HAZIRLAYANLAR

Ayfer Bartu Candan, Cenk Özbay

Kültür Denen Şey

ANTROPOLOJİK YAKLAŞIMLAR

KATKILAR

Elif Babül • Berna Yazıcı • Ebru Kayaalp • Baran Karsak
Fırat Genç • Aksu Bora • Sertaç Sehlikoğlu • Suavi Aydın • Can Evren
Yağmur Nuhrat • Şölen Şanlı • Maral Erol • Ayşecan Terzioğlu



metis

Ayfer Bartu Candan, Cenk Özbay | Kültür Denen Şey

HAZIRLAYANLAR

Ayfer Bartu Candan, Cenk Özbay

Kültür Denen Şey

Antropolojik Yaklaşımlar



Metis Yayınları
İpek Sokak 5, 34433 Beyoğlu, İstanbul
e-posta: info@metiskitap.com
www.metiskitap.com
Yayınevi Sertifika No: 10726

Kültür Denen Şey
Antropolojik Yaklaşımlar
Hazırlayanlar: Ayfer Bartu Candan, Cenk Özbay

Derleme Eser © Ayfer Bartu Candan, Cenk Özbay, 2018
© Kitapta yer alan makalelerin yayım hakları yazarların kendisine aittir.
© Metis Yayınları, 2018

İlk Basım: Mayıs 2018

Yayına Hazırlayanlar: Niyazi Zorlu, Semih Sökmen

Kapak Resmi: Yüksel Arslan,
Autoartures V, Çocukluk, 1984.

Kapak Tasarımı: Emine Bora

Dizgi ve Baskı Öncesi Hazırlık: Metis Yayıncılık Ltd.
Baskı ve Cilt: Yaylacık Matbaacılık Ltd.
Fatih Sanayi Sitesi No. 12/197 Topkapı, İstanbul
Matbaa Sertifika No: 11931

ISBN-13: 978-605-316-130-1

Eserin bütünüyle ya da kısmen fotokopisinin çekilmesi, mekanik ya da elektronik araçlarla çoğaltılması, kopyalanarak internette ya da herhangi bir veri saklama cihazında bulundurulması, 5846 Sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'nun hükümlerine aykırıdır ve hak sahiplerinin maddi ve manevi haklarının çiğnenmesi anlamına geldiği için suç oluşturmaktadır.

HAZIRLAYANLAR
Ayfer Bartu Candan, Cenk Özbay

Kültür Denen Şey

ANTROPOLOJİK YAKLAŞIMLAR

metis

YAYINCININ NOTU

Kitapta başka dillerde yayımlanmış eserlere yapılan göndermelerde, Türkçede yayımlanıp yayımlanmadığına bakılmaksızın eser başlıkları genellikle Türkçeleştirerek ve italikle verilmiştir. Eserlerin orijinal başlıkları için kitabın sonundaki Kaynakça'ya bakılmalıdır.

İçindekiler

Giriş
Ayfer Bartu Candan, Cenk Özbay 11

Devlet, Bürokrasi, Siyaset ve Antropoloji
Elif Babül 31

Devlet Antropolojisi
Berna Yazıcı 51

Antropolojide Tarım ve Köylülük
Ebru Kayaalp, Baran Karsak 82

Kent Çalışmaları ve Antropoloji
Fırat Genç 102

İş Antropolojisi
Cenk Özbay 126

Feminist Antropoloji
Aksu Bora 145

Antropolojide Müslüman Kadın ve Faillik
Sertaç Sehlikoğlu 181

Antropolojide Etnik Azınlıklar ve Konar-Göçerler
Suavi Aydın 198

Spor Antropolojisi
Can Evren 233

Dil Antropolojisi
Yağmur Nuhrat 256

Medya, İletişim ve Antropoloji
Şölen Şanlı 283

Sağlık Antropolojisi
Maral Erol, Ayşecan Terzioğlu 305

Kaynakça 319
Katkıda Bulunanlar 373

Giriş

Antropoloji ve Kültür[1]

Ayfer Bartu Candan
Cenk Özbay

KÜLTÜR DENEN "ŞEY" sosyal ve kültürel antropoloji ile özdeşleştirilen çetrefilli bir kavram. Antropoloji disiplininin tarihi de merkezine aldığı kültür kavramı kadar karmaşık. 19. yüzyıl sömürgeciliğine hem zemin hazırlayan hem de onu meşrulaştıran sosyal Darwinci yaklaşım da, 20. yüzyılda büyük kıyımlara yol açan ırk gibi kavramlar da bu talihsiz tarihin birer parçası. Ancak antropoloji kendi tarihiyle hesaplaşabilen, sosyal Darwinizm'den günümüzdeki yaklaşımlara epey yol katetmiş ve bugünün karmaşık sorunlarıyla farklı biçimlerde ilişkilenebilen bir disiplin konumunda.

Elinizdeki derleme, bu coğrafyada da oldukça karmaşık bir tarihin içine oturan antropoloji disiplininin gün geçtikçe çeşitlenen araştırma gündemlerini hem dünyada hem de Türkiye'de yapılan araştırmalar ışığında bir araya getiren deneysel bir çalışma. Son yıllarda Türkiye üzerine çalışan sosyal bilimciler arasında antropolojinin kuramsal tartışmalarına ve yöntemlerine artan bir ilgiyi gözlemek mümkün. Bu anlamda *Kültür Denen Şey*'in temel amaç-

1. Bu kitabın tamamlanması, planladığımızdan çok daha uzun sürdü. Bu dönem boyunca sabırları ve bize olan güvenleri için yazarlara çok teşekkür ederiz. Kitabın farklı aşamalarındaki destekleri için Selim Gökçe Atıcı ve Gizem Haspolat'a da içtenlikle teşekkür ederiz.

ları da, artan ilginin de bir sonucu olarak belli bir birikime ulaşmış olan bu çalışmaların dökümünü okuyucularla paylaşmak, antropolojinin gündeminde yer alan araştırma soruları ve yöntemlerini Türkiye üzerine çalışan sosyal bilimcilerin dikkatine sunmak ve buradan hareketle şekillenebilecek yeni sorulara ve tartışmalara ilham vermek.

Antropolojide Değişen Yaklaşımlar

Antropoloji disiplininin 19. yüzyıldan 2010'lara kadar geçirdiği dönüşümlerin izini çok genel hatlarıyla sürdüğümüzde, insan grupları arasındaki farklılıkları kavramsallaştırmada farklı yollar izlenmiş olduğunu görebiliriz. Bu farklılıklar, 19. yüzyıl dünyasında Avrupa-merkezci ve hiyerarşik bir yaklaşımla sosyal Darwinizm paradigması içinde kavramsallaştırıldı.[2] İnsan medeniyetinin en gelişmiş formunu beyaz, Avrupalı, eril bir toplum modeli oluştururken, bunun dışında kalan insan toplulukları, zamanla evrim geçirmesi ve bu ideal modele yakınlaşması beklenen ilkel, azgelişmiş ve toplumsal evrimin daha aşağı basamaklarında yer alan topluluklar olarak algılandılar. Bu paradigma özellikle 19. yüzyılda en vahşi dönemini yaşayan sömürgeciliğin meşrulaştırılmasında, pekiştirilmesinde önemli bir rol oynadı. Antropoloji, medeniyet basamaklarını tırmanabilmeleri için Avrupa-dışı dünyaya medeniyet götürme misyonunu destekledi, "beyaz adamın yükünü" tanımladı.[3]

2. Antropolojinin geçirdiği dönüşümleri ana hatlarıyla özetlediğimiz bu giriş yazısında odağımızda Kuzey Amerika ve İngiltere'deki tartışmalar yer alıyor. Kıta Avrupası'nda önemli bir geleneğe sahip olan Fransız ve Alman ekolleri bu yazının kapsamının dışında. Antropoloji tarihi üzerine ve burada adı geçen sosyal Darwinizm, işlevselcilik ve tarihsel özgücü yaklaşım üzerine en kapsamlı ve eleştirel çalışmalardan biri için bkz. George Stocking 1982, 1983, 1988, 1991, 1996.

3. Antropolojinin kıta Avrupası ve Kuzey Amerika'da bu dönemde keskinleşen "eğitici" rolünü en çarpıcı biçimde görebileceğimiz yerler, endüstri devriminin icatlarının ve sömürgelerden getirilen "yerlilerin" sergilendiği Dünya Fuarlarıdır. Bu fuarlarda özellikle insanların sergilendiği alanların organizasyonunda antropologlar önemli görevler üstlendiler. Sergilenen "yerli" halklar Batılı ziya-

Sosyal Darwinizm, 20. yüzyıl başında Kuzey Amerika ve İngiltere'de sosyal bilimlerdeki tartışmalar ışığında, iki temel ekol yoluyla zayıflatıldı. Bunlardan birincisi, İngiliz sosyal bilimlerine hâkim olan ve Bronislaw Malinowski ile özdeşleşen "işlevselcilik" (fonksiyonalizm) ekolü; diğeri ise Kuzey Amerika'da Franz Boas ve öğrencileriyle anılan Tarihsel Özgücü (*Historical Particularism*) ekoldür (Stocking 1982, 1988). Bu iki yaklaşım, farklı geleneklere ve tartışmalara işaret etse de antropoloji disiplinini ve dönemin hâkim paradigması olan sosyal Darwinizm'i kökünden dönüştürecek olan ortak noktalara dikkat çekerler: Etno-merkezci ve Avrupa-merkezci bir anlayış yerine kültürel göreliliği savunurken, bir taraftan disiplinde o güne kadar hâkim yöntem olan "masa başı" antropolojisi (*armchair anthropology*) yerine sistematik saha çalışmasının niteliklerini tartışırlar. Özellikle Malinowski'nin yaptığı çalışmalar (1922), insan medeniyetinin daha alt kademelerinde olduğu düşünülen grupların davranış kalıplarının, toplumsal kurumlarının, kültürel pratiklerinin kendi içinde bir rasyonalitesi olduğunu gösterir ve bunun daha ilkel olmadığını, sadece Avrupa'nın toplumsal ve kültürel yapısından farklı olduğunu iddia eder. Malinowski'nin bu gibi savları dönemi için son derece radikal bir görüş ortaya koyarak, sosyal Darwinizm'in sunduğu hiyerarşik dünya düzeni anlayışını sarsar. İnsan topluluklarının bir arada uyum içinde nasıl örgütlendiklerini, ne tür kültürel pratikler geliştirdiklerini anlamanın tek yönteminin detaylı ve sistematik bir saha çalışması olması gerektiğini savunan Malinowski, bu yöntemi özellikle Trobriand Adaları'ndaki çalışmalarını konu alan *Arganouts of the Western Pacific* adlı kitabında ([1922] 2002) detaylandırır. Boas ve öğrencileri de Tarihsel Özgücü olarak anılan yaklaşımla, karşılaştırmalı çalışmaların varsayılan bir medeniyetler hiyerarşisinin içine oturtularak değil, insan topluluklarının kendine özgü kültür ve ta-

---

retçilere toplumsal evrimin bir kanıtı olarak sunulmakta, geniş kitleler hem eğitilip hem de eğlendirilmekteydiler. Dünya Fuarları ve antropoloji ilişkisi üzerine bkz. Breitbart 1997, Benedict 1983, Parezo ve Fowler 2007, Rydell 2013, Hinsley ve Wilcox 2016.

rihlerinin uzun soluklu saha çalışması yöntemiyle "derinlemesine" inceledikten sonra yapılabileceğini vurguladılar (Stocking 1996).

1960'lara kadar yapılan antropolojik çalışmalar her ne kadar Avrupa merkezci yaklaşımları sorgulayıp, ırk kavramı üzerine eleştirel perspektifler getirseler de, disiplin kendini o dönemin sosyal bilim kalıpları içinde tanımlıyordu. Antropoloji, Batı-dışı, "küçük ölçekli" insan topluluklarını pozitivist bilim metodolojisi içinde inceleyen bir disiplindi. Bu çalışmalar Aydınlanmacı ve ilerlemeci bir bilim anlayışı içinde sürdürülüyordu. Ancak sömürgecilik karşıtı hareketler, var olan dünya düzenini her anlamda sorgulayan emek, kadın, çevre, öğrenci hareketleriyle dünyanın altüst olduğu 1960'lı yıllar (bütün sosyal bilimlerin olduğu gibi) antropolojinin de dönüm noktalarından birini oluşturur. Her türlü iktidar ve tahakküm biçiminin etraflıca sorgulandığı bu yıllardaki temel meseleleri üç başlıkta özetlemek mümkün.

Bunlardan ilki, Karl Marx'ın yeniden okunması ve yorumlanması ile dünya sistemini ve farklı bölgeler arasındaki ilişkileri kavramsallaştıran politik ekonomi perspektifidir. Dünya sistemi (Wallerstein [1974] 2011) ve bağımlılık kuramı düşünürleri (Gunder Frank 1967) insan topluluklarını dünya sisteminden bağımsız, kendi içine kapalı, tarihsellikten uzak bir anlayışla yorumlayan ve azgelişmişliği bir veri olarak alan işlevselci yaklaşım yerine toplulukların birbiriyle ilişkili, iç içe geçmiş bir halde oldukları, eşitsiz bir dünya sistemine dikkat çektiler. Azgelişmişliğin bu eşitsiz dünya düzeni ve sömürgeciliğin yarattığı sürecin bir sonucu olarak kavramsallaştırması gereğinin altını çizdiler. Bu yaklaşım başka türlü bir dünya düzenini hayal etmemize ve iktidar kavramını farklı biçimlerde tahayyül etmemize imkân tanıdı. Dünya sistemi aslında hiçbir zaman birbirinden bağımsız, kendi içine kapalı insan topluluklarından oluşmamıştı (Abu-Lughod 1991). Farklı bölgeler ticaret, seyahat, göç, savaş ve alışveriş yoluyla birbirleriyle ilişkilenerek, farklı dönemlerde farklı eşitsizlikler ve sömürü ilişkileri kurdu. Dünya ve kapitalizm tarihinin, değeri kendinden menkul bazı insan topluluklarının kendi kendilerine geliştikleri, diğerlerinin ise bece-

riksizliklerinden ya da "biyolojik eksikliklerinden" dolayı az geliştiği şeklindeki kurguyla değil; ilişkisel olarak belirlenen, muhtelif eşitsizliklerle karmaşıklaşan, iç içe geçen bir anlatıyla da yazılabileceğini gördük. Bu yaklaşımın antropolojideki en önemli temsilcileri olarak Sidney Mintz (1986), Eric Wolf ([1982] 2010), June Nash ([1979] 1993) erken dönem çalışmalarıyla Michael Taussig'i ([1980] 2010) anmak mümkün. Mintz, şekerin dünyadaki dolaşımının izini sürerek kölelik, sömürgecilik ve kapitalizm tarihini anlatırken Wolf, Avrupa'yla etkileşimleri öncesi tarihleri yok sayılan insan gruplarının dünya sistemindeki yerlerine dikkat çeker. Nash ve Taussig'in çalışmaları, Güney Amerika'da madenler ve plantasyonlar aracılığıyla yaşanan sömürüyü, vahşeti ve küresel kapitalizmin dönüştürücü gücünün altını çizer. Antropolojinin ürettiği bilginin sömürgecilik tarihi içinde nasıl bir rol oynadığı da yeni bir çalışma alanı olarak bu dönemde ortaya çıktı (Asad 1973).[4]

1960'ların toplumsal hareketleri sosyal bilimleri ve var olan iktidar yapılarını dönüştürdü. Bu hareketlerin belki de en sarsıcı olanı "kişisel olan politiktir" sloganıyla iktidar ilişkilerinin gündelik hayata nasıl nüfuz ettiğini gösteren ve bunun mücadelesini veren feminist hareket oldu. Bu kitaptaki yazısında Aksu Bora'nın kapsamlı bir şekilde ele aldığı gibi, gündelik hayatın siyaseti ve cinsiyet ilişkileri sosyal bilimlerin ve özellikle de antropolojinin araştırma gündemlerinin vazgeçilmez parçası haline geldi. Bugün, feminist antropoloji diye ayrı bir külliyattan söz etmek mümkün (Di Leonardo 1991).

Dönüşümün üçüncü kaynağı ise bilgi üretim biçimlerini, bilgi ve iktidar arasındaki ilişkileri, positivist bilim modelini sorgulayan ve daha sonra "yorumlayıcı" (*interpretative*) ya da "kültürel" dönüş olarak isimlendirilen tartışmalar. Sosyal bilim epistemolojisini temellerinden sorgulayan ve sarsan bu tartışmalarda sadece gözlem-

4. Günümüzde sömürgecilik çalışmaları antropolojinin en önemli alt alanlarından birini oluşturur. Önde gelen bazı eserler için bkz. Ann Stoler 1995, 2002; Nicholas Thomas 1991, 1994.

lenebilir davranışlara dayalı, insan eylemlerinin ve toplumlarının genel geçer kanunlarının peşinde koşan, nesnel ve mesafeli bir bilim anlayışının yerine, insan gruplarının anlam dünyasına odaklanan, yorumlayıcı bir bilim anlayışı öneriliyordu. Araştırmacıyı, gelişen olayları "kuş bakışı" gözlemleyen, bütün duruma nesnel biçimde hâkim birinden, araştırma sürecinin bir parçası haline getiren bu anlayışta bilgi üretimi ve iktidar arasındaki ilişki şu soruları araştırma ve yazma sürecinin odağına taşıyordu: Kim, kimin için, nasıl bilgi üretiyor? Kimler hangi toplulukları çalışıyor? Farklı insan toplulukları temsil edilirken nasıl bir dil kullanılıyor? Bu temsil biçimlerinin var olan iktidar ilişkileriyle olan ilişkisi neler? Bu tür temsillerin sonuçları neler?[5]

Bütün bu dönüşümleri bir arada düşündüğümüzde, sosyal bilimlerin hiçbir zaman "eskisi gibi" yapılmadığını anlayabiliriz. Antropolojide de bu tartışmalar "kültür denen şeyi" ve bu disiplinin en temel bilgi üretme ve temsil etme biçimi olan etnografik yöntemi ve yazımı yeniden düşünmemize yol açtı. 1980'lerde bu sancılı dönüşüm bir "temsil krizi", bu krizi aşma çabaları da "deneysel bir an" olarak nitelendirildi (Marcus ve Fischer 1986). Klasik etnografiler ve buralarda kullanılan yazım ve temsil teknikleri tek tek yapısöküme uğratıldı (Clifford ve Marcus 1986).

Bu kriz döneminde antropolojinin önünde iki yol vardı: Krizin, içinden çıkılamaz sorunları barındırdığını kabullenerek "antropolojinin sonunu" ilan etmek; ya da bütün bu sorunları, eleştirileri, karşı çıkışları, önerileri dikkate alarak yola devam etmenin yollarını aramak. Dünyada yaşanan bu kadar sorun ve eşitsizlik varken, antropolojinin bu meselelere dikkat çekmek ve çözüm üretmek için

5. Yorumlayıcı antropoloji alanında öne çıkan isim şüphesiz ki Clifford Geertz (1973) olmuştur. Ancak bu alandaki tartışmalarda belirleyici etkisi olan düşünürlerden biri Michel Foucault'dur ([1961] 1965, [1966] 1971, [1969] 1982, [1975] 1978, [1976] 1990). Foucault'nun kavramlarını kullanarak yapmış olduğu *Şarkiyatçılık* adlı eseriyle Edward Said de (1978) bu tartışmalara damga vuran ve sosyal bilimleri köklü biçimde dönüştüren isimler arasında yer alır. Bu dönemdeki "kültürel dönüş" tartışmalarının kapsamlı bir analizi için bkz. Lee ve Wallerstein 2004, Yükseker ve Kırlı 2004.

anlamlı katkılar sunabileceğini düşünenler, 1990'larda yola devam etmenin farklı biçimlerini bulmak üzere işe koyuldular. Kültür, toplum, etnografi, saha gibi kavramlar bu dönemde "yeniden" düşünüldü. *Kültürel Antropolojiyi Yeniden Okumak* (Marcus 1992), *Antropolojiyi Yeniden Sahiplenmek* (Fox 1991), *Kültürü Yazdıktan Sonra* (Hockey, James ve Dawson 1997), *Kadınlar Kültürü Yazıyor* (Behar ve Gordon 1996) gibi önemli derleme kitaplar bu dönemin "yeniden inşa" niteliğine işaret eder. Bu bağlamda kültür, belli sınırlar içinde yaşayan ve "tarihi olmayan" insanların ortak olarak paylaştığı durağan bir kavram olmaktan çıkıp, tarihselliği olan, belli iktidar ilişkileri içinde şekillenen, sorgulanan, değişen, dinamik bir kavram olarak tahayyül edilmeye başladı (Gupta ve Ferguson 1997a, Ortner 1984, Appadurai 1986a, 1990). Antropolojiye araştırma alanlarını çeşitlendirme, sadece güçsüzleştirilmiş ve ezilen grupları değil, iktidarın kendisini ve onu elinde tutanları ("üsttekileri") çalışma çağrısı da yapıldı.[6] Saha kavramının kendisi ve sınırları üzerine pek çok eleştirel görüş ortaya atıldı (Gupta ve Ferguson 1997b) ve antropolojinin "çok sahalı" (*multi-sited*) meselelerini çalışabilmek için farklı yöntemler önerildi (Marcus 1995, 1998). Sahadaki çokseslilik, çelişkileri, tarihselliği yansıtacak, araştırmacının varlığının bilgi üretim süreçlerinin bizzat parçası olduğu gerçeğinin altını çizecek bir dil ve temsil arayışı içine girildi. Paul Rabinow'un (1985) deyişiyle "artık dünyaya geri dönmenin zamanı gelmişti". Nancy Scheper-Hughes'un da (1989) dediği gibi "ampirisist" olmadan ampirik çalışma yapmanın yolları arandı.[7]

Antropoloji ortaya çıktığı koşulları, bu koşullar içinde şekillenen yöntem ve kavramları sorgulayabilen, kendini sürekli dönüştü-

6. Laura Nader'in ilk olarak 1969'da yaptığı bu çağrı 1980 ve 1990'ların antropoloji ikliminde yeniden karşılık buldu.

7. Scheper-Hughes'un (1989) bebek ölüm oranlarının çok yüksek olduğu kuzeydoğu Brezilya'da annelik üzerine yaptığı etkileyici etnografik çalışması *Gözyaşı Dökmeden Ölmek: Brezilya'da Gündelik Hayatın Şiddeti*, bu dönemdeki kuramsal ve yönteme dair tartışmalara bir cevap niteliği taşıyor ve hâlâ içinde yaşadığımız dönemin en önemli antropolojik eserlerinden biri sayılıyor.

ren, heyecan verici yeni alanları, başka disiplinlere yeni kapılar açan etnografik yöntemiyle halen oldukça canlı bir disiplin. Öte yandan, üzerinde tekrar düşünülmesi gereken pek çok meseleye de ev sahipliği yapmaya devam ediyor. Yavaş yavaş kırılmaya başlasa da sosyal bilimler içindeki uluslararası işbölümüne baktığımızda, halen antropolojik kuramın "Batı"dan, verinin de "Batı-dışı"ndan geldiği; sosyologların merkezde, antropologların da çeperde çalışmasının beklendiği aşikâr (Comaroff ve Comaroff 2011). Bugünün çalışma koşullarına ve araştırma gündemlerine uygun antropoloji yöntemleri üzerine halen verimli tartışmalar da sürüyor (Segal ve Yanagisako 2005, Fabian ve Marcus 2009). Bu kitapta da görebileceğimiz gibi, antropolojinin çeşitli alanlarındaki bu dönüşümler Türkiye hakkında yapılan çalışmaları ve Türkiye'deki antropolojiyi de dönüştürdü; yeni bir heyecan, eleştirel tavır ve dinamizm getirdi.

Türkiye'de Sosyal Bilimler ve Antropoloji

Türkiye'de antropolojinin tarihini, geç-Osmanlı döneminin toplumsal tartışmaları ve daha sonra ulus-devletin inşa sürecinden bağımsız düşünmek mümkün değil.[8] Disiplinin kendine özgü tarihinin yanı sıra burada sözünü ettiğimiz dönüşümlerin izlerini genel olarak Türkiye'deki sosyal bilimlerde, özel olarak da antropolojide sürmek mümkün. Bu anlamda Ziya Gökalp, hem sosyolojinin hem de antropolojinin kurumsallaşmasına katkıda bulunmuş bir düşünür olarak sunulurken, özellikle Cumhuriyet'in ilk yıllarında, ulus-devletin yeni dünya düzeni içindeki varoluşuna meşruiyet kazandırma çabalarının bir parçası olarak Türklerin hangi ırk grubuna ait olduğunu kanıtlama uğraşı içinde fiziksel antropoloji ön plana çıkar.[9] Diğer bir deyişle, Cumhuriyet'in ilk yıllarında bağımsız bir disiplin olarak antropoloji, Berna Yazıcı'nın da belirttiği gibi, "dev-

8. Bu konudaki kapsamlı çalışmalar için, Magnarella ve Türkdoğan 1976, Aydın 2001, Toprak 2012, Maksudyan 2005 ve Berna Yazıcı'nın bu kitaptaki yazısı.

letin antropolojisi" olarak kurumsallaşır.

Türkiye'de yapılan antropolojik çalışmaların ve gerçekleşen değişimlerin izini sürmenin en iyi yollarından biri, köy çalışmalarının yıllar içinde yaşadığı dönüşümleri gözlemlemek. İlk önce "köy monografileri" ve "köy çalışmaları" olarak başlayan araştırma grubu, zamanla kır sosyolojisine ve 1960'larla birlikte de köylülük çalışmalarına evrildi. Köy monografileri, Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki "köycülük" akımıyla birlikte yaygınlaşan bir araştırma alanı (Karaömerlioğlu 2001, 2006). Kullandıkları etnografik yöntem itibariyle, erken dönem sosyal antropoloji çalışmaları olarak da nitelendirilebilecek olan bu monografiler, o yıllarda geçerli olan işlevselci yaklaşımla köy hayatını belgeleme gayreti içinde yapılan, Malinowski'nin çalışmalarını andırır biçimde araştırma yapılan köylerle ilgili aile yapısı, iktisadi ilişkiler, inançlar, akrabalık ilişkileri gibi her türlü betimleyici bilgiyi zengin şekilde barındıran çalışmalar.[10] Bu araştırmaların temel meselesi yeni Cumhuriyet ve onun kalkınmacı projesi ile köylerdeki toplumsal değişimi (ya da değişim potansiyelini) anlayabilmekti. Bu tür betimleyici çalışmalardan, yine kırdaki dönüşümü anlamaya yönelik, ancak belli araştırma soruları etrafında tasarlanan, bugün kır sosyolojisi olarak tanımlayabileceğimiz çalışmalara geçiş hem sosyoloji hem de antropoloji alanlarında eğitim görmüş olan Behice Boran ve Mübeccel Kıray sayesinde oldu.

Türkiye'de daha çok siyaset alanındaki faaliyetleriyle hatırlanan Behice Boran, aslında öncü bir sosyal bilimcidir. 1941-42 yıllarında Batı Anadolu'da dağ ve ova köylerinde yaptığı karşılaştırmalı etnografik çalışma (Boran 1945), sistematik saha çalışması, toplanan verilerin kuramsal tartışmalarla yoğrulması ve yaptığı toplumsal yapı analizi açısından kır sosyolojisi alanında benzersiz

9. Bu kapsamda yapılan çalışmaların en çarpıcı örneklerinden biri 1937 yılında Afet İnan'ın koordinasyonunda ülke çapında 64,000 kişiyle yapılan fiziksel antropoloji çalışmasıdır (İnan 1947).

10. Bu tür köy monografisi örnekleri için Berkes 1942, Makal 1950, Yasa 1955.

bir niteliktedir. Boran'ın öğrencisi olan Mübeccel Kıray da daha çok kent çalışmalarıyla ilintilendirilmiş olsa da, Bahattin Akşit'in de (1999) altını çizdiği gibi özellikle 1960'ların kır çalışmalarının araştırma gündemini oluşturmakta kilit bir rol oynamıştı. Kıray'ın 1960'lı yıllarda Çukurova bölgesinde yaptığı çalışmalarda ortaya koyduğu ticarileşme, meta üretimi ve makineleşmeyle birlikte ortaya çıkması beklenen toprak ve sınıf kutuplaşması ve "köylülüğün çözülmesi" tezi, bu dönemin kırsal dönüşüm sorunsalı üzerine yapılan çalışmaların içeriğini belirlemişti (Kıray ve Hinderink 1968). Kıray'ın ve Boran'ın antropoloji ve sosyolojideki birikimleri, ampirik saha araştırması yönteminin özellikle kır sosyolojisi alanında yer edinmesinde çok önemli olmuştu.

1960'lı yıllar, hem kır hem de kent araştırmalarında yürütülen disiplinlerarası ekip çalışmaları, titizlikle hayata geçirilen saha çalışmaları, veri elde etmek için kullanılan yaratıcı yöntemleri ile son derece canlı, dinamik ve heyecan verici bir dönem oldu.[11] Bu dönemin ardından dünya sistemi, bağımlılık kuramları ve Marksist paradigmanın bu coğrafyada yaşanan kırsal dönüşümü analiz etmek için kullanıldığı, köylülük çalışmaları alanının güçlendiği bir zaman dilimi geldi (Akşit 1967, Birtek ve Keyder 1975, Keyder 1983a, 1983b; Özbay 1984, Sirman 1988, 1990; Yenal ve Keyder 2013). Aynı zaman dilimindeki kent çalışmalarına baktığımızda da kenti ve kentte yaşanan sorunları anlamaya odaklanan araştırmalarla antropolojide ve antropolojik yöntemin kullanımında yeni bir canlanma yaşandığını da söylemek mümkün (Keleş 1972, Kongar 1972, Karpat 1976, Dubetsky 1976, Duben 1982, Erman 2001).[12]

1980 sonrasında beliren, darbenin sekteye uğrattığı bir araştırma geleneğinden sonra yeniden canlanan bir sosyal bilimler ortamı

11. 1960'lı yıllarda kurulan Sosyal Bilimler Derneği ve onun öncülüğünde yürütülen çalışmaların, bu dönemin sosyal bilimlerindeki canlılığına büyük katkısı olmuştu (Kıray 1964, 1972).

12. Türkiye üzerine yapılan antropolojik çalışmaların genel bir değerlendirmesi için White 2003; özel olarak kent antropolojisi alanının bir değerlendirmesi için Birkalan-Gedik 2011.

içinde, bu coğrafyada yaşanan modernlik tecrübesini eleştirel olarak kavramsallaştırmaya yönelen, Yael Navaro'nun (2002) "post-Kemalist sosyal bilimciler" olarak tanımladığı yeni bir kuşaktan söz etmek mümkün. 2000'lere kadar uzanan bu dönemde yayımlanan, özellikle derleme kitaplara baktığımızda ya antropoloji doktorası yapmış olan ya da etnografik yöntemi ve kültür kavramını Türkiye'deki dönüşümleri anlamak için kullanan üretken bir araştırmacı grubuyla karşılaşırız (Bartu Candan ve Özbay 2014, Bozdoğan ve Kasaba 1997, Keyder 2000, Kandiyoti ve Saktanber 2002, Kümbetoğlu ve Birkalan-Gedik 2005, Harmanşah ve Nahya 2016). Bu dönemde etnografik yöntemin sosyoloji, coğrafya ve kültürel çalışmalar gibi farklı disiplinlerde faaliyet gösteren araştırmacılar için de cazip hale geldiğini söylemek mümkün (örneğin Tuğal 2009, Işık ve Pınarcıoğlu 2001).

Kitabın Yapısı

Diğer bağlamlarda olduğu gibi, Türkiye üzerine araştırma yapan ve düşünce üreten sosyal bilimciler arasında da antropolojik düşünceye önem ve değer verme, antropolojik kuramı ciddiye alma ve antropolojinin geleneksel yöntemi olan etnografiyi (ya da "saha çalışması") benimseme eğilimi kuvvetleniyor. Eşzamanlı olarak, antropolojinin kendine vazife bildiği "kültürü anlama, açıklama ve başkalarına aktarma" hedefi, "geç-" ya da "postmodern" toplumların parçalanması, tutarsızlaşması, kendileriyle çelişkili hale gelmeleri ve karmaşıklaşmalarıyla eskisinden çok daha zor (belki de imkânsız) bir noktaya geldi. Çoğul ölçekler, tezat anlamlar ve farklılaşan, esnekleşen kimlikler, gündelik hayatlarımızı ve kültürün üretildiği/tüketildiği her an ve her yeri antropolojinin ve takipçilerinin "derinlemesine" inceleyebilecekleri potansiyel sahalara çevirdi. Antropolojinin, kültürün nerede nasıl bir şey olarak tanımlandığını, yeniden üretildiğini, zedelendiğini ve kullanıldığını anlamaya odaklanan alt-disiplinlerinin sayısını bilmek imkânsız denebilir. Her alt-disiplinin de kendi literatürü, başyapıtları, vazgeçilmez

kaynakları var. *Kültür Denen Şey* on iki bölümüyle bugün antropolojinin (ya da ilişkili disiplinlerarası alanların) bir dökümünü yapmak, o alanların en önemli eserlerini birlikte düşünmek ve oluşmakta olan yeni akımları Türkiye sosyal bilimi gündemindeki tartışmalara sunmak için tasarlandı. Devlet, siyaset, bürokrasi, tarım, köylülük, kent, çalışma, cinsiyet, din, etnisite, spor, dil, medya ve sağlık bu kitapta kendine yer bulabilen önemli alt-disiplinler. Hukuk, göç, cinsellik, çevre, duygulanım (*affect*) gibi bazı dinamik alanlar ile ekonomik antropoloji gibi geleneksel olarak kurucu önemdeki bazı alt-disiplinlere ise kitabın farklı bölümleri içerisinde değiniliyor. Sonuç olarak, ne dünya, ne Batı, ne de Türkiye antropolojisini tek bir ciltte özetlemenin imkânı olmadığını akılda tutarak, mevcut derlemenin boyutları içerisinde, günümüz sosyal bilimlerinde ve özellikle antropolojide daha önemli olduğuna inandığımız kimi yaklaşımlara ve sorulara öncelik tanıyarak, tanıtılan alanların en vazgeçilmez eserlerine atıfta bulunulduğundan emin olmaya çalıştık.

Devlet ve bürokrasi, her ne kadar gündelik hayatın farklı katmanlarını anlamak ve aktarmak amacında olsa da antropoloji disiplini içerisinde öncelikli konular arasında görülmeyebilir. Elif Babül'ün "Devlet, Bürokrasi, Siyaset ve Antropoloji" başlıklı yazısı, bizlere bu algının değişmesi gerektiğini gösteriyor. Sömürge karşıtı bağımsızlık hareketleri ve ırkçılık karşıtı toplumsal hareketler, antropoloji tarihinde bir kırılmaya yol açarak hem antropologların kendi disiplinlerini eleştirel olarak yeniden kurgulamasını hem de devlet, şiddet, iktidar ve sivil toplum gibi çeşitli kavramların analizini sosyoloji ve siyaset bilimine bırakma eğilimlerini terk etmelerini sağladı. Bu bağlamda modernleşmiş ve modernleşen toplumlardaki devlet ve bürokratik düzenlemelerin teknik, ilkesel ve soyut yapılarmışçasına ele alınması yerine sosyal ve kültürel sahalar olarak irdelenmesinin önü açılmış oldu. Babül burada, devlet kavramının kurgulanışındaki ve eleştirilmesindeki değişimin öneminin altını çiziyor: Antropologlar tekil bir devlet algısının yanıltıcı bir tutarlılık yarattığından yola çıkarak, aslında parçalı ve çoğul olan

aktörlerin, söylemlerin ve pratiklerin varlığını kabul ediyorlar. Yazarın gündeme getirdiği diğer konular arasında antropologların, ulusötesi ve neoliberal-küresel bir dünyada ulus-devletlerin egemenlik iddialarını ve yönetme kabiliyetlerini ne derece ciddiye almaları gerektiği de var; küreselleşmeyle beraber ortaya çıkan yeni yönetim sahalarının ve bunların farklı mekânsallaşmalarının "bildiğimiz anlamda" devlet ve bürokrasiyle nasıl ilişkilendirilebileceği de. Babül, siyasal antropoloji yapmak isteyen araştırmacıların araştırma sahalarını "bilindik" devlet kurumlarının ötesinde düşünmelerini salık veriyor: "Böyle bir düzende etnografik olarak peşinden gidilmesi gereken soru devletlerin güçsüzleşip güçsüzleşmediği değil, devletlerin otoritelerini mekânsallaştırma ve egemenliklerini genelleştirme yetilerinin nasıl yeniden düzenlendiğidir." Yazarın çarpıcı örneklerle gösterdiği gibi, genişleyen, çeşitlenen ve farklı boyutlar kazanan bir devlet aygıtları tahayyülü, devlet kurumunun kendisini bir "duyulanım alanı" olarak görmekten onu bir fantazi, arzu, nefret ve korku nesnesi olarak yorumlamaktan ve şiddet ile istisnai değil norma dayalı bir "kurucu" ilişki içinde olduğunu açığa çıkarmaktan "yönetimsellik" (*governmentality*) ya da "iyi yönetişim" (*good governance*) ile kastedilenlerin dökümünü yapmaya ve bürokratik kurum, iş ve yaklaşımların "yan etkilerine" ve "kastedilmemiş sonuçlarına" odaklanmaya kadar uzanan pek çok yaklaşımı olanaklı kılıyor.

Babül'ün bıraktığı yerde, tartışmasının odağına devlet mekanizmasını yerleştirerek onu bir antropolojik inceleme nesnesi olarak ele alan ve özellikle Türkiye'de yapılan çalışmaları bu bakışla inceleyen Berna Yazıcı, Cumhuriyet rejiminin kurulmasıyla birlikte çok farklı heves ve motivasyonlarla, antropolojinin "devletin" ve onun tahayyül ve temsil ettiği "ırk", "millet" ve "kültürün" bir bilim (ya da bilimsel bir "kanıt" üretme mekanizması) olarak nasıl tasavvur edildiğini ve resmi devlet ideolojisinin ve aktörlerinin (özellikle Atatürk'ün manevi kızlarından Afet İnan'ın) antropolojiyle nasıl ilişki kurduğunu aktarıyor. Bu tarihsel perspektifin ardından yazar, devlet antropolojisinin yakın tarihli örneklerini, ilki

devletin milletin farklı parçaları tarafından nasıl algılandığı, yorumlandığı ve hangi mitler, simgeler ve ritüellerle yeniden üretildiğine dair olan incelemeler; ikincisi, hangi kurumsal ortamlarda devletin ekonomi, sağlık ya da sosyal hizmetler gibi muhtelif dalları ile mevcudiyet kazandığı hakkındaki incelemeler olmak üzere iki başlık altında ele alıyor. Yazıcı, en yakın tarihli (ve bir kısmı henüz yayımlanmamış) antropolojik eserlerde ise devletin şiddet, meşruiyet ve egemenlik kurma mekanizmaları dahilinde incelendiğini ve bunun da yakın gelecekte bir üçüncü grup devlet ve siyaset antropolojisi oluşturacağını belirtiyor.

Tarım, köylülük ve kırsal yaşam, antropoloji tarihi içinde en merkezi konumda olagelmiş meselelerden. Ancak Ebru Kayaalp ve Baran Karsak'ın yazısından öğreniyoruz ki, son 30-40 yılda yaşanan hızlı toplumsal, ekonomik ve teknolojik değişimler, tarımı ve köylüleri "el değmemişlik, homojenlik, durağanlık, yeknesaklık ve her şeyin en basit haliyle var olduğu" şekilde, yani bir anlamda tarihin dışında kalmış gibi algılamayı imkânsız kılıyor. Türkiye'de ve diğer coğrafi bölgelerde tarımın ve köy hayatının hangi yollarla incelendiğini ve aktarıldığını açıklayan yazarlar, modernleşmeci ve Marksist bakış açılarından, köyü kültürel bir oluşum olarak ele alan, iktidar ile ilintilendiren, küresel meta sistemlerinin odağına koyan çalışmalara geçişi belgeliyor. Benzer bir geçişin Türkiye'de de, özellikle 1980'den sonra gerçekleştiğine işaret eden Kayaalp ve Karsak, Türkiye'deki köy etnografisinin bu tarihten itibaren tarım-devlet-toplumsallık ekseninde incelendiğini belirtiyor. Aynı tarihlerden itibaren tecrübe edilen neoliberal dönüşümün izlerini, çizilen tarım portrelerinde de görmek mümkün. Bu bağlamda, tarım ve tarımı ilgilendiren konular, artık sınırlı bir mekân olarak köy yerine "yasalar, piyasalar, uzmanlar, kurumlar ve standartlar" ekseninde, "çok alanlı etnografik" yöntemlerle analiz edilmeye mahkûm, karmaşık ve dinamik süreçler olarak belirir. Yazarların da belirttiği gibi, "günümüzde tarımsal sürecin, çokuluslu şirketler tarafından, tohumun tarlaya atılmasından itibaren tamamıyla kapitalistleşmiş ve uluslararasılaşmış biçimde yeniden tanzim edildiğine şahit oluyo-

ruz." Bu eksende tarım ve köylülük, antropolojinin odağındaki temel hareketi de ele veren bir konumda okunabilir: Özcü bir kültür yorumundan deneysel yaklaşımlara açık, çokboyutlu ve çokmekânlı bir ilişkiselliği tarif etmeye doğru kayan bir eğilim.

Fırat Genç, Kayaalp ve Karsak'ın devamı olarak görebileceğimiz bir noktada, geleneksel anlamda antropolojinin kalbi sayılabilecek tarım ve köylülük bağlamından yakın dönemlere kadar disiplinlerarası işbölümünde antropolojiden çok sosyolojinin, kent planlamasının ya da "şehirciliğin" sorumluluğu gibi görülen kente yoğunlaşıyor. Bu alandaki bilgimizin ve gündemde olan tartışmaların büyük oranda Marksist kentleşme literatüründen geldiğini ve politik ekonomi perspektifiyle şekillendiğini hatırlatan Genç, günümüzde kent (ve Türkiye özelinde İstanbul) çalışmalarının ağırlıklı olarak neoliberalleşme, çevre sorunları, mutenalaşma ve kentsel dönüşüm eksenlerinde bilgi üretimine yoğunlaştığını not ediyor. Bir anlamda önümüzdeki yıllarda nasıl bir kent antropolojisi ile karşı karşıya kalabiliriz sorusuna bir altyapı sağlama amacındaki bu bölüm, yazarın kent yoksulları ve madunları ile enformel konutlaşma konularında belirli bir doygunluk noktasına ulaşıldığı; ve gelecekte daha ziyade kentsel süreçler ile cinsiyet, kamusal mekânların tasarımı ve kullanımları, politik ekoloji, toplumsal muhalefet, ve muhayyel sınırlar ile türler arasındaki ilişkilere odaklanan araştırmaların sayısının artması gerektiği yönündeki vurgusuyla son buluyor.

Çalışma düzenleri, emek ilişkileri ve işyeri ortamlarının kültürel analizi de antropoloji dendiğinde ilk akla gelen konulardan değil. Cenk Özbay "İş Antropolojisi" başlıklı yazısında, etnografik araştırma yönteminin hem antropolojide hem de sosyolojide işyerlerini ve çalışma rejimlerini anlamlandırmak için sıklıkla kullanıldığını not ettikten sonra, antropoloji disiplininin modern işyerleri hakkında çalışmaya başlamasının görece geç bir tarihe, 70'lerin ikinci yarısına denk geldiğini belirtiyor. Bu tarihten itibaren kuvvet kazanan küreselleşme emareleri ile özellikle Batılı toplumların tecrübe ettiği sanayisizleşme eğilimleri farklı yerlerdeki fabrikaları,

işçileri ve hizmet sektörü çalışanlarını sosyal bilimsel açılardan daha "merak edilesi" ve görünür kıldı. Yazara göre işe ve emeğe Marksist bir gözle, "sömürü" ve sınıf çatışması odağından bakmanın yanında, daha Foucaultcu, "çalışan öznelerin kendilerini kurmaları" ve "bedensel disiplin" meselelerine vurgu yapan bakış açılarına kaymak, iş antropolojisinin dert edindiği meseleleri belirli bir ölçüde özgürleştirdi ve zenginleştirdi. Son on yılda ise, çalışma üzerine etnografik araştırma odağı, imalat sektöründen hizmet sektörüne kaydı. Özbay'a göre bunun temel nedeni de neoliberalizmin "dünya ekonomisi ve insan hayatında tetiklediği pek çok yapısal dönüşüm ve yarattığı tahribata ek olarak, gezegenimizi üretim-odaklı bir sanayi örgütlenmesinden tüketim-finans-turizm-medya merkezli bir ekonomik sisteme" yönlendirmesi. Her geçen gün derinleşmeye devam eden bu literatürün alışveriş merkezlerine, muhtelif büyüklüklerdeki mağazalara, kumarhanelere, otellere, eğlence yerlerine, fastfood restoranlarına veya finans kurumlarına "işyeri" olarak bakarak emek süreçlerini incelemenin yanında, enformel satıcılar, kaçakçılar, seks işçileri ve aktivistler gibi farklı (ve yine farklı açılardan belirsizlik arz eden ve sorunlu) "meslek gruplarından" insanlara odaklandığını ve neoliberalleşmiş bir dünyada çalışmanın, bir işle iştigal etmenin, ya da "iş yapmanın" farklı anlamlarını sergilediğini görebiliyoruz.

Aksu Bora, feminist antropolojinin varlığından, içeriğinden, tanımından ve sınırlarından yola çıkarak, bu "büyük geleneğin" ana hatlarını hatırlamamızı sağlıyor. Avcı-toplayıcı insan topluluklarından günümüze, kadın-erkek farklılığı ve eşitsizliğini, antropoloji nasıl gördü ve anlattı, hangi meydan okumalarla ve eleştirilerle karşılaştı ve elbette kadın antropologlar ne zaman devreye girerek, "feminist" bakış açılı bir antropoloji ortaya koydular? "Biyolojik olanın her zaman kültürel bir dolayımdan geçtiğini, bu nedenle biyolojik farklılığın hiçbir zaman kendi başına herhangi bir toplumsal ilişkiyi açıklayamayacağını" kabul etmek, cinsiyet eşitsizliğini doğallaştırmaya yönelik (halen de var olan) devasa girişimin altını oymakta kritik bir adımdı. En "doğal ve değişmez" görünen önkabu-

lün bile kültür ile anlamlandırıldığı iddiası, disiplinin odağına kültür üzerine kafa yormayı koymuş olan antropolojiyi, kaçamayacağı bir entelektüel mücadelenin içinde konumlandırmak anlamına da geliyordu. Feminist teori ve feminist antropoloji 1970'lerin ortalarından itibaren pek çok alanda –örneğin annelik, ev içi emek, ev kadınlığı, kadın bedeni ve cinselliği, akrabalık gibi– çok önemli ve etkili eserler verdi. Bunları kısaca hatırlatan Bora, "toplumsal cinsiyetin farklı bağlamlarda farklı tanımlandığını" ortaya koymasının, feminist antropolojinin feminist düşünceye yaptığı en büyük katkı olduğunu düşündüğünü belirtiyor. Yazar dikkatini Türkiye'ye çevirdiğinde ise pek çok maddi ve kurumsal zorluğun yanında, "feminist çalışmalarla 'kadınlarla ilgili çalışmalar'ın birbirinden ayrılabilmesi neredeyse imkânsız" biçimde beraber düşünülmesinin de yarattığı kargaşanın altını çizerek, antropolog ya da "o kadar da feminist olmayan" kimi öncü isimlerin işlerinden başlayıp son yıllarda hemen hepsi feminist ve bir kısmı da antropolog araştırmacılar tarafından yapılmış ya da yayımlanmış pek çok incelemeye kadar giden uzun ve meşakkatli yolun kapsamlı bir değerlendirmesini yapıyor.

İslam, Ortadoğu, Müslüman kadın(lık) ve bu kimlik özelliklerini taşıyarak var olan öznelere atfedilen faillik, Sertaç Sehlikoğlu' nun yazısının konusunu teşkil ediyor. Yazar, antropoloji literatüründe Ortadoğu ve İslam'ın dünyanın geri kalanından daha fazla "ataerkil" bir yer ve kültürmüş gibi tasvir edildiği ve bu denklemde oradaki kadınların da diğer coğrafyalardaki kadınlardan daha pasif, daha zavallı, daha "kurban" gibi temsil edildiği tespitlerini yaptıktan sonra, bu konudaki eserleri dörde ayrılmış bir dönemselleştirme içinde ele alıyor. Buna göre, ilk dalga kadınların önemsizleştirildiği ve değersizleştirildiği bir antropoloji geleneğine karşı kadınların direnme biçimleri, güçlenme deneyimleri ve "kendi başlarına" sosyalleşmelerine eğilen eserlerin oluşturduğu birinci dalga; çok farklı konularda ve etnografik bağlamlarda Ortadoğulu veya Müslüman kadınlara dair bilgi üreterek bu özneye ait hayatların çeşitliliğine dikkat çeken ikinci dalga; 2001 sonrası gelişen İslam ve Ortadoğu karşıtı siyasal iklimde şekillenen tektipleştirici ve öteki-

leştirici tavra karşı "cinsiyetlendirilmiş dindarlık" eksenli analizleri benimseyen ve daha konvansiyonel direniş anlatılarının dışında da faillik arayabilen (ve bulabilen) eserlerin oluşturduğu üçüncü dalga; ve cami (veya ibadet) ile doğrudan ilişkili olmayan etnografik çalışmalar ile gündelik hayata odaklanan yaklaşımların revaçta olduğu bir dördüncü dalgadan söz etmek mümkün. Sehlikoğlu, üçüncü ve dördüncü dalgada sınıflandırdığı eserler içinde ağırlığın Arap toplumlarını mercek altına alan araştırmalarda olduğunu ifade ederek Türkiye üzerine bu perspektifle gerçekleştirilen incelemelerin neden bu kadar az olduğunu sorguluyor ve bir anlamda bizleri klişeleşmiş temsillerin ötesinde düşünüp, Müslüman kadınların "din dışındaki" alanlarda kurulan çoğul öznelliklerini incelemeye davet ediyor.

Suavi Aydın, ulus-devletlerin inşasında ve milliyetçi ideolojilerin varlıklarını sürdürmesinde hayati rol oynayan etnisite ve azınlık kavramlarının ortaya çıkışlarını ve tarihsel gelişimini aktardıktan sonra antropolojinin etnik grup ve kimliklere hangi tür incelemelerle yaklaştığının detaylı bir dökümünü sunuyor. Erken antropolojik araştırmalarda, "maddi ve kültürel fark, mesafe, dışarıdan tanımlanmış ve statik bir kabile kavramı yerine kabilecilik, kabilesizleşme ya da yeniden kabileleşme gibi dinamik kavramlara, göç sonucunda oluşan yeni gruplaşma biçimlerine ve kimlik merkezli anlama çalışmalarına yönelen" bir kayış gerçekleştiğini belirten Aydın, Fredrik Barth'ın fikirlerinin ve eserlerinin özcülükten dinamik bir kültürel analize dönüşümdeki yerini ve sonrasındaki etkilerini de gündeme getiriyor. Bugün Batı akademisinde antropolojinin en önemli işlevlerinden biri, devletler içinde yaşayan (ya da oluşma aşamasında olan) etnik azınlıkları anlamak ve aktarmak. Aydın'ın da vurguladığı gibi bu tavır antropolojiyi ve antropologları azınlıkların yanında olan ve onları özellikle haklar bağlamında temsil etme iddiasındaki bir siyasi aktivizme ve hegemoni-karşıtı duruşların altını çizmeye iterken, disiplinin bu kimliklenme sürecinde "sosyal bilimsel" tavrını ve saygınlığını koruyabilmesi oldukça önemli. Türkiye'ye baktığımızda ise, "bölücülük" ve "vatan

hainliği" ile yaftalanmanın oldukça kolay olduğu bir siyasi manzarada "Türklük" dışında bir etnik kimliği ve azınlık formasyonunu incelemenin ve yayımlamanın hiç kolay olmadığını sezebiliyoruz. Aydın, Türkiye'de bu alanda yapılan oldukça az sayıdaki çalışmayı aktararak "konar-göçerlik" gibi alışılageldik formüllerle izahı zor bir kimlik (ve azınlık) kategorisini düşünmenin önemini vurguladıktan sonra, "boğucu ve tektipleştirici" atmosfere rağmen Türkiye'nin etnisite ve azınlık kimliği konularında bir "laboratuvar" hüviyeti taşıdığını belirterek, okurları belli belirsiz gelişen bir iyimserliğe davet ediyor.

Kitabın bu noktadan sonraki dört bölümü tarihsel gelişiminde antropolojinin belkemiğini oluşturan ve hemen akla gelen konuların dışında kalmış, bir nebze "sonradan" gelişmiş ancak gündelik hayatımızda oynadıkları rollerle kültürün nasıl tarif ve tecrübe edildiğinde çok etkili olmuş konulara ayrıldı. Bu alanlardan ilki spor. Can Evren, "Spor Antropolojisi" başlıklı bu bölümde, uzun on yıllar boyunca disiplinin ilgilenmekle yükümlü olduğu "ilkel" toplum ve topluluklarda bugün kullandığımız anlamıyla "spora" rastlanmadığı, antropologların oralarda karşılaştıklarının da "oyun" ve "ayin" olduğu varsayımının önemine işaret edip, oyun kavramının "sporu da içine alan daha geniş bir kapsama sahip" olduğunu vurguluyor. Buna göre oyun ve oynamak aslında "kültür denen şey" içinde kurucu öneme sahip bir fiil, tıpkı aklını kullanmak ya da alet yapmak gibi. Evren, antropolojide ayin konusunun nasıl ele alındığına ve bunun oyunla olan öngörülemez ilişkisine değinip, Durkheimcı bir bakış açısıyla ayinlerin bir toplum içinde yaşayan bireylerin "aynı fikriyatı ve aynı hissiyatı paylaştıkları" ve dolayısıyla "zihin ve bedenin kesiştiği bir düğüm" olarak görüldüğü notunu düşüyor. Yazarın da ifade ettiği gibi ayin, daha ziyade dinsel bir çerçeveye işaret eden bir kavram; ancak bugün farklı veçheleriyle sporun dinsel bir tarafı olduğundan bahsetmek mümkün değil. Ayrıca bu nokta antropolojinin tarihi boyunca merkezi bir konumda yer almış "dünyevi olan/dinsel olan" ayrımının yeniden düşünülmesine olanak tanıdığı için ayrıca önemli. Buradan hareketle, spor müsa-

bakalarının gezegenin her yerindeki tutkulu seyircilerine ve sundukları "seyir dünyalarına" bakmak kaçınılmaz; böylece yazarın da altını çizdiği gibi, sporun modernleşme, sömürgecilik ve küreselleşmeyle olan sıkı ilişkilerini (örneğin Nazi Almanyası, Olimpiyatlar, ulusal beden eğitimi ve kültür fizik programları) ya da bedenler üzerindeki derin etkilerini ("fit" olmak, atletik olmak) masaya yatırma imkânı da tanınmış oluyor. Evren'in yazısı vasıtasıyla, Türkiye'de spor antropolojisi (ya da eleştirel spor çalışmaları) alanında üretilen az sayıdaki eseri hatırlayıp, gelecekte bu sayının artacağını tahmin edebiliyoruz.

Yağmur Nuhrat, Türkiye'de dil antropolojisinin yeterince gelişmediğini, oysa kültürel bağlamlarda dil ile iktidarın iç içe geçmiş ilişkilerini irdeleyen bu alanın önemini ve ülkenin tarihine fazlasıyla uygun düşen bakış açısını vurguladığı yazısında, hem bu altdisiplinin kapsamlı bir dökümünü yapıyor hem de disiplinin semiyotik ya da performans gibi başka alanlarla kesişimlerinin bir haritasını oluşturuyor. Dil toplumsal hayatı nasıl şekillendirir? Yazar bu temel sorunun cevabını çok farklı yerlerden ve konulardan örneklerle (sözgelimi ırkçılık, efeminelik ve eşcinsellik, etnik aidiyetler ve azınlıklar, mizah ve futbol gibi) açıklayarak, konuşulan (bazen de konuşulamayan ya da konuşulması yasaklanan) dil ile kurulan anlam evrenlerinin kültürün tanımında ve gündelik hayatında ne kadar kritik bir yerde durduğunu kanıtlıyor: "Sosyal gerçeklik görelidir ve göreliliğin yansıması da dildir. Dil, düşünce ve davranış birbiriyle ilişkilidir." Bu anlamda dile odaklanmak, insanlar arası konuşmaların toplumsallığı oluşturduğunu savunan etkileşimci ekole de değinmeyi ve fikirlerine temas etmeyi zorunlu kılıyor. Nuhrat, buradan yola çıkarak, Türkiye için dil antropolojisi merceği ile düşünme imkânının en çok "Foucault'nun kullandığı anlamda söylem, dillerin ezilmesi, resmi dil uygulamaları, anlam silme ya da ikamesi gibi kavramlar" ile gerçekleşebileceğini ifade ediyor ve özellikle Kürtçe, Ermenice gibi dillerin bastırılmasına karşın Osmanlıcanın teşvik edilmesiyle "çift-anadilliliğe" karşı olan inatçı resmi ideolojik konumlanmaya dikkat çekiyor. Bütün

bu önemli tartışmalar ışığında hâlâ Türkiye'de Türkçe konuşmamanın (ya da "iyi" Türkçe konuşamamanın) insanların hayatlarında ne gibi neticeleri olduğunu anlatan etnografik araştırmaların mevcut olmayışının ne derece ciddi bir eksiklik olduğunu çok daha iyi anlayabiliyoruz.

Şölen Şanlı, içinde yaşadığımız medya çağına antropolojik bir giriş sunduğu yazısında Benedict Anderson, Pierre Bourdieu, Jürgen Habermas ve Stuart Hall gibi kitle iletişim araçlarının toplumsal ve siyasi etkilerini başarıyla öngörebilmiş ve kuramsallaştırmış sosyal bilimcilerin düşünsel mirası ile bugünkü tartışmaları –örneğin kamusal alanın ne olduğu ve sınırları, ya da feminist temsil siyaseti gibi– beraber düşünecek bir yapı oluşturuyor. Sosyal bilimlerin bir "kültürel dönemeç"ten geçip antropolojinin temel ilgi alanı olan kültürün hayatın her alanındaki başat rolünü keşfetmesiyle, önce gazete, ardından televizyon, derken internet ve en son da sosyal medya, içeriği, biçimi, mesajları ve kullanımlarıyla etraflıca analiz edilmeye, ciddiye alınmaya başladı. Bu arada yükselen bir disiplinlerarası alan olan Kültürel Çalışmalar da farklı medya araçlarındaki söylemleri ve imgeleri inceleme çabasına yeni teorik katmanlar ekleyerek katıldı. Bugün, televizyonlarda yayınlanan ve büyük ilgi çeken diziler, "gündüz kuşağı" programları, ıssız adalarda geçiyormuş gibi yapılan "gerçeklik" şovları, haber bültenleri ile muhtelif sosyal medya uygulamalarında üretilen ve paylaşılan (ve yayılan) dil ve görsellik, hepimizin aşina olduğu ve toplumsal etkileri hakkında tartışma olmayan gelişmeler. Şanlı, devletlerin "vatandaşlarını 'milli güvenlik' veya 'anti-terörizm' kisvesi altında gözetim altında tutmak için yeni teknolojileri" hayata geçirdiklerini ifade ederken, Türkiye'de medya kültürlerine yakından bakmanın, seyircileri ve içerik üreticilerini antropolojinin etnografik yöntemleriyle derinlemesine incelemenin ve gözlerimizin önünde gerçekleşen (genellikle de katılmakta olduğumuz) bu anlam evreninin şifrelerini çözmenin önemine değiniyor.

Maral Erol ve Ayşecan Terzioğlu yazılarında antropolojinin ilk evrelerinden beri "ilkel" veya Batı- ve modernite-dışı topluluklar-

da şifacılık (ve büyücülük) ile ilgilenmenin oldukça ciddiye alınan bir uğraşken, modern toplumlardaki rasyonel-bilimsel tıp dünyasını antropolojik araçlarla gözden geçirmenin oldukça geç tarihlerde, hatta antropologlardan önce tıp doktorlarının inisiyatif almasıyla ortaya çıktığını anlatıyorlar. Disiplinin hemen tüm diğer alanlarında olduğu gibi, sağlık ve hastalık konularında da Michel Foucault' nun düşüncelerinin kurucu ve dönüştürücü bir etkisi olduğunu görebiliyoruz. Belirli kurumlar, o kurumlar ve daha geniş bilim-iktidar ilişki ağlarınca dolaşıma sokulan söylemler, ve o söylemler içerisinde "üretilen" öznellikler şablonu, tıp-iktidar-hastane-doktor-hasta denkleminde en sarih ifadelerinden birini buluyor. Bu noktadan sonra sağlık antropolojisinin, farklı bağlamlardaki doktor ve hastalarla, farklı hastalıklar, tedaviler ve bedenler dolayımıyla karşılaşmalarının portresini çizdiğini aktaran Erol ve Terzioğlu, önceden medikal terim ve prosedürlerle açıklanmazken git gide o "alanın" hâkimiyetine girme –ya da "tıbbileşme"– süreçlerinin yaşadığımız hayatlardaki önemine atıfta bulunarak, sağlık antropolojisinin nasıl son on yılın en hızlı yükselen disiplinlerarası uğraklarından olan Bilim ve Teknoloji Çalışmaları ile kenetlendiğini vurguluyorlar. Yazarlar son olarak Türkiye'de, önümüzdeki dönemde bu alanda hangi vurgular ve yönelimlerle gerçekleştirilecek eserler görebileceğimize de değiniyorlar.

Devlet, Bürokrasi, Siyaset ve Antropoloji

Elif Babül

DEVLET VE BÜROKRASİ gibi toplumsal örgütlenme çeşitlerinin antropoloji disiplini içerisinde araştırma konusu haline gelmesi görece geç oldu denebilir. Bunun başlıca nedenleri arasında antropologların geleneksel olarak Batılı bakış açısıyla "egzotik" ve "modern öncesi" olarak kabul edilen toplum, yapı ve pratiklere odaklanmaları sayılabilir. 60'lı ve 70'li yıllarda sömürge karşıtı bağımsızlık hareketleri ve ırkçılık karşıtı toplumsal hareketlerin de etkisiyle kendileriyle hesaplaşma içine giren antropologların disiplini eleştirel olarak yeniden kurgulamasını takiben devlet, şiddet, siyasal iktidar ve sivil toplum gibi geleneksel olarak siyaset bilimi ve sosyoloji disiplinlerinin alanına giren konularda çalışmalar yapılmaya başladı. Bu yazının geri kalanında da vurguladığım gibi, devlet ve bürokrasi antropolojisi, sosyoloji, siyaset bilimi, felsefe ve yönetim bilimi gibi farklı araştırma alanlarıyla yoğun bir diyalog içinde şekillendi.

Bu yazıda devlet ve bürokrasiyi sosyal ve kültürel sahalar olarak irdeleyen antropolojik çalışmaların kısa bir özetini yapmayı hedefliyorum. Bu amaçla bir yandan devlet ve bürokrasi antropolojisinin ekseriyetle Anglo-Amerikan akademisi içindeki tarihsel gelişimini takip ederken, bir yandan da bu alandaki çalışmaları şekillendiren başlıca tartışmalara odaklanacağım. Son olarak, bu alanda Türkiye üzerine yapılmış çalışmalara kısaca değinerek önemli gördüğüm ve ileride araştırılmayı bekleyen birkaç sahaya işaret edeceğim.

Erken Dönem Siyaset Antropolojisi

Klasik antropoloji alanında toplumsal güç ilişkileri ve politik organizasyon konusuna eğilen en önemli araştırmacılardan birisi, 1940 tarihli *The Nuer* (Nuerler) kitabının yazarı İngiliz E. E. Evans-Pritchard'dır. Evans-Pritchard'ın 30'lu yıllarda o zamanlar bir İngiliz sömürgesi olan Güney Sudan'da yaşayan kabilelerden Nuerler üzerine yaptığı çalışma günümüz siyaset antropolojisi için bir mihenk taşı niteliğindedir. Bu çalışmasında Evans-Pritchard, yaygın kanının aksine Nuer toplumunun bir siyasi grup olarak kabul edilmesi gerektiğini öne sürerek bu toplumda ittifak ve çatışma ilişkilerini düzenleyen mekanizmaları ortaya koyar. Vardığı sonuç, Nuer toplumunun "başsız bir devlete" sahip olan "düzenli bir anarşi" niteliği sergilediğidir. Evans-Pritchard'ın bu analizi Nuerler gibi yerli grupların düzensiz bir kaos içerisinde yaşadıkları varsayımına önemli bir düzeltme getirir. Yine kendisi gibi Afrika toplumları üzerine çalışan İngiliz antropolojisinin önemli isimlerinden Meyer Fortes, A. R. Radcliffe-Brown ve Max Gluckman gibi araştırmacılarla beraber aynı yıl yayımladığı *Afrika Siyasal Sistemleri* adlı derleme kitapta da Evans-Pritchard ve diğer yazarlar çoğunlukla Batı toplumlarını anlatmak için kullanılan hukuk, siyaset ve devlet kavramlarının kapsamını genişleterek kendi analizlerinde bu kavramlara yer verdiler.

Modern ve karmaşık toplumlarda görülen siyasi düzenlemeleri betimlemek için yararlanılan bu kavramların modern öncesi ve basit addedilen topluluklarda gözlemlenen pratiklerin analizinde kullanılması, zaman içerisinde adı geçen kavramlar ve onların işaret ettiği kurumların eleştirel bir gözle görülmesine yol açtı. Diğer antropoloji dallarında da olduğu gibi 80'li ve 90'lı yıllara gelindiğinde içinden çıktıkları coğrafya ve toplumlardan farklı ve uzak yerleri araştırmak için eğitim almış antropologlar buralarda edindikleri perspektifle dikkatlerini kendi toplumlarındaki siyasi kurumlara çevirdiler. Böylece uzun zamandır bu kurumlara ilişkin çalışmalar

yapan felsefeciler, sosyologlar, siyaset bilimcilerin arasına antropologlar da katılmış oldu. Antropolojinin siyaset ve devlet çalışmalarına yaptığı en görünür katkının –yine diğer antropoloji dallarında olduğu gibi– etnografik saha araştırması yönteminin bu kurumların incelenmesinde kullanılması olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Katılımcı gözlemcilik, enformel ve açık uçlu mülakatlar ve en önemlisi uzun süre boyunca araştırılan topluluğa tamamen entegre şekilde yaşamak yoluyla o topluluğun gündelik ve sıradan bulunan yönlerinin detaylı olarak ortaya serilmesini amaçlayan etnografik saha araştırması yöntemi, devlet ve siyaset alanlarının daha önce gözardı edilen yanlarını açığa çıkarttı.

Devlet Antropolojisinin Doğuşu ve Gelişimi

Devlet kurumunun antropolojik perspektifle incelenmesinde en çok göze çarpan unsur, devlet kavramının kendisine getirilen eleştiridir. Bu kavramın gerçekte bir bütünlük ve tekillik arz etmeyen aktörler ve pratikler toplamına yanıltıcı şekilde bir tutarlılık atfettiği önkabulünden yola çıkar antropologlar. Radcliffe-Brown, *Afrika Siyasal Sistemleri* başlıklı kitaba yazdığı önsözde, siyasi kurumlar üzerine yapılan çalışmalarda çoğunlukla toplumları oluşturan insanların üzerinde konuşlanmış ve egemenlik yetkisiyle donanmış olduğu varsayılan, hatta kimi zaman kendisine bir akıl ve niyet atfedilen devletin gerçek hayatta var olmadığını, bu haliyle devletin filozofların bir kurmacası olduğunu yazar.

Devlet üzerine çalışan antropologların en sık atıfta bulunduğu yazarlardan olan İngiliz sosyolog Philip Abrams, bu bakış açısını sistematik olarak formüle eden ilk düşünürlerden biridir. 1988 tarihli "Devleti Çalışmanın Zorluğu Üzerine Notlar" başlıklı makalesinde Abrams, devlet kavramının bu ad altında örgütlenen yapıyı deşifre etmek yerine daha da anlaşılmaz kıldığını iddia eder. Abrams'a göre devlet adı altında sabitlenen ve meşruiyet kazanan şey aslında bir dizi güç ilişkisinin organize ettiği siyasi hâkimiyet ve toplumsal üstünlük kurma biçimleridir. Devlet nesnel bir gerçekli-

ğe değil, yaygın bir inanışa tekabül eder. Devletin toplumdan ayrı ve müstakil bir varlık olduğuna dair yaygın inanç siyasi iktidarın tarihsel ve sınıfsal temellerini gizlemeye yarar. Peki devlet eğer aslında maddi bir gerçekliğe tekabül etmiyorsa sosyal bilimcilerin yapması gereken şey nedir? Devlet çalışmalarını tamamen tedavülden kaldırmak mı? Abrams'ın bu soruya verdiği cevap günümüzde hâlâ devlet üzerine çalışmalarını sürdüren antropologlara kılavuzluk etmeye devam ediyor. Buna göre devlet çalışmalarında odaklanılması gereken şey maddi bir gerçeklik olarak devlet kurumu değil, toplumda yaygın olarak kabul gören devlet fikridir. Başka bir deyişle, devletin müstakil ve tutarlı bir yapı olarak maddi bir gerçekliği olmasa da devlet fikri (*the state-idea*) toplumsal bir gerçekliğe işaret eder. Bu sebeple de bir araştırma konusu olarak son derece ciddiye alınması gerekir. Devlet fikri inandırıcı bir toplu yanılsama biçimi olarak kuvvetli bir güç devşirme aracıdır. Araştırmacılar dikkatlerini bu fikrin değişik toplumlarda nasıl sürdürülüp ne şekil aldığı ve ne iş gördüğü gibi sorulara yöneltmelidirler.

Abrams'ın işaret ettiği araştırma pratiğinin başlıca tezahürlerinden biri 1991 yılında yayımlanan, Amerikalı sosyolog George Steinmetz'in derlediği *Devlet/Kültür: Kültürel Dönemeç Sonrası Devlet Oluşumu* adlı kitaptır. Amerikalı siyaset bilimci Timothy Mitchell ve Fransız sosyolog Pierre Bourdieu'nün önemli makalelerinin de bulunduğu bu kitabın temel çıkış noktası kültürel süreçlerin devletlerin oluşmasında kurucu bir nitelik gösterdiği tezidir. Devletlerin kuruluşu bir kerede olup biten bir olay değil, sürekli devam eden bir süreçtir. Bu süreç içerisinde tekrar tekrar devletlerin geçerliliği ve meşruiyeti test edilip ispatlanmak zorundadır. Bu esnada Max Weber'in altını çizdiği zor kullanmaya dayalı yöntemlerin yanı sıra kültürel (ve simgesel) teknikler de önemli rol oynar. Bourdieu'nün deyimiyle devlet meşru olarak zor kullanabilen tek merci olmanın ötesinde çeşitli toplumsal olayları onayarak onlara resmi bir gerçeklik atfedebilme yetkisiyle donanmış tek yapıdır. Örneğin doğum, ölüm, evlilik gibi toplumsal olaylar ancak devlet kayıtlarına geçmek suretiyle gerçek hayatta etkili hale gelirler.

Böyle bakıldığında maddi gerçeklik ve toplumsal gerçeklik arasındaki sınırların Abrams'ın sözünü ettiği kadar kesin çizgilerle ayrılmadığı görülür. Neyin gerçek neyin hayali/sahte/gerçekdışı olduğuna karar verirken kullandığımız sınıflandırmalar ile devlet kurumlarının icraatları arasında doğrudan bir bağ vardır.

Benzer bir argümandan yola çıkan Mitchell, bu saptamayı bir adım ileri götürerek devleti anlamaya çalışırken maddi gerçeklik ve fikirsel olanı ayrıştırmaya çalışmanın hata olacağını ileri sürer. Mitchell'a göre devlet, sadece insanların kafasında olan öznel bir inanış değil, gündelik hayatta maddi sonuçlar doğurabilme yetisine sahip bir oluşumdur da. Örneğin resmi kurum binaları, ordu mensuplarının üniformaları ve hatta kendine özgü bir nitelik gösteren hukuki dil, devlet oluşumunun var ettiği ampirik olgulardır. Mitchell bu olguların tamamına "devlet etkisi" (*state effect*) adını verir. Devlet etkisi, maddi ve sosyal hayatta somut neticeler yaratmaya devam ederek devleti toplumdan ayrı ve nesnel bir gerçeklikmişçesine kurgular. Devleti araştırırken sosyal bilimcilerin yapması gereken işte bu devlet etkilerinin peşinden gitmektir.

Bu ufuk açıcı yayınları takiben devlet çalışmaları alanına antropoloji disiplininden pek çok katkı yapılmaya başladığını görüyoruz. Bunlardan en önemlileri arasında Hintli Amerikan Akhil Gupta'nın 1995 tarihli makalesi "Bulanık Hudutlar: Yolsuzluk Söylemi, Siyasi Kültür ve Hayali Devlet", Avustralyalı Michael Taussig'in 1996 yılında yayımlanan kitabı *Devletin Büyüsü*, Venezuelalı Fernando Coronil'in 1997 tarihli kitabı *Sihirli Devlet: Venezuela'da Tabiat, Para ve Modernite*, Amerikalı Jeffrey Sluka'nın derlediği 1999 tarihli *Ölüm Mangası: Devlet Terörü Antropolojisi*, Danimarkalı Tomas Blom Hansen ve Finn Stepputat'ın derlediği 2001 tarihli *Muhayyel Devletler: Sömürge Sonrası Devletin Etnografik Keşfi* ile 2005 tarihli *Egemen Bedenler: Sömürge Sonrası Dünyada Vatandaşlar, Göçmenler ve Devletler*, Haitili Michel-Rolph Trouillot'un 2001 tarihli makalesi "Küreselleşme Çağında Devlet Antropolojisi: Aldatıcı Türden Yakınlaşmalar", yine Akhil Gupta'nın Amerikalı James Ferguson ile beraber kaleme aldığı 2002 tarihli maka-

leleri "Devletleri Mekânsallaştırmak: Neoliberal Yönetimselliğin Etnografisine Doğru", Bask yazar Begoña Aretxaga'nın 2003 tarihli makalesi "Çıldırtan Devletler", Hintli Veena Das ve Amerikalı Debora Poole'ın beraber derlediği 2004 tarihli kitap *Devletin Sınırlarında Antropoloji* sayılabilir.

Bütün bu çalışmaların ortak noktası farklı mecralar ve düzlemlerde ortaya çıkan çeşitli devlet etkilerini etnografik bir perspektifle keşfetmeye yapılan çağrıdır. Bunun için yazarlar, araştırma yaptıkları yerlerdeki gündelik devlet deneyimlerine odaklanırlar: Kuzey Hindistan'da evlerine elektrik bağlatmak isteyen yoksul köylüler devlet dairelerinde memurlarla nasıl rüşvet pazarlığı yaparlar (Gupta 1995); iç savaş ve çatışmalar sonrası Guatemala'da vatandaşlık haklarını arayan köylü nüfus nasıl aynı zamanda devlet aygıtının kırsal kesime yayılmasına katkıda bulunur (Stepputat 2001); Apartheid rejimi sonrası Güney Afrika'da hakikat komisyonunun çalışmaları yeni bir devletin üzerinde yükseleceği ulusal tahayyülü nasıl inşa eder (Norval 2001); Kanada'ya göçmek isteyen Çinli mülteciler eğitim düzeylerine göre nasıl farklı vize uygulamalarına tabi olurlar (Ong 2003); uluslararası sistemde varlığı tanınmayan Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti devleti vatandaşlarının bilinçaltlarına yerleşen "kapatılmışlık hissi" onları ne tip siyasal özneler olarak kurgular (Navaro 2005).

Bu çalışmalara karşılaştırmalı bir gözle bakıldığında araştırmacıların sorularını şekillendiren bazı ortak temalar tespit edilebilir. Bunlardan biri küreselleşmeyle beraber etkileri artan ulusötesi ve ulusaltı iktidar odaklarının ulus-devletlerin egemenlik tasarruflarını ne yönde etkilediğidir. Özellikle Trouillot ile Gupta ve Ferguson'un makaleleri IMF ve Dünya Bankası gibi ulusötesi yapılar, çokuluslu şirketler, uluslararası yardım ve kalkınma ajansları, yerel yönetimler ve halk tabanlı sivil toplum örgütleri gibi küresel düzeyde faaliyet gösteren aktörlerin ulus-devletlerin egemenlik iddiaları ve yönetme kabiliyetlerini ne şekilde etkiledikleri sorusuna cevap arar. Bütün bunlar göz önüne alındığında, ulus-devleti hâlâ hem yönetme hem de şiddet uygulama meşruiyetini tekelinde bu-

lunduran yegâne yapı olarak ele almak ne kadar doğru olacaktır?

Bu soruya cevap olarak hem Trouillot hem de Gupta ve Ferguson her ne kadar önemini kaybediyormuş gibi görünse de devlet kurumunun hâlâ araştırılmaya değer bir olgu olduğunu savunurlar. Fakat devlet antropolojisi, küreselleşme ile beraber ortaya çıkan yeni yönetim sahalarını, bunların mekânsal dağılımlarını ve kurumsal tezahürlerini dikkatlice inceleyerek devleti genişleyen bu sahanın içerisinde konumlandırmalıdır. Trouillot, küreselleşme çağında bir yandan ulus-devletler güç kaybediyormuş izlenimi verirken bir yandan da gittikçe katı hale gelen göçmen yasaları, vize uygulamaları, güvenlik politikaları, hapishane rejimleri vesaire sebebiyle çok sayıda insanın gündelik hayatlarında rutin ve yoğun bir şekilde çeşitli yönetim organlarıyla temas ettiğini yazar. Bu temasların şiddeti kişilerin hayatlarını her zamankinden çok etkilese de devlet kurumunun küreselleşmeyle beraber nitelik değiştirdiğini de fark etmek gerekir. Trouillot'ya göre devletler artık coğrafi veya kurumsal olarak sabit yapılar değildir. O sebeple devlet etkisini sadece geleneksel ulus-devlet sınırları içerisinde aramamak gerekir. Devlet etnografisi yapmak isteyen araştırmacılar araştırma sahalarını bilindik devlet kurumlarının ötesinde düşünmelidirler.

Benzer şekilde Gupta ve Ferguson da ulus-devletlerin yönetim pratiklerinin genişleyen yönetimsel sahada varlık gösteren çok çeşitli yönetim biçimlerinden yalnızca bir tanesi olarak ele alınması gerektiğini iddia ederler. Özellikle Afrika kıtasındaki ülkelere bakıldığında sağlık, eğitim, ekonomi gibi geleneksel olarak devletlerin tekelinde bulunan pek çok alanın yönetiminin devletdışı aktörlere devredildiği görülür. Küreselleşmenin yanı sıra neoliberal düzenin de ortaya çıkardığı bu duruma Gupta ve Ferguson "ulusötesi yönetimsellik" (*transnational governmentality*) adını verirler. Böyle bir düzende etnografik olarak peşinden gidilmesi gereken soru devletlerin güçsüzleşip güçsüzleşmediği değil, devletlerin otoritelerini mekânsallaştırma ve egemenliklerini genelleştirme yetilerinin nasıl yeniden düzenlenmiş olduğudur. Neoliberal küresel düzende devletler egemenliklerini gündelik hayatta ifa edebilmek için hangi

aktörlerle ne çeşit ilişkiler içine girmek, hangi düzeylerde ne gibi bürokratik rutinler geliştirmek durumunda kalır? Gündelik devlet pratikleri devletlerin egemenlik sahalarını ne şekilde kurgular? Bu sahalar ulus-devletlerin coğrafi sınırlarıyla ne ölçüde kesişir?

Hem Trouillot hem de Gupta ve Ferguson'un çizdiği resim, devlet üzerine saha çalışması yapmak isteyen araştırmacılar için son derece pratik soruları beraberinde getirir. Örneğin Zimbabwe'de devlet hakkında çalışmak isteyen bir antropolog nerede konuşlanmalı, kimlerle konuşmalı ve hangi uygulamaları katılımcı yolla gözlemlemelidir? Trouillot'nun önerdiği gibi, devlet üzerine odaklanmak isteyen antropologlar devletin değişkenliğini hesaba katan etnografik stratejiler üretmek zorundadırlar.

Devlet antropolojisi çalışmalarında tespit edilebilecek bir başka ortak tema da devletler ve öznellik arasındaki ilişkiye yapılan vurgudur. Bu konuda çalışma yürüten antropologlar, devletlerin yalnızca maddi eksende değil, aynı zamanda duyusal düzlemde de önemli etkiler yarattığı argümanından hareket ederler. Devletler sosyal hayatta simgesel ve imgesel araçlara da başvurarak etkin hale gelirler. Örneğin Fernando Coronil, devletlerin yalnızca zor kullanmak ve ikna etmek yoluyla değil aynı zamanda şaşkınlığa uğratmak, afallatmak, büyülemek ve göz kamaştırmak gibi yollarla da hâkimiyetlerini sürdürdüklerini iddia eder. Benzer şekilde Begoña Aretxaga da devlet etkilerinin en önemlilerinden birinin vatandaşları çıldırtmak olduğunu ileri sürer. Michael Taussig'e göre devletin en önemli özelliklerinden biri bir fantazi konusu olmasıdır. Abrams'ın devlet kavramının, devletin aslında ardındaki hiçliği saklayan bir maske olduğunu işaret etmesinden hareketle, Taussig, bu hiçliğin içinin özellikle de ona kısıtlı erişimi olan gruplarca bir fantazi nesnesi haline getirilerek doldurulduğunu ileri sürer.

Devletlerin duyusal ve sübjektif alanda yarattıkları etkilerin altını çizen çalışmaların çoğunlukla aynı zamanda sömürge sonrası toplum düzenini de irdelediğini görebiliyoruz. Bunun sebebi, sömürge deneyimini şekillendiren yönetilme biçimlerinin duygulanım (*affect*) ve mantık (*reason*) arasındaki farka yaptığı vurgudur.

Sömürge yönetimleri sömürülen toplulukların ekonomik anlamda istismar edilmelerinin yanı sıra toplumsal ve mahrem alanlara "medenileştirilme" adı altında yapılan müdahaleleri de içerir. Amerikalı antropolog Ann Laura Stoler'ın dediği gibi, ahlak eğitimi bir medenileştirme aracı olarak sömürgeciliğin tam merkezinde yer alır (Stoler 2004). İşte bu ahlak eğitiminin bir parçası olarak duyguları kontrol etmek ve mantıklı olmaya yapılan vurgu devleti hem bir üst mantık alanı olarak tanımlar hem de onu yönetilenleri mantıksal özneler olarak eğitmenin başlıca aracı olarak görür. Bu yolla sömürge devletleri kamusal ve sosyal alanla beraber bireysel ve öznel alanlarda da yoğun etkiler yaratırlar.

Sömürge devletlerinde baskın olarak gözlemlenebilen bu durumun aslında yalnızca sömürge devletlerine özgü olduğunu söylemek yanlış olur. Dikkatli bakıldığında duyular ve duyguların yönetimine hem sömürgeci güçlerin kendi ülkelerinde de rastlandığı hem de bu yönetim şeklinin sömürge sonrası ulus-devletlerce miras alındığı görülür. Devletlerin öznel ve mahrem alanlarda yarattıkları etkilerin keşfi Max Weber'in yaptığı klasik devlet tanımının da genişletilmesi gerektiğini gözler önüne serer. Weber'in bakış açısına göre devletler ve özellikle de bürokrasi kamusallık ve rasyonelliğin vücut bulmuş halidirler. Bu sebeple ideal devlet kurumu içerisinde kişisel davranışlara, bireysel duygulara yer yoktur. Bu tanımın aksine, gerçekte devletlerin nasıl işlediğine bakıldığında kamu yönetimi, devlet bürokrasisi ve bürokratik otorite gibi alanların aslında yoğun bir duyusal "aura" ile çevrili olduğu görülür. Bu sebeple devlet çalışmalarında hem devlet kurumunun kendisi bir "duyulanım alanı" olarak alınmalı, hem de devletin duygusal ve duyusal alanda yarattığı etkiler yoluyla nasıl yönettiğine dikkat edilmelidir. Devlet hem bir fantazi, arzu, nefret ve korku nesnesi hem de anlam, ussallık ve öznellik üretim alanıdır.

Devlet antropolojisinde tespit edilebilecek önemli eğilimlerden bir diğeri de devlet ve şiddet arasındaki kurucu ilişkiye bakan çalışmalardır. Devlet kaynaklı şiddet birçok coğrafyada sayısız insanın hayatını etkileyen ciddi bir sorundur. Bu sebeple devlet etkileri

arasında belki de en kolay kavranabilecek olanıdır şiddet. Bu konu üzerine uzmanlaşan antropologlardan Jeffrey Sluka (1999) devletlerin kendi vatandaşlarına yönelik korkutma, sindirme ve kontrol etme amaçlı işkence, zorla kaybetme, keyfi tutuklama ve yargısız infaz gibi yöntemler kullanarak yönetme politikalarına "devlet terörü" (*state terror*) adını verir. Terörün derecesi devletin otoriterlik derecesiyle doğru orantılı olarak artar. Yönetim siyasi hâkimiyeti tekelleştirmede ne kadar başarılı olursa, şiddeti de o kadar keyfi, hesap vermeksizin kullanabilir hale gelir. Devlet terörü birçok yerde sıklıkla karşılaşılan bir olgu olmasına rağmen bu konuda yayımlanmış çalışmaların diğer şiddet türlerine kıyasla daha az olduğu göze çarpar. Bunun nedeni hem devletlerin var olan düzeni korumaya yönelik şiddet uygulamalarının büyük oranda meşru addedilmesi, hem de devlet şiddeti konusunda etnografik araştırma yapmanın getireceği tehlike ve zorluklardır. Sluka tüm zorluklara rağmen araştırmacıların bu çok önemli sahayı boş bırakmamalarını salık verir. Devlet şiddeti konusunda yazmak, şiddetin ne gibi yöntemlerle, ne sıklıkla ve kimlere yönelik uygulandığını teşhir etmek, antropologlar için riskli de olsa, toplumsal sorumluluk sahibi, cesur ve dünyayla angaje çalışmalar üretmek için yerine getirilmesi gereken bir görevdir.

Sluka'nın dikkat çektiği bir diğer nokta, şiddetin devlet yönetiminde istisnaya değil norma tekabül ettiğidir. Devlet terörü devlet adına hareket eden kişilerin bireysel ve kanunsuz uygulamalarından doğan bir sorun değil, kurumsal düzeyde, kurallar çerçevesinde ve sistematik olarak uygulanan bir yönetim aracıdır. Bu anlamda devlet terörü, devlet yönetiminin olmazsa olmaz bir parçasıdır.

Devlet ve şiddet üzerine çalışmalar üreten antropologlardan Veena Das ve Debora Poole (2004) Sluka'dan farklı olarak şiddetin merkez yerine çeperlerde (*margins*) nasıl yaşandığına odaklanırlar. Das ve Poole'un çalışmasında çeperler illa coğrafi olarak ulus-devletin sınırlarını değil, devlet egemenliğinin tesis edildiği merkezlerden uzak tüm sahaları içerir. Bu sahalara örnek olarak askeri bölgeler, çokuluslu şirketlerce işletilen madenler, karaborsa ekono-

mileri ve özel güvenlik alanları verilebilir. Bu sahalar genel olarak devletlerin siyasi program ve politikalarının uygulanmasını sağlayamadıkları yerlerdir. Buralarda hâkimiyetlerini tesis etmek için devlet organları başka güç odaklarıyla yarış halindedir. Çeperlerde şiddetin kaynağı çoğunlukla devletin ezici varlığı değil, "hayaletvari" yokluğudur. Birden fazla otorite kaynağının aktif olduğu bu eşik alanlarda insanların devletin varlığını ya da yokluğunu nasıl algıladıkları, hangi aktörlerin devleti temsil edip etmediğine ne yollarla karar verdikleri ve devlet tasarruflarını nasıl deneyimledikleri sorularının peşinden gider yazarlar. Bu çalışmaların altını çizdiği önemli bir nokta devlet şiddetinin devletin gücünün değil güçsüzlüğünün de bir göstergesi olabileceğidir. Devlet hâkimiyetinin her zaman her yerde kesin olarak tesis edilmiş olduğunu varsaymak yanlış sonuçlar doğurabilir. Devletler yönetme yetisine her zaman tam olarak sahip olmayabilirler. Ve şiddet yalnızca yönetebilmekten değil, yönetememekten de kaynaklanabilir.

Das ve Poole'un yaklaşımını Sluka'dan ayıran bir başka önemli nokta da işkence, öldürme ve kaybetme gibi dikkat çekici ve gösterişli şiddet türlerinin yanı sıra ilgisizlik, mahrum bırakma ve üzerini örtme gibi daha sessiz ve görünmez şiddet türlerine de odaklanmalarıdır. Daha az görünür olmaları bu şiddet türlerinin daha az zarar verdiği anlamına gelmez. Tam tersine, düşük yoğunluklu şiddet gündelik hayatta süreklilik arz ettiği halde fazlaca dikkat çekmediği için, karşı konulması daha zor bir hal alır ve uzun dönemde hedefindeki topluluklara onulmaz zararlar verebilir.

Bürokrasi ve Kültür

Devletin etnografik bir saha olarak yerleşmesinin ardından özellikle yükselen araştırma alanlarından birisi bürokrasi oldu. Öyle ki şimdi artık bürokrasiyi çalışan antropologların kendi içlerinde ayrı bir grup olarak sınıflandırıldıklarını bile söylemek mümkün. Bürokrasinin, devletlerin ve yönetimin gündelik hayatta nasıl işlediğini anlamak için özellikle verimli bir çalışma alanı olmasının bir-

kaç temel sebebi var. Bunlardan en önemlisi bürokratik örgütlenme ve işleyişi hayata geçiren aktörler, pratikler, karşılaşmalar, prosedürler, bürolar ve evraklar gibi maddi bileşenlerin devlet üzerine araştırma yapmak isteyen etnograflar için elle tutulur bir araştırma sahası temin etmesi. Yukarıda da belirttiğim üzere, eleştirel bir yaklaşımla devlet kurumunun kendinden makullüğünü sorgulayan antropologların başa çıkmak zorunda kaldıkları en önemli zorluklardan birisi devlet etkilerini gündelik hayatta takip edebilecekleri uygun sahalar bulamamak olmuştur. Eğer devlet varsayıldığı gibi bütünsel ve müstakil bir varlık değilse, o zaman devletlere atfedilen irade, gaye ve icraatlar nerede, nasıl tespit edilerek araştırılacaktı? Devletin "ele gelmezliğinin" aksine bürokrasi kurumunun somutluğu, bu konuda zorlanan araştırmacıları önemli ölçüde rahatlattı.

Bürokrasi çalışmalarının ivme kazanmasının ikinci nedeni, özellikle neoliberal küresel düzende genişleyen yönetme/yönetilme alanını devleti de bu alanın içerisinde konumlandıracak şekilde irdelemeye olanak sağlaması oldu. Bürokrasi alanında yapılan çalışmalara baktığımızda devlet bürokrasileri kadar sivil toplum örgütleri, çokuluslu şirketler ve uluslararası organizasyonlar gibi küresel düzeyde faaliyet gösteren önemli aktörlerin bürokratik yapı ve işleyişlerine odaklanan işlerin de varlığı göze çarpmaktadır. Bürokrasi kurumunun günümüz idari düzeninin çoğu aktörünce paylaşılan bir yapı olmasının bu parçalı düzeni bütünsel olarak ele almaya imkân sağladığı da söylenebilir.

Bürokrasi çalışmalarının günümüz yönetme/yönetilme biçimlerini aydınlatma konusunda bir başka avantajı da, bürokratik yapının, Fransız düşünür Michel Foucault'nun "yönetimsellik" (*governmentality*) kavramıyla ifade ettiği yeni idare etme biçimlerinin de merkezinde yer almasıdır. Foucault'nun tarif ettiği bu idare etme biçimi, kralın egemen otoritesinden modern bireylerin bu otoriteyi içselleştirmeleri sonucu kendi kendilerini yönetmelerine geçişi ifade eder. Bu süreçte yönetim, kralın keyfi uygulamalarından uzmanların teknik ve bilimsel hesaplamaları ışığında belirlenen politikalara doğru evrilmiştir. Egemen olan artık hükmetme hakkını

Tanrı'dan almış ve onun yeryüzündeki yansıması kabul edilen kral değil, bilimsel bilgi ve rasyonel akla sahip uzman yöneticilerdir. Bu yöneticilerin belirlediği politikalar yine rasyonel bireylerden oluşan toplumları ikna ederek onların kendi rızalarıyla bu politikalara uygun şekilde davranmalarını temin eder. İşte bu düzeneğin üzerinde yükseldiği bilimsel ve teknik bilgi ile sistematik düşünce ve icraatın kurumsallaşmış hali, Weber'in hayalindeki rasyonel bürokratik yapıdır.

Teorik alanda cereyan eden bu tartışmaların pratik hayata nasıl yansıdığını görmek için günümüzde uluslararası düzeyde yürütülen "iyi yönetişim" kampanyalarına bakmak yeterli. Birleşmiş Milletler, Dünya Bankası, Avrupa Birliği ve pek çok bölgesel kalkınma ajansı tarafından yüceltilen "iyi yönetişim" (*good governance*) kavramı hukukilik, şeffaflık ve hesap verebilirliğin temini için rasyonel bürokratik yapının güçlendirilmesini öngörür. Bürokratik işleyişin getirdiği standart, rutin, siyaset üstü muamele ve verimliliği sağlamak amacıyla hâkim kılınan uzman ve teknik bilgi, iyi yönetişimin en önemli araçları addedilir. Özellikle de gelişmekte olan ülke olarak sınıflandırılan yerlerdeki kalkınma planlarının bir parçası olarak hayata geçirilen bürokratik reform projeleri, Weber'in teorik olarak ortaya koyduğu rasyonel bürokratik yapıya ulaşmayı hedefler. Bürokratik yapının iyi yönetişim ve verimli/etkili iş yapma biçimleriyle özdeşleştirilmesi bu yapının sivil toplum kuruluşları ve özel şirketler gibi kurumlarca da benimsenmesine sebep olur. Bu anlamda bürokratikleşmenin ulusal ve uluslararası devlet kurumlarının ötesinde bir toplumsal alana yayıldığından da söz etmek mümkün. İşte tüm bu sebeplerle bürokrasi, günümüz siyasi konjonktüründe, yönetimin ulusüstü ve ulusötesi yapıların da yönlendirmesiyle nasıl şekillendirildiğini, nasıl işletildiğini anlamak için ideal bir araştırma sahası olarak ortaya çıkmaktadır.

Bürokrasi çalışmaları gündelik hayatta yönetimin hem yönetenler hem de yönetilenler tarafından nasıl deneyimlendiğini anlamak için bürokratik yapının içini dolduran çalışanlara, o çalışanlarla çeşitli mecralarda yüz yüze gelen vatandaşlara, bürokratik iş yap-

ma biçimlerine ve bunları şekillendiren örgütsel zihniyet ve mantığa odaklanır. Bu alanda çalışan antropologların sıklıkla referans verdikleri kaynaklardan biri Amerikalı siyaset bilimci Michael Lipsky'nin 1980 tarihinde yayımlanan *Sokak Bürokrasisi: Kamu Görevlisi Bireyin İkilemleri* başlıklı kitabıdır. Burada, Lipsky, politikaların gündelik düzeyde uygulamaya konulmasını belirleyen birincil etmenin uygulayıcıların tutum, düşünce ve hareketleri olduğunu ileri sürer. Weber'in ideal bürokratik yapısındaki sistemle özdeşleşerek otomatlaşmış bürokratların aksine, Lipsky'nin kamu çalışanları, sistemi zorluklar içerisinde çalıştırmaya uğraşan, bu esnada takdir yetkilerini bolca kullanan, hayal kırıklığı yaşayan ve durumu idare etmek için başa çıkma mekanizmaları geliştiren bireyler olarak resmedilir.

Bürokrasi antropolojisine genel olarak bakıldığında araştırmacıların yaklaşımlarını şekillendiren önemli bir tartışma göze çarpar: Antropoloji disiplininin geneline de damgasını vuran bu konu, bürokrasileri anlamaya çalışırken aktörlere mi, yoksa yapılara mı odaklanılması gerektiğine dairdir. Foucaultcu anlayışın yeni-yapısalcı özelliğini takip eden bir grup araştırmacı, bürokrasilerin gündelik hayatta ne gibi etkiler doğurduğunu anlamanın en iyi yolunun bürokratik kurum, iş ve yaklaşımların "yan etkilerine" ve "kastedilmemiş sonuçlarına" bakmak olduğunu savunurlar. Bir başka grup araştırmacı ise bürokrasilerle özdeşleştirilen gizemli, bilinmez ve içinden çıkılmaz Kafkaesk yapıyı çözümlemek için bu yapıyı oluşturan bireylere ve onların bürokratik mekanizmayı nasıl işlettiklerine dikkat etmek gerektiğini söylerler. Birinci gruptaki araştırmacı, bürokrasilerin gündelik hayatta yarattıkları etkilerin sistemsel düzeyde daha iyi anlaşılacağını savunurken, ikinci gruptaki araştırmacı, zaten bir bütünlük yanılsamasıyla donatılmış bürokrasilerin bu bütünü oluşturan bireylerin irdelenmesi sonucu daha iyi çözümleneceğini iddia eder.

Örneğin bu alanın etkili isimlerinden James Ferguson, 1994 tarihli *Anti-Politika Makinesi: Lesotho'da Kalkınma, Depolitizasyon ve Bürokratik Erk* adlı kitabında uluslararası kalkınma projeleri so-

nucu yaygınlaşan bürokratik yapıların Lesotho'da ne gibi etkiler yarattığına odaklanır. Vardığı sonuç bürokratikleşmenin toprak mülkiyeti, kaynaklar, iş piyasası ve ücretler gibi konuları teknik müdahaleler ile çözümlenebilecek sorunlar olarak tanımlaması sonucu bu meselelerin ardında yatan politik etmenlerin görünmez hale geldiğidir. Lesotho'da ekonomik faaliyeti şekillendiren ve yoksulluğun dağılımında önemli rol oynayan sömürge geçmişi, gelişmiş devletlerin Afrika kıtasında doğal kaynakların çıkarılmasına yönelik devam eden faaliyetleri ve buralardan doğan menfaatlerin yerel düzeyde nasıl paylaşılacağını belirleyen toplumsal eşitsizlikler, sorunun bu şekilde bürokratik olarak resmedilmesi sonucunda konuyla ilgisiz hale gelirler. Bunun sonucunda da yoksulluğun temelinde yatan sebeplere yönelik siyaset geliştirme imkânı aktif olarak engellenmiş olur. Sonuç olarak Lesotho'da bürokrasi bir "anti-politika makinesi" olarak çalışmaktadır.

Ferguson'un analizinde göze çarpan en önemli noktalardan biri kalkınma bürokrasisinin yarattığı bu etkilerin kasıtlı olup olmadığıyla ilgilenmiyor oluşudur. Yani kalkınma politikaları aslında birtakım uluslararası ve yerel odaklarca Lesotho'da siyaseti etkisiz hale getirmek amacıyla, mahsus harekete geçirilmiş değildir. Ferguson bireylere atfedilebilecek bu tip bir maksadın yarattığı sebep-sonuç ilişkisiyle değil, yerleşmiş birtakım mekanizmaların o sistem içerisinde yer alan aktörlerce alışılagelmiş biçimde işletilmesi sonucu tetiklenen ve sistemin geneline atfedilebilecek olan bir çalışma şeklinin yarattığı etkilerle ilgilenir. Lesotho'da faaliyet gösteren kalkınma bürokrasilerindeki yerleşik birtakım raporlama yöntemleri, finansman mekanizmaları ve prosedürler, bürokratik yapının, onu kimin işlettiğinden bağımsız olarak birtakım sonuçlar doğurmasına sebep olur. Yani Mitchell'ın sözünü ettiği "devlet etkileri", Ferguson'un analizinde "kastedilmeden" meydana gelen "yan etkiler" olarak ortaya çıkar.

Ferguson'un yaklaşımının bir benzeri Akhil Gupta'nın 2012 tarihli kitabı *Bürokratik Formalite: Hindistan'da Bürokrasi, Yapısal Şiddet ve Yoksulluk*'unda görülür. Bu çalışmasında Gupta da birey-

sel niyetlerden bağımsız olarak bürokratik prosedürler sonucu sistematik şekilde üretilen ve Hindistan'da yoksul nüfusun kitleler halinde ölmesine veya ıstırap çekmesine sebep olan yapısal şiddete odaklanır. Yerleşmiş bürokratik iş yapma biçimleri burada da sistematik şekilde yoksullara yönelik özensizlik ve keyfilik gibi sonuçlar doğurur. Gupta'nın bürokrasi ve yapısal şiddet arasındaki ilişkiye odaklanmasının temel sebebi, genelde yoksulluğu devlet politikalarının yanlış uygulanması ya da sistemin doğru işletilememesi gibi nedenlere bağlayan analizlere alternatif bir bakış açısı getirme ihtiyacıdır. Bundan hareketle Gupta, örneğin yolsuzluk söylemlerinin çoğunlukla düşük seviyedeki bürokratları suçlayıcı tavrına karşı çıkar. Yolsuzluk söylemlerinde dile getirilen sorunlar aslında yapısal düzeyde ve politika yapıcılar ile sistem tasarlayıcılarını da kapsayan meselelerdir. Fakat sistemin geneline bakmaktansa kişisel tutum ve davranışlara odaklanan bakış açıları bu durumu gözden kaçırır. Yolsuzluğu sisteme içkin bir sorun olarak almak yerine sistemin gerektiği gibi işlememesi sonucu ortaya çıkan bir mesele olarak gören yaklaşımlar, sorumluluğu genelde etnik ve sınıfsal açıdan da azınlık gruplara mensup olan, yerel düzeyde çalışan memurların üzerine yüklerler.

Bu yaklaşıma alternatif olarak bürokrasinin içini dolduran aktörlere yoğunlaşan araştırmacılar ise bu sayede hem bürokratik kara kutunun açıklığa kavuşturulabileceği, hem de sorumluluk ve hesap verilebilirliğin bu yolla artırılabileceği görüşündedirler. Örneğin İngiliz antropolog David Mosse, 2004 tarihli *Kalkınmayı Ekmek: Bir Yardım Politikası ve Uygulamasının Etnografyası* adlı kitabında, Ferguson'un çizdiği resmin aksine, kalkınma bürokrasilerinin nasıl parçalı, karmaşık ve rasgele yapılar olduğunu gösterir. Mosse Batı Hindistan'ın kabile bölgelerinde yürütülen ve yazarın kendisinin de bilfiil proje ekibi içerisinde yer aldığı bir tarım kalkınma projesindeki deneyimlerine dayanarak kalkınma politikalarının sahada nasıl işletileceğinde belirleyici olanın, aslında çeşitli uygulayıcılar arasındaki sosyal ilişkiler olduğunu ileri sürer. Mosse'nin çalışmasında bürokratik kurumlar genel sistematik etkiler

yaratan bütüncül yapılar değil, farklı toplumsal tabakalardan gelen, farklı çıkarlar peşinde koşan ve farklı iş yapma kültürüne sahip aktörlerin içini doldurduğu alanlar olarak ortaya çıkar. Bu alanlarda, örneğin proje ofisinde çalışan yerel düzeyde bir koordinatör ile finansman sağlayıcı ajansın temsilcisi, ya da proje danışmanı veya teknik uzmanların projeye atfettikleri anlamlar ve projenin yürütülmesinden beklentileri aynı değildir. Yerel koordinatör için projenin uygulanması bir istihdam imkânı anlamına gelirken, finansman sağlayıcı ajansın temsilcisi için projenin başarısı bir imaj meselesi olabilir. Bu anlamda bürokratik ofis, birbiriyle yarışan fikir ve grupların beraberce iş yaptıkları bir mekândır. Yine Ferguson'un yaklaşımının aksine Mosse'nin anlatısında birbiriyle çatışan, çelişen ve yarışan birçok farklı maksat ve eylemlilik türü karşımıza çıkar. Ferguson bürokratik yapının, onun içini dolduran aktörlerin niyetlerinden bağımsız şekilde ve sistematik düzeyde etkiler doğurduğunu savunurken, Mosse için bürokrasi tam da onu oluşturan aktörlerin küçük bireysel hesaplara dayanan yorum ve eylemlerinin toplamından müteşekkildir.

Benzer şekilde Amerikalı antropolog Josiah Heyman, Amerikan sınır bürokrasilerini irdelediği 1995 tarihli "Bürokrasi Antropolojisine İktidarı Katmak: Meksika-ABD Sınırında Göç ve Vatandaşlığa Alma Hizmeti" başlıklı makalesinde, çoğunlukla bürokratik kurumların geneline atfedilen örgütsel zihniyet ve bürokratik düşünce biçiminin, çeşitli aktörler tarafından hangi süreçlerde ve nasıl edinilip işleme koyulduğunun araştırılması gerektiğini savunur. Bürokratik işlemler genelde rutin ve yeknesak addedilseler de, aslında bu işlemlerin uygulayıcıları sıklıkla bireysel takdir yetkilerini kullanırlar. İşte bu esnada örgütsel zihniyet olarak tanımlanan ve tüm uygulayıcılarca paylaşıldığı varsayılan ortak aklın kurumsal bütünlüğü sağlayacağı varsayılır. Heyman farklı toplumsal katmanlardan, etnik aidiyet ve yaşanmışlıklardan gelen uygulayıcıların hangi göçmen grupların hangi prosedürlere dahil olacaklarına karar verirken bu ortak aklı nasıl farklı şekillerde uygulamaya koyduklarını gösterir. Mosse'nin resmettiği proje ofisine benzer olarak

Heyman'ın tarif ettiği göçmen bürosu da çoklu, parçalı ve mücadele içeren bir görünüm arz eder. Buna ilaveten Heyman'ın çalışması örgütsel yapı ile bireysel eylemliliğin birbiriyle ilişki içerisinde ele alınmasının gerekliliğine vurgu yapar.

"Aktör odaklı analiz/yapısalcı analiz" tartışmasının ötesine geçmek isteyen araştırmacılardan Avustralyalı Tess Lea, devletin kamu görevlilerinde vücut bulmasının bu tartışmanın çok ötesine giden çapraşık ve anarşik bir edim olduğunu savunur. Devletin toplumun güvenliğini, yoksulların refahını veya vatandaşların sağlığını korumaya yönelik politikalarını hayata geçirmekle yükümlü kamu görevlileri hem bu politikalarla hem de onların odağındaki topluluklarla karmaşık ilişkiler içerisine girerler. Bir yandan hedeflenen sonuçlara ulaşmak için samimi bir arzu duyan görevliler, diğer yandan eldeki olanakların kısıtlılığı ya da kendilerini aşan çekişmeler sebebiyle kimi zaman çalışma sahalarına ve vatandaşlara kinik, alaycı ya da ilgisiz yaklaşabilirler. Lea, *Bürokratlar ve Kanayan Kalpler: Kuzey Avusturalya Yerlilerinin Sağlığı* adlı kitabında (2008) devletin yerli topluluklara yönelik sağlık politikalarını hayata geçirmekle görevli çalışanların, çalışma alanlarına nasıl bir duygusal yatırım yaptıklarını, hizmet verdikleri topluluğun karşısında kendilerini nasıl anlamlandırdıklarını ve karşılaştıkları çelişkili durumlarla ne şekilde başa çıkmaya çalıştıklarını ortaya koyar. Lea'nın çizdiği profilde bürokrasi hem etnik, ırksal, sınıfsal, tarihsel yapıların ağırlıklı olarak belirlediği bir oluşum hem de bu alanı dolduran aktörlerin yoğun hisler duyarak arşınladıkları bir alan olarak belirir. Bürokratlar yalnızca birbirleriyle çelişen emeller ve çıkarlar peşinde koşan özneler değil, işlerini tutku, öfke, haz, kayıtsızlık, arzu ve ikilem gibi birçok farklı hissiyat duyarak yapmaya çalışan aktörlerdir aynı zamanda.

Bürokrasilerin bütüncül bir sistemden çok, parçalı bir şebekeye benzemeye başladığı bu betimlemelerin bir sonraki aşamasında yalnızca özneler değil, aynı zamanda bürokrasinin merkezinde yer alan nesnelerin de bu şebekeye dahil edilmeye başladığını görüyoruz. Henüz gelişme aşamasındaki bu yeni alanda araştırmacıların

ağırlıklı olarak odaklanmayı seçtikleri konulardan biri bürokrasinin maddi altyapısını oluşturan doküman ve dosyalar. Annelise Riles (2006), Ilana Feldman (2008), Kregg Hetherington (2011), Yael Navaro (2012) ve Matthew Hull'ın (2012) yakın zamanda yayımlanan çalışmaları resmi kayıtlar, bürokratik yazım şekilleri ve dosyaların toplumsal hayatına odaklanıyor. Tüm bu çalışmaların ortak noktası, doküman ve dosyaların genelde varsayıldığı üzere bürokratik eylemlerin bir yansıması değil, bürokratik yapıyı bizzat inşa eden yapıtlar olduğuna dikkat çekmeleri. Dokümanlar dolaştıkları devlet daireleri, bir araya getirdikleri imza sahipleri, belgeledikleri ilişkiler ve yarattıkları hissiyatlar ile bürokratik oluşumu kuran en aktif ve önemli etmenler olarak resmediliyorlar.

Bürokratik yazım, çizim ve belgeleme eylemleri yalnızca yönetme değil, aynı zamanda yönetime katılım ve direniş araçları olarak da karşımıza çıkıyor bu çalışmalarda. Özellikle Hull ve Hetherington'un araştırmalarında dokümanlar her ne kadar sosyal hayatın tutarlı ve otoriter bir temsiliyeti olarak kurgulanmaya çalışılsalar da saklanmak, kopyalanmak ve bozulmak yoluyla vatandaşların devletler ile çeşitli şekillerde etkileşim içerisine girmelerinin bir aracı olarak ortaya çıkıyorlar. Belgeler ve dosyalara odaklanan bu çalışmalar sayesinde aynı zamanda devlet ve bürokrasinin de tepeden inmeci ve tek taraflı bir yönetim aygıtı değil, mücadele içeren, çekişmeli ve diyalojik bir yapı olduğu bir kere daha teyit edilmiş oluyor.

Türkiye'de Devlet ve Bürokrasi Çalışmaları

Devlet ve bürokrasinin toplumsal hayatı şekillendirmede aktif rol oynadığı Türkiye'nin bir süredir antropologlar için ilgi çekici bir saha olageldiğini söylemek yanlış olmaz. Türkiye'de devlet ve bürokrasi alanında yapılmış etnografik araştırmalar arasında Idiko Beller Hann ve Chris Hann'ın *Türkiye Bölgesi: Doğu Karadeniz Kıyısında Devlet, Piyasa ve Toplumsal Kimlikler* (2001), Catherine Alexander'ın *Kişisel Devletler: Türkiye'de Bürokrasi ve Halkı İrti-*

batlandırmak (2002), Yael Navaro'nun *Devletin Yüzleri: Türkiye'de Kamusal Hayat ve Laiklik* (2002), Sam Kaplan'ın *Öğreten Devlet: Türkiye'de 80 Sonrası Ulusal Kültür Politikaları ve Eğitim* (2006), Elif Babül'ün *Bürokratik Mahremiyet: Türkiye'de İnsan Haklarının Tercümesi* (2017) başlıklı ve ne yazık ki hiçbiri henüz Türkçeye çevrilmemiş kitapları ile Dicle Koğacıoğlu (2008), Bilge Fırat (2009), Berna Ekal (2011), Berna Yazıcı (2012), Elif Babül (2012, 2015), Çağrı Yoltar (2009) ve Nazan Üstündağ (2007) tarafından kaleme alınan makaleler sayılabilir. Türkiye'de "devlet geleneği" ve "siyaset kültürünü" konu alan klasik çalışmaların aksine bu etnografik araştırmalar gündelik hayatta fabrikalar, sosyal hizmet ofisleri, kadın sığınma evleri, Avrupa Birliği projeleri, mahkeme ve okul gibi alanlarda vatandaşların devlet ile karşılaşmalarını ve bu karşılaşmaların karmaşık, çekişmeli ve çelişkili yapısını gözler önüne seriyor. Yine bu çalışmalarda devlet ve bürokrasi bir arzu, korku, fantazi ve tutku nesnesi olarak karşımıza çıkıyor.

İleriye doğru baktığımızda Türkiye antropolojisinde devlet ve bürokrasi alanında keşfedilmeyi bekleyen alanlardan bazılarının bürokrasilerin dosyalar, belgeler, raporlar, kayıtlar, çizelgeler ve haritalar gibi grafik ve maddi altyapıları, bürokrasi dili ve güvenlik bürokrasileri olduğunu söyleyebiliriz. Dünyadan çeşitli devlet ve bürokrasi etnografilerini kısaca gözden geçiren bu yazının amacı da bu alana ilgi duyan geleceğin araştırmacılarına kısıtlı da olsa bir ölçüde ilham verebilmekti.

Devlet Antropolojisi

Berna Yazıcı

BU YAZININ ODAĞINI güncel Türkiye'ye odaklanan ve "devleti" bir analiz nesnesi olarak ele alan yakın dönem antropolojik çalışmalar oluşturuyor. Bir başka deyişle, bu yazıda Türkiye üzerine sosyal bilim literatüründe nispeten yeni sayılabilecek bir araştırma alanı olarak "devlet antropolojisi" üzerinde duracağım. Bu odak, arka planda yürüttüğüm iki kısa tartışmayla destekleniyor. İlk olarak, Türkiye'de güncel devlet antropolojisi çalışmalarına kuramsal ve yöntemsel kaynak oluşturmuş olan antropoloji kuramı içindeki genel dönüşümler ve yaklaşımlar ana hatlarıyla ele alınacak. İkinci tartışma ise Türkiye'de antropolojinin devlet ile ilk ilişkilenmesinin, bir analiz nesnesi çerçevesinden hayli farklı şekilde tezahür ettiğine dair bir hatırlatma bağlamında okunabilir. Bununla kastım, erken Cumhuriyet döneminde Türkiye'de antropolojinin kurumsallaşma tarihini inceleyen çalışmalar ışığında, ulus-devlet tarafından bizzat desteklenen ve devletin ihtiyaçları doğrultusunda örgütlenen bir disiplin olarak "devlet(in) antropolojisini" ele almak. Devlet(in) antropolojisinin ikili anlamını ele alan bu tartışma, tarihsel ile günceli birleştirerek, "devlet" ve "antropolojinin" Türkiye özelinde bir araya geliş biçimleri üzerine kabaca da olsa bir haritalandırma sunmayı hedefliyor.

Bir Araştırma Alanı Olarak Devlet Antropolojisi

Türkiye üzerine sosyal bilim literatürü içinde "devletin" ağırlıklı olarak makro çalışmaların ve siyaset bilimi, tarihsel sosyoloji, iktisat tarihi gibi disiplinlerin çalışma konusu olageldiğini söylemek mümkün. Ancak özellikle 2000'li yıllardan itibaren, Türkiye üzerine antropoloji literatürü içinde de devletin temel bir çalışma alanı olarak artan bir şekilde karşımıza çıktığını görüyoruz.

Kuşkusuz, antropologların devletin çalışılmasına daha fazla ilgi duymaya başlamaları ve devletin giderek artan biçimde araştırma nesnesi haline gelmesi, Türkiye'ye özgü bir durum değil. Daha ziyade, tarihsel olarak Batı'nın sömürgecilik deneyimiyle birlikte ortaya çıkmış; "ötekilerin", egzotik kabul edilen konuların/toplumsal grupların ve iktidar ilişkilerinin "güçsüz" tarafında olanların "aşağıdan çalışılmasına" odaklanmış antropoloji disiplininin tarihsel dönüşümüne dair daha genel bir gelişmenin etkisinden bahsetmek gerekiyor. Özellikle 1970'lerin sonundan itibaren "iktidar" sorunsalının tüm sosyal bilim dallarının merkezi meselelerinden biri haline gelmeye başlamasıyla birlikte, antropolojinin kendi tarihiyle yüzleşmesini (örneğin Asad 1973) ve kendi çalışma konularını yeniden sorgulamasını içeren ve "iktidar ilişkilerinin" analizine daha fazla yönelmesini beraberinde getiren bir gelişme söz konusu. Antropologların devleti incelemeye daha fazla yönelmelerine katkıda bulunan ilgili bir diğer gelişme, bilimsel disiplinler arasındaki alışılageldik işbölümünün de sorgulanmaya başlaması ve devletin analizinin belli yaklaşımların tekelinden çıkması.

Burada altının dikkatle çizilmesi gereken bir nokta var: "Devlet antropolojisi" disiplin içinde daha sonradan gelişmiş bir çalışma alanı olsa da, antropolojinin "siyasal olan" ile ilgisinin bir bakıma disiplinin tarihi ile eşzamanlı geliştiğini hatırlamakta fayda var. Bu bağlamda köklü bir "siyasal antropoloji" geleneğinin varlığını gözardı etmemek önemli. Kökenleri, antropolojinin ataları arasında kabul edilen Maine'in (1861) ve Morgan'ın (1877) 19. yüzyıl metin-

lerine tarihlenen bu geleneğin, altın çağını 1940'lı ve 1950'li yıllarda İngiliz yapısal-işlevselcilik okuluyla ve özellikle Fortes'in ve Evans-Pritchard'ın referans niteliği taşıyan çalışmalarının (1940)[1] ortaya koyduğu kuramsal temellerle birlikte yaşadığını biliyoruz. Afrika'da İngiliz sömürgesi kabile toplumlarının siyasal sistemlerinin irdelenmesine dayanan bu kuramsal yaklaşım, "devletsiz" toplumlardaki siyasal süreçleri, siyasal antropolojinin ana konularından biri olarak tesis etti. Kuzey Amerika'daki Kızılderili toplumları üzerine araştırmaları ile bilinen Lowie'nin (1927) çalışmaları ise siyasal antropolojinin bir diğer temel ilgi odağı olan "devletin kökeni" sorunsalının irdelenmesine katkıda bulundu. "Klasik antropoloji" olarak tanımlanan bu öncü siyasal antropoloji çalışmalarının ardından,[2] 1960'lı ve 1970'li yıllardan itibaren Fransız antropolojisi ve Marksist antropoloji geleneği içinden gelenler, siyasal antropolojinin temel sorunlarını eleştirel bir çerçevede ele aldılar (Abeles 2012, Clastres 1991). Örneğin Abeles, Maine'den beri geçerliliğini koruyan, devletli ve devletsiz, geleneksel ve modern toplumlar arasında kurulan ayrımı reddederek, toplumlara özgü siyasal işleyişi, devlet fetişizmine kapılmadan kavrayabilmenin gerekliliğini savundu ve antropolojik yaklaşımının sadece kabile toplumlarında değil, aynı zamanda Batılı toplumlardaki gündelik siyasetin irdelenmesi için de kilit olduğunu vurguladı (2012: 143, 212).

Peki, kökenleri disiplinin başlangıcına uzanan siyasal antropolojinin temel kuramsal katkıları ne oldu? Abeles'in de altını çizdiği üzere, "ilkel" toplumları inceleyen siyasal antropoloji çalışmaları, "devletin yokluğunun, siyasal düzenek yokluğu ile eşanlamlı olmadığı olgusunu" gün ışığına çıkararak "siyasal bağın evrenselliğini" ortaya koydular (2012: 211).[3] Dahası, "uzak toplumların deneyi-

1. Ayrıca bkz. Radcliffe-Brown 1940, Evans-Pritchard 1940.

2. Radcliffe-Brown, Evans-Pritchard ve Fortes'in ardından siyasal antropolojinin temel metinlerini oluşturan çalışmalardan bazıları için bkz. Leach 1954, Swartz, Turner ve Tuden (haz.) 1966 ve "Manchester Okulu" ile anılan Gluckman 1963. Siyasal antropolojinin temel metinlerine yer veren önemli bir derleme için bkz. Vincent 2002.

mi" antropologları "siyasal olanın, toplumsal olanın öteki boyutlarıyla iç içe geçişi üzerine düşünce geliştirmeye" yöneltti (212). Ve sonuçta Abeles'in de vurguladığı üzere, "siyasal olanın toplumsal bünye içinde gömülü olduğu" (143) kavramsallaştırmasına dayanan bu yaklaşım, günümüzün "modern", "devletli" toplumlarında siyasetin nasıl işlediğini anlamak için de kaçınılmaz olarak başvurulması gereken önemli bir bakış açısı sağladı.

Kısacası (siyasal) antropoloji, bugünün modern-devletli toplumlarında siyaseti irdelemek için tarihsel geleneğin içinde değerli kuramsal kaynaklar barındırsa da "devletli" toplumların çalışılmasına ve "devletin" kendisinin etnografik analizine yönelmesi hayli geç oldu. Kısmen ancak 1960'lardan sonra gelen bu yönelimi, bazı antropologlar, kabile toplumlarının çalışılmasına odaklanmış "devletsiz antropolojiden" "devletin içinde/devlet antropolojisine" geçiş olarak nitelendirdiler (Thomassen 2008: 267). Sonuç itibariyle bu geç başlangıca rağmen, bugün "devlet antropolojisi" olarak tanımlanan ve her yıl yeni çalışmaların eklemlendiği hayli zengin bir literatür ortaya çıkmış bulunuyor. Burada bu literatürü ana hatlarıyla tanıtan kısa bir tartışmaya yer vereceğim.

Bugün "devlet antropolojisi" olarak tanımladığımız literatür geniş bir coğrafi yelpazeyi kapsıyor. Tüm dünyadan ampirik çalışmalar, sömürge-sonrası, sosyalizm-sonrası, *apartheid*-sonrasını da içeren farklı tarihsel-politik bağlamlarda devleti temel analiz konuları olarak ele alıyorlar. Devlet antropolojisi literatürünün en temel sorusu, çalışma nesnesinin doğası etrafında şekilleniyor: Devlet nedir? Hem bu soru hem de devleti çalışmanın kavramsal ve ampirik zorlukları antropologları disiplinin dışında da kuramsal ilham kaynakları aramaya yönlendirdi.[4] Özellikle tarihsel sosyoloji, poli-

3. Siyasal antropolojinin temel amaçları ve katkıları üzerine faydalı bir kısa değerlendirme için bkz. Aydın 2009. Aydın da Abeles ile benzer şekilde siyasal antropolojinin amaçları arasında "siyasal olanın sadece 'tarihsel' toplumlara ya da devlet aygıtının varlığına özgü olmadığını, temel bir insan fenomeni olduğunu göstermek" olduğunu vurguluyor (2009: 738). Siyasal antropolojinin kuramsal katkıları üzerine ayrıca bkz. Thomassen 2008: 264.

tik sosyoloji, siyaset bilimi ve genel olarak sosyal teori içinde devletin çalışılmasına dair eleştirel perspektif getiren öncü çalışmaların antropologları derinden etkilediğini söyleyebiliriz. Devletin bütüncül, otonom, tekil, tutarlı bir özne ve toplumdan tamamen ayrışmış bir varlık olarak ele alınmasını sorunsallaştıran bu öncü çalışmalar, devlete dair hem sosyal bilim analizinde hem popüler muhayyilede üretilen bu algının, iktidarın doğasının ve işleyişinin kavranmasının önünde bir engel (hatta bir maske) oluşturduğunu gündeme getirdiler.[5] Antropologlar, bu teorik açılımdan beslenmekle birlikte aynı zamanda antropolojik kavramsallaştırmanın ve yöntemin, devletin ve iktidarın irdelenmesine yapabileceği özgün katkıları ön plana çıkardılar: devletin analizinde kültürel boyutun kilit önemi. Söz konusu çalışmalar devleti verili, tekil bir analiz konusu olarak ele almak yerine, devletin kültürel inşa sürecinin bizzat kendisini analizin merkezine yerleştirdiler.[6] Bu yaklaşım, analitik bakışı aynı zamanda "gündelik" ve "sıradan" olana, örneğin bürokratik yapılara ya da ayrıntılara da çevirmeyi gerektirdi. Bu bağlamda, bürokrasinin politik-kültürel boyutunu ve bürokratik pratiklerin modern iktidarın ve devletin inşasındaki kilit rolünü vurgulayan çalışmalar literatür içinde belirli bir yer kazandı.[7]

4. Kuramsal ilham kaynakları noktasında, "devlet antropolojisi" literatürünün içindeki bir ayrışmaya değinmek gerekli olabilir. Bir yandan Sharma ve Gupta (2006) gibi referans kitaplar, entelektüel soy çizgiler bağlamında Weber, Gramsci, Althusser, Abrams, Foucault gibi sosyal teoriden isimleri öne çıkarıyorlar. Kimi antropologlar ise (Thomassen 2008, Bouchard 2011) kuramsal kökenler bağlamında "devlet antropolojisi" literatürünün "antropolojinin kendi arka bahçesine bakmayarak" politik antropolojinin klasik çalışmalarını, hatta Geertz (1980) gibi devlet üzerine örnek ilk antropolojik çalışmaları gözardı etmesini eleştiriyorlar.

5. Örneğin bkz. Abrams 1988, Mitchell 1991, Steinmetz 1991.

6. Bazı önemli örnekler için bkz. Geertz 1980, Kapferer 1988, Gupta 1995, Joseph ve Nugent 1994, Coronil 1997,Taussig 1997, Bourdieu 1999, Aretxaga 2000, Hansen ve Stepputat 2001, Das ve Poole 2004, Krohn-Hansen ve Nustad 2005, Sharma ve Gupta 2006. Aynı perspektifle yazılan diğer disiplinlerden kimi örnekler için bkz. Corrigan ve Sayer 1985, Steinmetz 1991.

7. Herzfeld 1992, Scott 1998, Bourdieu 1999, Feldmann 2008, Gupta ve Sharma 2006, Gupta 2012.

Bürokrasinin antropolojik incelenmesine farklı ve özgün bir yaklaşım ise "duygulanım" (*affect*) boyutunu merkeze alan çalışmalar tarafından ortaya kondu. Bu çalışmalar bürokratik kurumların, onların pratiklerinin, mekânın ve hukuki belgeler, pasaportlar gibi maddi nesnelerin sıradan insanlar açısından korku, güvensizlik, vs. tetikleyebilen duygulanım yaratma potansiyelini vurguladılar (Navaro 2012). Başka araştırmacılar da antropoloji içinde artmakta olan duygulanım hassasiyetinin bir parçası olarak devletin duyusal, duygusal ve bedensel deneyimlerin kurgulanmasındaki rolünü irdeledi ve sıradan insanların korkuları, arzuları ve fantazileri ile devlet arasındaki ilişkinin izini sürdü (Linke 2005, Reeves 2014). Öte yandan başka bir grup yazar, devlet oluşturma sürecinin temel anlamıyla maddi bir inşa süreci içerdiğini vurguladı. Bu çalışmalar otoyollar, köprüler, duvarlar, tel örgüler gibi altyapı örnekleri dolayımıyla devletin nasıl maddi olarak inşa edildiği sorunsalını gündeme getirdi ve fiziksel/somut olan ile ideolojik/simgesel olanın nasıl birbirine örüldüğüne dikkat çekti (Harvey 2005, Reeves 2014).

Devlet antropolojisi literatürü içinde temel bir grup araştırmacı ise Foucault'nun yönetim zihniyeti ve biyo-iktidar üzerine sunduğu kuramsal çerçeveyi devletin etnografik analizine taşıdı. Bunlar arasında özellikle "devleti" mekânsal ve sosyal marjlarında irdelemenin önemini savunan çalışmalar yeni kuramsal açılımlar getirdi (Das ve Poole 2004, Asad 2004). Foucault'nun yönetim zihniyeti kavramından hareket eden ancak bunu ulusötesi bir çerçeveye taşımanın gerekliliğini savunan bir diğer grup antropolog ise (Ferguson ve Gupta 2002, Sharma ve Gupta 2006) devlet antropolojisinin küresel çağda ulusötesi dinamikleri gözardı edemeyeceğini vurgulayan literatürün ilk kuramsal metinlerine eklemlendi (Trouillot 2001).

Devletin analizine odaklanan antropolojik çalışmaların izini sürmeye devam ettiği diğer temel temaları bu tartışmaya ekleyecek olursak, şu konuların öne çıktığını söyleyebiliriz: Devlet ve egemenlik arasındaki ilişkinin eleştirel bir bakış açısıyla incelenmesi; devlet, hukuk ve hukuksuzluk arasındaki ilişkinin gündeme ge-

tirilmesi; modern devletin inşasında şiddetin rolünün tartışmaya açılması.[8]

Kuşkusuz, ana hatlarıyla aktarmaya çalıştığım devlet antropolojisi literatürünün her bir temel teması kendi içinde derin bir kuramsal tartışma gerektiriyor. Bu yazının sınırlandırılabilmesi amacıyla aşağıda Türkiye üzerine güncel devlet antropolojisi literatürünü ele alacağım bölümde, bu tartışmayı temel olarak Sharma ve Gupta (2006) tarafından öne sürülen ve Türkiye üzerine halihazırda ortaya çıkmış çalışmaları haritalandırmak için faydalı bulduğum, birbiriyle ilintili iki temel tema etrafında örgütlemeyi seçtim: 1) Devlete dair temsillerin üretilişi ve dolaşımı; 2) Devlet bürokrasilerinin gündelik kurumsal pratikleri.

Sharma ve Gupta'ya göre, hem devlete dair temsillerin üretimi hem de devlet kurumlarının bürokratik pratikleri, "devletin hangi kültürel süreçler içinde, nasıl deneyimlendiğinin" analizini mümkün kılması ve devletlerin kendilerine dair yarattıkları "bütünlük, uyumluluk, tutarlılık" yanılsamasının nasıl her zaman kırılgan ve sorgulanır olduğunu göstermesi açısından önemli (2006: 11). "Devletin deneyimlenmesi" teması bağlamında, devlet kurumlarının hem "içinden" hem "dışından" kişilerin devleti nasıl algıladıkları ve tahayyül ettikleri ve kişilerin gündelik hayatlarında devletin ne anlama geldiği, nasıl tezahür ettiği gibi sorular Sharma ve Gupta' nın analizinin odağını oluşturuyor. İnsanların devlete dair algılarının ve kavrayışlarının, her zaman kişilerin muayyen konumları ve devlet özneleriyle gündelik karşılaşmaları ve deneyimleriyle şekillendiği de yazarların vurguladığı önemli bir nokta (2006: 11, 17). Sharma ve Gupta tarafından devlet antropolojisinin temel sorunsalları bağlamında ön plana çıkarılan ve aşağıda Türkiye çalışmaları bağlamında yeri geldikçe benim de değineceğim diğer bazı önemli temalar ise şu şekilde özetlenebilir: Devletin gündelik, rutin bürokratik pratiklerinin, toplumsal eşitsizliklerin yeniden üreti-

8. Bkz. Aretxaga 2000, 2003, 2005; Das ve Poole 2004, Krohn-Hansen ve Nustad 2005, Hansen ve Stepputat 2005.

minde oynadığı rol; devletin ve bürokrasinin çokkatmanlı ve içkin çelişkileri barındıran oluşumu, ve devletin kurgulanışının kültürel ve tarihsel özgünlüğü.

Aşağıdaki tartışma, burada kısaca ele aldığım kuramsal sorunsallar ışığında, Türkiye üzerine güncel "devlet antropolojisi" literatürüne odaklanacak. Ancak bundan önce, antropolojinin Türkiye örneği özelinde devletle ilk kez ilişkilenmesinin, bir analiz nesnesi çerçevesinden hayli farklı şekilde tezahür ettiğine dair bir hatırlatma yapmam yerinde olacaktır diye düşünüyorum. Bu bağlamda, öncelikle devlet(in) antropolojisinin, erken Cumhuriyet dönemindeki anlamı üzerinde duracağım.

Bilim ve İktidar: Erken Cumhuriyet ve Devlet(in) Antropolojisi

Erken Cumhuriyet, devlet ve antropolojinin iç içe geçmişliği bakımından oldukça özel bir tarihsel dönemi temsil ediyor. Dolayısıyla bu yazıda ele alınan bir anlamıyla, yani ulus-devlet tarafından bizzat desteklenen ve devletin ihtiyaçları doğrultusunda kurumsallaşan bir disiplin olarak "devlet(in)" antropolojisinden bahsetmek adına özellikle anlamlı bir dönem. Nitekim bu dönemle ilgili eserlerde kullanılan terimlerin bu sıkı ilişkiye dikkat çektiğini söyleyebiliriz.[9]

Erken Cumhuriyet döneminde devlet ve antropoloji ilişkisini anlamlandırabilmek kuşkusuz hem bilim ve iktidar ilişkisi çerçevesinde bir kavramlaştırmayı kaçınılmaz kılmakta hem de bu ilişkinin Türkiye dışı daha geniş politik bağlamlarda nasıl tezahür ettiğini anımsamayı gerektirmekte. Tarihsel olarak antropolojinin

9. Örneğin Zafer Toprak (2012) antropolojiyi, daha doğrusu bu döneme damgasını vuran fiziksel antropolojiyi, "Erken Cumhuriyet'in bilimi" olarak nitelendirmekte ve antropolojinin Cumhuriyet Türkiyesi'nde gündeme gelen ilk bilim dalı olduğunu vurgulamaktadır (69). Metin Özbek'in (1998) "Cumhuriyet'le başlayan antropoloji" nitelendirmesi de Türkiye'de antropoloji ile ulus-devletin yaşıtlığını ifade ediyor.

bilimsel bir disiplin olarak kurumsallaşma sürecine baktığımızda, bilim ve devlet arasındaki ilişkinin oynadığı belirleyici rolün Türkiye'ye özgü olmadığını söyleyebiliriz. Disiplininin oluşumunda belirleyici rol oynayan bilim-iktidar ilişkisinin, farklı (ulus/sömürgeci) devletlerde, çok farklı derecelerde, şekillerde ve farklı tarihsel sonuçlar doğuracak şekilde tezahür ettiğini hatırlamakta fayda var. Ancak yine de bu önemli farklılıklara rağmen antropolojinin bir bilim dalı hale gelme sürecinin, pek çok sosyal bilim dalı için geçerli olduğu gibi, hiçbir siyasi coğrafyada bilim-iktidar ilişkisinden ve modern devletin ihtiyaçlarından bağımsız olmadığı söylenebilir.[10]

Bu bölümde Türkiye'de antropoloji disiplini örneğinde bilim ve iktidar ilişkisinin tarihsel olarak nasıl kurulduğuna dair bir hatırlatmada bulunmak istiyorum. Amacım, dönemin birincil kaynaklarının analizine dayanan derin ve özgün bir analiz sunmak değil – ki böyle bir analiz kuşkusuz ayrı, kapsamlı bir araştırmayı gerektirir. Burada çok daha sınırlı olan hedefim, erken Cumhuriyet döneminde antropolojinin bir bilim dalı olarak kurumsallaşma tarihine odaklanan akademik çalışmalara değinerek, "devlet(in)" antropolojisinin genç ulus-devlet döneminde izlediği yörüngenin ana hatlarını özetleyen bir arka plan tartışması sunabilmek. Bu konu daha önce hem tarihçiler hem de antropologlar tarafından ele alındı. Zafer Toprak'ın *Cumhuriyet ve Antropoloji* (2012) adlı eserinden başlayacak olursak: Toprak, Türkiye'de (fiziksel) antropolojinin kuruluşunu, 1930'ların "kültür devriminin" bir parçası olarak ele alıyor ve aynı zamanda Türkiye'de kurumsallaşan antropolojinin, dönemin küresel siyasi mücadelelerinden bağımsız olmadığını belirti-

10. Örneğin, antropoloji tarihi içinde iki farklı ve etkili geleneği düşünecek olursak: 20. yüzyıl başında kurumsallaşan İngiliz antropolojisinin "sosyal düzen" sorununa odaklanmış olmasının sömürgeci devletle ilişkisinden bağımsız düşünülemeyeceğini (bkz. Asad 1973) hatırlayabiliriz. Ya da yine eşzamanlarda kurumsallaşan Amerikan antropolojisinin birey ve kültür ilişkisine ve kültürün öğrenilebilir oluşuna odaklanmış olmasının "Amerikan toplumu" yaratma projesinden bağımsız olmadığını anımsayabiliriz.

yor.[11] Yazar, siyasi konjonktür bağlamında Büyük Buhran'ı geçirmekte olan ve ulus-devletlerin gittikçe içine kapandığı, rejimlerin de otoriterleştiği 1930'lar Avrupası'nda kıta kültürüne güvenin sarsılmasıyla birlikte "alternatif aydınlanma" arayışlarının arttığına ve bu bağlamda fiziksel antropolojinin de ivme kazandığına değiniyor. Kitabın temel savlarından birini, 1920'lerde "III. Cumhuriyet Fransası'nın aydınlanmacı, laik özlemlerini" gündeme taşıyan Türkiye'nin 1930'larda Fransız sosyolojisinden uzaklaşarak daha ziyade antropolojiye yöneldiği iddiası oluşturuyor (2012: 70-76). Bu yönelişle birlikte, ilk evrelerinde görece "bağımsız" bir nitelik taşıyan fiziksel antropolojinin 1930'lu yıllarda Atatürk'ün de disiplinin kuruluş ve kurumsallaşma sürecini yönlendirmesiyle birlikte bir "devlet bilimine" dönüştüğü gözlemleniyor (2012: 69).

Türkiye'de antropolojinin bu disiplinleşme ve kurumsallaşma tarihi içinde yaşanan temel gelişmeler ve dönüm noktaları bağlamında değinilmesi gereken kurumlar, söylemler ve toplumsal aktörler var. Zafer Toprak şöyle bir izlek sunuyor: 1925 yılında Türkiye Antropoloji Tetkikat Merkezi'nin İstanbul Darülfünunu Tıp Fakültesi'nde kurulması; *Türk Antropoloji Mecmuası*'nın yayımlanması; ilk antropoloji profesörü Şevket Aziz Kansu'nun müfredat oluşturulmasına yönelik çalışmaları; 1934 yılından itibaren aralarında Afet İnan'ın da bulunduğu öğrencilerin antropoloji eğitimi almak için devlet desteği ve girişimiyle yurtdışına gönderilmesi; 1930'lu yılların ortasında Ankara Üniversitesi'nde Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi'nin kurulmasıyla birlikte Antropoloji Enstitüsü'nün kadrosu ve mal varlığıyla bu kuruma nakledilmesi; DTCF bünyesinde fiziksel antropoloji altında ve Türk Tarih Kurumu ile ilişkili biçimde, Türk Tarih Tezi'nin argümanlarına yönelik çalışmalar yürütülmesi; Cenevre Üniversitesi'nde antropolog Eugene Pittard ile çalışan Afet İnan'ın doktora tezi (İnan 1939) için Türkiye'de ger-

11. Bu noktada Toprak, o dönemde "dolikosefal Ari ırkı yücelten Nazi antropolojisinin brakisefal tezlerle çürütülmeye" çalışılmasına dikkat çekmektedir (2012: 13).

çekleştirdiği antropolojik anket ve tezin "Türk ırkının" uygarlığın temsilcisi olarak görülen brakisefal olduğu yönündeki savları; 1939 yılında Türkiye'de gerçekleştirilmesi planlanan ancak savaş nedeniyle iptal edilen Uluslararası Antropoloji ve Prehistorik Arkeoloji Kongresi.

Tüm bu tarihsel gelişmeler, erken Cumhuriyet döneminde antropoloji disiplininin kuruluşunda devletin doğrudan oynadığı kurucu rolün göstergesi olarak detaylı bir şekilde ele alınabilir. Burada çarpıcı bir örnek olarak Afet İnan'ın gerçekleştirdiği antropolojik ankete değinmekle yetineceğim. Türkiye'nin on değişik bölgesinde, 64.000 kişi ile gerçekleştirilen bu anketin, Atatürk'ün desteği, birden fazla bakanlığın koordinasyonu, ölçümler için askeri ve sivil doktorların, sıhhiye memurlarının, beden terbiyesi öğretmenlerinin ve verilerin işlenmesi için Devlet İstatistik Enstitüsü'nün "seferber edilmesi" ile gerçekleştirilmesi, Türkiye'de antropolojinin "devlet(in)" bilimi olarak şekillendiğini göstermesi açısından kendi başına yeterli bir tarihsel örnek sunuyor. Ancak biliyoruz ki bu dönemde devletin ihtiyaçları doğrultusunda, bire bir iktidar tarafından kurumsallaştırılan "devlet(in)" antropolojisinin prestijli konumu ve sahip olduğu devlet desteği devamlılığa sahip olmadı. Toprak'a göre, İkinci Dünya Savaşı ertesi Avrupa'da ırk sorununu vurgulayan otoriter rejimlerin savaşı kaybetmesi, antropolojinin köklü bir değişim geçirmesi ve Türkiye'de Tek Parti döneminin sona erişiyle birlikte "devlet bilimi" fiziksel antropoloji de tahtından inmiş oldu (2012: 120-21).[12] Ayrıca, DTCF'de "1948 Tasfiyesi" ile sonuçlanan politik kampanyanın, antropolojinin gözden düşmesinde etkili olduğunu da ekleyebiliriz (Aydın 2001).

Türkiye'deki antropologların da kendi bilim dallarının kuruluş ve kurumsallaşma tarihiyle ilgili oluşturdukları bir literatür mevcut. Bu bağlamda Şevket Aziz Kansu'nun (1940) sunduğu tarihçeden sonra, Magnarella ve Türkdoğan (1976) bir tarihsel dönemlen-

12. Erken Cumhuriyet döneminde antropoloji disiplinini, *Türk Antropoloji Mecmuası* üzerinden ele alan bir çalışma için bkz. Maksudyan 2005.

dirme ile antropoloji alanındaki kurumsal gelişmeleri ve dönüşen teorik paradigmaları ele alır. Erdentuğ (1998) da "antropolojinin öncüleri" olarak tanımladığı tarihsel aktörlere odaklanan bir tartışma sunar. Birkalan-Gedik (2005) Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki antropolojiye hâkim olan paradigmaya dikkat çeker. Özbudun-Demirer (2011) geç Osmanlı'dan erken Cumhuriyet döneminin sonuna uzanan tarihsel çizgide, disiplinin ve hâkim söylemin ulus inşasında oynadığı retorik işlevi ortaya koyar.

Bu yazıda merkeze oturtmaya çalıştığım bilim-iktidar ilişkisi üzerine ayrıntılı bir analiz sunması bakımından Suavi Aydın'ın çalışmalarına (2000, 2001) ayrıca vurgu yapmak istiyorum. Aydın, Türkiye'de antropolojinin gelişmesini modernleşme ve ulus-devletleşme tarihsel bağlamında ele alır ve "pozitivist bir dünya değiştirme projesini" de içeren bu dönemde bilimin özel yeri ve önemine işaret eder (2001: 344). Antropoloji, ulusal kimlik yaratma projesinin önemli ayaklarından birini oluşturur: "ulusun" mevcudiyetini, yani Anadolu halklarının "Türklüğünü" ispatlamak, Osmanlı'nın ötekileştirilmesini sağlamak ve İslam öncesi Türk kültürünün ve dolayısıyla Türklerin "uygarlığın taşıyıcısı" olduğunu ortaya koymak esastır (2001: 345). Bu iddialar, ancak "bilimsel sonuçlar" ile desteklenen "gerçeklik" olabildiklerinde meşruiyet kazanabileceklerdir. Bu noktada Aydın, Cumhuriyet'in antropolojisinin "geç-uluslaşanların parlak modeli" olan Almanya'yı örnek aldığını belirtir (2000: 18). Yazara göre Alman modeli, ulusal tarihin inşasında geç-uluslaşanlara "şanlı bir geçmiş" inşa etme olanağı sağlayamayacak yazılı belgelere dayanan tarihsel araştırma yöntemini seçmeyerek, arkeoloji ve fiziksel antropolojiyi öne çıkarmıştır (2001: 345). Bu model içinde, arkeoloji ulusal kültürün geçmişten bugüne devamlılığını ispatlamayı üstlenmişken, fiziksel antropoloji de "maddi kültürün yaratıcılarının ırksal saflığını ispatlamak ve bugünle bağlantısını kurmak" için ön plana çıkarılmıştır (2000: 347). Alman geleneğini ve onun kültür anlayışını model seçen Cumhuriyet, "kendisine antropolojik ve arkeolojik bir geçmiş inşa etmeye" girişir (2001: 355). Aydın'a göre bu girişim, Cumhuriyet'in bir-

den fazla amacına hizmet etmekteydi: "devletin öznesi olan 'ulusun' hem tarihsel-kültür sahibi bir halk (*Kulturvolk*) olarak mevcudiyetinin meşruluğu gösterilecek, hem de Osmanlı öncesi geçmişin 'parlaklığı' ve 'uygarlığa yaptığı katkı' ortaya çıkarılarak, Cumhuriyet 'ötekisi' ile hesaplaşacak ve yurttaşlara biçilen yeni ulusal kimliğe bulaşabilecek kozmopolit-Osmanlı unsurlarla İslami unsurlar bilinçlerden temizlenecektir" (2001: 55). Irkçı bir paradigma ile tanımlanan ve Türk Tarih Tezi ile yakından ilintili olan dönemin fiziksel antropolojisi, "Türklerin uygarlık kurucusu olduğu ve uygarlığı dünyaya brakisefal Türklerin yaydığı iddiası" ile DTCF'nin örgütlenişinde kilit rol oynayacaktır (Aydın 2000: 23).

Aydın'ın dönemin orijinal metinlerine dayanan analizi, antropolojinin kurumsallaşmasında belirleyici rol üstlenen toplumsal aktörlerin perspektiflerini ortaya koyar. Örneğin Afet İnan'ın aktarımları, Atatürk ve Saffet Arıkan gibi siyasi liderlerin (ve dolayısıyla siyasi iktidarın) antropolojiye atfettikleri önemin ve misyonun açık göstergeleri olarak karşımıza çıkar. Yine Şevket Aziz Kansu'nun metinleri (Kansu 1940, 1983) bilim alanı içinde kurucu rol üstlenen toplumsal aktörlerin gözünden tarihsel sürecin gelişimini ve bizzat oluşumuna katkıda bulundukları kurumlara ve disipline yükledikleri anlamı ve amaçları gösterir. Bu bağlamda, verilebilecek pek çok örnek arasında Kansu'nun (1983: 5) Türk antropolojisine atfettiği temel misyon olarak "Türk ırkına raci olan mevkii tesis etme vazife(si)" hatırlanabilir (Aydın 2000: 19).

Kanımca bu dönemde antropolojik çalışmalarda rol üstlenen toplumsal aktörlerin, antropoloji bilimine ve kendi çalışmalarına atfettikleri misyonun en net ifadelerinden birini Afet İnan'ın tezinin Türkçe çevirisinde bulabiliriz. İnan önsözde şöyle yazar: "Antropolojinin, tarih ilmine en değerli yardımcı bir zümre olduğuna inandığım için bu kitabımda antropometri belgelerini kullandım. Bilhassa yazısız devir tarihlerinde adını bilmediğimiz kavimlerin kültür tarihlerini izah ederken, antropoloji ile adlandırabilindiği malumdur. Bugünkü yaşayanların ölçülerek bilinmesi ise, bu en eski çağlardaki cetlerimize olan bağlılığımızı göstermek ve kuvvet-

lendirmek için esastır. Bu yurda sahip ve hâkim oluşumuz böyle maddi bir delile dayanarak olmaktadır" (1947: IX). İnan'ın sözlerini bugün okuduğumuzda, Türkiye'de ilk antropolojik çalışmaların ve bu çalışmalar bağlamında kurucu rol üstlenen tarihsel aktörlerin, genç ulus-devletin projesiyle ne oranda özdeşleştiğini kolayca fark edebiliriz.

Kısaca ele aldığım akademik literatür, erken Cumhuriyet döneminde Türkiye'de antropolojinin kurumsallaşma sürecinin analizini sunarak, genç ulus-devletin bizzat desteklediği ve örgütlediği bir disiplin olarak, o tarihsel dönemdeki antropolojinin bir portresini ortaya koyuyor. Ulus-devlet tarafından bu derece sahiplenilen, desteklenen ve şekillendirilen antropoloji için bir anlamda "devlet (in)" antropolojisidir denebilir. Ancak o günlerden bugünlere uzandığımızda, "devlet antropolojisinden" bahsetmek çok farklı anlamlar ve çağrışımlar içeriyor. Bugünkü içerik ve anlamı tartışabilmek ise odağı, erken Cumhuriyet döneminde disiplinin neredeyse yegâne temsilcisi olan fiziksel antropolojiden bugün egemen olan sosyal ve kültürel antropolojinin örneklerine kaydırmayı gerekli kılıyor.

Devlet Antropolojisi: Algılar, Simgeler, Ritüeller

Türkiye'ye nispeten gecikmeyle girdiği gözlemlenen (Aydın 2000: 39) sosyal-kültürel antropolojik çalışmaların[13] günümüzde hayli farklı ve yeni çalışma konularına eğilmeye başladığını söylemek mümkün. Bu konulardan biri de devlet. Türkiye üzerine odaklanan ve "devlet antropolojisi" ya da "devlet etnografisi" olarak nitelendirilebilecek[14] çalışmalara baktığımızda, sayıları artmaya devam eden ve muhtelif alan ve konulara odaklanan nitelikli çalışmalar karşımıza çıkıyor.

13. Türkiye'de sosyal-kültürel antropolojik çalışmaların kuruluşunu, kronolojik gelişimini ele alan veya bu alandaki çalışmaların değerlendirmesini ya da alanı tanımlamakta kullanılacak kavramlar sorununu ele alan bazı değerlendirmeler için bkz. Güvenç 1971, Magnarella ve Türkdoğan 1976, Saran 1997, Atay 2000a, 2000b; Erdentuğ ve Magnarella 2000, Birkalan 2005.

Bu yazının geri kalan bölümünde, Türkiye'de devletin antropolojik araçlarla incelenmesine odaklanan söz konusu çalışmaların kısa bir değerlendirmesini yapacağım. Türkiye üzerine güncel devlet antropolojisi literatürünü ele alan bu tartışmayı, Sharma ve Gupta (2006) tarafından öne sürülen ve Türkiye üzerine halihazırda ortaya çıkmış eserleri haritalandırmak için faydalı bulduğum birbiriyle ilişkili iki temel tema etrafında örgütlemeyi seçtim: 1) Devlete dair temsillerin üretilişi ve dolaşımı; 2) Devlet bürokrasilerinin gündelik kurumsal pratikleri.

Devlet temsili ve algılarına dair, Suavi Aydın'ın (2005) Türkiye'de devlete ilişkin "zihniyet yapısının" haritasını çıkarmayı amaçlayan çalışmasına değinebiliriz. Türkiye'nin etnik, sınıfsal, coğrafi çeşitliliğini içeren bir örneklemi oluşturan kişilerle derinlemesine görüşmelere dayanan bu araştırma, devlete ilişkin algı çerçevesinin ikili bir süreç içinde oluştuğu varsayımından hareket ediyor: Devlete ilişkin algıların, bir yandan "kişinin devletle tarihsel ilişkisinin, şimdiki zamanda devletle karşı karşıya gelme biçimlerinin ve gelecekteki beklentilerinin bir bileşkesi" olarak, bir yandan da devletin yurttaş yaratma projesiyle kişilerin zihinlerine müdahale etmesi sonucu şekillendiği savunuluyor (2000: 9). Bu çalışmanın ortaya koyduğu sonuçlardan bazıları şu şekilde özetleniyor: kişilerin devlet algılarında "korku ve güvenlik" duyguları ön plana çıkmakta; devlet, "baba" ya da "aile reisi" gibi görülmekte, devletle girilen kliyentalist ilişkilerle devletin "baba" niteliği "iş bulmak" gibi öğelerle tanımlanmakta; son iki yüzyıldır Türkiye'ye göç ederek gelmiş yurttaşlar, devleti, "sığınılan siyasi bir korunak" olarak algılamakta; siyasal alanın dışında özerk/egemen olarak görülen "devlet" algısı ile kliyentalist bir ilişki alanı olarak görülen ve "yolsuzluk" gibi pejoratif kavramlarla anılan "siyaset" algısı arasında keskin bir ayrım bulunmakta; ve devletin toplumsal alandan çekil-

14. Bu yazı bağlamında bu nitelendirmeyi yaparken, kendilerini "devlet antropolojisi" literatürü içinde konumlandıran çalışmaların yanı sıra, bu tanımı kullanmamalarına rağmen ele aldıkları sorunsallar açısından bu literatür ile kesişim noktaları bulunan bazı antropolojik çalışmaları ele alıyorum.

mesi, devlete karşı güven duygusunu zayıflatmışsa da devletsizlik durumunun kaosla özdeşleştirilmesi sonucu "devletin bekası" yönündeki temel duygu korunmakta (2000: 137-41).

Türkiye hakkındaki antropolojik literatürde devlete ilişkin algıların analizinin, devlet antropolojisi diye bir kuramsal yaklaşımın adı konmadan önce de bazı etnografik araştırmalar içinde yer bulduğunu söyleyebiliriz. Bu noktada "köy" üzerine odaklanan kimi incelemeleri anabiliriz. Örneğin Nükhet Sirman'ın Ege'de pamuk üreticisi bir köydeki etnografik araştırması, köylülerin devleti nasıl algıladıklarına ve devletin temsil edilme biçimine odaklanarak devletin, köydeki toplumsal hiyerarşinin ve cinsiyet rollerinin kurulmasının parçası haline geldiğini gösteriyor (1990). Sirman, aynı zamanda pek çok çalışmada devlete dair ortak bir algıya da işaret ediyor: Hizmet, iş, ekilecek toprak, vs. sağlaması beklenen "devlet-baba" imgesi.[15] Yazar, köylülerin gündelik hayatlarında bu imge ile çelişen deneyimler ortaya çıktığı durumlarda bile, köylülerin "yolsuzluğu" daima kişilere (ya da partilere ve hükümetlere) atfetme eğiliminde olduklarını ve devlete dair hâkim imgenin sarsılmadığını belirtiyor. Sirman'ın bu argümanı, bir anlamda Aydın'ın çalışmasında da öne sürülen siyaset/devlet ayrımının toplumsal algıdaki hâkim konumuna işaret ediyor. Ancak elbette, "devlet-baba" imgesinin de tarihsel ve politik koşullara bağlı olan sınırlılığını hatırlamakta fayda var.[16]

Örneğin yine köy etnografisine dayanan ancak Hakkari gibi, Ege köylerine kıyasla devletle çok farklı siyasi-tarihsel ilişkilere sahip bir coğrafyayı ele alan Yalçın-Heckmann'ın çalışması, köylülerin "devletle karşılaşmalarının" ortaya çıkardığı "utanç ve aşağılanma" duygularının, devletin deneyimlenmesinin bir parçası ola-

15. "Devlet-baba" metaforunun ulus-devletin kuruluş söylemindeki yeri üzerine bkz. Delaney 1995, 2001 ve Libal 2004.

16. Nitekim Sirman araştırmasını gerçekleştirdiği köydeki "devlet-baba" imgesini, devletin bu köye toprak dağıtımı yapmış olmasıyla ilişkilendirmekte ve aynı bölgede devletle böyle tarihsel deneyime sahip olmayan başka bir köyde devletin farklı şekillerde algılandığını belirtmektedir.

bileceğini gösteriyor (2002). Yazar, ordu gibi devlet kurumlarının yorumlanmasının bütünlüklü ya da değişmez olmadığını ileri sürerek, köylülerin yorumlarının her zaman "hem bir dizi siyasi olayla hem de kişisel deneyimler, eğitim, zorunlu askerlik ve yerel askeri görevliler ve sivil bürokratlarla olan ilişkilerle" biçimlenip belirlendiğini de gösteriyor (30).

Odağımızı, köy etnografilerinden kasaba bağlamına doğru kaydırdığımız zaman,[17] Doğu Karadeniz'de Of hakkındaki tarihsel etnografisi ile Meeker (2002) karşımıza çıkar. Bu çalışma Türkiye' nin imparatorluk mirasını, bu mirası bir tarihsel kalıntı olarak değil, bizzat yeni rejimin kurucu unsuru olarak değerlendirip ele alırken; devlete dair antropolojik analizini, "devlet toplumu" (*state society*) kavramı üzerinden inşa etmektedir. Buna göre devletin karşısında, ondan bağımsız duran bir toplum kavramsallaştırmasındansa, toplumu devletin içinde konumlandıran bir kuramsal çerçeveye ihtiyaç var. Meeker, Of'un önde gelen ailelerinin siyasi güçlerini korumalarını, her tarihsel dönemde, devlete ve merkezi otoriteye entegre olabilmeleriyle açıklıyor. Daha somut olarak, yerel elitlerin, imparatorluğun iktidar araçlarını yerelde taklit edebildikleri ve "devlet toplumunun" parçası haline gelebildikleri ölçüde siyasi güçlerini devam ettirebildiklerini gösteriyor. Meeker'ın önemle vurguladığı daha genel bir husus ise, "devlet toplumunun" Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan sürekliliği.

Kente odaklanan etnografik çalışmalara dönecek olursak,[18] kendilerini devlet antropolojisi literatürü bağlamında konumlandı-

17. Bu yazıda dar anlamıyla tanımladığım "devlet antropolojisi" literatürüne ve bu literatürün temalarına tam olarak uymamakla birlikte, kasaba çalışmaları arasında Irak sınırında bir "sınır kasabası" bağlamında iki göçer Kürt aşiretinin analizinde, çeşitli toplumsal aktörlerin, farklı tarihsel dönemlerde devletle girişmeye pazarlık ve çatışma biçimlerini ele alan Özgen'in çalışmasını (2007) anabiliriz. Ve elbette, yine bu yazıda tanımladığım "devlet antropolojisi" literatürü kapsamına girmeyen ancak Kürt aşiretlerinin/Kürtlerin devletle ilişkilerini içeren klasikleşmiş antropolojik analizler de anılabilir: Bkz. Beşikçi 1969, 1970; Housten 2001, Van Bruinessen 2003. Ayrıca Kürtlerin, Türkiye üzerine antropolojik literatür içindeki yerini eleştirel bir şekilde ele alan bir analiz için bkz. Aras 2014.

ran bir dizi yakın tarihli önemli çalışmayı ele almak gerekir. Bu çalışmalar arasında yer alan Altınay (2004), Abrams'ın (1988) "devlet-fikrinin" siyasal pratikleri anlamamızın önünde bir maske ve engel oluşturduğu savından yola çıkarak, Türkiye bağlamında devlet ve özellikle "askeriye" fikrinin nasıl benzer bir şekilde bir "maske" oluşturduğunu inceliyor. Altınay'ın kitabı, bir devlet miti olarak "Türk milleti asker millettir" söyleminin ve de "askeri kültürün" tarihsel olarak devlet tarafından nasıl üretildiğini ve doğallaştırıldığını inceliyor. Yazar aynı zamanda bu tarihsel analizin ötesine geçerek ve etnografik araştırmaya dayanarak, zorunlu askerlik ve "Milli Güvenlik" dersleri gibi devletin güncel kurumsal pratiklerinin ne şekillerde, bu devlet mitini ve askeri kültürü yeniden ürettiğini ortaya koyuyor. Devlet inşa sürecinin her zaman cinsiyet boyutu da barındıran kültürel bir devrim olduğundan hareket eden Altınay, devletin "askeri kültürünü ve mitini" üreten tarihsel söylemlerin ve gündelik kurumsal pratiklerin aynı zamanda, cinsiyete dayalı vatandaşlığı ve cinsiyet eşitsizliğinin kendisini kurguladığını ve yeniden ürettiğini gösteriyor. Bu kitap, Türkiye'de devletin antropolojisine militarizm üzerinden odaklanırken, militarizmi askeri darbeler gibi şiddet ve baskı unsurlarıyla okumaktansa, Foucault'nun modern iktidarın negatif mekanizmalar kadar "üretken" işlevlerle de işlediği gözleminden yola çıkarak, Türkiye'de eril ulusal arzuların üretiminin analizini sunuyor.

Modern iktidarın sadece baskı ve şiddet yoluyla değil üretken mekanizmalarla da işlediği, Türkiye'de devlet antropolojisi alanında ilk analizlerden birini yapan Navaro-Yashin'in (2002) çalışmasının da temel çıkış noktalarından birini oluşturuyor. Ancak yazar, "devlet/(sivil) toplum" ikiliğini reddederek, çalışma konusunu "siyasi olanın" üretildiği en temel alanlardan biri olarak gördüğü "kamusal hayat" olarak tanımlamakta. 1990'lar Türkiyesi'nin kamusal

18. Tartışmamı köy/kasaba/kent etnografileri ayrımlarıyla örgütleyerek, bir anlamda Türkiye antropolojik literatürünün, kronolojik olarak köylerden kasabalara, kasabalardan kentlere kaymış olan odağını (bkz. Magnarella ve Türkdoğan 1976, White 2003, Birkalan-Gedik 2005) takip ediyorum.

hayatında, sekülarizmi konu edinen bu kitap, sıkça vurgulanan bir tespiti mesele ediniyor: Türkiye'de devlete ve devlet-fikrine olan yaygın kamusal destek. "Yolsuzluk" temasının hâkim olduğu 1990' lar Türkiyesi'nde bile tüm toplumsal eleştirilere ve sinizme rağmen devlet fikrinin gücünü koruyabilmesini Navaro-Yashin, Žižek'ten ödünç aldığı "fantazi" kavramıyla açıklıyor. Fantazinin, bilinç düzeyinde eleştiri ve yapısökümüne uğramış objelere (bu durumda devlete) bilinçdışı bağlılıklar üreterek işlediğini savunan Navaro-Yashin, çalışmasında devlete dair üretilen "fantazilere" odaklanıyor. Sivil toplum olarak adlandırılan toplumsal alanlarda, sıradan insanların gündelik pratiklerinde kendiliğindenmiş gibi görünen ve "devlet için ritüeller" olarak tanımlanabilecek eylemlerde (asker uğurlamaları, televizyonda milli takım maçlarının seyredilmesi gibi) devletin ideolojisinin, simgelerinin ve gücünün yeniden üretildiği ve pekiştirildiği, yazarın en temel savlarından biri. Navaro-Yashin'e göre bir anlamda devletin gücünün gücü, iktidarın sadece baskı mekanizmaları uygulamasından değil, devlet gücüne "kendiliğinden katılım"ın desteklediği bu mecralar ve mekanizmalar üzerinden geliyor. Bu bağlamda kitap, "siyasi olanın" antropolojisinin sadece kurumsal mecralara odaklanan kurum etnografileri üzerinden değil, aynı zamanda devletin "dışında"ymış gibi görünen toplumsal alanlara ve öznelere de odaklanarak gerçekleştirilmesi gerektiğini hatırlatıyor.

1990'lar Türkiyesi'nde laik devlet ideolojisi ve simgeciliği üzerine yazan Esra Özyürek'in de (2008) vurgularından biri siyasal antropolojinin, devlet kurumlarının sınırlarının "dışına" yönelmesi gerekliliği. 1990'lar Türkiyesi'nde bir devlet ideolojisi olarak Kemalizm'in geçirdiği dönüşümü inceleyen yazar, yeni siyaset yapma biçimlerinin daha önceleri "özel" ya da "mahrem" olarak düşünülen alanlara ve eylemlere kaydığını savunuyor. Siyasal İslam ve Kürt milliyetçiliğinin yükselişinin Kemalizm'e ve Türk devletinin reformlarına yönelttiği siyasi eleştirilerin, Kemalizm açısından yeni bir meşruiyet arayışı doğurduğu gözleminden hareket eden Özyürek, bu yeni meşruiyetin laik özneler tarafından devlet ideoloji-

sinin simgelerinin ev, işyeri, piyasa, hayat hikâyeleri gibi "özel" alanlara taşınmasıyla kurulduğunu kaydediyor. Özyürek'e göre "siyasetin (bu şekilde) özelleştirilmesi", "piyasa tercihi, iradecilik, özelleştirme" gibi simgelerle tanımlanan neoliberalizmin Türkiye'de güçlü devlet ideolojisiyle nasıl özgün bir şekilde bir araya geldiğini gösteriyor. Bu süreç içinde "siyasetin özelleştirilmesinin" nostaljiyle birlikte işlediğini savunan yazar, laik kesimlerin 1930'lu yılların modernliğinin ve Cumhuriyet'in ilk yıllarına duyduğu özlemin altını çiziyor. Özyürek'in analizinde nostalji ve "siyasetin özelleştirilmesi" bağlamında laik kesimlerin tüketim pratiklerine dahil edilen en temel devlet simgesi Atatürk imgesi olarak karşımıza çıkıyor. Atatürk'ün imgesinin üretiminin, tedavülünün ve tüketiminin nasıl özelleştiği incelenirken, bir yandan da imgenin biçim ve içeriğinin kişiselleşmesinin izi sürülerek, devletin simgelerinin gündelik hayatta nasıl yeniden üretildiği gösteriliyor.

Burada değindiğim bir grup çalışma, Türkiye'de gerek köy gerekse kasaba ya da kent ortamında devlete dair hâkim algıların ne olduğuna dair çarpıcı tespitler sunmakta. Bu açıdan söz konusu çalışmaların devlet antropolojisi kuramsal literatürünün bir dizi temel sorunsalının izini sürdüğünü söylemek mümkün. Daha önce de belirttiğim gibi bu sorunsallar kişilerin devleti nasıl algıladıkları ve tahayyül ettikleri ve kişilerin gündelik hayatlarında "devletin" ne anlama geldiği, nasıl tezahür ettiği gibi sorulara da atıfta bulunuyor. Bu çalışmalarda bir yandan devlet-baba imgesi ve siyaset/devlet ayrıştırması devletin algılanışında ortak bir tema olarak ortaya çıkarken, nüanslı analizler bu hâkim algıların geçerliliğinin tarihsel ve politik koşullara bağlı olan sınırlılığının da altını çiziyor. Devlete dair algıların, kişilerin ve toplumsal grupların her zaman devlet ile somut karşılaşma ve onu deneyimleme biçimleriyle şekillendiği, ortaya çıkan başka bir ortak vurgu. Dolayısıyla Türkiye üzerine çalışmalar devlet antropolojisi kuramsal literatüründe vurgulanan "insanların devlete dair algılarının ve kavrayışlarının, her zaman kişilerin muayyen konumları ve devlet özneleriyle gündelik karşılaşmaları ve deneyimleriyle şekillendiği" (Sharma ve Gupta

2006: 11, 17) yönündeki savı desteklemektedir.

Bu bölümde ele aldığım eserlerdeki bir diğer vurgu da devletin oluşumunun kültürel boyutu. Bu bağlamda yakın dönemli çalışmalar, devlete dair mitlerin, simgelerin ve ritüellerin gündelik hayatta nasıl yeniden üretildiğini ortaya koyuyor.[19] "Asker millet" gibi devlet mitlerinin, Atatürk imgesi gibi devlet simgelerinin ve asker uğurlamaları gibi devlet ideolojisinin pekiştirildiği ritüellerin analizi ile bu kültürel yeniden üretim sürecine odaklanan çalışmalardan bazıları, modern iktidarın ve devletin gücünün nasıl "üretken" mekanizmalarla inşa edildiğini vurgulamaktadır. Bu çalışmalardan bazıları, bu yeniden üretme sürecinin özellikle sıradan insanlar tarafından ve "devletdışı" gibi düşündüğümüz alanlarda nasıl gerçekleştirildiğini irdelemektedir. Devlet kurumlarının "dışındaki" özneler ve toplumsal alanlarda devletin "ideolojisinin, mitlerinin, simgelerinin, fantazisinin" ve dolayısıyla "devletin" kendisinin nasıl yeniden üretildiğinin incelenmesinden sonra, farklı bir araştırma cephesine geçerek, "devlet etnografisini" devletin "içine" ya da başka bir deyişle devlet kurumlarına ve bürokrasiye odaklanarak gerçekleştiren çalışmaları ele almak gerekli görünüyor.

Devlet Antropolojisi: Bürokrasi, Kurumlar, Politikalar

Yukarıda ele aldığım bazı incelemeler, analitik odağımızı devletin kurumsal sınırlarının "dışına" yöneltmemizin, günümüz Türkiyesi'nde devletin ve iktidarın kurgulanışını anlamamıza yapacağı özgün katkıyı vurgulamaları bakımından önemli bir kuramsal müdahale sunmaktadır. Ancak şimdi değineceğim çalışmaların da ortaya koyduğu üzere, "neoliberal" diye adlandırdığımız bu çağda, devle-

19. Devlet ve siyasi iktidarın kuruluşunu, ritüeller bağlamında inceleyen antropolojik analizlerin sadece yakın döneme odaklanan çalışmalarla sınırlı olmadığını belirtmek gerekir. Örneğin Özbudun'un çalışması (1997) 1920'li ve 1930'lu yıllara odaklanarak, Türkiye'nin kuruluş ve kurumsallaşma yıllarında, resmi törenlerin yeni rejime nasıl meşruluk kazandırdığını ele alıyor ve resmi törenlerin seçkinci, hiyerarşik ve biçimci yapısını gösteriyor.

tin önemini yitirdiği iddiasını savunan kimi akademik tezlerin ve popüler varsayımların aksine, devlet ve onun kurumları pek çok toplumsal sınıfın yaşamlarını belirlemedeki önemini dönüşerek de olsa korumaktadır. Dolayısıyla devlet kurumlarının ve bürokratik pratiklerinin bir etnografisi, Türkiye'de devlet antropolojisi literatüründe korunması ve geliştirilmesi gereken temel bir araştırma alanı olarak karşımıza çıkıyor (Yazıcı 2012: 108).

Bu başlık altında değerlendirilebilecek ve kurumsal pratiklerin etnografisini yapan eserler, Türkiye'de bürokrasi ile devlet kurumları ve politikalarına fabrikalar, okullar, mahkemeler, sağlık tesisleri ve sosyal hizmetler kanalları dolayımıyla bakmayı öneriyorlar. Buna paralel olarak, hem devlet öznelerinin hem de bürokrasinin dışından, farklı toplumsal sınıflardan kişilerin devleti nasıl tahayyül ve tecrübe ettiklerine dair önemli tespitler sunuyorlar.[20] Ekonomik üretim, eğitim, hukuk ve sosyal politika gibi farklı kurumsal alanları kapsayan bu literatür, devlet kurumlarının ve gündelik bürokratik pratiklerinin toplumsal eşitsizliklerin yeniden üretiminde nasıl kritik bir rol oynadığını ortaya koyuyor.

Örneğin Alexander, Türkiye Şeker Fabrikalarını hem tarihsel bir eksende hem de coğrafi/örgütsel/hiyerarşik olarak farklı düzeylerde inceliyor. Bu etnografik eser, kurumun Ankara'daki genel müdürlük ofisinden Erzurum'daki şeker fabrikasına ve oradan da şeker üreticisi köylere uzanırken üst düzey bürokratları, fabrikada çalışan mühendisleri ve şeker üreticisi çiftçileri de içeren toplumsal öznelerin, devleti (ve kendilerini) nasıl gördüklerini irdeliyor. Alexander devlete dair anlatıların kişisel deneyimlere dayandığını, devletin fabrika binaları, kurumsal mekân, hukuki sözleşmeler gibi onun temsillerini taşıyan *artifaktler* üzerinden tahayyül edildiğini ve deneyimlendiğini vurgularken, kişilerin devlete dair kavrayışla-

20. Dolayısıyla ben bu yazıda, biraz da pratik nedenlerle, devlete dair algılar ve devlet kurumları üzerine etnografik çalışmaları iki ayrı başlık altında toplamaya çalışsam da, bu başlıkların birbirinden tam olarak ayrıştırılamayacak ve çoğu çalışmada da birlikte karşımıza çıkan iki ilintili araştırma alanına denk geldiğini teslim etmem gerekir.

rının bağlamdan bağlama ve zamandan zamana değişkenlik gösterdiğini belirterek ortaya çıkan hâkim algının altını çiziyor: Toplumsal hiyerarşinin tüm katmanlarından kişiler, devleti kavramsallaştırmak için aile ve akraba terimlerine dayanan metaforlara başvurmakta, devletin soyutluğunu "kişiselleştirmek" için devleti ve devletle ilişkilerini ataerkil bir aile modeli içinde hayal etmekteler. Bürokrasinin işleyişi de bu ailevi modelden bağımsız değildir. Bu tespitlerden hareket eden Alexander, Türkiye'de modern bürokrasiyle özdeşleştirilen rasyonalitenin Osmanlı'dan gelen patrimonyal model ve terimlerle değişime uğradığını ve bu durumun 1990'larda Şeker Kurumu'nun geçirdiği özelleştirme deneyimiyle bile pek değişmediğini savunuyor. Şarkiyatçı bir bakış açısından kaçınan yazar, bürokrasinin hiçbir zaman ve hiçbir yerde Weber'in öngördüğü tarzda kapalı bir makine gibi işlemediğini ve içinde her zaman somut insan ilişkilerini barındırdığını da ifade ediyor. Diğer eserlerde "devlet-baba" imgesiyle karşımıza çıkan devlet algısı, Alexander'ın analizinde, ekonomik ve politik olarak dışlanmış köylülerin tahayyülünde, adeta bir "üvey-baba" olarak da beliriyor.[21]

Kaplan'ın (2006) kitabı devlet antropolojisine 1980 sonrası Türkiye'de eğitim ve okullar odağı ile yaklaşıyor ve "dinci milliyetçiler, sanayiciler ve askeriye" gibi bir dizi toplumsal sınıfın kendi dünya görüşleri ve çıkarları doğrultusunda eğitim ideolojisini ve müfredatı şekillendirmeye yönelik mücadelelerini ele alıyor. Abrams'ın (1988) devlet fikrinin siyasi bir maske oluşturduğu argümanından yola çıkan yazar, her toplumsal aktörün bu maskeyi nasıl kendi meşruiyet zeminini oluşturmak için kullandığına işaret ederken, devletin monolitik bir güç olmadığını ve siyasal sosyalizasyon sürecinin karmaşık bir biçimde işlediğini de hatırlatıyor. Ulusal

21. Alexander'ın örneğinde olduğu üzere, bir bürokrasi etnografisi sunmayan ve dolayısıyla bu bölümde ele aldığım "devlet antropolojisi" literatürü kapsamında nitelendirilemeyecek, ancak Alexander'ın şeker üretimi üzerinden ele aldığı devlet ve siyasi iktidarın merkezinden uzak bölgeler/özneler arasındaki ilişkiyi, Doğu Karadeniz ve çay üretimi bağlamında ele alan bir çalışma için bkz. Beller-Hann ve Hann 2001.

eğitim sisteminin Güney Anadolu'da bir kasabada ne anlama geldiğini, oradaki çocukların okuldaki deneyimlerine ve müfredatla ilişki kurma biçimlerine bakarak devlet karşısında ne tür öznellikler inşa ettiğini tartışıyor.

Türkiye'de devlet antropolojisi kapsamında değerlendirilebilecek eserler arasında sosyal politikalara eğilen araştırmaların ağırlığının artmakta olduğunu söyleyebiliriz. Üstündağ ve Yoltar'ın (2011) Türkiye'nin yedi ilinde gerçekleştirilen saha araştırmasına dayanan çalışması, hem sağlık hizmeti sağlayıcılarını hem de sağlık hizmeti alanları içeren farklı toplumsal aktörlerin sağlık sistemi ve reformuyla ilişkisini anlatıyor. Yazarlara göre genelde sosyal politika özelde de sağlık, vatandaşlık, devlet, hak, adalet gibi kavramların gündelik hayatta anlamlandırıldığı alanlar. Bu çerçeve içinde bu araştırma, "sağlık reformunun", önceki sistemin barındırdığı hiyerarşileri altüst ettiğini ve yeni bazı farklılıklar ve eşitsizlikler ürettiğini gösteriyor. Sosyal politikaların her zaman belli vatandaşlık tipleri oluşturmaya yönelik tasarlandığını belirten Üstündağ ve Yoltar, sağlık reformuyla yaratılan "model vatandaşlara" işaret ederek geniş toplumsal kesimlerden muhatapların katılımıyla şekillenmesi gereken bir sürecin altını çiziyor. Yoltar'ın (2009) Adıyaman'da Yeşil Kart programının analizine odaklanan ve yine sağlık sistemiyle devlet etnografisine örnek teşkil eden çalışması ise Das ve Poole'un (2004) devletin marjinal gruplara yönelik iktidar teknolojilerini incelemenin önemini vurgulayan kuramsal yaklaşımından hareketle, yoksul vatandaşların sağlık bürokrasisiyle karşılaşmalarına odaklanıyor. Yoltar'ın etnografisi, Yeşil Kart sisteminin ve kurallarının, başvuranlar açısından okunaksız (*illegible*) olduğunu ve kart edinme sürecinin nasıl belirsizlikler içerdiğini ortaya koymakta. Bu belirsiz, tahmin edilemeyen süreç içinde yoksul vatandaşlar, bürokrasi içinde kişisel, enformel ilişkilere başvurarak taktikler geliştirseler de, Yoltar bu belirsiz bürokratik sürecin Adıyaman'ın gündelik hayatında devletin varlığını ve egemenliğini tesis ettiğini iddia ediyor.

Sosyal hizmet diye tanımlanan alana eğilen analizlerin de Türkiye üzerine devlet antropolojisi literatürü içinde önemli bir yer teş-

kil etmeye başladığını söyleyebiliriz. Örneğin Yazıcı (2012) çalışmasında devletin refah politikasına ve sosyal hizmet kanalıyla oluşturduğu kurumsal pratiklere odaklanıyor. Yazıcı, devletin tekil bir ünite olmadığını, örneğin sosyal hizmetlerden sorumlu kurumlar/devlet özneleri ile maliyeden sorumlu kurumlar/devlet yetkilileri arasında içkin çelişkiler ve gerilimler bulunduğuna işaret ediyor ve devletin farklı katmanları arasındaki devamlılıkları ve kopuklukları takip ediyor. Bu bağlamda sosyal hizmet sistemine başvuran kent yoksulu kadınların, kurum çalışanları ve dolayısıyla "devlet" ile gündelik karşılaşmaları da kadraja giriyor. Politika söyleminde idealize edilen aile modeli ve "aileyi güçlendirme" söylemiyle[22] kurumlara başvuran kent yoksulu kadınların kırılgan hayatları arasındaki tezata işaret eden çalışma, neoliberalleşme ve muhafazakâr sosyal politikaların refah alanında yarattığı dönüşümün, müracaatçı kadınların hayatlarını tanımlayan sınıf ve cinsiyet temelli toplumsal eşitsizliklerin pekiştirilmesine denk geldiğini savunuyor. Bu eşitsizliklerin pekiştirildiği en temel mekanizmalardan biri olarak resmi belgelerde yer bulmayan ve ancak etnografik gözlemle görünür hale gelen enformel pratiklerin önemi öne çıkıyor.

Ekal'ın (2011, 2015) kamu tarafından idare edilen kadın sığınaklarına odaklanan çalışmaları da sığınak çalışanı kamu görevlileri ile bu bürokratik mekanizma içinde hayatını devam ettiren kadınların gündelik karşılaşmalarına odaklanarak, devletin nasıl algılandığının ve deneyimlendiğinin izini sürüyor. Sığınakların gündelik işleyişinin ve düzeninin tesisinde kişisel, enformel ilişkilerin öneminin altını çizen yazar, sığınağın, dolayısıyla devletin nasıl bir aile olarak tahayyül edildiğine işaret ediyor. Diğer bir deyişle, devletin aile metaforu içinde kavranması, Ekal'ın analiz ettiği sosyal hizmetler alanında da farklı bir şekilde de olsa (*natal* aile olarak) yine karşımıza çıkmakta. Ekal bu aile tahayyülünün, bürokrasinin

22. "Aileyi güçlendirme" söyleminin ve devletin bu yöndeki kurumsal pratiklerinin, sadece sosyal politika kurumlarıyla sınırlı olmadığını, AKP iktidarıyla birlikte bu pratiklerin Diyanet İşleri Başkanlığı gibi dini kurumsal alanlara doğru da artarak yayılmaya başladığını gösteren bir analiz için bkz. Kocamaner 2014.

kadınları yerleştirdiği ikinci derecedeki konumun sorgulanmasının önünde bir engel teşkil ettiğini savunuyor.

Eğitim, sağlık ve sosyal hizmetler hakkındaki çalışmalar gibi, hukuk alanına odaklanan bazı etnografik analizleri (Koğacıoğlu 2008, Babül 2012, Özgül 2014, Türem 2016) bu literatürün kuramsal kaynaklarından beslenmeseler de ele aldıkları sorunsallar açısından Türkiye üzerine "devlet antropolojisi" literatürü bağlamında düşünebiliriz. Bu alandaki ilk eserlerden olan Koğacıoğlu'nun çalışması, hukuku toplumsal bağlam ve iktidar ilişkileri içine yerleştiren bir kuramsal çerçeveden hareket ederek, İstanbul'da kent yoksullarının başvurduğu bir mahkemedeki gündelik pratiklerini, ve hukuki metinlerde öngörülen uygulamalardan ne tür rutin ve ciddi sapmalar olduğunu inceliyor. Bu sapmalar, hukukçular tarafından olsun, kent yoksulları tarafından olsun hukuki sürecin işleyişinde bir aksaklık olarak görülmüyor ve "normal" kabul ediliyor. Koğacıoğlu, hukuki süreçleri işletmek için her kesimin kişisel bağlantılara başvurmak gibi birtakım enformel pratikleri devreye soktuğunu söylüyor ve hukukun gündelik uygulamaları içinde formel ve enformel olanın iç içe geçtiğini gösteriyor.[23]

Kısacası, bürokrasinin insan ilişkileriyle hayat bulduğunu vurgulayan yukarıda ele aldığım çalışmalarla benzer şekilde, Koğacıoğlu da hukukun kişisel ilişkilerden bağımsız işlemediğini gösteriyor. Daha da önemlisi, Koğacıoğlu, enformel pratiklerin hukuk alanında *toplumsal eşitsizliklerin gündelik olarak yeniden üretimini* beraberinde getirdiğini savunarak, "devlet antropolojisi" kuramsal yaklaşımının ana sorunsallarından birine dair tespitler sunuyor.

Bu noktaya kadar değindiğim eserler, devlet-vatandaş ilişkilerine odaklanmaktalar. Ancak, göçmenler ve devlet arasındaki ilişki

23. Koğacıoğlu'na göre kent yoksulları için enformal pratiklere başvurmak, hayatlarında mücadele etmek zorunda kaldıkları bir dizi adaletsizlik karşısında geliştirdikleri daha genel gündelik stratejilerin ve "idare etmenin" bir parçasını oluşturuyor. Kendini "devlet özneleri" olarak gören hukukçular ise enformel pratiklere başvurmayı, "halkı eğitmenin", ve hukuki bürokrasi içindeki konumları gereği "devleti korumanın" bir parçası olarak algılıyorlar.

dinamiklerinin etnografik analizinden yola çıkan bazı çalışmaların da Türkiye'de devletin irdelenmesine özgün katkıda bulunduğunu söyleyebiliriz. Örneğin Bulgaristan göçmenlerinin, devletin değişken vize rejimiyle ilişkisini inceleyen Kaslı ve Parla (2009) göçmenlerin devlet tarafından sürekli "eğreti" kılınan hukuki statüsünün altını çizmekteler. Bu eğretiliğin, devletin politik ve ekonomik çıkarlarını gözetecek şekilde üretildiğini savunan yazarlar, hukuka tabi olan ama hukukun öznesi olamayan bu göçmen grubunun her an tasarrufu mümkün bir işgücü olarak el altında tutulduğunu iddia ediyorlar.[24] Göçmenler vesilesiyle Türkiye'de devletin, egemenliğini ulusötesine doğru genişlettiğini savunan bu analiz, devlet antropolojisinin devlet analizini ulusötesi bağlama oturtmasının gerekliliği yönündeki savı (Trouillot 2001, Ferguson ve Gupta 2002, Sharma ve Gupta 2006) destekleyen somut bir örnektir. Türkmenlerin, hem sınırları içinde yaşadıkları Irak devleti hem de anavatanları olarak gördükleri Türkiye ile ilişkilerine odaklanarak, azınlık siyaseti ve aktivizmini inceleyen Büyüksaraç (2017) ise devlete dair antropolojik irdelemenin, ulus-devlet ve sınırları ötesinde yaşayan "soydaş" grupların ilişkilerinin analiziyle de gerçekleşebileceğinin bir diğer örneğini sunuyor. Ayrıca Irak Türkmenleri ile Türkiye devleti ilişkilerinin temelini oluşturan "akraba-devlet" (*kin-state)* kavramı, devletin akraba/aile terimleri ile tahayyül ve temsil edilmesinin ulus-devlet sınırlarını aşabilecek potansiyelini de ortaya koyuyor.

Elif Babül'ün (2012, 2015) insan haklarına odaklanan çalışmaları ise bürokratik otorite ve yönetim alanının dönüşümünü Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne adaylık sürecinin bir parçası olarak bürokratlara verilen insan hakları eğitim programlarının bir etnografisiyle incelemektedir. Koğacıoğlu'nun çalışmasında da gördüğümüz "devlet özneleri" Babül'de hem benzer hem farklı şekillerde karşı-

24. Farklı göçmen gruplarının deneyimleri üzerinden Türkiye'de neoliberal devletin analizini sunan benzer yönde analizler için bkz. Eder 2007, Danış ve Parla 2009.

mıza çıkar: Türkiye'de kendilerini "halkın eğiticisi" olarak kurgulamaya alışmış bürokratların, Avrupa Birliği destekli programlarda kendilerini eğitimlerin ve reformların nesnesi olarak bulmalarıyla geçirdikleri dönüşümün önemi. Babül, kendi geleneksel rollerini yeniden gözden geçirmek durumunda kalan devlet öznelerinin, bürokratik otoritelerinin meşruiyetini nasıl yeniden tanımladığını gösteriyor.

Avrupa Birliği'ne adaylık sürecinin Türkiye'de hukuk alanına getirdiği yeni dinamikler Özgül'ün (2014) etnografik çalışmasında da karşımıza çıkıyor. Özgül'ün analizinin merkezinde, adaylık sürecinin gerektirdiği hukuki reformların bir parçası olan kanuni değişikliklerden sonra, resmi olarak Müslüman olup Ermeni kökenine sahip olduklarını iddia eden ve devlet kurumlarına isim/din hanesi değişikliği talebiyle başvuran vatandaşların hukuk sistemiyle karşılaşmaları yer almakta. Etnografik araştırmaya dayanan ve hukuku, azınlık farkının yaratıldığı ve sorgulandığı bir alan olarak ele alan yaklaşımıyla Özgül, hukuk sisteminin somut işleyişine dair eleştirel bir analiz sunuyor.

Babül'de ve Özgül'de gördüğümüz gibi, Avrupa Birliği'ne adaylık sürecinin, Türkiye resmi kurumlarının ve politikalarının analizine odaklanan antropolojik çalışmalar açısından yeni bir araştırma alanı açtığını söylemek mümkün. Bu yeni çalışmalar arasında yer alan Fırat'ın analizleri (2009, 2014) bürokrasinin etnografik analizinin ulus-devletle sınırlı olmadığının bir diğer göstergesi. Brüksel'de gerçekleştirdiği saha araştırmasına dayanarak ve gerek bürokrasi gerek politikalar üzerine antropolojik kuramsal yaklaşımlardan beslenerek, Türkiye Cumhuriyeti bürokratik elitleri ile Avrupa Birliği temsilcileri arasındaki karşılaşmaları inceleyen yazar, Avrupa Birliği'ne entegrasyon sürecinin aday ülkeler açısından yarattığı eşitsiz dinamikler içinde Türkiyeli bürokratlar arasında ortaya çıkan şüpheci ve milliyetçi tavrın nasıl şekillendiğini gösteriyor. Yine aynı adaylık sürecinin izini süren Silverstein (2014) ise, istatistiği bir yönetim teknolojisi olarak ele alan kuramsal yaklaşımdan hareket ederek, adaylık sürecinin istatistik alanında tetikle-

diği reformları tarım alanı özelinde inceliyor.

Batı kaynaklı kurumsal düzenlemelerin ve yeni yönetim teknolojilerinin Türkiye bağlamına aktarılmasının dinamiklerini irdeleyen etnografik analizlerin sadece Avrupa Birliği'ne entegrasyon sürecine odaklanan çalışmalardan ibaret olmadığını söyleyebiliriz. Politika aktarım süreçlerini (*policy translation*) küreselleşme ve neoliberalleşmenin geniş bağlamına oturtan bazı etnografik analizlerin, açıkça bu literatürden beslenmeseler de Türkiye'de devletin ve bürokrasinin etnografik açıdan irdelenmesine katkıda bulunduklarını iddia etmek mümkün. Örneğin Ebru Kayaalp'ın (2012, 2015) 2000'lerde çıkarılan tütün yasasının ertesinde, yeni tütün piyasasının nasıl yeniden kurulduğuna odaklanan etnografik çalışması, neoliberal yönetim tarzının politika oluşum süreçlerindeki etkisinin izini sürüyor. Kayaalp tütün piyasası özelinde, resmi/gayriresmi, yasal/yasal olmayan ekonomik faaliyetlerin birbirini kuran etkinlikler olduğunu gösterirken, devletin yasal olan kadar yasal olmayan üzerinden de ilişkilendiğine dair bir analiz sunmaktadır. Türem'in (2016) Türkiye'de rekabet hukuku alanındaki dönüşümün izini süren analizi ise bir yandan küresel neoliberalleşme bağlamında hukuk reformlarına dair tespitler sunarken, bir yandan da Türkiye'de bürokrasinin etnografik incelemesine katkıda bulunuyor. Türkiye'de Amerikan tarzı rekabet hukukuna yönelişin dinamiklerini ortaya koyan Türem, Batı kaynaklı düzenlemelerin Türkiye bağlamına aktarımında/tercümesinde bürokrasinin içinden öznelerin nasıl belirleyici rol oynadığını gösteriyor.

Çok farklı alanları kapsasalar da, bu bölümde değinme fırsatı bulduğum –ya da bu çerçevenin dışında kalan– çok sayıda incelemenin, Türkiye'de devletin ve bürokrasinin etnografik biçimlerde incelenmesine önemli katkıda bulunan yayınlar olarak değerlendirilmesi gerektiğini düşünüyorum. Bu kadar farklı, hatta belki ilk etapta okuyucuya tek bir başlık altında toplamak için fazlaca dağınık gelebilecek kadar geniş bir yelpazedeki çalışmayı, devlet antropolojisi kuramsal literatürünün temel sorunsalları etrafında birlikte ele alabileceğimizi iddia ediyorum. Ekonomik üretimden eği-

time, eğitimden hukuka, hukuktan sağlığa, sağlıktan sosyal hizmetlere veya göçe pek çok alanı kapsayan bu akademik literatür, öncelikle devletin tekil bir birim olmadığını ortaya koyarak, devletin farklı katmanları arasındaki geçişgenliklere, kopuşlara ve çelişkilere dair kıymetli ipuçları sunmaktadır.

Sonuç

Özellikle 2000'li yıllardan itibaren, Türkiye üzerine antropoloji literatürü içinde "devlet" giderek artan bir şekilde temel bir çalışma alanı olarak karşımıza çıkmaya başladı. Bu gözlemden hareketle, bu yazıda güncel Türkiye'ye odaklanan ve devlet antropolojisi ya da "devlet etnografisi" olarak nitelendirilebilecek çalışmaların genel bir değerlendirmesini sundum. Arka planda ise iki (daha kısa) tartışma yer aldı.

İlk olarak, antropoloji kuramı içinde Türkiye'de güncel devlet antropolojisi çalışmalarına kuramsal ve yöntemsel kaynak oluşturmuş olan genel dönüşümleri ve yaklaşımları ana hatlarıyla ele aldım. Ardından, Türkiye'de antropolojinin devlet ile ilk ilişkilenmesinin, onu incelemekten oldukça farklı şekilde gerçekleştiğini hatırlattım. Bunun için, Türkiye'de antropolojinin kurumsallaşma tarihini inceleyen çalışmalar ışığında, ulus-devlet tarafından bizzat desteklenen ve devletin ihtiyaçları doğrultusunda örgütlenen bir disiplin olarak "devlet(in) antropolojisine" değindim. Her ne kadar bu yazıyı algılar-mitler-ritüeller ve bürokrasi-kurum-politikalar diye iki odak ışığında tasnif etmiş olsam da, bu iki temel temanın halihazırda ortaya çıkmış çalışmaları haritalandırmak için faydalı olmakla birlikte yeterli olmadığını teslim etmem gerekir.

Özellikle doktora tezlerinden yayına dönüştürülmüş ya da hazırlık aşamasında olan bazı çalışmaları düşündüğüm zaman, güncel Türkiye üzerine devlet antropolojisi literatüründe gelişmekte olan ve çok yakın gelecekte önemli üçüncü bir tema ve alt-alan olarak ele alınması gerekecek bir bakışa en azından değinmem gerekir diye düşünüyorum. Aretxega (2003, 2005), Das ve Poole (2004),

Navaro-Yashin (2002, 2012) gibi antropologların ortaya koyduğu kuramsal çerçevelerden beslenerek devlet, şiddet, işkence ve egemenlik gibi sorunsallara Türkiye'de devlet ve etnik/dini azınlıklar arasındaki ilişkilerin merceğinden bakan Biner (2011), Aras (2013), Yonucu (2014), Hakyemez (2017), ya da 1980 darbesi sonrası dönemde devlet şiddetinin "gerçekliğinin" üretimindeki çatışmaları ve mücadeleleri inceleyen Can'ınkiler (2016) bu şekilde değerlendirilebilecek eserlerden bazıları.

Altını çizmek istediğim son bir nokta, sınır ile birlikte bir riske işaret ediyor olabilir. Bu yazı içinde yaptığım şekilde ikili bir tanıma dayanarak, "devlet antropolojisinin" erken Cumhuriyet döneminden güncel Türkiye bağlamına uzanan izini sürmek, umarım doğrusal bir ilerleme hikâyesi sunduğum izlenimini doğurmaz. Bir başka deyişle, ulus-devletin kuruluş döneminin, bilim-iktidar ilişkisini incelemek adına özgün bir tarihsel dönem sunduğuna inanmakla birlikte, amacım elbette ki bilim-iktidar ilişkisinin bu döneme özgü olduğunu iddia etmek değil. Ya da bugün iktidar ilişkilerinden tamamen bağımsız bir antropoloji disiplini bulunduğunu, "devlet" ve "antropoloji" arasındaki yegâne ilişkinin "devleti" antropolojinin nesnesi haline getirmiş bir devlet antropolojisi literatürüyle sınırlı olduğunu ima etmiyorum. Kısacası, bu literatürün sınırları dahilinde ele alamadığım güncel bilim-iktidar ilişkilerinin antropoloji disiplini özelinde nasıl tezahür ettiği, dikkatle düşünülmesi gereken bir soru olarak karşımızda duruyor. Ancak umuyorum ki devlet antropolojisini ikili anlamıyla ele aldığım bu tartışma, tarihsel ile güncel olanı birleştirerek, "devlet" ve "antropolojinin" Türkiye özelinde bir araya geliş biçimleri üzerine bir haritalandırma sunabilmiştir.

Antropolojide Tarım ve Köylülük

Ebru Kayaalp, Baran Karsak

SOSYAL BİLİMLERDE tarın ve köylülük alanının devasa ve karınaşık olması kadar, muğlak olması da bu konuda yapılan herhangi bir analizi, en baştan eksik kılıyor. Tarımın politik ekonomisi, bu muazzam genişlikteki alan içinde yapılan çalışmalarda ekseriyetle öne çıkarken, tarım analizleri günün diğer "gözde" konularına eklemlenerek emperyalizm, sömürgecilik, modernleşme ve Batılılaşma gibi kavramlarla birlikte okunmaya başladı. Tarım ve köylülük çoğu zaman kendileri bir araştırma konusu olmaktan ziyade, bu kuramların kendilerini ispatlamaya giriştikleri bir alan oldular. Birçok sosyal bilimci için tarım, köylülük ve köy ortamı, el değmemişlik, homojenlik, durağanlık, yeknesaklık ve her şeyin en basit haliyle var olduğu bir alanı ima edegeldi. Kentin, medeniyetin, modernleşmenin zıt halini temsil ediyor olmaları, bu alanların elverişli çalışma birimleri olarak kurulmalarını sağladı. Bu perspektiften bakıldığında da, tarım çalışmalarının bir karşıtlık üzerinden yapıldığını görüyoruz. Türkiye'de ve dünyada yapılan köy monografilerinin bu durağanlık önkabulüyle köyleri basitçe "tasvir" etmeye giriştiklerini ve bu toplumların ilk halini, daha köyler ve köylüler tam olarak "bozulmadan", dışsal faktörlerin etkisine maruz kalmadan resmetmeye çalıştıklarını söyleyebiliriz. Daha sonraki yıllarda yapılan, köylerdeki kültür analizleri de benzer şekilde bu "el değmemiş" alanlarda topladıkları bilgileri baz alarak, tüm topluma dair bir yo-

rumlama yapmaya çalıştılar. Genelleştirirsek, birçok akademik çalışmada köylerin ve köylülerin aslında merak edilene ayna tutması beklenen metodolojik "ötekiler" olarak kurulduğunu söyleyebiliriz. Saflık, homojenlik ve durağanlık halini temsil etmesi ve sınırlarının daha kolay çizilebileceğinin düşünülmesi bakımından köylerin ve köylülüğün özellikle etnografik çalışmalar için avantaj sağlayan bir laboratuvar işlevi gördüğü de söylenebilir. Zamanla, tarım alanındaki antropolojik çalışmalara başka perspektifler ve metodolojiler eklendikçe köy, makro bir alanı küçük bir düzlemde temsil eden bir birim olmaktan çıktı. Meta çalışmalarının (*commodity studies*) da etkisiyle statik ve sabit yapıların incelenmesinden ziyade, bir ağ içerisinde yer alan çeşitli aktörlerin birbirleriyle olan iktidar ilişkilerine, etkileşimlerine, müzakerelerine bakılarak "sürece" odaklanılmaya başladı. Sürecin analizinin öncelik kazanması, tarım çalışmalarını da "yersizleştirdi". Bir başka deyişle, köy ve köylülük araçsal bir anlamın ötesinde, küresel bir ağın önemli aktörleri olarak sosyal bilimlerin inceleme konusu haline geldi.

Bu literatürün amacı da, antropoloji literatüründe öne çıkan tarım ve köylülük tartışmalarının eleştirel bir özetini sunarak, hem dünyada hem Türkiye'de yapılan etnografilerde hangi dönemlerde ne gibi değişimler yaşandığının bir portresini aktarmak. Önce köylerde modernleşme, gelişme ve tarımda kapitalistleşme süreçlerindeki toplumsal değişim ve dönüşümleri anlama maksadıyla yapılmış araştırmalara, ardından köyü ve köylülüğü merkezine koyan kültürel incelemelere ve sonra da endüstriyel tarım ürünlerini konu alan çalışmalar ile bu ürünlerin üretim süreçleri etrafında kurgulanan çok alanlı etnografilere yer vereceğiz.

Köy/Kent Ayrımı ve Modernleşme

1940'lı yıllara kadar Türkiye'de köy çalışmaları, detaylı monografilerden ibaretti. Köy monografilerinin önemli örnekleri arasında Mehmet Ali Şevki'nin 1937 yılında yayımlanmış *Kurna Köyü*'nden bahsedilebilir. Şevki, Le Play ekolünü[1] takip ederek "aile" birimi-

ni "zirai işletme ünitesi" olarak kabul eder ve evlilik, evden ayrılma gibi durumların bu üniteye etkisini açıklar. Bu çalışmayı Sadri Aran'ın *Evedik Köyü Monografisi* (1938) ve Selahattin Demirkan'ın İstanbul yakınındaki köyler için yazdığı monografiler (1941a, 1941b) takip eder.[2]

Monografilerin yanı sıra, köylerde kalkınma süreçlerini inceleyen çalışmalar da aynı yıllarda ortaya çıkmıştır. Bunun ilk örneği İsmail Hüsrev'in *Kadro* dergisi tarafından basılan *Türkiye Köy İktisadiyatı* (1934) adlı araştırmasıdır. Çalışma, kapitalist üretim ilişkilerinin etkisi altında Osmanlı İmparatorluğu'nda köylerdeki dönüşümü inceler. Ayrıca, "çoklu köy incelemesi" diye adlandırabileceğimiz, genellikle birbirine yakın köylerde yapılmış karşılaştırmalı analizler de ekonomik dönüşümün köylere etkisini konu eder. Bunlara örnek olarak, ampirik yöntemin ve saha çalışmasının önemine vurgu yapan Niyazi Berkes ve Behice Boran'ın eserlerini görebiliriz. Berkes, *Bazı Ankara Köyleri Üzerine Bir Araştırma* (1942) adlı çalışmasında, ismini açıklamadan harf kodu verdiği 13 köyü konum, nüfus, ekonomik faaliyet, işbölümü, tarım teknikleri, aile ve akrabalık ilişkileri başlıkları altında inceler. Boran (1945) ise Manisa çevresindeki 8 ova ve 5 dağ köyünü birbirleriyle kıyaslayarak, dağ köylerini "iptidai", ova köylerini "modern" olarak betimler (aktaran Ergil 1968). Boran, "köy davası şehirleşmek davasıdır" diyerek köylerdeki değişimi kentlerle olan ilişkisellik üze-

1. Sosyal olguların gözlemlenmesinde inceleme birimi ve yöntem sorunları üzerine düşünen Frédéric Le Play ve ardıllarınca temsil edilen Science Sociale okulu, aileyi temel inceleme birimi kabul eden ve bu birimin incelenme yöntemini kesinleştiren, *Nomenclature* adını verdikleri, sıralı sorulardan oluşan sistemi geliştirerek monografik metodu ortaya koymuştur (Sencer 1963: 227). Monografik metodun belli uygulanma kuralları vardır ve farklı vakaların aynı yöntemle eksiksiz ve kıyaslanabilir şekilde incelenmesi hedeflenmiştir.

2. Türkiye köy çalışmalarında monografi yöntemi 1950'lerin sonuna dek çokça kullanıldı. Bazı örnekler şunlar: Nedim Göknil'in *Garbi Anadolu Köy Monografisi: Bilecik, Kasımlar Köyü* (1943); Ülken, Kösemihal ve Tanyol'un *Karataş Köyü Monografisi* (1950); Rahmi Taşçıoğlu'nun *Manisa ili Mütevelli Köyü Monografisi* (1956a) ve *Manisa ili Kayalıoğlu Köyü Monografisi* (1956b); Yusuf Kurhan'ın *Yenibedir* ve *Eskitaşlı Köyü* monografileri (1956a ve 1956b).

rinden okur (aktaran Akşit 2006).

Bu çalışmalara ilave olarak, İbrahim Yasa'nın (1955) tren yolunun köyden geçişinin yarattığı sosyal etkileri irdeleyen eseri, köyü kent üzerinden yorumlayan başka bir örnektir. Benzer şekilde Lerner'in çalışması (1958) "modern" zihniyetin Ankara'nın Balgat köyüne nasıl yerleştiğini inceler. Genel anlamda, köy kahvesinde bir radyo bulunması, köyde gazete okunması ve şehre kolay ulaşım sağlayan yollar gibi faktörlere göre köyün "çağdaş" bir kültüre doğru kaçınılmaz ilerleyişinin resmi çizilmektedir.[3] Köy ve kent arasında yapılan kuramsal ayrımdan yola çıkan bu analizler, 1950' ler ve 60'lar sosyal bilim paradigmasına paralel şekilde "modernleşme" ve "gelişme" anlayışına dayanır (Sirman 2001). Bu düşünceye göre, kırsal alanda değişim ancak merkezden gelen etkiler sonucunda gerçekleşebilecektir, zira köyler kendi içlerinde dinamizmin olmadığı, statik, durağan ve kapalı alanlar olarak tasvir edilir ve "modernleşme" sürecinin izlenebileceği birer laboratuvar olarak algılanırlar.

Kapitalistleşme

Köyün kente benzeyerek modernleşmesi varsayımını içermeyen, deyim yerindeyse devrim niteliğinde bir kitap Evans-Pritchard'ın öğrencisi Paul Stirling tarafından 1965 yılında yayımlanır. Dönemin hâkim antropolojik yaklaşımına uygun şekilde "yapısal işlevselci" olarak adlandırılabilecek olan bu çalışma, Stirling'in Kayseri'nin Sakaltutan ve Elbaşı köylerinde yürüttüğü saha araştırmasına dayanır. Seçilen köyler Türkiye'nin "tipik" köyleri değildir, zira Stirling'e göre tipik köy kavramının kendisi gerçeklikle ilgisi olmayan bir varsayıma işaret etmektedir (1965: 3). Stirling, Ortadoğu toplumları söz konusu olduğunda varsayılan kent ve kır farklılığının basit ve hatalı bir ayrım olduğunu ve meselenin esas olarak iki oluşum arasındaki ilişkiyi anlamaktan geçtiğini savunur (1965:

3. Benzer örnekler için Keleş ve Türkay 1962, Tütengil 1954, 1956.

266-93). Bu ilişkiselliği her bakımdan ciddiye alan Stirling, Sakaltutan ve Elbaşı köyleri incelemesinde yapısal faktörler ve yerel koşulları birlikte düşünmektedir. Örneğin geliştirdiği "hane halkı döngüsü" kavramıyla köydeki mevcut kullanılabilir arazi miktarı ve ataerkil hanelerin büyüklükleri arasında döngüsel bir ilişki olduğunu iddia eder ve köylerde zenginliğin kuşaktan kuşağa aktarılamayışını bu kavramla açıklar. Stirling ayrıca Osmanlı'dan Cumhuriyet'e çeşitli reformlarla değişen köylülük biçimlerini ve köylerin ulusal piyasayla ilişkisini de göz önünde tutar. Yani, inceleme birimi hane veya köy olsa dahi, bunlar izole edilmiş birer kapalı kutu değildir.

Köy-kent, geleneksel-modern ayrımlarını eleştiren bir diğer çalışma da Mübeccel Kıray'ın Ereğli'de yaptığı araştırmadır (Özbay 1985: 33). Kıray (1966) Ereğli'deki toplumsal değişimi, kasabadaki tüccar ile köydeki üreticinin arasında oluşan ilişki üzerinden okur ve köylüler için toprak ağalarının yerini tüccarların aldığını söyler. Kıray, daha sonraki çalışmalarında kapitalistleşen köylerdeki dönüşümü ağalık, ortakçılık, küçük üreticilik ve göç konularına değinerek açıklayacaktır (Kıray 1966, 1991; Hinderink ve Kıray 1970). Kıray'a benzer şekilde, ilerki yıllarda Akşit (1967, 1985), Akşit ve Keyder (1981), Birtek ve Keyder (1975), Keyder (1983b) kırdaki dönüşümü kapitalistleşme bağlamında tartışırlar ve küçük köylülüğün ve ortakçılığın bu dönüşüm sonunda tasfiye edilip edilmeyeceği konusunu araştırırlar.

Köy sosyolojisinin temel çalışmalarından biri kabul edilen *Peasants and Peasant Studies* adlı kitabının giriş bölümünde Theodor Shanin, 1960'ların sonu ve 70'lerin başı itibariyle "köylülerin yeniden keşfedilmekte" olduğunu savunur. Shanin'e göre köylünün yeniden keşfedilişi dünya genelinde Vietnam'daki savaş, Latin Amerika'daki gerilla hareketleri, Hindistan'daki yoksulluk, Afrika'daki kriz ve Çin'in tarım ekonomisini sanayileştirmeyi hedefleyen kolektivizasyon programı gibi köylüyü siyasi bir aktör olarak öne çıkaran ve köylüler için ciddi sonuçlar doğuran olaylarla yakından ilgilidir (Shanin 1971: 1). Yine aynı dönemde *Journal of Peasant Stu-*

dies'in kurulması, Kautsky ve Chayanov'un eserlerinin pek çok dile çevrilmesi ile Marx ve Lenin'in tarım ve köylülük konusundaki görüşlerinin yeniden tartışılmaya başlaması, köylülük meselesinin ve "tarım sorununun" (*die Agrarfrage*) sosyal bilimlerde yükselişine işaret eder (Keyder ve Yenal 2013: 17-18). Dünyada kır sosyolojisinin Marksist yeniden uyanışına paralel olarak, Türkiye'de de 1960-70 döneminde sol hareketler kapitalist sürecin köylere girmesine odaklanarak tarımsal ve sosyal dönüşümü açıklamaya çalışırlar. Bu çalışmalarda "köylü ekonomisi" olarak algılanan yapıya pazarın nüfuz edişi sürecinde tarım girdilerinin, ürünlerinin, toprağın ve emeğin birer meta haline gelişi ve muhasebe mantığının tarıma hâkim oluşu vurgulanır (Keyder 1993: 174).

Modernleşme teorisyenleri ile Marksistlerin bu dönüşüme bakış açıları taban tabana zıttır. İlki, köylü üreticinin serbest piyasada geleneksel akrabalık bağları gibi onu sınırlayan toplumsal zincirleri kırarak özgürleştiğini düşünürken, ikincisi, burada herhangi bir özgürlük görmez ve durumu köylünün kapitalist piyasada baskı altına alınarak sömürü koşullarına tabi olması olarak değerlendirir. Keyder, modernleşme teorileri ile Marksist yaklaşımları, tarımsal dönüşüm sürecini basite indirgemeleri bakımından birbirlerine benzetir ve bu çalışmalardan farklı olarak, yerel ve ulusal siyasetin tarımsal sürece etkisi üzerinde durur (Keyder 1993, Birtek ve Keyder 1975). Benzer şekilde, Aydın da Türkiye'de kapitalizm ve tarım tartışmalarında 70'lere damgasını vurmuş, ampirik metotları merkezine alan çalışmaları eleştirerek, köy seviyesindeki yerel üretim ilişkilerinin ancak "yerel yapılara ve süreçlere daha geniş yapıların, sosyal oluşumların ve dünya ekonomisinin birer parçası olarak yaklaşıldığında" anlaşılabileceğini iddia eder (1986: 13). Bir başka deyişle, kapitalist dönüşüm yukarıdan aşağıya basitçe tek taraflı ilerleyen bir süreç değildir. Paul Stirling ise bu iki yaklaşımı bambaşka bir yönden eleştirir: Hem modernleşme hem de Marksist analizler zıt duruşlarına rağmen meseleyi sadece ekonomik boyutuyla, yani kültürü ekonomiden tamamıyla ayırarak ele almaktadırlar (1993: 4-5). Stirling'in vurgu yaptığı üzere, bu iki bakış açısına

alternatif olarak, özellikle 1990'lı yıllardan itibaren, Türkiye tarım çalışmalarında ekonomik ağırlıklı incelemelerin yerine kültüre vurgu yapan etnografik çalışmalar peş peşe gelir.

Köyde Kültür Çalışmaları

Köy kültürüne odaklanan yeni incelemeler, önceleri literatürde geniş yer bulan tarımsal kalkınma konusundan saparak, köylerde etnisite, din ve cinsiyet konularını araştırmaya başlar. Kültürel çalışmaların ilk örneklerinden biri Michael E. Meeker'ın 1971 yılında yayımlanan *The Black Sea Turks* başlıklı eseridir. Kitap, Türkiye kırsalının daha iyi anlaşılması maksadıyla yapılmış betimleyici etnografilerden biridir. Meeker, Türkiye kırsalını Avrupa ile Ortadoğu arasında bir geçiş olarak gördüğünden, burada kültürel ve sosyal çeşitliliğin oldukça fazla olduğunu savunur.

Kültür konusuna odaklanan bir başka örnek de Carol Delaney' in *The Seed and The Soil* (1991) adlı ünlü çalışmasıdır. Delaney, iki yıl boyunca Ankara'nın bir köyünde yaptığı saha araştırmasındaki gözlemlerine dayanarak, cinsiyet ve din arasındaki ilişkiyi mercek altına alır. Tohum ve tarla metaforlarını kullanarak, beden ve cinsiyet üzerine açıklamalarda bulunan Delaney, İslami değerleri değişimin önünde büyük bir engel olarak tanımlamasıyla veya köylüleri "tembel" olarak kategorize etmesiyle, Avrupa merkezci bakış açısına örnek oluşturur (Hann 1993: 228).

Kültür alanında bir diğer önemli antropolojik katkı da Paul Stirling'in derlediği *Culture and Economy* (1993) adlı kitaptır. Bu derlemede daha çok etnografik araştırmalara yer verilir ve özellikle cinsiyete dair, dinsel ve etnik meselelere odaklanılır. Morvaridi yeni tarımsal ürünlerin köye girmesiyle birlikte kadın emeğindeki olumsuz dönüşümü incelerken, Onaran-İncirlioğlu evlilik stratejilerindeki değişimi belgeleyerek köydeki dayanışma kültürünün kentlere doğru kaydığını savunur. Hann ise "ezilen Laz kadını" imajının tersine, çay üretiminin Karadenizli kadınların durumunu olumsuz yönde etkilemediğinden, onları güçlendirdiğinden söz

eder. Aynı kitapta Alevi ve Sünni köylerini kıyaslayan Shankland, bu köylerdeki farklı örgütlenme şekillerini inceler ve modernleşmeyle birlikte, Alevi köylerindeki toplumsal yapının çözülmesinin göçe neden olduğunu iddia ederken, Sünni köylerinde mevcut yapının yerini yeni bir örgütlenmeye bıraktığını savunur. Bunlardan farklı bir seyir izleyen Lale Yalçın-Heckmann'ın makalesi ise (1993) devlet ve köylünün karşı karşıya gelişini Kürt köylerindeki hayvan kaçakçılığı üzerinden aktarır. Bu çalışma devletin köylerdeki şiddet üzerine kurulu varoluş biçimlerini göstererek, inceleme birimi olarak köyün sınırlarını aşacak şekilde bir devlet antropolojisi yapmaktadır.

Köylülük Üzerine Kavramsal Tartışmalar

1960'lar ve 1970'lerde savaşlar ve devrimlerde önemli rol oynayan aktörler olarak köylüler yeniden "keşfedilir" ve sosyal bilimler için köylülük yeniden ilginç bir konu haline gelir. Bunun bir nedeni de Üçüncü Dünya'yı gelişmecilik kavramı üzerinden okumaya çalışan Batılı sosyal bilimcilerin ilk bakılacak yer olarak Doğu'daki köyleri seçmiş olmalarıdır. Ayrıca, Doğu ve Batı arasındaki jeopolitik çekişme ve sömürgecilik karşıtı hareketlerin yayılması dünya nüfusunun çoğunluğunu oluşturan köylülerin daha çok ilgi çekmesine neden olur (Edelman 2013: 5).

Antropoloji özelinde ise köylü, bir kategori olarak farklı biçimlerde kullanılmaya başlar. Bunlardan ilki Sydel Silverman'ın, Redfield'ın Tepoztlán-Meksika'daki alan çalışmasına (1930) referansla açıkladığı, köylülüğü kültür ve yaşam tarzı bakımından bir genel tipe işaret ederek okuyan, folk ve folk kültürü kavramlarıdır. Bu "köy çalışmalarında" köylerde yaşayanlar, basitçe, benzer folk kültürünü paylaşan kişiler olarak tanımlanır. Köylülük bir analitik kategori ve kendi başına bir konu olarak ancak 1950'lerde oluşumunu tamamlayacak ve bu tarihten itibaren köy çalışmalarında folk kültürüne yapılan göndermeler ömrünü tamamlayacaktır (Silverman 1979: 52).

Mesela, Eric R. Wolf'un 1955'te *American Anthropologist* dergisinde yayımlanan makalesi, köylülüğü –folk kültüründen farklı olarak– toplumsal tiplere bölmesi itibariyle ayrı bir önem kazanır. Köylüler toprak sahipliği, ortakçılık, kiracılık statülerine göre tiplere ayrılır. Bu analizde en önemli noktalardan biri de Wolf'un çiftçi ve köylü arasında yaptığı ayrımdır: Tarımı bir iş/yatırım olarak algılayan çiftçi ile yaşamını sürdürmek için tarım yapan köylü arasında büyük bir fark vardır (1955: 454). Wolf *Peasants* (1966) adlı kitabında ise iktidar meselesini incelemesinin temeline oturtarak köylülük tanımını biraz daha geliştirir. Buna göre, köylü üretimini ilkel üreticilikten ayıran unsur, köylü üretimine asimetrik güç ilişkilerinin şekil veriyor olmasıdır. Yani tarımsal üretici, ancak devlet otoritesi altında olduğu durumda bir köylüdür (1966: 9-11). Aynı anlayışın bir başka takipçisi ise Batı-merkezci köylülük kategorilerinin dünyanın geri kalan yerlerinde de varsayılmasını eleştiren, farklı köylülük biçimlerini sömürgecilik sürecinin bir sonucu olarak analiz eden antropolog Sidney Mintz'dir. Köylülük kavramının sorunlarına değindiği bir yazısında Mintz (1973) soyut, durağan ve homojen köylülük kavramsallaştırmaları yerine, çeşitli yapısal değişkenler yardımıyla kırsal sosyo-ekonomik tipolojilerin geliştirilmesini savunur. Böylece muğlak ve çıkış itibariyle Batı-merkezci olan genel bir köylü tipinin her yerel bağlamda geçerli olduğu varsayımından vazgeçilecektir. Bunun yerine, yerele özgü köylü hayatı yapısal değişkenler bakımından incelenerek çok daha açıklayıcı kategoriler oluşturulabilecektir. Zira köylülük farklı güç ilişkileri ve farklı üretim düzenleri altında çok farklı durumlara karşılık gelebilmekte, ve "köylülük" tek başına genel geçer bir kavram olarak kullanıldığında, açıkladığından daha fazlasını gizlemektedir.

Köylülüğü tarihsel süreçte belirli güç ilişkileri sonucunda meydana gelen bir durum olarak tanımlamış antropologlar arasında James Scott ve Akhil Gupta'nın da çalışmalarından bahsetmek gerekir. Scott'a (1976) göre köylülük hali devamlı hayatta kalma kaygısı taşır ve bu kaygıyı esas önceliği yapar. Yeni teknikleri veya daha verimli olması beklenen yöntemleri denemek köylüler için ha-

yati sonuçlar doğurabilecek ve dolayısıyla göze alınamayacak riskler oluşturur. Scott, hane halkı olarak her sene yeni baştan hayatlarını idame ettirme hedefiyle başladıkları üretim sürecinin yarattığı köylülüğe has kararları, değerler bütününü ve karşılıklı ilişkiler anlayışını "köylünün ahlaki ekonomisi" adıyla irdeler. En güvenli yöntem seçildiğinde dahi, köylü üretiminin ailenin temel ihtiyaçlarını karşılamaması ihtimali, çeşitli hayatta kalma stratejilerini gerektirir. Yemek sıklığının ve kalitesinin düşürülmesi, aile üyelerinin küçük çaplı ticari faaliyetlerde bulunması, emeğini satması veya göç etmesi gibi yöntemler Scott'un saydıkları arasındadır. Bunlara ilaveten köylerde aile birimi dışındaki akrabalık ve arkadaşlık bağlarının gerektirdiği karşılıklılık ilişkisi ve nadiren de olsa devlet, aile üretiminin temel ihtiyacın altında kaldığı dönemlerde köylünün hayatını sürdürmesini sağlayan tampon mekanizmalar olarak görülebilir.

Scott köylülük tarihi ve köylü direnişlerine hâkim bakış açısını eleştirdiği *Weapons of the Weak* (1985) adlı çalışmasında ise köylülüğün siyasi algılanışına yeni bir boyut katar. Scott'a göre köylülüğün siyasi tarihini, uzun dinginlik dönemleri arasında ender, kısa süreli ve şiddetli isyanlardan ibaret gören bakış açısı, köylülük siyasetinin gündelik hayatın detaylarında yatan esasını gözden kaçırmaktadır. Scott köylülerce uygulanan oyalama, bilmezlikten gelme, iş yavaşlatma, araklama, sabotaj ve benzeri davranışları köylünün gündelik direniş biçimleri olarak kavramsallaştırır. Bu tür davranışlar, köylüden ürün, emek veya kira elde etmek suretiyle onu sömürmek isteyen güçlere engel teşkil ederek, köylünün pasif zannedildiği dönemlerde süregiden hakkını arayış mücadelesine işaret eder. Akhil Gupta (1988) ise köylülük meselesine oldukça farklı bir açıdan yaklaşarak, Hindistan'da sömürge sonrası durumda "kırsal popülizm" diye tanımladığı kavramı, gelişmeci politikaların devlet yönetimine meşruiyet kazandırdığı süreçte incelerken büyük ölçüde çağdaş bir ulusal tarım sektörünün geliştirilmesi sürecinin köy yereline etkilerine, farklı köylü grupların popülist politikalardan etkileniş biçimlerine odaklanır.

Gupta çalışmasını bilhassa sömürge sonrası durumlar için genellese de, ulus-devlet kuruluşu sürecinde uygulanan kırsal popülizm politikaları, Türkiye özelinde de hiç yabancı olmadığımız bir durumu tarif etmektedir. Erken Cumhuriyet döneminin köyü ve köylüyü yücelten "köycü" söylemi, Köy Enstitüleri meselesi, Toprak Reformu ve Halkevleri'nin kuruluşu, ulus-devletleşme sürecinin Türkiye'de de kırsal popülizm üzerinden düşünülebileceğini gösteren örneklerden birkaçıdır.[4]

Özetle, köyü esas alan ve köylülüğü bir *folk kültürü* olarak gören erken dönem çalışmaların yerini 1950'ler itibariyle ekonomik temelli bir analitik kategori olarak tanımlanmış bir *köylülük*, 1960' lardan sonra ise köylülüğü iktidar, kapitalizm ve sömürgecilik gibi yapısal güçler ve tarihsel süreçlere göre algılayan yaklaşımlar almıştır.

Tarımda Meta Çalışmaları

Tarım çalışmalarında 1980'lerin ortasından itibaren yeni bir bakış açısı oluşmaya başlar. Terence Hopkins ve Immanuel Wallerstein' ın "Commodity Chains in the World-Economy Prior to 1800" (1986) adlı makalelerinin öncülüğünü yaptığı bu çalışmalar, bir ürün etrafında oluşturulmuş kapalı ilişkiler ağına odaklanan ve buradaki tarımsal üretim koşullarını inceleyen araştırmalardan ayrılarak, bir metanın küresel olarak nasıl üretildiğini inceler. "Meta zinciri" (*commodity chains*) adı altında yapılan bu araştırmalar, Wallerstein'ın "Dünya Sistemi Kuramı"nda da gösterdiği gibi merkez ve çevre ülkeler arasındaki güç ilişkilerini ifşa etmeyi amaçlar ve

4. Asım Karaömerlioğlu, *Orada Bir Köy Var Uzakta* (2006) adlı kitabında erken Cumhuriyet döneminin köycü söyleminin, saydığımız tüm örneklerin de üzerinde durarak, kapsamlı bir tartışmasını sunar: Toprak reformu gibi iktisadi bir plandan ziyade bir siyasi hamle olarak çok tartışılmış meselelerin birbirinden farklı yorumlanış biçimlerine ve merkezi yönetimin köye ilgisinin altında yatan muhtemel siyasi amaçlara değinirken, ulus-devletin köye müdahalelerinin süregelmiş algılanış biçimlerini de sorgular.

dünya ekonomisi içinde tarımsal bir ürünün nasıl üretildiği, dağıtıldığı ve tüketildiği konusunda "sürece" odaklanırlar. Bu incelemelerin en önemli katkısı, tarımsal metayı takip ederek makro ve mikro ölçek arasında süregelen ilişkiyi göstermeleridir (Gereffi ve Korzeniewicz 1994, Raikes, Jensen ve Ponte 2000). Ancak bu çalışmalar da "Dünya Sistemi Kuramı"na getirilen eleştirilerden paylarına düşeni alırlar. Merkez-çevre arasında kurulan tek yönlü ve indirgemeci bakış açısı bunlardan en önemlisidir. Bir diğer eleştiri de, daha çok sosyolojik olan bu araştırmaların, küresel üretim koşullarına odaklanırken, sahada neler olup bittiğini kaçırmalarıdır. Bir başka deyişle, sosyolojik bakış açısının hâkim olduğu bu incelemelerde etnografik eksikliğin sorunlarına dikkat çekilir. Saha çalışması yapılmadan ulaşılan sonuçların değişmez ve indirgemeci bir çerçeve sunduğu eleştirisi getirilir.

Arjun Appadurai'nin *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective* (1986b) isimli kitabıyla birlikte tarımsal meta çalışmalarının antropolojide yeni bir veçhe kazandığını söyleyebiliriz. Appadurai, insanlar gibi metaların da toplumsal yaşamları olduğundan ve metaları takip etmenin onların etrafında oluşan toplumsal ilişkileri ifşa edeceğinden bahseder. Marx ve Simmel'in çalışmalarından yararlanan Appadurai, değerin metalara içsel olmadığını, değerin ancak ve ancak meta dolaşıma girdiğinde zuhur ettiğini iddia eder. Bu aslında Marcel Mauss'un *The Gift* (1954) adlı kitabında söz ettiği, değerin total bir sistemin içinde anlam kazandığı argümanının bir uzantısıdır. Bu yeni kuramsal bakış açısının sonucunda, tarımsal metanın yaşamının izleğini etnografik yöntemlerle çıkaran antropolojik çalışmalar yapılmaya başlar. Sosyolojik çalışmaların sunduğu daha sabit çerçevenin aksine, bu etnografik çalışmalar izlenen metanın "hayat hikâyesini" resmederken, bu metanın girip çıktığı her ortamda aldığı farklı değerleri incelemektedir (Kopytoff 1986, Haugerud, Stone ve Little 2000).

Söz konusu etnografilerde George Marcus'un "şeyleri izleme" tekniği yoluyla tarım ürünlerinin üretilmesinden tüketilmesine kadar olan süreç takip edilerek, bir "şeyin" metalaşma süreci anlatılır.

Marcus'un "çok-alanlı etnografi" (1995) diye adlandırdığı bu metot "Dünya Sistemi Kuramı"nın sadece merkezden çevreye doğrusal giden yolundan çok daha karmaşık ve katmanlı bir tablo çizer. Tarımsal ürünlerin farklı alanlarda dolaşımının izini sürmek, bu alanlar arasındaki bağlantılar kadar ayrımları, çekişmeleri ve zıtlıkları ifşa etmesi ve ürünlerin her alanda farklı değerler kazandığını göstermesi bakımından çok değerlidir. Bu açıdan bakınca, mikro düzeyde başlayan etnografik çalışmanın makro alanlara yayıldığını ve bu iki düzlem arasında süregiden çoklu ilişkiler ağını resmettiğini söylemek yanlış olmaz. Marcus, Sidney Mintz'in *Sweetness and Power* (1986) adlı kitabını bu metodu tarihsel bir perspektifle uygulayan örnek olarak verir. Mintz, Yeni Dünya'daki şeker plantasyonlarını anlamak için üretime ya da tüketime tek yönlü bir bakışın yeterli olmayacağını savunur. Araştırmasını geleneksel antropolojinin bilgi kaynağı olan "otantik/ilkel öteki" yerine, dünyanın Batı addedilen kısmında şeker kullanımının ne tür güç ve iktidar ilişkileri sürecinde yaygınlaştığı meselesi üzerine kurar. Tarihsel bir anlatı üzerinden şekerin ilk olarak 11. yüzyılda İngiltere'ye girişini, Yeni Gine ve Hindistan'dan alınıp Avrupalılarca Yeni Dünya'ya götürülüşünü, buradaki plantasyonlarda üretim şekillerini ve 900 yıllık süreçte şekerin İngiliz mutfaklarında giderek artan bir şekilde kullanılmasını incelerken, bir yandan da Batı'nın sömürgeci tarihine ışık tutmaktadır.

Güncel antropolojide köy ve tarım çalışmalarının yerini bahsettiğimiz meta çalışmalarının aldığını söylemek yanlış olmaz. Ancak bu yeni yaklaşım köye veya tarıma artık daha az önem verildiği anlamına gelmiyor. Aksine, köylülük ve tarım süreci, klasik antropolojinin "ilkel" gördüğü ve merak edilene ayna tutması maksadıyla araştırmasının merkezine aldığı "öteki" pozisyonundan sıyrılarak, eş düzlemde incelenen pek çok alandan birini teşkil eder duruma gelmiştir. Bir başka deyişle, köyü incelemenin metodolojisi dönüşmüştür. Günümüz sosyal bilimlerinde geniş ölçekte kabul gören, kentin kırdan, Doğu'nun Batı'dan veya Kuzey'in Güney'den bağımsız düşünülemeyeceği anlayışına paralel olarak, artık antro-

polojik çalışmalar da tek bir alana odaklanarak çıkarım yapmak yerine, farklı alanlar arasındaki ilişkileri incelemeyi amaç edinmiştir.

Türkiye'deki Tarımsal Meta Çalışmaları

Türkiye'de 1980 sonrası tarım/köy antropolojisinde, gerek tek köyde gerekse çok alanlı araştırmalarda, neredeyse istisnasız olarak pamuk, çay, şeker ve tütün gibi endüstriyel tarım ürünleri (*cash crop*) çalışılacaktır. Bunların ilk örneklerinden biri antropolog Nükhet Sirman'ın Söke'nin Tuz köyünde yaptığı etnografik çalışmadır (1988). Sirman, pamuk üretimi ve köy hayatını makro-yapısal güçler ve yerel özelliklerin bileşimi şeklinde analiz eder. Tuz köyünü bir pamuk üretimi topluluğu olmak üzere inceleme birimi kabul etmiş olsa da, Sirman köyün, iletişim ve ulaşım kanallarıyla bölgenin genel sosyal ve ekonomik ağlarına entegre olmuş bir oluşum olduğunu belirtir.

Sirman'a göre küçük aile-çiftliklerinin sermaye-yoğun bir süreç olan pamuk üretimini sürdürebilmeleri devlet teşviki, ülke ekonomisi ve uluslararası pazar gibi yapısal faktörlerle yakından ilgilidir. Ancak bu faktörler kadar önemli olan bir taraf da köylülerin üretim organizasyonudur. Üretimin sürdürülebilirliğinde metalaşmamış/ücretsiz emek türleri yadsınamayacak öneme sahiptir (1988: 184, 312-44). Sirman pek çok bakımdan ticarileşmemiş ilişkilere dayanan bu kompleks organizasyonu, küçük meta üreticiliğini köylülüğün tamamen kapitalistleşmiş bir biçimi olarak gösteren tanımlamalara karşı bir örnek olarak da kullanır.[5]

Belli bir tarım ürününe odaklanan bir başka etnografik çalışma da Christopher M. Hann'ın (1990) Rize çevresindeki (Lazistan) çay üretimi üzerinden Türkiye tarım ekonomisinin tarihsel dönüşümünü detaylı şekilde incelediği kitabıdır. Hann'ın araştırmasında incelenen birim ne bir ne de birkaç köyden ibarettir. Yalnızca tarım

5. Burada Sirman, Friedmann'ın tanımlamasını eleştirmektedir. Friedmann'a göre "küçük meta üreticiliği" kapitalist sistem dahilinde işçi ve üretim araçları sahibinin bir bileşimidir (Friedmann 1980: 162).

mevzusunun genel bir makro-ekonomik incelemesi de değildir. Hann'ın çalışması, çiftçi ailesinin yaşamından çay tarlalarına, Karadeniz'in tarihinden kültürüne ve çay tüketiminin ülkede yaygınlaşmasına, ulusal kalkınmacı politikalardan Tekel Genel Müdürlüğü'ne ve daha sonra Çay-Kur'a ve bu süreçte çay tarımını etkileyen tüm yasal düzenlemelere uzanmaktadır. Yani Hann, çayın üretim ve tüketim süreçleri etrafında dönen tüm ilişkilerle beraber çayın kendisini bir antropolojik inceleme birimi olarak ele almaktadır. Etnografiye, hem toplumsal hayat hem tarım hem de devlet dahil edilmektedir. Ancak yine de 2000'ler sonrasını irdelerken değineceğimiz tamamıyla "yersizleşmiş" çalışmaların aksine, Hann'ın alan çalışmasında inceleme birimi olarak sınırları çizilmiş bir bölgeye odaklandığını belirtebiliriz.

Hann, 1950 sonrası Türkiyesi'nde devletin artık "her yere nüfuz eden ve her dokunduğunu dönüştüren bir dış güç" olmaktan çıkarak yerlileştiğinden bahseder (1990: 66). Bu dönüşümü çay tarımı üzerinden anlatan Hann, toplum ve devletin ayrı alanlar olarak görülemeyeceği yeni bir tahayyülde, bu birleşmeyi gerçekleştiren aracılar olarak Tekel ve Çay-Kur gibi ilgili kurumları inceler. Çok benzer bir bakış açısını, şeker üzerinden yürüttüğü devlet etnografisinde antropolog Catherine Alexander (2002) da benimseyecek ve o da merkezi devlet ile çiftçi arasında bir köprü işlevi görmesi hedeflenerek kurulan Şeker Fabrikaları'nda ortaya çıkan ilişkilere odaklanacaktır. Diğer bir deyişle, Türkiye'de "tepeden inme" bazı gelişmeleri "aşağıdan" bir etnografiyle inceleyecektir (2002: 18). Alexander'ın kapsamlı çalışması geniş ölçekte Weber'in kavramlarını kullanarak, baskın örgütsel formların patrimonyal devlet biçiminden rasyonel hukuk devletine, ve daha sonra özel şirketlere doğru dönüşümünü anlatır. Cumhuriyet rejimi, tüm "modernleşme" ve "kalkınma" ideallerini içinde barındıran bir kurum olan Şeker Fabrikaları'nda Batı'nın rasyonel bürokratik sistemini yerleştirmiş olmasına karşın, bu bürokrasinin içindeki patrimonyal yapı ve söylemlerden tam anlamıyla kurtulamaz. Bu söylemler devlete tabiiyet ilişkisi belirtmenin yanında merkez-çeper ayrımını silmekte ve

devleti anlattığı kadar kişinin kendi benliğini de tasvir etmektedir.

Neoliberalizmin karmaşık yapısını tarım bağlamında anlamaya çalışan siyaset bilimci Koray Çalışkan'ın pamuk araştırması (2010) da meta odaklı başka bir örnektir. Çalışkan, yerel odaklı etnografiler ve ilgili yapısal tartışmalardan öteye giderek etnografiyi küresel düzeye –küresel pamuk piyasasının oluşumuna– çekmeye çalışır. Pamuk piyasası ve pamuğun piyasa fiyatı, hesaplama araçları, standardizasyon kuralları, söylentiler ve endeksler gibi aktörlerin müdahaleleri ile güç ilişkileri içinde yaratılır. Bu bakış açısı, insan ve insan-olmayan, fiziksel veya temsili aktörleri söz konusu güç ilişkileri alanını yaratmada icra ve etki kapasitesi bulunan varlıklar olarak görerek, "aktör-şebeke kuramı"nı pamuk piyasası çalışmasına uyarlar. Çalışkan, pamuk tarımını Türkiye ve Mısır'ın pamuk tarlalarında incelemekle kalmayıp, pamuk fiyatlarının oluştuğu alanlara da gitmekte, ve Appadurai'nin "şeylerin toplumsal yaşamı" (1986) dediği şekilde pamuğun "yaşamını", yani üretilirken, el değiştirirken ve fiyatlandırılırken izlediği yolu takip eder ve birbirinden basitçe ayrılabilecek iktisadi, sosyal, siyasi veya bilimsel mantığı izlemeksizin, çeşitli biçimlerde ilişkilenen güç alanlarının yarattığı bir sürekliliğe işaret eder.

Türkiye'de tarımda yaşanan neoliberal dönüşümü tütünü izleyerek araştıran Kayaalp (2015) çalışmasında yasalar, piyasalar, uzmanlar, kurumlar ve standartlar konularını "çok alanlı etnografik" yöntemi benimseyerek bir arada tartışır. Burada tütün bir araştırma konusundan ziyade, ekonomi, hukuk ve siyaset gibi alanları birbirine teyelleyen metodolojik bir araç olarak karşımıza çıkar. Tarım gibi geleneksel bir konunun araştırılması, başka bir perspektifle köylerin sınırlarını aşarak, çokuluslu şirketlere, düzenleme kurumlarına, eksper okullarına, sigara fabrikalarına, bürokratların odalarına ve uluslararası örgütlere yayılır. Bir başka deyişle, tarımsal çalışmalarda ne "yer" (lokasyon) artık yalnızca köy, ne de aktörler yalnızca köylülerdir: Farklı faillerin bir araya gelmesiyle oluşan bu ağda, devlet de bir başka aktörden ibarettir.

Tarım Endüstrisi ve Bazı Güncel Tartışmalar

Günümüzde, tarımsal sürecin, çokuluslu şirketler tarafından, tohumun tarlaya atılmasından itibaren tamamıyla kapitalistleşmiş ve uluslararasılaşmış biçimde yeniden tanzim edildiğine şahit oluyoruz. Tohum gibi doğal bir şeyin metaya dönüşmesiyle birlikte tarım endüstrisi artık geri dönüşü olmayan bir kapitalistleşme sürecinin parçası haline geldi. Kloppenburg *First the Seed* (1988) adlı çalışmasında tohum piyasasının yaratılması ile tohum üretimi biliminin gelişmesi arasında önemli bir bağ olduğunu göstererek, tohumun başlı başına bir nihai ürün haline geldiğini ve tohum üretiminin bir sermaye biriktirme aracına dönüştüğünü iddia eder. Tohumun metalaşması, geleneksel olarak kendi tohumunu hasatlarından elde eden çiftçileri yeni koşullarla karşı karşıya bırakmıştır. Artık dünyanın birçok yerinde çiftçiler tohumlarını şirketlerden satın almak zorunda ve bu durum, tarımın artık bir "endüstri" olarak çiftçilere yeni üretim koşulları dayattığının temel bir göstergesi.

Dünya Ticaret Örgütü'nce 1996'da genişletilen "fikrî mülkiyet hakları" kavramının genetiği değiştirilmiş tohumları ve yeni bitki türlerini de kapsamasından güç bulan Monsanto, DuPont, Dow ve Syngenta gibi çokuluslu şirketlerin gübre, zirai ilaç ve tohum gibi tarımsal girdiler üzerinde tekelleşmesi, günümüz tarım üreticisinin her an karşı karşıya geldiği, elini kolunu bağlayan ve onu söz konusu firmalara bağımlı kılan en büyük gerçekliği. Genetiği değiştirilerek ikinci defa ekilemeyen "terminatör" tohum üretilmesi ve bunun üzerinde fikrî mülkiyet hakkı iddia edilmesi, birkaç şirketçe bu hakların patentlenmesi; çiftçinin ise her sene çok büyük kısmı doğrudan bu şirketlerin yönetim merkezlerine giden paralar ödeyerek tohum satın almak zorunda kalışı, en etkin biçimde, dünyaca ünlü aktivist yazar Vandana Shiva'nın (1997, 2001, 2007) çalışmalarında eleştirilmiştir. Yerel bilginin ve kendini yeniden üreten tohumun üçüncü dünyadan bedel ödenmeksizin alınarak çokuluslu firmalarca patentlenmesini Shiva "biyo-korsanlık" olarak tanımlar.

Aynı kavramı, Cori Hayden (2003) Meksika'daki etnografik çalışmasında kullanır. Hayden, tarımla uğraşan yerel halka fikrî mülkiyet ve sahiplik hakkı tanınmadığını örneklerle gösterir. Fikrî mülkiyet, çiftçilere gelince gereksiz bir kavramdır, zira bitkiler "ortak bir mirasın" parçasıdır. Bu süreçte çiftçilerin yüzyıllardır pratik ettikleri deneyimler kurumsal mercilerde sıfırlanarak değersizleştirilir. Ancak aynı yerel bilgiden yararlanarak en verimli tohumların seçilmesi, mahsullerin piyasanın taleplerine göre standardize edilmesi ve bu tohumların çokuluslu şirketler tarafından patentlenmesi küresel tarım mekanizması içinde normalleştirilir.

Tarım üreticisini tahakküm altında tutan küresel tarım endüstrisi, köylüler tarafından da ulusötesi ölçekte örgütlenebilen bir direniş biçimi gerektiriyor. Bu tür örgütlenmelerin en önemli örneği, "gıda egemenliği" kavramını ortaya atan ve bu bağlamda tarımsal üreticinin kendi üretimi üzerinde karar verme hakkını savunan *La Via Campesina* hareketidir. *La Via Campesina* gibi yerelde ve ulusötesi düzeyde örgütlenen köylü hareketlerinin kendisi de artık sosyal bilimlerin güncel konuları arasındadır (Desmarais 2007).

Sonuç Olarak: Akademide Köyün ve Köylünün Yeniden Kuruluşu

Tarım alanında yapılan ilk antropolojik çalışmalar köylerdeki gündelik pratiklere odaklanarak dışsal faktörlerin buradaki toplumsal yapıyı nasıl değiştirdiğini çözümlemeyi amaçlamıştır. Bu dönüşümlerin çoğu modernizasyon, kapitalistleşme veya Batılılaşma bağlamında okunur. Burada köye atfedilen, dışarıdan bir güç ile değişim olmadığı durumlarda sonsuz bir atalet içinde kalma halidir. Bu anlamda köyler, toplumsal dönüşümleri incelemek için ideal bir ortam sağlar. Zira antropolog, bu kapalı alan içinde değişkenleri sabitleyerek ekonomik, kültürel ve sosyal her türlü dönüşüme odaklanabilir. Pozitivist bir bakış açısına bağlı kalınan bu araştırmalarda, küçük bir köyden çıkan sonuçların makro ölçekte genellenerek toplumun bütünü hakkında fikir verebileceği varsayımı vardır.

Bu çalışmaların hemen hemen hepsinde verili kabul edilen bir "kültür" vardır ve bu "kültürü" ancak dışarıya kapalı bir alanda yapılabilecek bir çalışmayla anlamak ve genellemek mümkündür. Yerel olana bakarak toplumun genelindeki durumu açıklamaya çalışan bu incelemelerin, aslında akademik alanda sürekli birbirlerine referans vererek sabit ve özcü bir "kültür" kavramı yarattığını söyleyebiliriz. Akademik olarak köylerdeki kültürü belli kriterlerle tanımlamaya ve sınırlarını çizmeye çalışmanın kendisinin performatif bir gücü vardır. Bu anlamda Timothy Mitchell'ın Mısır'da "köylü çalışmalarının" yükselişi hakkında yaptığı uyarı çok yerindedir. Mitchell bir kategori olarak "köylünün" akademik çalışmalarla nasıl yeniden ve yeniden "icat" edildiğini anlatır. Köylülük, akademik çalışmaların inceleme konusu olarak, tam da bu literatürün birbirine ödünç verdiği alıntılar sonucunda bir kategori olarak yaratılır. Bir başka deyişle, akademi incelemeyi vadettiği köylülüğü, köylüyü ve onun kültürünü performatif bir şekilde kendi literatüründe inşa etmektedir. Öyle ki, bu köylüler Amerikan üniversitelerinin kampüslerinde ve dünyanın geri kalanında kanlı canlı hale gelene kadar yeniden ve yeniden yaratılırlar (Callon 2010: 87). Birbirlerine sürekli atıfta bulunan bu çalışmalar, köyü egzotik bir yer olarak kodlarken, köylüyü de bir tipleme olarak kurar. Böylece köylü, meraklı turistlerin yaşamını öğrenmeye heves ettiği, müze benzeri bir ortama hapsedilen bir kategori olarak hayatına devam eder (Mitchell 1990).

Kısaca, antropoloji bu konuyu araştırdığını öne sürerken, aslında bir yandan da konunun öznesini kurmakla meşguldür. Bu durum aslında 1980'li yıllardan beri tartışılan antropolojideki "temsiliyet" meselesinden de ayrı düşünülemez. Antropolojide, "öteki"nin temsiliyetinin masum bir akademik araştırma şeklinde değerlendirilemeyeceği üzerinden özetlenebilecek bu eleştiriler, antropoloğun öznelliğini masaya yatırır. Antropolojik çalışmalarda kimin, niçin ve kime konuştuğu araştırılması gereken çok önemli bir meseledir (Said 1989: 212). Yani antropoloğun bütün iyi niyetli girişimlerinin, "ötekini" iyi veya kötü göstermesinin ötesinde, temsiliyet bi-

zatihi üzerine düşünülmesi gereken sorunlu bir mesele olarak görülür: Antropolog bir akademik kimlik olarak sadece kendi otoritesini kurmakla kalmaz, aynı zamanda incelediği "öteki" de akademik literatürde sabitlenir ve bir kategori olarak karşımıza çıkar.

Elbette bu eleştiriler, ne genel olarak antropolojinin ne de özelde tarım çalışmalarının sonunu getirdi. Tam tersine böyle bir tartışma, antropolojiyi yeni arayışlara sürüklediği için etnografik alana çok büyük zenginlik kazandırdı. Bunun sonucu olarak antropoloji bugün belki de sosyal bilimlerde her disiplinden daha fazla yeniliklere açık, deneysel yöntemleri uygulayan, kendini sürekli sorgulayan bir alan olarak karşımıza çıkıyor. Antropoloji, aslında kendini hiçbir zaman tümüyle tamamlamayan, ama süreç içinde kendini hep yeniden konumlandıran bir sosyal bilim dalı olmasını tam da bu eleştirellik sayesinde sağlıyor.

Kent Çalışmaları ve Antropoloji

Fırat Genç

HARVARD ÜNİVERSİTESİ'NDEN iktisatçı Edward Glaeser (2011), kısa zamanda çoksatanlar arasına giren bir kitabında kentleri fiziksel yıpranmışlık, ahlaki düşüklük ve toplumsal çöküntüyle özdeşleştiren muhafazakâr kent-karşıtı görüşlerin karşısına yalın ama kuvvetli bir iddiayla çıkar: Kentler, insanlığın daha iyi yaşam arayışının vardığı en ileri aşamayı temsil ederler. Glaeser'a göre, 20. yüzyılın tüm çalkantılarının ardından, eğitim, gelir düzeyi, emek üretkenliği, çevresel sürdürülebilirlik gibi toplumsal ve ekonomik hayatın gelişmesini ortaya koyan bir dizi gösterge itibariyle bugün "şehrin zaferi"ne tanıklık etmekteyiz.

Glaeser'ın şehirlere ve şehir hayatına dair teknokratik görüşleri, insanlığın tarihsel serüvenine ilişkin iyimser bir bakış açısının izlerini taşıdığı gibi, içinden geçtiğimiz zamanların "kentsel olan" üzerinden tanımlanıp anlamlandırılabileceğine dair bir inancı da ifade eder. "Kent çağı" terimiyle popüler ve akademik söz dağarcığımıza dahil olan bu yaygın inanç,[1] şüphesiz gücünü güncel de-

1. "Kent çağı" (*urban age*) ifadesi ilk olarak Birleşmiş Milletler demografları tarafından kullanıldı. Bu kavrama kent çalışmaları alanında işlevsellik kazandırmaya yönelik en kapsamlı ve sistematik çaba ise London School of Economics çatısı altında önde gelen metropollerde düzenlenen "Urban Age" başlıklı konferans dizisi oldu (Burdett ve Sudjic 2006). Diğer yandan bu söylemin günümüzde ideolojik bir işlev gördüğünü iddia eden eleştirel değerlendirmeler de söz konusudur (Brenner ve Schmid 2014).

mografik, ekonomik, toplumsal ve politik eğilimlerden alıyor. Bugün dünya nüfusunun yarıdan fazlasının kentsel yerleşim alanlarında ikamet ettiği bir dünyada yaşıyoruz (Davis 2007). Şehirlerin ve metropoliten bölgelerin, yerler (*territories*) arasındaki para, nüfus, bilgi ve mal akışlarının sıklaştığı bir dünyada, ekonomik ilişkilerin kilit noktalarını teşkil ettiği görüşü de (Sassen 1991, 1994) akademik bilgi sahasının sınırlarını çoktan aşmış durumda. Yerel yönetim birimlerinden ulusal hükümetlere, bölgesel işbirliği örgütlerinden ulusötesi yönetişim kurumlarına dağılmış, farklı ölçeklerdeki politika yapıcılar, kentlere atfedilen stratejik öncelik üzerinden hazırlanan sınıflandırmaları/sıralamaları geleceğe ilişkin kararlarına esas kabul etmekteler.[2]

Ancak "kentsel durum"un (Amin 2013, Gleeson 2014) tarihsel anlamda genelleşmekte olduğuna dair işaretlerin yalnızca iktidar ile sınırlı olduğunu düşünmek yanıltıcı olacaktır. Küresel siyasal topografya, eşzamanlı isyanlarla yeniden şekilleniyor; üstelik "aşağıdan" yükselen bu çığlık, mekânını kentlerde bulmuş durumda. Gezegenin hem kuzeyindeki hem güneyindeki meydanlarda gerçekleşen protesto dalgası, biçimi ve özü itibariyle bir "kent isyanları kuşağı" olarak da nitelendirilebilir (Mayer 2009, Harvey 2013). Neoliberalizmin neden olduğu mülksüzleşme ve çitlemeler (*enclosures*), geri döndürülemeyecek biçimde derinleşen ve eşikleri aşan ekolojik yıkım, toplumsal hayatı doğrudan etkileyen kararların siyasal alanın dışına çıkarılıp teknik bir mesele haline getirilmesinin sonucu olan bir demokrasi krizi, kentsel mekânın dolayımıyla ifadesini bulan kolektif bir karşı çıkış yarattı.

Kısacası, kentlerin ve daha genel düzeyde mekânsal-toplumsal pratik ve yapıların köklü değişiklikler geçirerek merkezileştiği bir tarihsel dönemdeyiz. Bununla birlikte Jamie Gough'u izleyerek, toplumsal aktörlerin kendi konumlarını, sorunlarını ve stratejilerini mekânsal boyutlarıyla kavramalarında mekânın toplumsal bilinç içerisinde de giderek hayati bir konuma yerleştiği iddia edilebilir

2. İyi bilinen iki örnek için bkz. Taylor 2004 ve Florida 2008.

(Gündoğdu 2006: 13). Bu ikili dinamiğin sonucunda bugün mekân ve kent, gerek popüler söylem düzeyinde gerek akademik alanda daha merkezi bir yere sahip.

En geniş anlamıyla kentte yaşayanlar arasındaki ilişkileri, kentsel mekândaki ayrışmaları ve toplumsal-mekânsal dinamiklerin neden olduğu eylem ve davranış biçimlerini inceleyen kent sosyolojisinin yeniden canlanışı aslında 1960'ların sonunda başlamıştı. Sharon Zukin'in de belirttiği gibi, ABD şehirlerindeki getto isyanları ile Avrupa'da öğrenci ve işçi hareketlerinin ortaya çıktığı bu dönemde "kent sosyolojisi [yüzyıl başı] kavramsallaştırmaların yeterliliğine meydan okuyan pratik bir yeniden yönelim tecrübe etmişti" (1980: 577). Patlak veren "kentsel krizi" açıklamakta yetersiz kalan Chicago Okulu'nun[3] takipçisi anaakım kent sosyolojisinin yerini politik ekonomiden beslenen "yeni kent sosyolojisine" bırakması, toplumsal ve akademik dünyayı aynı anda etkisi altına alan bu topyekûn altüst oluş döneminin ardından gerçekleşti (Walton 1993: 301).

Benzer şekilde, 2000'li yıllarda da kent çalışmalarının bir tür türbülans ve parçalanma hali yaşadığı söylenebilir (Amin 2007; Brenner ve Schmid 2015). Anaakım yaklaşımlar "kent çağına" ilişkin teknokratik karakteri baskın analiz ve stratejiler ortaya koyarken, radikal-eleştirel kent kuramı bugün bir yeniden yapılanma sancısı yaşıyor. Coğrafyacı Nigel Thrift henüz 1990'ların başında kent çalışmaları literatürünün bir çıkmaza girmiş olabileceğini yazmıştı. Thrift'in işaret ettiği sorun, güncel Batı kenti üzerine yeni bir şeyin söylenemeyecek olmasından ziyade, modernite ve postmodernite hakkında kendini tekrar eden eleştirilerin, kentlerin geçirdiği muazzam değişimi kavramakta kifayetsiz kalmasıydı (1993: 229). Bugün düşünsel kökenleri çeşitlenmiş, kavramsal çatısı çapraşıklaşmış, araştırma gündemleri ve metodolojileri farklılaşmış bir dizi akımın, eleştirel kent çalışmaları alanının sınırlarını ve içe-

3. "Beşeri ekoloji" olarak da bilinen ekolün kurucu çalışmaları için bkz. Park, Burgess ve McKenzie 1925.

riğini yeniden tanımlamak için birbiriyle hararetli bir diyalog içinde olduğunu görüyoruz.

Bu yazıda kent çalışmaları içerisindeki güncel entelektüel diyaloğun izlerini sürmeye çalışıyorum. Disiplinin sınırlarının, kavramsal setlerinin ve araştırma gündemlerinin yeniden tanımlanmasına dönük çabaların 2000'li yıllarda ne türden bir entelektüel topografya yarattığını anlamayı hedefliyorum. Bugün klasik sosyolojinin ötesine geçmiş, antropolojiden coğrafyaya, çevre bilimlerinden tarihe farklı alanların önkabul ve sorgulamalarını bünyesine katmış olan kent çalışmaları literatürünün bütününe dair kapsayıcı bir döküm yapmak iddiasında değilim. Onun yerine, kent çalışmalarının üzerine inşa edilmiş olduğu epistemolojik ve yöntemsel kategorilerin nasıl yeniden tanımlanmakta olduğuna dair bir tartışmayı ortaya koyacağım. Ardından, daha üst soyutlama düzeyine ilişkin bu tartışmadan hareketle, kentsel mekânla neoliberalizm arasındaki ilişkiye odaklanan kimi yakın zamanlı çalışmalara dair kısa bir özet yapacağım. Son olarak, kentsel mekânda köklü bir dönüşümün tecrübe edilmekte olduğu Türkiye'de kent çalışmaları literatürünün güncel mekânsal-toplumsal pratik ve yapılara dair nasıl bir okuma ortaya koyduğunu tartışmaya açacağım.

Bir Muamma Olarak Kent

Klasik kent sosyolojisinin analiz nesnesinin sınırları en net biçimde Chicago Okulu kuramcılarından Louis Wirth'in (1969 [1937]) üçlü kavramsallaştırmasıyla çizilmişti. Buna göre, analize tabi tutulacak olan yerleşim alanları olan şehirleri, kategorik olarak diğer alanlardan ayıran, nüfus büyüklüğü, nüfus yoğunluğu ve demografik heterojenlik gibi özelliklerdi. Bu tanımlama, kent sosyolojisinin ayrı bir alt-disiplin olarak kurumsallaşmaya başladığı ve sanayileşmenin en ileri düzeyde olduğu kapitalist Batı dünyasının büyük şehirlerinin, örneğin Manchester ve Paris gibi erken sanayi kentlerinin ya da Londra, New York, Chicago ve Berlin gibi 20.

yüzyıl başı metropoliten merkezlerin fiziksel ve toplumsal-mekânsal karakteristiklerini esas aldı.

Bugün böylesine paradigmatik bir modelden bahsetmek mümkün değil. Ardından gelen tüm kent kuramı literatürünü derinden etkilemiş olan Henri Lefebvre'in (2003 [1970]) henüz 1970'lerin başında iddia ettiği gibi, kapitalizmin tarihsel seyri, şehir/kır ayrımını bütünüyle geçersizleştirerek "kentsel toplumu" tüm gezegen ölçeğinde güncel toplumsallık formu haline getirmiş durumda (Merrifield 2013). Savaş sonrası dönemde ortaya çıkan ve son on yıllarda olgunlaşan bu tarihsel gelişme, kent kuramının geçmiş dönemden devraldığı kavramsal kategorilerin altüst edilmesi, bu kategorilerin temelini oluşturan kentsel olan/olmayan, toplum/doğa, maddi/söylemsel gibi kimi ikiliklerin sorgulanması sonucunu doğurdu. Dahası, sömürge-sonrası kent kuramcılarının altını çizdiği gibi, küresel Kuzey'den gelen modeller ve temsilcilerle tanımlanan evrensellik iddiası da tartışılır hale geldi (Robinson 2003, 2011; Roy 2009, 2011; Roy ve Ong 2011).

Saskia Sassen, yeni binyılda kent sosyolojisinin önünde duran imkân ve güçlükleri değerlendirdiği bir makalesinde, "toplumsal düzeni yeni baştan biçimlendiren başat eğilimlerin anlaşılması bakımından [kentin] yeniden stratejik bir alan olarak belirdiğini" iddia eder. Sassen'e göre, "küreselleşme, yeni enformasyon teknolojilerinin yükselişi, ulusötesi ve yerelötesi dinamiklerin yoğunlaşması ve sosyokültürel çeşitliliğin mevcudiyetinin ve sesinin güçlenmesi" biçiminde tanımladığı bu eğilimlerin layıkıyla anlaşılabilmesi, ancak şehrin ve metropoliten bölgenin sosyal bilimsel çabanın odağına yerleştirilmesiyle mümkündür (2000: 143-44). Sassen'in bu iddiası, onun önde gelenleri arasında yer aldığı "küresel kent" literatürünün (Friedmann ve Wolff 1982, Sassen 1991, 1994) temel hipotezine yaslanır. Buna göre küreselleşmenin son dalgası, dünya çapında üretim ilişkilerinin, finansal ağların, iletişim ve lojistik teknolojilerinin yeniden yapılanması anlamında özgül bir mekânsal hiyerarşi yaratmıştır. Kentlerin bu hiyerarşi içindeki konumları, küresel ölçekte sermayenin kontrol işlevlerine ve üretici

hizmetleri sağlayan nitelikli işgücüne ne derecede sahip oldukları-na göre belirlenir. Burada kentler kendi içine kapalı birimler olarak değil, "sınırlararası süreçlerin oluşturduğu bir ağın içindeki düğüm noktaları (*node*)" olarak tasavvur edilirler (Sassen 2000: 146).

Ne var ki Sassen'in analitik anlamda şehirlere atfettiği stratejik öneme karşılık, çetrefilli bir problem halen önümüzde duruyor: Analiz edilecek kentin sınırları nasıl belirlenecek? Bu öncelikle metodolojik bir soruna işaret eder. Brenner ve Schmid'in de (2014) tartıştığı üzere, BM gibi ulusötesi kurumların sözcülüğünü yaptığı "kent çağı" iddiasının dayandığı istatistiki veriler tutarlılıktan yoksundur. Ülkelerin kentleşme oranlarına dair demografik hesaplar her bir örnekte farklı büyüklük ve yoğunluk kıstaslarını esas alıyor ve sürekli değişen idari sınıflandırmalar, analiz konusu yerleşim alanlarının kati biçimde belirlenmesine engel oluşturuyor. Daha önemlisi, 1980'lerden bugüne gözlenen makro eğilimler neticesinde kentsel peyzajların dünya ölçeğinde dramatik biçimde değişmiş ve farklılaşmış olması. Tarihsel olarak tanımlı, fiziksel sınırları belirli kent merkezlerinin analizin temel birimi kabul edilmesi eskiden olduğu gibi mümkün değil. Bu soruna "küresel kent" literatürü ile eleştirel bir diyalog içinde olan "yeni bölgecilik" literatüründe üretilen yanıt, "şehir-bölge" (*city-region*) kavramsallaştırması oldu (Scott ve diğ. 2001). Şehir-bölge, geniş metropoliten alanların çevrelerindeki küçüklü büyüklü yerleşimlere sahip "art alanları" da kendilerine katarak büyümelerini, bu yolla küresel sermaye, mal, emek ve bilgi akışları içerisindeki konumlarını pekiştirmelerini ifade eden bir tabir. Ancak analiz birimini, yanıtı aranan sorulara göre genişletmek veya daraltmak, kuşkusuz önümüzde duran kuramsal problemi bütünüyle çözmeyecektir. Zira problemin ilkiyle ilişkili ama çok daha ihtilaflı veçhesi, kentsel olanı tanımlamamızı, kenti kent-olmayandan ayırmamızı sağlayacak kategorilerin neler olduğuna ilişkindir.

Coğrafyacılar Scott ve Storper (2014) bu soruya iki temel sürece işaret ederek yanıt verirler: Tarihsel olarak kentin doğasını tanımlayan, "yığılma/kutuplaşma dinamikleri" ile yerleşimler, arazi

kullanımları ve insan etkileşimleri arasındaki ilişkidir. Buna göre paylaşım, eşleşme ve karşılıklı öğrenme mekanizması olarak tarif edilen yığılma dinamiği, iktisadi alana has basit bir teknik mesele olmanın ötesinde, insan varoluşunu tanımlayan, neredeyse evrensel bir özellik olarak kentleşme sürecinin temel motorudur (2014: 6). Küreselleşme döneminde şehirlerin önemlerini yitirmek bir yana küresel şehir-bölgeler biçiminde daha kilit rol üstlenmelerinin nedeninin yığılma dinamiğinin tüm kıtalarda pekişmesi olduğu iddia edilir. Diğer yandan, yazarların "kentsel arazi bağı" (*urban land nexus*) adını verdikleri ikinci dinamik ise kent mekânında kendilerine üretim yeri arayan firmalarla, yaşam alanı arayan hane halklarının davranışları uyarınca, yerleşim örüntülerinin biçimlenmesini anlatır (2014: 8). Kent kuramının, "toplumsal yaşamın içkin olarak kentsel dinamikleri ile kentte gözlemleniyor olsalar da esasen kentsel olmayan toplumsal dinamikler" arasında ayrım yapmasını mümkün kılacak olan da bu iki sürecin örtüşme biçimlerinin incelenmesidir (2014: 12).

Yığılma dinamiğini öne çıkaran açıklamalar, farklı düşünsel geleneklerden kent kuramcılarının itirazlarıyla karşılaştı. Örneğin Brenner ve Schmid şehir, yığılma, metropoliten bölge veya bir başka tekil, sınırları belirli mekânsal birimin ya da yerleşim tipinin, güncel kapitalist koşullar altında kentin doğasını anlamlandırabilmek için uygun analitik birimler olamayacağını öne sürdüler (2015: 166). Onlara göre, Lefebvre'in kavramsallaştırdığı biçimiyle "kentsel toplumun" anlaşılması, düşüncenin odağına kentsel formları değil tarihsel bir süreç olarak kentleşmeyi koymayı gerektirir. Başka bir deyişle, kent sabit bir birim ya da statik bir form değildir; kentin anlamı ve biçimi kapitalist gelişme örüntüleriyle ilişki içinde tarihsel olarak değişir (2014: 750). Kentleşme "durmaksızın süregiden bir sosyo-mekânsal dönüşüm süreci" olarak anlaşıldığında, kent çalışmalarını nüfusun, ekonomik faaliyetlerin ve altyapı sistemlerinin toplandığı yığılma alanlarıyla sınırlı tutan metodolojik eğilim de sorgulanır hale gelir. Bunun sonucunda kentin "kurucu ötekisi" konumunda olan mekânlar, örneğin kırsal alanlar ve hatta

yabanıl doğa da kent araştırmalarının konusu haline gelir. Brenner ve Schmid'in (2015: 167) "işlemsel peyzajlar" (*operational landscapes*) diye tanımladıkları mekânlar, kentsel hayatı ve gelişmeyi mümkün kılan (su ve yiyecek temini, enerji kaynaklarının elde edilmesi ya da atık boşaltımı gibi) sosyal-doğal zorunlulukların karşılandığı alanlar olarak kentleşme sürecine içkin kabul edilirler. Dolayısıyla kent kuramının görevi, kentleşmenin her iki uğrağını –yazarların adlandırmasıyla "temerküz etmiş kentleşme" (*concentrated urbanization*) ve "yaygın kentleşme" (*extended urbanization*)– aynı anda hesaba katmak, şehirlerle "işlemsel peyzajlar" arasındaki ilişkiyi sorunsallaştırmaktır. Zira kapitalist kentleşmeyi karakterize eden iktidar ve sömürü dinamikleri ancak bu iki süreç arasındaki diyalektik ilişki üzerinden okunabilir (Brenner 2013; Brenner ve Schmid 2014, 2015).

Kent ve Politik Ekoloji

Aslında kent ile "kent-dışı" kabul edilen arasındaki karşıtlığın sorgulanması ve nihayetinde "doğal" olanın da kent çalışmalarının araştırma programına dahil edilmesi önerisi, 2000'li yıllarda disiplin içindeki kuramsal arayışların köşe taşlarından biri oldu. İlk olarak "kentsel politik ekoloji" yaklaşımı (Gandy 2002; Swyngedouw ve Heynen 2003; Kaika 2005; Heynen, Kaika ve Swyngedouw 2006) kentsel mekânı doğal olanın dışında tasavvur eden modern sosyal bilimsel düşünceye kuramsal ve ampirik düzeyde kuvvetli bir itiraz yükseltti. İlk programatik çağrısını Erik Swyngedouw'da (1996) bulan bu yeni yönelimin temel hedefi, bir yandan 1990'larda özellikle kalkınma çalışmaları alanında görülen ve esasen kent-dışı (ve Batı-dışı) mekânlarda arazi kullanım biçimlerinin politikasını inceleyen "politik ekoloji" yaklaşımının (Peet ve Watts 2000; Robbins 2004) yöntemini kentsel alanlara taşımak, diğer yandan kentleşme sürecini toplumsal değil sosyal-doğal bir dönüşüm süreci olarak yeniden ele almaktı (Angelo ve Wachsmuth 2014: 18). Buradaki temel varsayım, kentleşmenin insan yaşamının çizgisel

olarak doğadan uzaklaşmasından ziyade, toplumla doğa arasında yeni ve çok daha karmaşık ilişkilerin kurulduğu bir süreç olduğu önermesidir (Keil 2003: 729). Bir başka deyişle kent, doğanın yitip gittiği değil, aksine "yeniden üretildiği" çetrefilli ekolojik süreçlerin mekânsal tezahürüdür (Swyngedouw ve Heynen 2003). Bu önermenin geri planında doğanın verili ve "kendiliğinden" olmadığı, aksine, insanların etkileşimiyle toplumsal olarak üretildiğini öne süren Marksist tarih ve doğa anlayışının izi var (Harvey 1996, Smith 2008).

Buna göre insanla doğa arasında –klasik Aydınlanma düşüncesinin ya da onun kavramsal öncüllerini tersine çevirerek aynen kabul eden "derin ekoloji" yaklaşımlarının öne sürdüğü gibi– dışlayıcı bir ilişki yoktur. Aksine, insanın emek süreci, doğal olanla toplumsal olanın birbirinden ayırt edilemeyecek biçimde iç içe geçtiği, hem insanı hem de doğal çevreyi dönüştüren ve yeniden üreten bir süreçtir: Karl Marx'ın *Kapital*'de "metabolizma" mefhumuyla kavramsallaştırdığı bu diyalektik ilişki, kentlerin karmaşık sosyal-doğal süreçlerini anlamlandırmak açısından anahtar bir konuma sahip. Swyngedouw ve Heynen'in (2003: 906) ifadesiyle, kent çalışmalarının öncelikli hedefi "güncel kentsel sosyal-doğal peyzajları oluşturan toplumsal süreç, maddi metabolizma ve mekânsal form düğümlerini çözecek" bir çerçeve ortaya koymak olmalıdır. Keza "doğanın hızlanan metabolik dönüşümünün gerek fiziksel formu gerekse toplumsal-ekolojik sonuçları itibariyle en görünür olduğu alan kentsel mekândır" (907). Bu bağlamda, kentsel politik ekoloji, Marksist politik ekonomiden tevarüs eden kavram ve analitik yönelimleri çok daha geniş bir yaklaşımla yeniden tanımlayarak kapitalist kentleşme süreçlerinin dinamiklerini irdeler ve nihayetinde kentsel mekândaki sosyal-doğal süreçlerin içerdiği iktidar ve sömürü ilişkilerini gündeme taşır.

Kentin doğasına dair bu açılımın, disiplinin içinde bir mutabakat yaratmadığını vurgulamak gerek. Eko-Marksist kökenli kentsel politik ekoloji, gerek kuramsal düzeyde gerekse normatif çıkarımları itibariyle Aktör-Şebeke Kuramını izleyen kent araştırmacıları-

nın (örneğin Farías ve Bender 2010, McFarlane 2011) meydan okumasıyla karşı karşıya kaldı.[4] Bruno Latour (2005) ve John Law'un (Law ve Hassard 1999) önde gelen temsilcilerinden olduğu Aktör-Şebeke Kuramı, başlangıcı itibariyle Bilim ve Teknoloji Çalışmaları alanında doğmuş olsa da bugün için toplumsal kuramın bütününe hitap eden genel bir yaklaşım. Kısaca özetlemek gerekirse bu kuram, tüm şeyleri, eyleyenlerin (*actant*) oluşturduğu şebekeler olarak görür. Eyleyen, yani bir başka şeye herhangi bir yolla etki eden şey, insan olabildiği gibi insan-dışı varlıklar, hatta cansız nesneler de olabilir. Bu anlamda kuramın temelinde "indirgenemezlik" fikri vardır. Latour'un ifadesiyle, "hiçbir şey bir başka şeye indirgenemez, hiçbir şey bir başka şeyden çıkarsanamaz, her şey bir başka şeyle bir araya gelebilir" (Latour'dan aktaran Madden 2010: 584). "Büyük anlatılar" olarak anılan Marksizm gibi akımları özcü olmakla eleştiren bu yaklaşım, nihai açıklama kertelerinin ve gizli tözlerin mevcut olmadığını iddia ederken, tüm dünyayı "içkin, olumsal, mutlak biçimde heterojen ve ontolojik olarak düz" görür (Madden 2010: 584). Olguların toplumsal olarak inşa edildiğini öne sürmekle birlikte alışılageldik "toplumsal inşacı" perspektifin de ötesine geçer ve örneğin doğanın toplumsal olarak inşa edildiğini iddia eden okumalardan farklı olarak "toplumsal" ve "doğal" kategorilerinin bütünüyle analitik tutarlılıktan yoksun olduğunu savunur (Castree 2002: 117-19). Buradan çıkan sonuç ise, "genelleştirilmiş simetri ilkesi" gereği, insan ve insan-dışı eyleyenlerin ortak kavramsal araçlarla tasvir edilmesidir (Brenner, Madden ve Wachsmuth 2012: 121).

Bu yaklaşımın kent çalışmalarındaki yansıması, disiplinin temel araştırma nesnesinin ne olduğu sorusuna ontolojik düzeyde bir

4. Aslında Aktör-Şebeke Kuramı'nın ortaya koyduğu sorgulamalar kent çalışmaları alanında çok daha geniş bir kesime ilham vermiştir (örneğin Graham ve Marvin 2001, Amin ve Thrift 2002, Ong ve Collier 2004, Sassen 2008). Ancak ben burada, Castree'nin (2002) adlandırmasıyla, kuramın "güçlü versiyonunun" ontolojik çıkarımlarını sahiplenen kent araştırmacılarının disiplin içerisindeki konumlanışına odaklandım.

yanıt verilmiş olmasıdır denebilir. Buna göre, şehir, şebekelerin bir araya gelerek oluşturdukları şeydir; araştırmacının esas vazifesi ise bu bir araya gelme, "düzenleme" (*assemblage*) sürecini, herhangi bir toplumsal yapı, mekanizma ya da sürece analitik öncelik atfetmeksizin incelemektir. İnsan şebekeleri, su şebekeleri, altyapı şebekeleri, ulaşım şebekeleri ve daha nicesi bir araya gelerek, aralarında kategorik olarak herhangi bir fark varsayılmayan sokakları, mahalleleri, şehirleri ya da bölgeleri oluştururlar. "Bir mahalle, sokak festivalinde bir araya gelmiş kalabalık ya da Wall Street gibi bir finans merkezi" kent çalışmalarının araştırma konusu olabilir (Bender 2010: 316). Analitik olarak önemli olan, eyleyenlerin şebekenin oluşması, bir arada durması ve işlemesi için sahip oldukları konumu ve rolü haritalandırmaktır. Ne var ki bu ontolojik çıkarımları nedeniyle Aktör-Şebeke Kuramı, disipline kattığı zenginlik ve yeniliğe rağmen, ampirisist ve tikelci bir yönelime sahiptir. Eyleyenler arasında bir ayrım gözetmediğinden, kentsel mekândaki iktidar ve sömürü ilişkilerini yeterince sorgulayamaz ve kapitalizme özgü hiyerarşik toplumsal ilişkilerin ve kurumsal formların güncel kentleşme süreçlerine ne şekilde etki ettiği yeterince ortaya konamaz (Brenner, Madden ve Wachsmuth 2012: 119-20).

Neoliberalleşme ve Kent

Eğer 1990'lar itibariyle sosyal bilimlerde bir "mekânsal dönüş" (*spatial turn*) gerçekleştiğini kabul edeceksek, bu yönelimin tanımlayıcı niteliklerinden birinin, mekânla toplum arasındaki ilişkinin Kartezyen mantığın dışına çıkılarak kavramsallaştırılması olduğunu belirtmek yanlış olmaz. Buna göre mekân, basitçe toplumsal süreçlerin içerisinde vuku bulduğu bir kap olarak değil, bizatihi bu süreçlerin "kurucu bir uğrağı" olarak anlaşılır. Örneğin Lefebvre'in geliştirdiği tarihsel materyalizm yorumundan yola çıkan David Harvey kenti "bir yandan mekânsal-zamansallıklar üretirken bir yandan da toplumsal sürecin doğasını sınırlayacak biçimde şeyleri, yapıları ve süreklilikleri üreten çelişkili ve heterojen bir süreç-

ler seti" olarak tanımlar (1997: 23). Dolayısıyla, kent çalışmalarının önceliği, mekânsal olmayan süreçlerin neden olduğu mekânsal örüntüleri ortaya koymak değil, toplumsal süreçlerin mekânsallığının hangi biçimlerde toplumsal ilişkilerin kurucusu olduğunu açıklamaktır. Bu revizyon bağlamında, son yıllarda yapılan araştırmaların ortak meselelerinden birinin, (yaygın olarak "neoliberalizm" mefhumu ile anlaşılan) ekonomik, politik ve kültürel yeniden yapılanma süreçleri ile kentsel mekân arasındaki ilişki sorunu olduğunu görmek şaşırtıcı olmaz. Elbette, "analitik bir kurgu olarak" neoliberalizmin ne derece geçerli ve açıklayıcı bir araç olduğuna dair farklı yorumlardan bahsedilebilir. Ancak ortak olan, mekânın güncel kapitalist koşullar altındaki özgül rolünü ve işlevini mercek altına almanın, zaman ve mekân anlamında farklılaştırılmamış, sabit ve monolitik bir neoliberalizm anlatısının sınırlılıklarını göstermek açısından faydalı bir giriş kapısı sunabileceği fikridir.[5]

Bu bağlamda, farklı varyantlarıyla politik ekonomi yaklaşımını kent çalışmaları alanına uyarlayan araştırmacılara odaklanmakta yarar olabilir.[6] Bu gruptaki çalışmaların, küreselleşme ve neoliberalizm okumalarına getirdikleri eleştiriler üç noktada özetlenebilir. Birinci itiraz noktası, bir ideolojik proje olarak neoliberalizm kavramı ile somut tarihsel bağlamlar içerisinde hayat bulan siyasi bir proje olarak "neoliberalleşme" arasındaki farkın, eleştirel çalışmalarda dahi çoğu kez atlanıyor olmasıdır. Neoliberalizmi, sermaye sınıfının kapitalizmin 1970'lerde girdiği birikim krizini aşmak için işçi sınıfına karşı başlattığı bir siyasal proje olarak yorumlayan Harvey'e (2005) göre, neoliberal doktrinin vaaz ettiği (özgürlük ya da devletsizlik gibi) ilke ve değerlerin oldukları gibi neoliberalizmin tanımlayıcı nitelikleri sayılması bir çıkmaz sokak yaratır. Bu, örneğin, devletin ekonomik alandaki rolüne dair tartışmaların basitçe devletin etkisinin küçülmesi ya da büyümesi meselesine ki-

5. Benzer bir değerlendirme için bkz. Yazıcı 2013a.

6. Örneğin Friedmann ve Wolff 1982, Sassen 1991, Tickell ve Peck 1992, Macleod ve Goodwin 1999, Jessop 2002, Harvey 1985, 1989; Brenner 2000, 2004; Peck ve Tickell 2002, Gough 2002, 2004.

litlenmesine neden olur. İkinci nokta, "metodolojik ulusalcılık" (Brenner, Peck ve Theodore 2010: 187) ya da "gömülü devletçilik" (Sassen 2000: 145) olarak adlandırılan yöntemsel yönelimin, yani ekonomik, siyasal ve kültürel dinamiklerin anlaşılması bakımından ulusun en uygun ölçek olduğu varsayımının eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutulmasıdır. Zira ulusal olanla olmayan arasında dışlayıcı bir ilişkinin varsayılması, neoliberal politikaların ilk ortaya çıktıkları bağlamlardan (gelişmiş Batı ülkeleri) diğerlerine doğru, küresel yönetişim kurumlarının marifetiyle, hiçbir değişikliğe uğramadan, taklit edilerek yayıldığını kabul eden bir açıklama modelinin ortaya çıkmasına neden olur. Son nokta ise, neoliberal politika ve pratiklerin zamansal ve mekânsal olarak değişmez olduğunu varsayan, neoliberalleşmenin yerel ölçekten küresel ölçeğe yerler arasında eşitsizlikler yaratarak inşa edildiğini görmeyen, neticede homojen ve her durumda geçerli bir neoliberalizm kavramsallaştırması ortaya koyan açıklamalara getirilen eleştiridir (Peck ve Tickell 2002; Brenner ve Theodore 2002). Bu eleştirilere karşılık, "kendi içerisinde çelişkili ve politik olarak inşa edilen bir süreç" şeklinde anlaşılan neoliberalleşmenin (Brenner ve Theodore 2002) farklı mekânsal ölçeklerde (mahalleden ulusüstü bölgelere) nasıl tezahür ettiğinin ve yerelliklerdeki tarihsel-toplumsal yapılarla ne şekilde eklemlenerek yeniden tanımlandığının ortaya konması öncelik kazanır. Neoliberalleşme, düzenleyici sistemlerin tüm dünya çapında homojenleşmesi ya da birbirine yakınsaması olarak değil, "düzenleyici biçimlerin yerler, mekânlar ve ölçekler arasında eşitsiz gelişimini yoğunlaştıran" piyasalaşma ve metalaşma süreçleri olarak kavramsallaştırılır (Brenner, Peck ve Theodore 2010: 184).

Bu üçlü eleştiriden yola çıkan politik ekonomi yönelimli çalışmalar, "neoliberal şehircilik" olarak tarif edilen bir stratejiler bütününün, 1980'lerden bu yana, gerek küresel Kuzey'de gerek Güney'de, kentlerin ekonomik, politik ve kültürel peyzajlarının yeniden biçimlendirilmesini açıklamak için isabetli bir genel çerçeve sunduğunu iddia eder.[7] Örneğin Manhattan'ın batı yakasında şehir yönetimi tarafından uygulanmak istenen kentsel geliştirme projesi

üzerine yaptığı etnografik çalışmasında Brash (2011), Bloomberg yönetimi döneminde New York'ta hâkim sınıflar arasındaki ittifakların nasıl dönüştüğünü inceler. Brash, "ulusötesi sermaye sınıfı" adını verdiği toplumsal grubun şehir yönetimine geleneksel olarak egemen olan gayrimenkul sermayesine karşı gücünü pekiştirmesine odaklanırken, "ideoloji-dışı" ve "gayri-siyasi" olmak iddiasındaki yeni kent yönetişimi formlarının siyasi mücadeleler sonucunda ortaya çıkışını, "neoliberal şehircilik" kavramıyla açıklar. Benzer bir yaklaşımla Hackworth (2007) ABD'nin farklı şehirlerine odaklanan mukayeseli çalışmasında, yerel siyasal mekanizmaların, sermaye-kamu ilişkisinin ve neticede ortaya çıkan toplumsal direniş pratiklerinin tarihsel olarak nasıl dönüştüğünü "neoliberal kent" mefhumuyla sorgular. Smith, küreselleşme süreçleriyle "yeni şehircilik" adını verdiği kentsel stratejiler seti arasındaki ilişkiye odaklandığı bir makalesinde (2002) sermayenin işçi sınıfına karşı

7. Kentsel politik ekonomi yaklaşımında ortak olan "genelleştirilebilirlik" iddiası, özellikle sömürge-sonrası kent araştırmacılarının itirazlarıyla karşılaşmıştır. Örneğin, "tekil mantıkların" dünya çapında güncel kentsel deneyimin anlamlandırılması bakımından sınırlayıcı olduğunu savunan antropolog Aihwa Ong (2011: 2) başta dünya kenti/küresel kent kuramı olmak üzere kentsel politik ekonomi yaklaşımının farklı akımlarını kapitalizme "yegâne" mekanizma olarak ayrıcalık atfetmekle eleştirir. Benzer şekilde Batı-dışı kentlerin yakın zamanlı değişim ve dönüşümlerinin basitçe sermaye-güdümlü ve tek-yönlü küreselleşmeci dinamiklerle açıklanamayacağını savunan Roy (2009), kent kuramının yeni coğrafyalara açılması gerektiğini iddia eder. Ancak burada kast edilen, Batı-dışı şehirlere dair ampirik verinin Batı şehirleri üzerine inşa olmuş kuramsal çerçeveler uyarınca kataloglanması değildir. Aksine, Robinson'un (2011) "mukayeseli jest", Roy ve Ong'un (2011) ise "şehirlerin dünyalaşması" adını verdikleri bu metodolojik eğilim, kent kuramının merkezsizleştirilmesini savunur. Entelektüel "dar görüşlülük" ile malul olduğu iddia edilen (Robinson 2011) güncel kent araştırmalarının *a priori* kuramsallaştırmaların tehlikelerinden kaçınması, ancak "ampirik heterojenliği, akışları ve belirsizliği" gözetmesiyle mümkündür (Ong 2011: 6). Ne var ki Scott ve Storper'ın (2014: 11) da vurguladıkları gibi, "bu yaklaşımlar, şehirlere radikal bir tekillik atfetme eğilimindedirler". Post-yapısalcı yaklaşımı benimseyen sömürge-sonrası kent kuramcılarının farklı yerlerde "farklı kapitalizmler" olduğu, dolayısıyla kapitalizme ilişkin zorunlu ilişkilerden ve temel dinamiklerden bahsedilemeyeceği yönündeki argümanları benzer şekilde "tikelci" olmakla eleştirilmiştir (Brenner, Peck ve Theodore 2010, Brenner ve Schmid 2015).

başlattığı topyekûn saldırının ayrıcalıklı bir alanı olarak değerlendirdiği "mutenalaşmanın", genelleşerek tüm dünya metropollerine yayıldığını iddia eder. "Rövanşist şehir" olarak tarif edilen bu güncel mekânsal konfigürasyon, Smith'e göre, kapitalizmin 1970'ler sonrasındaki tarihsel seyri içinde sınıf mücadelesinin hâkim kipini temsil etmektedir. Ancak, neoliberal şehircilik vurgusunun –zamansal ve mekânsal olarak farklılıklar içerdiği teslim edilmesine rağmen– bu denli genişletilmesi politik ekonomi yaklaşımını benimseyen kent araştırmacılarından dahi itiraz görmüştür. Örneğin Gough (2002) özellikle 1990'larda bir önceki on yılda aşırı boyutlara ulaşan toplumsal ve ekonomik eşitsizliklere cevaben sermaye stratejilerinde farklılaşmalar olduğunu iddia ederken, bunun Peck ve Tickell'in (2002) önerdiği gibi yapısalcı bir tarzda neoliberalizmin "açılma" evresi olarak kavramsallaştırılmasına itiraz eder. Gough, sermaye içi ve sermaye ile emek arasındaki mücadeleleri önemsizleştirmekle eleştirdiği bu türden analizlerin, neoliberal şehircilik stratejilerinin üretkenlik yanlısı neo-Keynesçi mekân stratejileriyle aynı anda ve rekabet içinde var olduğunu gözetmediğini iddia eder (ayrıca bkz. Eisenschitz ve Gough 1996).

Sonuç olarak, neoliberalizm kavramının sınırları ve açıklayıcılık kapasitesi üzerine bir mutabakattan bahsedilemese de, 1970'lerden bugüne kapitalist yapı ve ilişkilerin dönüşümünün anlaşılması bakımından kentsel mekânın öncül bir konum kazandığı iddia edilebilir. Kentsel olan, değişen kapitalist toplumsal ilişkilerin aynı anda bir önkabulü, ortamı ve sonucu olarak düşünülür. Dolayısıyla kentlerin üretim ve konut coğrafyalarının değişimi; kentsel politika alanının aktörlerinin, önceliklerinin ve mekanizmalarının farklılaşması; kent sakinlerinin ya da farklı ölçeklerdeki politika yapıcıların yerlere atfettikleri anlamların dönüşmesi gibi üst başlıklar, sadece araştırma konusu olan tekil bağlamların değil, tarihsel-toplumsal bir dönüşümün dinamiklerinin anlaşılması bakımından da öne çıkar.

Türkiye'de Kent Çalışmaları

Yazımın başında, kent çalışmaları literatürünün 2000'li yıllarda bir sarsılma ve parçalanma hali yaşadığını iddia etmiş ve bu durumu radikal-eleştirel kent kuramının yeniden yapılanma sancıları olarak yorumlamıştım. Aynı dönemde, Türkiye'deki kentler hakkındaki literatüre baktığımızda da yeni bir kuşağın ortaya çıktığını söylemek mümkün. Türkiye'de kent çalışmalarının içinde olduğumuz bu evresi, bu alanın temel eğilimlerini, üstünlüklerini ve noksanlarını tartışmamıza imkân verecek ölçüde bir birikim yaratmış durumda. Yayımlanan kitapların, kitap bölümlerinin, yurtiçi ya da yurtdışı dergilerdeki makalelerin, hatta yayımlanmamış yüksek lisans ve doktora tezlerinin artan sayısı bu birikimin bir göstergesi.[8]

Bu entelektüel canlılık, bütünüyle buna indirgenemeyecek olsa da, 2000'li yıllarda Türkiye'de kentleri ve kentsel hayatı derinden sarsan köklü değişikliklerden ayrı düşünülemez. Zira kentlerin fiziksel çevresi, kentlerde ve kent dışı alanlarda yaşayanların mekânsal tecrübeleri, yerel ve ulusal siyasal aktörlerin kentsel tahayyülleri, eşzamanlı olarak yeni imkânlar ve çatışmalar yaratarak dönüşüyor. Bu değişim dinamiğinin izlerini 1980'li yıllara kadar sürmek mümkün ancak 2001 ekonomik krizini ve hemen peşi sıra gelen siyasal altüst oluşu izleyen yeniden yapılanma dönemini mekânsal-toplumsal pratiklerin ve yapıların dönüşümü bakımından da ayrı

8. Kent sosyolojisi ve antropolojisine özel, Türkiye'nin bütününe dair çalışmaları derleyen güncel kaynakçalar mevcut değil. Buna karşılık Ferhunde Özbay'ın (1994) 1980-93 yıllarını ve Eda Güçlü'nün (2014) 2000-13 yıllarını kapsayan ve sadece İstanbul üzerine yapılmış farklı disiplinlerden araştırmaları içeren kaynakçalarını kıyaslamak, son yıllardaki niceliksel artışa dair fikir verebilir. 2000'li yılların başına kadar olan dönemde Türkiye'de şehirleşme ve gecekondu olguları üzerine yapılmış çalışmaları derleyen bir başka kaynakça için bkz. Arlı (2005). Ayfer Bartu Candan ve Cenk Özbay'ın (2014) derledikleri kitap da kent çalışmaları alanında belirgin bir ağırlığı olan İstanbul çalışmaları üzerinden, disiplinin ne türden bir niteliksel gelişim geçirdiğini, hangi alt alanlara ve sorulara yöneldiğini resmediyor.

bir biçimde ele almak gerekebilir. AKP'nin iktidarda olduğu bu evrede inşaat sektörüne atfedilen önem ve verilen öncelik, kamu arazilerinin yaygın biçimde özelleştirilmesi, kentsel dönüşüm projeleri, kamunun bu yöndeki tasarruflarını mümkün kılan kapsamlı yasal-idari düzenlemeler gibi bir dizi etmen bu tür bir dönemselleştirmeye zemin teşkil eder.

Türkiye'de kent çalışmalarının daha erken bir evresinde, örneğin 1960-70'li yıllarda, temel tartışma ekseni gecekondulaşma ve kent yoksulluğu gibi "kentsel problemler"di (Özbay ve Bartu Candan 2014: 12). Dönemin sosyal bilim düşüncesine hâkim olan modernleşmeci (örneğin Karpat 1976) ya da sol-kalkınmacı (örneğin Kıray 1999; Şenyapılı 1981) geleneklerden beslenen çalışmalar, kırsal alanlardan büyük kentlere hızlı ve yoğun göçün yaşandığı bir ortamda, kır kökenli geniş kitlelerin kentsel hayata entegrasyonu sorunsalına odaklandı. 1980'lerden sonra ise serbestleştirilen makroekonomik yapı ile özellikle İstanbul'un üretim ve konut coğrafyasında gözlenen değişimler çalışmaların odağına yerleşti. Bu bağlamda, ithal-ikameci dönemde yüzünü ülke içine dönmüş bir sanayi kenti olan İstanbul'un giderek bir "küresel kente" dönüşümünün gerisinde yatan dinamiklerin incelenmesi öne çıktı (Öncü 1988, Keyder ve Öncü 1994, Keyder 2000). Bu geçişin yol açtığı mekânsal ayrışma (Kurtuluş 2005), toplumsal dışlanma (Keyder 2005), varlıklıların ve yoksulların konut alanlarındaki farklılaşmalarının katılaşması (Buğra 1998, Işık ve Pınarcıoğlu 2001, Danış ve Pérouse 2005, Geniş 2007) gibi çelişkilere odaklanan çalışmalar; değişen ekonomik ve siyasi ilişkileri merkezine alan ve kent siyasetini analiz eden araştırmalar da aynı dönem içinde sayılabilir (Erder 1996, White 2002, 2015; Aslan 2004, Tuğal 2009).

2000'lerin ortalarından itibaren ise ağırlık noktaları, araştırma gündemleri veya yöntemleri farklılıklar göstermekle birlikte, kentsel politik ekonomi yaklaşımını takip eden ve neoliberalizm mefhumunu öncelikli kılan çalışmalar öne çıkıyor. Bu eserlerin önemli bir kesimi, AKP döneminde ortaya çıkan mekânsal pratikleri, bu pratiklerin gerisinde yatan iktisadi motivasyonları, kentsel politi-

kaların oluşturulmasını ve uygulanmasını mümkün kılan kurumsal mimariyi ve farklı ölçeklerdeki toplumsal aktörlerin mekânsal müdahalelerini biçimlendiren muhayyileleri "neoliberal şehircilik" (örneğin Bartu Candan ve Kolluoğlu 2008) ya da "neoliberal kentsel rejim" (örneğin Kuyucu ve Ünsal 2010) kavramsallaştırmaları üzerinden ele almaktaydı.

Yapılan araştırmalara ve odaklarına daha yakından baktığımızda, birbiriyle ilişkili dört temanın öne çıktığını gözlemleyebiliriz. Bunların ilki, makro-ekonomik ve yapısal dinamiklere paralel olarak kent ekonomilerinin değişen karakteri, yeni bölgeselleşme dinamikleri ve bu değişimi mümkün kılan yeni yönetişim formlarının kurumsallaşmasıdır (Keyder 2010, 2014). Sanayi üretim alanlarının geleneksel olarak yoğunlaştıkları büyük şehirlerden nispeten daha küçük şehirlere ya da kent merkezlerinden çeperlere doğru kayması, üretim coğrafyalarını yeniden tanımladığı gibi (Öngel 2012, Şentürk 2014), emek kesimi içindeki hiyerarşileri de yeniden tanzim eder (Balaban 2011). Dahası, yerel ölçekte etkin olan piyasa aktörleri, küresel, bölgesel ve ulusal ölçeklerdeki makro-ekonomik politika yönelimlerine cevaben stratejilerini yeniden tanımlamak, öncelikleri doğrultusunda yeni ittifaklar aramak durumunda kalırlar (Bayırbağ 2010, Ataöv ve Eraydın 2011, Özatağan ve Eraydın 2014). Her ne kadar Türkiye halen bu alandaki yönelimlerin büyük ölçüde merkezi düzeyde belirlendiği bir kamu yönetimi sistemine sahip olsa da, yerel düzeydeki aktörler, kentler arasında artan rekabet ortamında konumlarını pekiştirmek ya da kaybetmemek adına girişimlerde bulunurlar. Örneğin Aksoy'un (2008) ve Özbay'ın (2014) İstanbul bağlamında tartıştıkları gibi, sanayisizleşmeyle eşzamanlı olarak turizm odaklı bir büyüme modelini mümkün kılacak kültürel stratejiler öne çıkmaya başlar.[9]

Diğer yandan, sanayi üretimi bütünüyle İstanbul'u ve "periferisini" terk etmese de, diğer kentlerdeki sermaye grupları üretim coğ-

9. İstanbul'un küresel kent olma serüvenini kültür endüstrisi ve politikalarını odağa alarak tartışan eserler için bkz. Göktürk, Soysal ve Türeli 2011, Yardımcı 2005.

rafyasındaki yeniden biçimlenmeden istifade etmeyi amaçlar. Ancak, Doğan'ın (2007) Kayseri, Bayırbağ'ın (2011) Gaziantep ve Yüksel'in (2011) Diyarbakır örnekleriyle tartıştıkları gibi, yeniden ölçeklenme stratejisinin sınırları, farklı düzeylerdeki siyasal mücadelelerin izlekleriyle belirlenmektedir. Ekonomik büyümeden pay almak amacıyla piyasa aktörlerinin bir araya gelip yerel büyüme koalisyonları oluşturması, her durumda benzer başarı hikâyeleri yaratmayacaktır. Tuna Kuyucu ve Didem Danış'ın Denizli, Kayseri ve Malatya'daki eski Sümerbank fabrikalarının yeniden işlevlendirilmesi örneğinde ortaya koydukları gibi, yerel ekonomik girişimlerin sonuçları "siyasi ve iktisadi aktörlerin oluşturdukları yerel koalisyonların yapısı ve gücü ve aynı zamanda bu aktörlerle güçlü merkezî hükümet arasındaki ilişkiler" (2015: 384) uyarınca farklılıklar gösterir.

Yakın zamanlı araştırmalarda öne çıkan ikinci tema ise kentsel dönüşüm politikaları ve pratikleridir: İstanbul, Ankara ve kısmen İzmir'deki eski sanayi yapılarının, kent merkezlerindeki tarihsel semtlerin, yıpranmış konut ve işyeri alanlarının ya da zaman içinde kent merkezleriyle bütünleşmiş gecekondu mahallelerinin belediyeler ve hükümet tasarrufuyla, piyasa veya kamu aktörleri tarafından dönüştürülmesini mercek altına alırlar.[10] Bu araştırmalar, sayıları son on senede dramatik biçimde artan kentsel dönüşüm projelerinde uygulama konusu edilen alanların nasıl belirlendiğini, projelere zemin hazırlayan yasal-idari süreci ya da uzlaşan, çatışan, müzakere eden aktörlerin birbirlerine karşı nasıl konumlandıklarını detaylarıyla ortaya koyarlar ve kentsel projelerin yol açtığı yerinden etmeleri, siyasal ihtilafları ve direniş biçimlerini ve daha ge-

10. İstanbul üzerine bazı örnekler için bkz. Bezmez 2007, Sakızlıoğlu 2007, Dinçer 2011, Lovering ve Türkmen 2011, Strutz 2012, Çelik 2013, Karaman 2013, Türkün 2014, Yalçıntan ve diğ. 2014. Ankara için Burkay (2006), Deniz (2010), İzmir içinse Penbecioğlu (2012) ve Demirtaş-Milz (2013) örnek gösterilebilir. Üç büyük şehri mercek altına alan çalışmalar haricindeki az sayıdaki örnekten biri olarak Genç (2014) Diyarbakır'ın tarihi kent merkezindeki kentsel dönüşüm sürecini incelemektedir.

nel planda ortaya çıkan yeni yoksulluk biçimlerini ve mekânsal ayrışmaları sorgularlar. Bu çalışmalarda, kentsel dönüşüm politikaları ve pratikleri sadece teknik süreçler olarak ele alınmaz, aksine Türkiye kentlerinin fiziksel ve toplumsal mekânlarına etki eden köklü değişimin bir veçhesi olarak bağlamsallaştırılır. Örneğin Osman Balaban (2012) kentsel dönüşüm uygulamalarını, yapılı çevre üretiminin 1980 sonrası dönemde Türkiye'de sermaye birikim dinamikleri açısından kritik konumuna odaklanarak açıklar. Tuna Kuyucu'nun (2014) altını çizdiği gibi, enformel konut alanlarındaki arsa ve yapı mülkiyetlerinin hukuki bir statü verilerek resmileştirilmesi, 1980'lerden itibaren küresel yönetişim kurumlarınca gelişmekte olan ülkelere önerilen bir siyasa yaklaşımıdır. Bu bağlamda AKP döneminde uygulanan kentsel dönüşüm projeleri, bir yönüyle, 1980'lerde imar afları ve tapu tahsis uygulamalarıyla başlamış olan sürecin pekişerek devam etmesi olarak okunabilir.

Üçüncü tema, devletin kentsel mekânın yeniden yapılanması sürecindeki konumuna ve rolüne, sermaye kesimleri ve kent sakinleriyle ilişkisine ve bu konudaki kurumsal mimarisine işaret eder. Örneğin Toplu Konut İdaresi'nin önceliklerinin, yetki sınırlarının ve mali kaynaklarının bilhassa 2003-2008 yılları arasında neredeyse bütünüyle yeniden tanımlanması ve yapılı çevre üretimi açısından belirleyici bir aktör haline gelmesi, kentsel dönüşüm tartışmalarında sıklıkla ele alınan bir konu (Erman 2016; Özdemir 2011).[11] Benzer şekilde, gecekondu yapımını ceza kanunu konusu haline getiren, imar mevzuatını piyasalaşmanın önünü açacak biçimde serbestleştiren, potansiyel kentsel dönüşüm alanlarını karmaşık imar sistematiğinin dışına çıkaran yasal düzenlemeler hukukun, yeni bir mülkiyet rejiminin ve gayrimenkul piyasasının inşası sürecindeki kritik konumunu tartışmanın odağına taşımıştır (Balaban 2012, Eraydın ve Taşankök 2014, Kuyucu 2014). Böylece, başta konut sektörü olmak üzere gayrimenkul yatırımlarının ekonomik

11. Fakat aynı şeyi 2010'lu yıllarda yetkileri ve kurumsal gücü artırılan, hatta kimi zaman TOKİ'yle rekabetçi bir ilişki içine giren Çevre ve Şehircilik Bakanlığı için söylemek mümkün değil.

faaliyetler içindeki payının yüksekliği, kent içi tarihi semtlerin ya da gecekondu mahallelerinin mülkiyet yapılarının kentsel dönüşüm projeleri marifetiyle resmileştirilmesi, kent çeperlerinin imara açılarak arsa ve konut piyasalarının genişletilmesi gibi güncel mekânsal olgular devletin müdahaleleri bağlamında tartışılır. Bu nedenle Kuyucu ve Ünsal (2010), İstanbul'daki iki dönüşüm mahallesi üzerine yaptıkları araştırmada, kentsel dönüşüm projelerini "devletin başını çektiği [bir] mülkiyet transferi" olarak değerlendirmişlerdir. Benzer şekilde Lovering ve Türkmen (2011) de kentsel dönüşüm uygulamalarını "devlet eliyle mülkiyet piyasalarının inşası" olarak yorumlamışlardır. Devletin Türkiye'de kentsel mekânın fiziksel ve toplumsal anlamda dönüştürülmesinde kritik ve gitgide kuvvetlenen bir role sahip olduğu genel kabul gören bir belirlemedir denebilir.[12]

Son olarak, Türkiye'de kapitalist kentleşmenin içinde bulunduğumuz evresinin neden olduğu mekânsal ayrışma, parçalanma ve tabakalaşma dinamiklerini ayrı bir tema olarak ele alabiliriz. En yoksul ve en zengin toplumsal grupların ikamet alanları arasında neredeyse mutlak bir ayrışmanın kalıcılaşmakta olduğuna dikkat çeken çalışmalar (Geniş 2007, Bartu Candan ve Kolluoğlu 2008, Esen ve Rieniets 2008, Karaman ve İslam 2012), sınıfların kent

12. Şüphesiz devlete dair okumalar, araştırmacıların açık veya örtük biçimde içine yerleştikleri kuramsal gelenekler uyarınca değişmektedir. Örneğin Türkün (2011) devletle sermaye arasında yapısalcı-araçsalcı bir ilişki tarif ederken, devletin kentsel dönüşüm süreci içindeki rolünün emek kesiminin sınıf mücadelesi içindeki konumundan ayrı düşünülemeyeceğini iddia eden Çelik (2013) daha ilişkiselci bir okuma önerir. Çavdar ve Tan (2013) ise derledikleri kitabın sunuş yazısında devletin kentsel mekâna müdahalelerini ve oluşan yeni hukuk alanını, Agamben'den ilhamla, "istisna hali"nin tesis edilmesi olarak yorumlarlar. Diğer yandan Özdemir (2011) ve Balaban'ın (2013) TOKİ'nin yeniden işlevlendirilmesini ve buna eşlik eden yasal-kurumsal müdahaleleri, Türkiye'de bürokrasinin burjuvazi karşısında tarihsel olarak çok güçlü olduğu tezine yaslanan eleştirel-kurumsalcı bir açıklama içine oturttuğu söylenebilir. Devletin mekân politikaları alanındaki konumlanışını Gramsci ve Lefebvre'in sentezinden mülhem hegemonya analizi çerçevesinde ele alan çalışmalara ise Penbecioğlu (2012), Çavuşoğlu ve Strutz (2014) ve Genç (2014) örnek gösterilebilir.

mekânı üzerindeki karşılaşmalarının istisnalaştığına vurgu yaparlar. İstanbul'a yönelen göçün 1990'lardan başlayarak niteliğinin değişmesi (Güvenç 2009), buna mukabil ithal-ikameci dönemde olduğu gibi arsa rantlarından enformel biçimlerde küçük paylar alarak kentsel ekonomiye eklemlenebilme imkânının ortadan kalkması (Buğra 1998) yeni kent yoksulluğu biçimleri yarattı ve toplumsal dışlanma dinamiğini derinleştirdi. 2000'lerde bu yöndeki gidişatın iyiden iyiye kalıcılaştığını ve kent mekânının çok daha hiyerarşik bir yapıya büründüğünü söyleyebiliriz. Bir ucunda güvenlik ve homojenlik arayışıyla kent merkezlerinden uzaklaşan üst sınıfların kapalı siteleri, diğer ucunda kent merkezinden uzaklaştırılan yoksulların --çeperlerdeki kırsal alanların imara açılmasıyla ortaya çıkmış– yeni toplu konutları veya gecekonduları, güncel kentleşmenin yeni refah ve yoksulluk biçimlerini temsil eder (Bartu Candan ve Kolluoğlu 2008: 9).[13] Dahası, İstanbul'daki orta sınıf konut alanlarının oluşum ve değişim süreçlerine odaklanan bir saha araştırmasının (Kurtuluş, Purkis ve Alada 2012) ortaya koyduğu gibi, farklılaşma ve ayrışma arzusu sadece toplumsal hiyerarşinin en tepesindeki kesimlerle sınırlı değildir. Kentin eski ve yeni orta sınıf mahallelerinin sakinleri de sınıfsal, politik ve kültürel olarak kendilerine benzer olanlarla yaşama arzusunu paylaşırlar. Ancak bu ayrışma ve farklılaşma arzusunun devletin kentsel mekâna müdahalelerinden azade ele alınmaması gerekir. Gönen'in (2010) İzmir'de Kürtlerin yoğun olarak yaşadığı, Yonucu'nun (2014) ise İstanbul'da ağırlıkla Alevilerin ikamet ettiği mahallelerde yaptıkları araştırmalardan yola çıkarak öne sürdükleri gibi, yeni güvenlik teknolojileri ve söylemleri, bu mahalleri stratejik olarak güvenli ve steril hale gelmeye teşvik eder ve damgalar. Dolayısıyla, kent mekânı üzerindeki görünmez ama bilinir sınırları yükselterek, ayrışmanın keskinleşmesine katkı sağlar.

13. İstanbul'daki trafik akışlarının sınıfsallığını antropolojik bir yaklaşımla ele alan Yazıcı (2013b), toplumsal ayrışmanın yalnızca yapılı çevre üzerinden değil kent içi hareketlilikler yoluyla da gözlenebileceğini iddia eder.

Sonuç Yerine

Kent çalışmaları, tüm çalkantılarına ve yeniden yapılanma sancılarına rağmen bizlere önemli kapılar açıyor. Zira süregiden altüst oluşları anlamanın yolunun güncel, ekonomik, siyasal ve kültürel yapıların ve pratiklerin, ve bunlara karşı ortaya çıkan toplumsal itirazların mekânsallığını kavramaktan geçtiğini düşünüyorum. Türkiye kentleri üzerine gelişmekte olan araştırma literatürünün de dünyadaki kavramsal arayışa koşut olarak toplumsal ve siyasal bilgi alanına katacağı çok şey var.

Ne var ki gözle görülür akademik canlılığa rağmen, yeni sorular ve yöntemlerle bugüne dek yeterince sorgulanmamış olgulara odaklanılması gereken bir eşiğe de varmış durumdayız. Burada yaptığım türden kuşbakışı bir okuma bile Türkiye'deki kentleşme süreçlerinin kimi boyutlarının derinlemesine incelenmeyi beklediğini gösteriyor. Örneğin kent merkezlerinde ikamet eden yoksulların, kentsel dönüşüm politikaları gibi neoliberal şehircilik pratiklerinden nasıl menfi biçimlerde etkilendiğini, kentsel mekâna bu türden müdahalelerin nasıl halihazırda var olan sınıfsal sömürü ve iktidar ilişkilerini pekiştirdiğini yapılan araştırmalardan öğrenebiliyoruz. Ancak, Ayten Alkan'ın (2012) da vurguladığı gibi, aynı süreçlerin cinsiyet gibi diğer iktidar ilişkileriyle nasıl bir etkileşim içinde hayat bulduğu kent çalışmaları içinde görece daha az çalışılmış bir başlık. Benzer bir eksiklik kamusal mekânların gündelik hayatta deneyimlenme biçimlerindeki dönüşüme odaklanan çalışmalar için de tespit edilebilir. Keza güncel mekân politikalarının ve pratiklerinin tüm olumsuz sonuçlarına rağmen nasıl hegemonik olabildiği, rızanın hangi biçimlerde üretildiği, kentte ve kent dışı alanlarda yaşayanların gündelik hayatlarında ne türden hayaller, arzular ve değerlerle etkileşim içinde biçimlendiği sorusu da halen yanıt bekleyen sorulardan (Penbecioğlu 2012, Genç 2014). Diğer yandan, Akbulut ve Bartu Candan'ın (2014) çağrı yaptıkları gibi, Türkiye'deki güncel kentsel süreçlerin neden olduğu imkân ve külfetlerin politik

ekolojik bir perspektifle ele alınması, örneğin büyük şehirlerdeki su krizi, enerji açıkları ya da deprem gibi popüler gündem maddelerinin gerisinde nasıl bir söylemsel inşa olduğunun, bu inşanın metalaşma ve piyasalaşma dinamikleriyle nasıl bağlantılandığının bu perspektiften sorgulanması gerekiyor (Ünsal 2016). Dahası, farklı biçimlerde ifade bulan toplumsal itirazların, yakın zamanda ortaya çıkan politik ve toplumsal hareketlerin, basitçe kent mekânında gerçekleşmelerinin ötesinde, nasıl mekânsallaştığının anlaşılması gerektiği açıkça ortada (Kuymulu 2014; Gülen 2016; Çelik 2017). Son olarak Jean François-Perouse (2011) ve Ozan Zeybek' in (2014) de işaret ettiği gibi, kent çalışmalarının hem kentin hem de kendisinin sınırlarını aşması, kentsel olanla olmayan, merkezle periferi arasında varsayılan ikilikleri parçalaması gerekiyor. İçinden geçtiğimiz sarsıntılı zamanların güncelliği bu yönde bir açılmanın gerekliliğini ve imkânlarını dayatıyor; o halde kent çalışmaları ışığını İstanbul'dan ve "temsili" dönüşüm alanlarından öteye düşürmeli.

İş Antropolojisi

Cenk Özbay

BU KİTABIN pek çok bölümünde, antropolojinin kendi tarihinin uzun bir dönemi boyunca "ötekine", yani Batılı-gelişmiş-modern olmayan toplumlara, hatta toplum haline dahi gelemediği düşünülen topluluklara dair, onları inceleyen, Batılı olandan farklılıklarını (bu vesileyle de Batılıların modernleşirken geride bıraktıkları geçmiş "ilkelliklerini") resmeden bir bilgi biçimi, kendine özgü (ve diğerlerinden ayrı) bir disiplin olduğu anlatılıyor. Ancak postmodern ve yapısalcılık-sonrası bir tarihsel anda, daimi, doğal ve normal olduğu düşünülüp üzerine iş yapılan tüm o farklılıklar ve onları yeniden üretmek, elbette geçersiz hale gelip gözden düştü. Antropoloji, Amerikan üniversitelerinde çok okunan bir derleme kitabın (MacClancy, *Exotic No More*, 2002) başlığındaki gibi, egzotik olmaktan çıkıyor ve Batı-Doğu, Kuzey-Güney, modern-ilkel, gelişmiş-gelişmemiş gibi disiplinin yönelimini tayin eden ikiliklerden sıyrılarak, inceleyenle incelenenin aynı bağlamlardan olabildiği, o bağlamın da gezegenin her yerine –ileri kapitalist şehirlerden madencilik yapılan uzak ormanlara, iki ülke arasındaki tampon bölgelerden okyanuslardaki boru döşeme tesislerine kadar– uzandığı bir hale dönüşüyor. Diğer bir deyişle antropoloji, belirli birilerinin uzmanlık, bilim otoritesi ve elbette ırksal ayrıcalık ile böyle meziyetlere sahip olmayanları gözlemlediği tek yönlü bir entelektüel girişimden, herkesin herkes hakkında, her yerde araştırma yaptığı, hemzemin ve çoksesli bir bilgi birikimine evrildi; adeta demokra-

tikleşti. Pek çok sorun, eşitsizlik ve hiyerarşi varlığını halen sürdürse de, genel bir eğilim olarak antropolojinin mevcut yönelimini ve yakın tarihini böyle tarif edebiliriz.

Bu bölümün konusu çalışma düzenleri, emek ilişkileri ve işyeri ortamlarının antropolojiye yansımaları. Bu cümle bile buradaki derdimin yeterince antropolojik olmadığı izlenimi uyandırabilir, çünkü disiplinlerarası konu paylaşımında emek, çalışma, işyeri, kapitalist işbölümü gibi kavramlar geleneksel ve tarihsel olarak sosyolojiye ve iktisata aitmiş gibi durur. Örneğin, az önce başlığını andığım ve yirmi üç tematik bölüm barındıran MacClancy'nin kitabında milliyetçilik, ırk, kent yoksulları, göç, sağlık, turizm ve medya gibi köklü alt-disiplinlere dair analizler var ama iş antropolojisi yok.[1] Bu "yokluğa" karşılık, sosyolojinin "kurucu babaları" olarak bilinen Marx, Engels, Durkheim, Weber ve Simmel'in yazdıklarına baktığımızda işin, işyerinin, emeğin ya da para ekonomisinin modernleşen toplumda nasıl örgütlendiğine dair detaylı gözlemler ve derin kuramsallaştırmalara rastlarız. Koskoca bir disiplin, uzun müddetler boyunca bu noktadan hareketle ilerler ve toplumu tahlil etmede önceliği bu mevzulardan beslenen kuramlara verir. Aynı dönemin kurucu antropologları ise söz gelimi, "yerel" kabilelerin akrabalık ilişkileri, dil kullanımları, dinsel fetişleri, büyücülük ve şifacılık faaliyetleri ya da hediye değiş-tokuş merasimleriyle meşguldüler.[2] Modern dünyada, daha da belirgin haliyle,

1. Sage'in yayımladığı iki ciltlik ve bin küsur sayfalık *Sosyal Antropoloji El-kitabı*'nda da (Fardon ve diğ. 2012), Blackwell'in bastığı toplam kırk dört kitaplık antropoloji okumaları serisinde de iş antropolojisi mevcut değil. Bununla birlikte, iş antropolojisinden "kapitalizm-öncesi" ekonomik faaliyetleri ve çalışma koşullarını (avcı-toplayıcı gruplardan muhtelif tarım çalışmalarına giden uzun bir yol) incelemeyi anlayan geçmiş bir gelenek de var.

2. Elbette 20. yüzyılın başında Karl Weule, Richard Thurnwald, Audrey Richards ve en önemlisi Bronislaw Malinowski gibi en erken dönem ya da "ilk" antropologların (ki hiçbiri antropoloji eğitimi almamıştı, keza o noktada öyle bir eğitim mevcut değildi) eserlerinde emekten ve ekonomiden bahsediliyordu, hatta Malinowski'nin 1925 tarihli *Emek ve İlkel Ekonomi* ve Richards'ın 1935'te çıkan *İlkel Bir Kabilede Açlık ve İş* diye kitapları bile var; ancak bu çok değerli çalışmalara ve tüm disiplini etkisi altına alan kimi fikirlere rağmen, bugün anladığı-

teknolojinin hızlı geliştiği ve gelişmeye devam ettiği fabrikalarda çalışmak, antropologların ilgisini çeken bir konu değildi, en azından 1980'lere dek.

İş antropolojisinin tarihinden önce değinmek istediğim başka bir nokta var. Bir sosyolog olarak bu kitapta bu yazıyı yazmamın esas nedeni de bu: Antropolojinin hangi konular hakkında çalışıp hangilerini ihmal ettiğinden ya da diğer disiplinlerin de tarihlerine işlemiş iktidar eşitsizliklerinden payına ne düştüğünden daha önemlisi, bugün antropolojiye mal edilmiş olan araştırma yönteminin, "etnografi", diğer sosyal bilim dallarına sızmış, özellikle de sosyolojide kendi hâkimiyetini yaratmış olması. Garip bir ifadeyle bile olsa, Türkiye'deki sosyal bilimcilerin "niteliksel" sosyoloji dediği akıma, "antropolojikleşmiş" bir sosyoloji dememi bile makul kılacak yoğunlukta bir etnografi sağanağıyla karşı karşıyayız. İddiam şu: İş-çalışma-işsizlik-emek ya da ekonominin gündelik ve toplumsal hayata etkileri gibi bir konuda araştırma yapacağınız ya da bulgularınızdan bir tez, yazı ya da kitap kaleme alacağınız zaman, sosyoloji ve antropoloji ayırt edilemez şekilde birbirine yaklaşıyor ve iki disiplinin arasında (bazen başka bilim dallarından da ödünç alınmış soru, fikir ve yaklaşımlarla) gerçek bir disiplin-ötesi inceleme alanı ve literatür oluşuyor. Ekonomiye, demografiye ya da istatistik bilimine daha yakın, istihdam rakamları ve oranlarını, işsizlik raporları ya da sektörel dağılım ve değişimlerini araştıran kimi sosyologlar, özellikle Amerikan sosyolojisinde, mevcut (ve hatta bazen iktidarla donatılmış ve baskın) olsa da; eleştirel sosyal bilimciler için temel ilke, araştırmacının gidip bizzat o işyerinde aktif olarak çalışması, kendini çalışanlardan biri olarak konumlandırması, yeterince uzun bir zamanı orada sıradan bir çalışan olarak geçirerek o işyerinin kültürüne ve içindeki insanların yaşayış biçimlerine ve ilişkilerine nüfuz etmesi ve buradan öğrendiklerini, çıkardıklarını, yorumladıklarını önce en kısa sürede not alarak, sonra da

---

mız ve benim bu yazıda anlatmaya gayret ettiğim türde bir iş antropolojisinden söz etmek, o aşamada henüz mümkün değil (Spittler 2010).

belirli yazım stratejileri ile hikâyelendirerek anlamlandırması ve okuyucuya sunması. Diğer bir deyişle, işyeri ya da çalışma etnografisi yapması. Konuya böyle baktığımızda, kim antropologdu kim değildi, hangi eser "gerçek" antropolojiydi hangisi değildi gibi sorular teferruat haline geliyor. Burada esas olan, belirli bir işyerinde ya da herhangi bir ekonomik sektörde çalışmış gibi hissetmemiz, mahrem ve kişilerarası dinamiklere hâkim olmamız, "ekonominin kültürüne" ve "kültürün ekonomisine" aşina hale gelmemiz ve yoklukları, eşitsizlikleri, iktidarın gündelik hayatını, toplumsal farklılıkların izdüşümünü adeta birinci elden tecrübe etmemiz. Bugün iş antropolojisi, bu hususlardaki başarısı oranında var olabiliyor ve tüm disiplinlerden araştırmacıların ilgisine mazhar oluyor.

Bu çerçevede, antropolojinin "modern" iş ile ilgilenmesi, ilk kez Sandra Wallman'ın derlediği ve 1979 yılında yayımlanan bir kitap olan *İşin Sosyal Antropolojisi* ile başlıyor. Tersaneler, sendikalar, bürokrasi, çiftlikler, hatta yer süpürücüler ve kirlilikle ilgili yazılar olsa da, bu kolektif çalışmanın esas alameti farikasının teorik ve kavramsal yazılar olduğunu, bölümlerin çoğunun "dünyanın farklı köşelerinde" Marx'ın, Weber'in ve başka kuramcıların fikirlerini gözden geçirmekten ibaret olduğunu fark edebiliyoruz. Wallman kitabın önsözünde 1970'lerin sonunda İngiltere'deki genel sosyal ve ekonomik koşullardan bahsederek sanayileşmenin karaya vurduğu, ekonomik krizlerden yorgun, işsizliğin artmakta olduğu, teknoloji "tehlikesinin" tüm işyerlerini sardığı bir anda çalışmanın geleceğinin ne şekilde olacağının sadece medyada ve siyasette değil, sosyal bilimciler arasında da "yeniden" gündeme geldiğini ve bunun kaçınılmaz olarak antropolojiyi de etkilediğinden bahsediyor. Dünyanın "gelişmiş", "gelişmemiş" ve "gelişmekte olan" diye kolayca üçe bölündüğü bir siyasi-ekonomik kalkınma haritasında, bu kategorilerdeki ülkelerdeki iş ve çalışma koşullarını karşılaştırmalı olarak incelemenin önemini ve faydasını vurguladıktan sonra Wallman, işe eğilen bir antropolojinin "değerin çelişkilerini ve rutin hayatın rutin anormalliklerini" açıklayamasa da en azından fark edeceğini öne sürer (1979: 3). Bugün geldiğimiz yerde, iş antropo-

lojisinin yalnızca o çelişkileri ve rutin anormallikleri değil, hayatlarımızın büyük kısmını geçirdiğimiz, zamanımızı ve enerjimizi harcadığımız, kendimizi tanımladığımız, o vesileyle içerisinde kaybolduğumuz ya da kendimizi bulduğumuz, iktidarın belki en görünür ve yaşamsal biçimlerine ve temsilcilerine (müdür, patron, şef, sorumlu, amir, işveren, bölüm başkanı gibi) tabi olduğumuz, irili-ufaklı ve gizli-açık her türden bürokrasiyi ruhumuzda ve bedenimizde hissettiğimiz, ve aslında her deneyimin biricik olduğu, içine girmeden, o işi "yapmadan" anlaşılamayacak özerklikte bir alana dair çok önemli bilgiler devşirdiği bir gerçek.[3]

Dünyada İşin Etnografisi

Aihwa Ong, 1979-80'de doktora tezi için yaptığı araştırmadan uyarladığı kitabı *Direnişin Ruhları ve Kapitalist Disiplin*'i 1987 yılında yayımladı. Sonradan küreselleşme ve neoliberalizm antropolojisinin en önemli figürlerinden biri olacak olan Ong'un bu erken dönem etnografik çalışması, ilk çıktığında sert eleştirilerle karşı-

3. Bunu söylemek, hiç de hafife alınmaması gereken bir alt-disiplin olan iş sosyolojisinin, çalışanlarla yapılan mülakatlarla şekillenen yapısını dışlamak anlamına gelmemeli. Muhtelif sektörlerde çalışmak hakkında sorulabilecek bazı sorular ya da araştırmacının çeşitli engelleri veya tercihleri, "bilfiil" o işte istihdam edilerek araştırma yapmayı gereksiz ya da imkânsız kılabilir. Bu bizleri "iş etnografisi" çerçevesinin dışına çıkarsa da yapılan araştırmayı değersiz ya da etkisiz kılmaz şüphesiz. Bu kapsama giren bazı temel örnekler arasında, Michele Lamont'un New York ve Paris'teki alt-sınıf erkek işçilerle yaptığı görüşmelerden ürettiği *Çalışan Adamların Onuru* (2002), Jane Collins'in ABD ve Meksika'daki tekstil fabrikalarında gerçekleştirdiği "çok sahalı" etnografisi *İplikler* (2003), Kevin Yelvington'ın Trinidad'daki bir fabrikayı ve çalışanlarını anlattığı *İktidarı Üretmek* (1995), Edna Bonacich ve Richard Appelbaum'un Los Angeles'taki tekstil atölyelerine odaklandıkları "çok yöntemli" incelemeleri *Etiketin Ötesi* (2000), Amerika'nın en çok saygı duyulan antropologlarından Katherine Newman'ın Harlem'deki yoksulları yıllarca takip ederek ve kayıtdışı iş hayatlarına dair onlarla konuşarak yazdığı kitapları (1999 ve 2006), aile-cinsiyet-iş kesişiminde en çok okunan akademik eserleri üreten Arlie Hochschild'ın kitapları (1983 ve 1989) ve Gary Alan Fine'ın bugün bile yeteri kadar incelenmemiş, restoranlardaki iş kültürüne ve mutfak çalışanlarına odaklandığı öncü kitabı *Mutfaklar* (1996) sayılabilir.

laşsa da uzun vadede büyük yankı buldu ve binlerce atıf aldı. Günümüzün iş antropolojisinin oluşumunda bir kilometre taşı olan bu kitapta Ong, Malezya'daki bir serbest ticaret bölgesinde kendi kendine yeten bir tarım köyünün modern bürokrasi ve endüstriyle karşılaşmasını aktarır. Köyün genç bekâr kadınları, Japonlar tarafından yakınlarda açılan bir elektronik fabrikasında işe girerler ve o güne kadar karşılaşmadıkları bir kapitalist kontrol, bedensel denetim, erkek bakışı ve otoritesiyle baş başa kalırlar. Marx'ın anlattığı gibi bir "yanlış bilince" ya da "sınıf dayanışmasına" sahip olmayan bu kadınlar, kendi dimağlarından süzülen direniş ve sabotaj taktiklcri geliştirirler. Bunların en ünlüsü, çalışan kadınların belli aralıklarla tatmin edici hiçbir tarafı olmayan, oldukça zorlayıcı koşullara sahip fabrikaya gelmeyip, kendi geleneklerine uygun şekilde "içlerine kötü ruhların girdiğini" (belki Türkçeye "içine cin kaçmak" diye de çevirebiliriz) iddia etmeleriydi. Dinlendiklerinde, bu kötü ruhlar bedenlerini terk ediyordu ve yeniden çalışmaya uygun hale geliyorlardı. Öte yandan, bu genç kadınlar para kazandıkça tüketim ve alışveriş, makyaj yapmak, ya da kente gidip gezmek gibi "bireysel" ve modern arzulara kapılıyor ve bu, hem "geleneklerini" ve erkek egemenliğini korumaya çalışan ailelerini hem de itaatkâr ve uysal işçilerini kaybetmek istemeyen Japon şirketini tedirgin ediyordu. Aile-şirket ikilisi bu özgürleştirici arzulara cevaben, pek çok başka örnekten de aşina olduğumuz bir "iffetli kadın" anlatısını dolaşıma sokarak bireyselleşme, bağımsızlaşma ve direnç gösterme eğiliminde olan genç kadınları "yola getirme" çabasına giriyorlardı. Çoğu işçi, bu iffet söyleminin hâkimiyetine boyun eğip, kendilerinden isteneni yapsa da, bir yandan da fabrikada ağlayıp, bayılıp, tepkisizleşip, işi yavaşlatıp, kötü ruhların kendilerine sahip olmasına "izin vererek" direnmeye çalışıyordu.

Ong bu kitapta hem modern fabrikanın yeni nüvelenmeye başlayan küreselleşme koşullarında Batı-dışı bir coğrafyadaki halini ve "yerli" işçilerin ve hayatların bundan nasıl etkilendiğini ortaya koyarak, takip eden on yıllarda katlanarak artacak bir trende kapı aralıyor hem de çalışma-emek-sınıf literatüründe rotayı Marx'tan

Michel Foucault'ya kırmanın, "söylem, öznellik, direniş ve bedene" bakmanın, sınıf bilincinin ya da örgütlenmesinin neden mevcut olmadığına (ya da nasıl oluşacağına) yoğunlaşmaktan daha verimli olabileceğini kanıtlıyordu. Yaklaşık otuz yıl sonra Ong'un öngörülerinin ve müdahalesinin çok yerinde olduğunu ve bir alt-disiplinin yeni yönünü tayin ettiğini görebiliyoruz.[4]

Ong'un açtığı bu yolun, hepsini burada sayamayacağım kadar çok takipçisi oldu, en başta geleni de muhtemelen Lisa Rofel'dır. 1999'da çıkan *Öteki Modernlikler*'de Rofel, Çin'de bir ipek fabrikasında çalışan üç kuşaktan kadınların anlatıları dolayımıyla farklı tarihsel dönemlerde sömürgeci, devletçi ve kapitalist anlamları olabilen modernitenin, farklı bağlamlarda farklı şekillerde tesis edildiğini ve bunun, çalışma rejimleri ile cinsiyet kimliklerinden (bu örnekte, yaratılan kadınlık modelleri ve "öykünmeleri") asla bağımsız olamayacağını belgeler. "Kadın işçiler, modernitenin yaşanamaz kıyılarında nasıl yaşıyorlar" (1999: 127) sorusunu kitap boyunca değişik biçimlerde tekrarlayan Rofel, moderniteyi bir muhayyile ya da bir ideal olarak düşünmeyi önerip, fabrikanın bu kadın işçilere modernlik hali ile birlikte sunduğu veya reddetmelerini talep ettiği düşünme ve arzu etme biçimlerini, sosyalizmin yerini kapitalizme bıraktığı, dolayısıyla da tüm tahayyül etme ve idealleştirme biçimlerinin dönüştüğü bir anda aktarıyor.

Ong'un açtığı yoldan gidenlerden bir diğeri de Pun Ngai oldu. 2005 yılında yayımlanan *Çin Malı, Öteki Modernlikler*'den farklı

4. Burada kastım, Marx'ı ya da Marksist düşünceyi ve sosyal bilimi çöpe atmak değil, Ong'un yaptığı da bu değildi: Marksist kategorilerin ve soruların en kullanışlı olacağına inandığımız çalışma ortamında ve fabrika düzeninde bile, önceliği Foucault'cu açıklamalara ve kuşkulara vermek. Bugün çoğumuza "normal" gelen ve Ong yaptığında fazlasıyla radikal sayılabilecek bu tavır, tecrübeli sosyolog Kristen Luker'in bugün hayattaki sosyal bilimciler ile sosyal bilim yapma ve değerlendirme yollarını etkileyen en önemli kriterin Foucault'cu sorular ve analizlere başvurmak ya da onları görmezden, duymazdan gelmek olduğu yönündeki iddiasıyla örtüşüyor. Foucault'nun öğrettiği şekilde, analiz yaptığımız kategorileri ve bilme şekillerini verili kabul etmekten vazgeçip; hangi iktidar ve bilim söylemleri ile şekillendiklerini sorgulamaya başladığımız anda, geriye dönülmez şekilde farklı bir düşünce âlemine geçeriz, der Luker (2010).

olarak odağına ülkedeki kültürel devrim, iktidar yapısı ve sosyalizm-sonrasına geçiş yerine esas olarak küresel neoliberalizmi alır. Daracık işçi yatakhanelerinde haftalarca işçilerle birlikte yaşayan ve fabrikada çalışan Ngai, işçi kadınların köylerini bırakıp bu işlere niye girdiklerini, fabrikada karşılaştıkları zorlukları, kısıtlı direnme mekanizmalarını ve belki bu kitabın en özgün öğesi olarak da bu genç kadınların bedenlerinin "acı üreterek" bu baskı rejimine nasıl karşı geldiğini anlatır. *Dagongmei*, köyden gelen bu fabrika çalışanı kadınların kimliğidir ve sınıfın, cinsiyetin, cinselliğin, ahlakın, devletin ve sermayenin mücadele edip şekillendiği (ve diğerlerini şekillendirdiği) bir söylemsel arenadır. Özellikle ataerkil aile, devlet ve sermaye, fabrikaya "ittiği" ya da "kapattığı" bu kadınlara muhtelif biçimlerde toplumsal ve simgesel şiddet uygular. Yaralar ve sakatlıklar gibi akut bedensel zararlar çoğu kez kronikleşen baş ağrısı, bel rahatsızlıkları, görme ve işitme kayıplarına eşlik eder. Ngai aynı zamanda *dagongmei*'nin saf ya da şuursuz bir özne olmadığını, fabrika işlerini çoğu zaman taktikler geliştirerek, rekabet ederek ve diğer yüzlerce kadının arasından sıyrılarak, "ne olacağını pekala bilerek" kazandığını da gösterir; tıpkı para biriktirmek ya da Pekin'i ziyaret etmek gibi baskıcı kurumların pek de hoş karşılamadıkları bireysel arzularının mevcut oluşunu vurguladığı gibi... Bu düzlemde sınıf, bir "boş gösteren"e (*empty signifier*) evrilmiş; "yalnızca Çin modernitesinin hegemonisi tarafından tedavülden kaldırılmış değil, sokaktaki insanlar ve hatta bizzat işçi sınıfı tarafından da nefretle bakılan bir hale dönüşmüştür" (2005: 24). Kadın, göçmen, köylü, cahil, geri kalmış, ve modern olmayan *dagongmei* bu çıkmazda bedensel acı ve daha önemlisi gece görülen kâbuslar ve atılan istemsiz çığlıklarla dışa vurulan bir anlatı türü, ya da bir ses, bir öznelik hali kazanır. Tedavi edilemeyen kronik acılar ve kontrol edilemeyen kâbuslar ile apansız çığlıklar, Ngai'ye "direniş ihtimalinin bilinçle bilinçdışı arasındaki alanda olduğunu düşünebilir miyim" diye sordurur (2005: 166). Tutku, öfke, kuram ve gözlemi en iyi harmanlayan kitaplardan biri olan *Çin Malı*, böylelikle "madun çığlık atabilir mi?" sorusuyla son bulur.

Fabrikalara gidip çalışarak gözlem yapan başka sosyal bilimciler de oldu. Örneğin Carla Freeman (2000) Kuzey Amerika'nın pahalı maliyetlerinden kaçarak Karayipler ülkesi Barbados'ta 1990' larda filizlenen "enformatik" endüstrisinin üretim merkezlerinde çalışarak ve diğer işçilerle görüşmeler yaparak, kâğıttan dijital ortamlara aktarılan bilgilerin ya da bilgisayara "girilen verilerin" peşinden istihdam edilenlerin nasıl zihinsel ve bedensel biçimlerde terbiye edildiğini, gözetim rejimine tabi tutulduklarını, bilgisayarın bu uğurda nasıl kullanışlı bir alet haline dönüştüğünü gözler önüne sererken, işçi kadınların kılık-kıyafet ve moda ekseninde ne tür bir simgesel direniş geliştirdiklerini belgeliyor. Buna göre, enformatik endüstrisinin klimalı, temiz, geleneksel fabrikalara benzemeyen, ofisi andıran mekânlarında çalışan kadınlar gerekirse ekstra işler de yaparak satın aldıkları modaya uygun kıyafetleri ve yüksek topuklu ayakkabıları ile, düşük seviyeli işlerini "dışarıda" yüksek statülü kıyafetleri ve görünüşleriyle dengeliyorlar: Bir anlamda hakir görülen "fabrika kızı" olmamak için kendi gündemlerini ve dışavurumlarını yaratıyorlar. Bu simgesel güç, kadınların artan müzakere kabiliyeti ile ulusötesi şirketlerden kazandıkları küçük ücret artışları, esnek mesai saatleri ve ulaşım ücreti ödenmesi gibi faydalara da dönüşebiliyor. Freeman ayrıca "üçüncü dünya" ya da "küresel Güney" mensubu bir çalışan dendiğinde gözümüzün önünde beliren stereotipe güvenmememiz gerektiğini hatırlatarak, işte gurur ve keyfin, tatminsizlik ve stresle iç içe geçebileceğini, dolayısıyla da "iyi iş" ve "kötü iş" ikiliğinin yanıltıcılığını kanıtlamış oluyor.

Dorinne Kondo, doktora tezi için 1980'lerin başında Tokyo'daki mavi-yakalı mahallelerde, konfeksiyon atölyelerinde çalışıyordu. Tezinden çıkan kitap olan *Benlikleri İşlemek* (1990) bu yazıda bahsettiğim diğer pek çok eser gibi küresel(leşen) siyasal ekonomiyi ve post-yapısal düşünme biçimlerini sağlam bir etnografik araştırma ile birleştirebilmiş olmasıyla iş antropolojisi literatüründe derin bir iz bıraktı ve Kondo bu türde başka bir kitap yazmamış olsa da hâlâ okunan, başvurulan ve tartışılan bir klasik kaynak haline dönüştü. İktidar, öznellik ve onları anlamlandıran söylemlerin

kaygan ve değişken oldukları fikrinden yola çıkan yazar, kırk kişinin çalıştığı atölyede temel ayrımın yönetici-patron ile kadın-erkek işçiler arasında yaşandığını, "dışarıdaki" eşitsizlik biçimlerinin –özellikle de cinsiyet farkının– işyeri "içine" de tercüme edildiğini, ve kimliğin oluşumunun ve icra edilişinin (işyeri ortamında da) göreli, tartışmalı ve boşluklu olduğunu vurguluyor. Özellikle de grup ya da aile odaklı bir kültürel ortamdaki "madun, boyun eğen, sessiz" Japon kadını tiplemesinin yeniden üretilmesine imkân veren şarkiyatçı bakış açısı ve, bunun ters tarafındaki, Japonya'nın kendine özgü, içine kapalı ve dışarıdan bakılınca anlaşılamayacak bir yer olduğu inancına ya da önyargısına karşı: "İnsanlar, toplumsal ilişkiler ve başkalarına karşı yükümlülükler dahilinde teşkil ediliyor gibi görünürlerdi. Benlikler ve toplum ayrı öğeler gibi durmuyorlardı, daha ziyade aralarındaki sınır belirsizleşmişti ... İki kutup arasındaki gerilim hiçbir zaman tam anlamıyla çözülmedi, ancak ben o gerilimin yaratıcı olduğunu düşünüyorum," der (1990: 22-32). Genç, vasıflı, bekâr erkekler ile daha yaşlı, evli ve vasıfsız kadınlar, atölyedeki yaratıcı gerilimin taraflarını oluştururlar. Kondo, benliğin sürekli yeniden yaratıldığı ve "işlendiği" o anlara, o gerilimlere, "iktidar ve anlamın söylemsel sahalarına" bakmamızı önerir; böylece benlikleri "merkezsizleştirebilir ve özcülükten uzaklaştırabiliriz" (43).

Kondo'nun ve Ong'un fabrika etnografisine dair kuramsal ve yöntemsel müdahaleleri, bu yazının boyutları içinde teker teker saymamın mümkün olmadığı kadar çok sosyal bilimciyi derinden etkiledi ve onları temelde Foucault'nun, akabinde Judith Butler'ın fikirlerinden esinlenmiş yapısalcılık-sonrası ve belli açılardan postmodern, ancak genellikle çok iyi "icra edilmiş" ve ustalıkla yazıya dökülmüş araştırmalar yapmaya teşvik etti. Bu bağlamda bahsetmeyi tercih ettiğim son örnek, Leslie Salzinger'ın ABD-Meksika sınırındaki "serbest ekonomik bölgeler" (*maquiladoras*) içinde yer alan fabrikalarda, doktora tezi için yaptığı çalışmadan çıkan (ve yine çok okunan bir kitap olan) *Cinsiyetleri İmal Etmek*'i (2003). Salzinger'ın temel bir savı var: Bu fabrikalar yalnızca televizyon

ya da başka elektronik aletler değil; içinde çalışan işçileri de imal ediyor. Bu imalat da belki diğer her şeyden önce tahayyül edilen ideal işçinin cinsiyetiyle alakalı; farklı işçiler, farklı biçimlerde cinsiyetlendirilmiş öznellikler ile tanınabilir, ciddiye alınabilir, konuşulabilir meşru öznelere dönüşüyorlar. Küresel sermaye, fabrika yönetimi ya da işçi şefi "makul", "uyumlu", "söz dinleyen", "kurallara uyan", "çalışkan" muhataplar bulmuyor karşısında; onları bizzat hayal ediyor, imal ediyor ve şekillendiriyor. Bu şekillendirme, ya da "özne kılma", daima nasıl bir erkek ve nasıl bir kadın olunduğu ve olunması gerektiği hakkındaki söylemlerle beraber vücuda geliyor. İş, örneğin, dilde "kadınlara özgü" bir hale getirildikçe, kadınsılaştırıldıkça, erkek işçilerin sayısı azalmıyor, ancak bu söylemsel manevra onları değersizleştirmenin, vasıfsızlaştırmanın, güçsüzleştirmenin ve böylelikle de yönetmenin ve sömürmenin bir vesilesi oluyor. Bununla birlikte, işçilerin çalışırken ya da sosyalleşirken yaptıkları şakalar, kurguladıkları oyunlar ya da dillendirdikleri hikâyeler de kaçınılmaz olarak cinsiyete tabi bir hal alıyor. İnsanın kendi yaşamını ve çalışma düzenini kontrol etmesine yönelik arzu ya da kendine duyduğu saygı da aynı biçimde hem fabrika yönetimlerince iktidarlarını kuvvetlendirmek için manipüle ediliyor hem de işçilerin gündelik hayatlarını anlamlandırmalarına olanak tanıyor. Ancak Salzinger, bu ikiliğin de cinsiyet ve cinsellikle derinden bağlantılı olduğunu, bizlerin işyeri doğasını ve işçi kimliğinin imal edilişinin farklı veçhelerini çözümlemeye çalışırken daima bu "azimli kategorilere" (*tenacious categories*) ihtimam göstermemiz gerektiğini canlı anekdotlar ve dokunaklı yaşam öyküleriyle kanıtlıyor.

Fabrikalar ve diğer imalat tesisleri, küresel Kuzey'in sanayisizleşmeye başladığı 1970'lerden beri küresel Güney'e taşındılar ve burada bahsettiğim örneklerden de anlaşılabileceği gibi iş antropologları ve sosyologları üretim etnografilerini genelde ABD ve Avrupa dışına çıkarak yapabildiler. Öte yandan neoliberalizm, dünya ekonomisi ve insan hayatında tetiklediği pek çok yapısal dönüşüm ve yarattığı tahribata ek olarak, gezegenimizi üretim-odaklı bir sa-

nayi örgütlenmesinden tüketim-finans-turizm-medya merkezli bir ekonomik sisteme yöneltti. Bu anlamda son on, on beş yılda yayımlanan iş etnografilerinin de, üretim ve imalattan çok, bugün dünyadaki en büyük ekonomik sektör olan hizmetlere odaklanması mantıklı bulunabilir. Türkiye'deki duruma geçmeden önce hizmet sektörünü etnografik soru, yaklaşım ve araçlarla inceleyen örneklere kısaca değinmek istiyorum.

Bir mağazada çalışarak araştırma yapma fikrini ilk kez uygulayanlardan biri Amerikalı eleştirel gazeteci-yazar-aktivist Barbara Ehrenreich'ti.[5] En popüler olanı da o oldu: Kitabı *Beş On Kuruş* (2001) Amerika'da haftalarca en çok satan listelerinde kaldı, pek çok dile tercüme edildi ve 2011'de gözden geçirilmiş yeni bir baskısı yayımlandı. Ehrenreich'in bu kitap için temel sorusu şuydu: Vasıfsız bir işsiz, bulabileceği işlerle hayatını üç ay nasıl idame ettirir? Yazar, garsonluk, otelde kat görevliliği, temizlikçilik, bakım evinde asistanlık ve perakende devi Wal-Mart'ta satış danışmanlığı yaparak ve yalnızca bu işlerden kazandığı (olabilecek en alt seviyede ücretlerle) nasıl "idare edebileceğini" araştırırken, aslında 21. yüzyılın gelişmiş-müreffeh ekonomilerinde "alt tarafta" çalışanların ne gibi deneyimlere sahip olduklarını, hangi imtihanlardan geçtiklerini ve "iki yakalarını" nasıl bir araya getirdiklerini de anlamayı deniyordu. İş sosyolojisinin de temellerinden biri olan, aslında "vasıfsızlık" diye bir şeyin olmadığı gerçeğini, iştigal ettiği bu mesleklerde gereken farklı hatırlama, odaklanma, dikkat etme, düşünme, karar verme ve sorun çözme biçimleri ve bedensel dayanık-

5. Pek çok sosyal tarihçi de belirli meslek gruplarının belirli tarihlerdeki çalışma koşulları hakkında yazıyor. En parlak örneklerden biri Susan Benson'ın Amerika'da ortaya çıkan ilk "çok katlı mağazalarda" (*department stores*) çalışan kadın tezgâhtarları anlattığı kitabıdır (1986). Özellikle Benson'ın "müşterilere dönük yeni rahatlatıcı etik" dediği ve bugün de etkisini koruyan, "müşterileri dinlememiz lazım, anlamamız lazım, onlara gülümsememiz, kendilerini iyi hissettirmemiz lazım" tarzı dayatılmış-öğrenilmiş muamele biçiminin tanımlanmasını ya da "sadece gezinen, bakmaya gelen, kafasını dağıtan" bir müşteri tipi ile onları "eyleyen" tezgâhtarların mağazadaki oluşumunu vurgulaması oldukça önemli (1986: 17).

lılık dereceleriyle ispatlayan yazar; "alt kademe" işlerin anlamsızlık, tekrar, monotonlukla dolu olduğunu, bu yüzden de dayanılmaz olduğunu ve çok yüksek bir işe giriş-çıkış oranıyla (*turnover rate*) çalışıldığını da kendi tecrübeleriyle gösterir. Sürekli değişen ve kendi ihtiyaçlarının dikkate alınmadığı günlük ve haftalık mesai planlamaları, adayların ve çalışanların tabi tutulduğu psikoloji-işletmecilik testleri, müdürlerin ve müşterilerin kaba, saygısız ve umursamaz tavırları gibi sonraki araştırmalarda da defalarca teyit edilecek çok önemli mevzular da bu kısa kitapta olanca çıplaklığıyla beliriyor. Ehrenreich, ünlü ve hali vakti yerinde bir gazeteci olarak pek çok sosyal bilimcinin o zamana kadar pek de soruyormuş gibi durmadığı bir soruyu soruyor ve bir anlamda yeni bir altdisiplinin oluşumunu kolaylaştırıyordu: Her gün sayısız tüketim mekânlarında bize hizmet eden, konforumuzu sağlayan, pisliğimizi temizleyen, çocuklara-yaşlılara-hastalara-sakatlara bakan, gelişmiş ekonomimizin daha ziyade alt tarafında ve güvencesiz halde konumlanan, "çalışan yoksul" olarak yaşamaya mecbur olan, başka bir seçeneği ve gelecek umudu olmayan bu insanlar kimler, buralar nasıl işyerleri ve bunlar nasıl hayatlar?[6]

Ancak Ehrenreich "gerçek hayatından" ayrılıp, kendini hizmet sektörünün yorucu temposu, düşük maaşları ve kaprisli müşterilerine bırakmadan önce de bu yolu seçen sosyal bilimciler vardı. En başarılı olmuşlarından biri herhalde Robin Leidner. Yazar, kitabı *Hızlı Yemek, Hızlı Sohbet* (1993) için, 1980'lerin ikinci yarısının Reagan Amerikası'nın simgeleşmiş iki ekonomik alanında, McDonalds hamburger restoranında ve (artık pek kalmayan) kapı kapı gezip sigorta paketleri satan Combined Insurance firmasında çalıştı. Sosyolojinin (ve kendi meşrebince işletme disiplininin) iş ve

6. Ehrenreich, bu kitabın bir devamını da yazdı: *Yem ve Devre* (2005). Orta sınıflar ve orta tabaka, yarı-profesyonel işler hakkındaki bu kitap için aylarca işletme kültürünün, "kendini geliştirme" literatürünün ve şirket anlatılarının peşine takılıp, fuar fuar gezip, kurslara katılıp, iş arayıp sonunda da bulamayarak, yalnızca Amerikan ekonomisinin en alt kademesindeki işlerde değil orta seviyelerde de ciddi bir güvencesizleşme, kriz ve tıkanıklık olduğunu ortaya koydu.

emek süreci kuramsallaştırmalarını yetersiz bulan ve hizmet sektörünün doğasında yer alan "kontrol edilemez ve öngörülemez" müşteri taleplerini yeterince hesaba katmadıklarını vurgulayan Leidner, bunun için "etkileşim ânında" müşterinin davranışlarını tahmin etmeye en yakın ve bu uğurda en çok senaryoyu öngörüp iş tanımını olabildiğince standartlaştıran iki sektörün, çalışanlarını nasıl eğittiklerini ve bu eğitim-terbiye-disiplin sürecinin gündelik hayata nasıl tercüme edildiğini tecrübe ederek aktarıyor. Bu denklemde, şirketlerin en temel müdahalesi, hizmet sektöründe çalışan işçilerin tavır, davranış, hal ve hatta kişiliklerine nüfuz edilerek, "uygun şekle" bürünmeleri için çaba göstermeleri oldu. Leidner'ın 1980'lerdeki bu erken gözlemlerinden 2010'lara doğru geldiğimizde, bu müdahalelerin dozunun arttığını, hatta bugünkü çalışma ortamının "iyi görünmek ve doğru tınlamak" olarak da tanımlanan bir "estetik emek" üzerine kurulur hale geldiğini biliyoruz (Williams ve Connell 2010).

Hamburger restoranlarında dört sene yarı-zamanlı çalışarak doktora tezi için gözlem yapan ve gerek işyeri ortamında gerek müşterilerle etkileşimlerde ırk ve göç mevzularının öneminin altını çizen Talwar (2002); bir yıl boyunca Amerikalıların *corner store* dediği marketlerde kasiyerlik yapan ve bu işyerindeki dinamiği ırksal eşitsizlik ve günümüz ekonomik adaletsizlikleri dolayımıyla açıklayan McDermott (2006); San Francisco otellerinde resepsiyonistlik, kat görevliliği ve müşteri sorumluluğu gibi muhtelif görevler yaparken, toplumsal sınıfın nasıl geri döndürülemez geçmişlerden gelen (neredeyse) sabit bir tarafının olduğu kadar, icraya dayalı, o anda gerçekleşen ve öğrenilen birtakım hissediş ve davranış kalıplarıyla ilişkili olduğunu gösteren, o arada da bizi otellerin "görmediğimiz" dünyasına sokan Sherman (2007)[7]; Wall Street'te-

7. Sherman'ınkine benzeyen bir incelemeyi, Çin'de Eileen Otis (2012), bizzat otellerde çalışmadan ancak kapsamlı gözlemler ve mülakatlar yaparak gerçekleştiriyor ve neoliberalleşen, dünyaya açılan, "arzulayan vatandaşlarla dolu" Çin'e dair önemli bir eser ortaya koyuyor. Lisa Rofel'ın etnografik olmayan ikinci kitabı *Arzulayan Çin* de bu çerçevede oldukça önemli bir kaynak (2007).

ki finans şirketlerinde ve yatırım bankalarında çalışarak (ve diğer araştırma yöntemlerini de kullanarak) en "insansız", "teknik" ve "rakamsal" sektörlerden birindeki yaşam ve anlam evrenlerini erişilir kılan ve finans piyasasının nasıl oluşup işlediği hakkında mahrem bilgiler paylasan Ho (2009)[8]; Çin'in Harbin kentinde üç farklı mağazada çalışarak, devlet kontrolü altındaki eşitlikçi-sosyalist bir tüketim rejiminin serbest piyasa mantığıyla işleyen bir alışveriş çılgınlığına evrilmesinin yarattığı sancıları inceleyen ve odağına "eşitsizliğin icrası", "hak iddia etmenin yapısı" ve "ayrıcalık arayışı" gibi kavramları koyarak gündelik yaşama tesir eden ve Türkiye bağlamında da son derece anlamlı olabilecek tezatlara ve çelişkilere ulaşan Hanser (2008); üniversiteden aldığı bir yıllık araştırma iznini iki farklı oyuncakçıda çalışarak kullanan ve hem Amerikan ebeveynleri ile çocuklarının ve hatta çocukluk fikrinin ne tür bir tüketim tutkusu içinde olduklarını belgeleyen hem de oyuncakçıda çalışmanın ne gibi toplumsal eşitsizlikleri --örneğin ırk, sınıf, cinsiyet– fark etmenin ya da yeniden üretmenin bir arenası olduğunu gösteren Williams (2006) iş etnografisini başarıyla uygulayanlardan bazıları. Benim bu listede en yaratıcı (ve kendi akademik dertlerime en yakın) bulduğum eser de Williams'ınki. *Oyuncakçının İçi* başlıklı bu kitap, düşük konumlu hizmet sektörü çalışanlarına hâkim olan "dünya yıkılsa da, işe gitmesem" bıkkınlığını, yüksek mü-

8. Gerçekten "zihin açıcı" sıfatını fazlasıyla hak eden Karen Ho'nun bu çalışması sadece finansçıların ve bankacıların çalışma kültürüne ve Wall Street'in nasıl bir işyeri olduğuna dair değil, bu sektördeki "işçilerin" o mesleği yapanları nasıl dünyanın en zeki, kıvrak ve hızlı düşünen insanları olarak görmeye eğilimli olduklarından, sadece belirli "elit" üniversitelerden (ki onun da kendi içinde bir hiyerarşisi var) geliyor oluşlarına ya da "fazla çalışma" (*overwork*) koşullanmalarına kadar farklı veçheleriyle "neoliberalizmin prens ve prensesleri" olan bu insanlara dair çok ince nüanslarla bezeli bir portre sunuyor. Risk, başarı, fiyasko, kibir, bonus, yaratıcılık, girişimcilik, öngörüşlülük gibi mefhumlar yatırım bankacılarına ve finansçılara kendilerini var edecekleri bir kimlik kaynağı sunarken aslında dünyanın her yanına farklı biçimlerde yayılarak iş kültürleri ile bireylerin kendilerini algılayışlarını ve başkalarına sunuş biçimlerini de etkiliyor. Bu bağlamda Carla Freeman'ın Barbados'ta yapılmış bir "girişimcilik etnografisi" olan ikinci kitabına da bakılabilir (2014).

zik ve parlak ışıklardan başı döndüğü halde gülümseme ve kibar olma mecburiyetini, bütün gün ayakta durma zorunluluğunun yarattığı bel, sırt ve bacak ağrılarının acısını, Marx'ın üreticiyi kaale almayan "yabancılaşmış imalat" rejiminin bugün için bir yabancılaşmış tüketim sistemine dönüştüğünü, mağazadaki tek vurgunun (bin bir türlü hile ve desise ile) yalnızca satış yapma üzerine olduğunu ya da kapitalist yöneticilerin kutsadığı "ideal işçi" soyutlamasının çalışanlar için ne kadar dışlayıcı, küstürücü, aşağılayıcı ve yorucu olabileceğini sanki o oyuncakçılarda çalışıyormuşuz gibi anlatabiliyor ve bunları Amerika'da tüketimin, sınıfın ya da bireyselliğin tarihine ve bugününe dair keskin ve kuramsal derinliğe sahip analizlerle birleştirebiliyor.

Buraya kadar iş etnografisinin yakın geçmişini imalat ve hizmet diye ikiye ayırarak özetledim. Elbette, bu sınıflandırmanın içine rahatça konamayacak pek çok çalışma da var. Örneğin Carol Wolkowitz'in iş ve beden kavramlarını beraber düşündüğü kitabı *Bedenler İşte* (2006), iş mefhumuna küreselleşme, mekân ve emek coğrafyası gözünden bakan *Çalışmanın Mekânları* (Castree ve diğ. 2004), bütün sosyal teoriyi iş dolayımıyla yeniden özetleyen *Toplumsal Kuram İşte* (Korczynski ve diğ. 2006) ya da çalışmanın sosyal bilimini yapma biçimimizi tekrar tanımlamayı ve esnetmeyi öneren *Yeni Bir İş Sosyolojisi* (Pettinger ve diğ. 2005). Bir başka düzlemde, neyin iş sayılıp neyin sayılmayacağının kesişiminde yapılan etnografik çalışmalar da benim yukarıdaki kesin sınıflandırmama girememekle birlikte oldukça önem arz ediyorlar. Söz gelimi, Meksika'da kahve üretimi ve "adil ticaretin" nasıl tecrübe edildiğine yakından bakan Jaffee (2007), Nikaragua'da lezbiyen aktivistlerin nasıl yaşayıp, çalışıp, savaştığına dair bir inceleme sunan Howe (2013), Dominik Cumhuriyeti'nde yoksulluk ve kayıtdışı işlerin nasıl küreselleşme ve turizm ile iç içe geçtiğinin canlı bir portresini çizen Gregory (2014), Brezilya şehirlerinde güzel olma tutkusu ile estetik cerrahinin nasıl iç içe geçtiğini bu sektörde çalışan farklı kesimlerle konuşarak aktaran Edmonds (2010) ya da Bahia eyaletinde turizm, ırk ekonomisi ve seks işçiliğinin nasıl üst

üste bindiğini gözlemleyen Williams (2013), etnografinin geleneksel olarak en iyi yaptığı şey olan türlerin ve kategorilerin kesiştiği yerde ve neyin araştırma olup neyin olmadığının müphem bir hale geldiği anda dünyanın farklı köşelerinde işin ne anlama gelebileceğine dair yenileyici örnekler sunuyorlar.

Türkiye'de İşin Etnografisi

Türkiye'de işin toplumsal dünyası hakkında çalışan araştırmacılar arasında etnografik yöntemleri benimseyenler hâlâ oldukça küçük bir grup. Türkiye üzerine yapılan sosyal bilimlerin genelinde de olduğu gibi, araştırma ya çok genel ve yüzeysel anketlerin, bulunan veya ikna edilen insanlara uygulanmasıyla yapılıyor ya da sosyal bilimci, bir anda bir yere "mevzilenerek" olanı biteni gözlemleyip, belli sayıda insanla mülakat yapıyor. Her iki ihtimalde de çokça başkalarının düşüncelerini ve yazdıklarını kullanıyor, onların fikirlerini "yeniden" ele alıyor, çarpıştırıyor ya da sentezliyoruz. Bu anlamda Türkiye'de iş etnografisinin de, diğer toplumsal konular hakkındaki çalışmalarda olduğu gibi, fazlasıyla "temiz", büyük oranda entelektüel emeğe dayalı, koltuktan fazla kalkmadan gerçekleştirilen, ziyadesiyle kitabi bir faaliyet olduğunu vurgulamalıyım ki, burada vereceğim örneklerin değerini daha iyi ifade edebileyim.[9]

Türkiye'de işçilerin tarihi ve çalışma hayatının geçmişi (Bayır 2000, Quataert ve Zürcher 1998), bu geçmişin feminist yorumla-

9. Eleştirilecek pek çok yanları olduğunu düşünsem de, bu yazıdaki amacım Türkiye üzerine üretilen sosyal bilim hakkında bir değerlendirme yapmak değil. Öte yandan, özellikle iş konusunda teslim edilmesi gereken yapısal ve kültürel bazı engellerin olduğu da bir gerçek. Ben doktora tezim için mağazalarda çalışıp tezgâhtarlık yaparken, tanıdığım tanımadığım herkese "zor duruma düştüğüm" ya da "parasız kaldığım" için çalışmadığımı açıklamak zorunda kalmıştım (Özbay 2010). Türkiye'de yüksek lisans ya da doktora yapan birisinin (ve elbette daha kıdemli akademisyenlerin) herhangi bir işte çalışma arzusunu kendisine, çevresine ve en önemlisi işyerindekilere izah etmesi oldukça güç. Ama bence yine de bu çabaya değer. Daha önemlisi, Christine Williams gibi 50'li yaşlarındaki bir profesörün gidip oyuncak dükkânlarında yarı-zamanlı çalışması, Türkiye'nin emek yapısı, çalışma kültürü ve işsizlik ortamında pek imkân dahilinde değil.

maları (Bartu Candan 2016, Makal ve Toksöz 2015), yoksulluk ve sosyal politikalar (Buğra 2008), sermaye sahiplerinin politika ve askerlerle ilişkileri (Ozan 2012), orta sınıf işsizliği (Bora ve diğ. 2011), işçilerin kültürü, gündelik hayatı ve duygulanım meseleleri (Coşkun 2013, Dinler 2014) hakkında değerli pek çok eser mevcut. Bunun dışında daha önce, evlere temizliğe giden kadınlar (Bora 2005), kapıcılar ve aileleri (Özyeğin 2005), fahişeler ve seks işçileri (Özbay 2017, Yıldırım 2002), beyaz yakalı eşcinseller (Öner 2015), göçmenlerin merdiven altı atölyeler ve imalathanelerdeki deneyimleri (Dedeoğlu 2008, Müftüoğlu 2005, White 2015), özel üniversitelerdeki akademisyenler (Vatansever ve Yalçın 2015), yöneticiler ve müdürler (Budak 2015), futbolcular (Ataçocuğu 2013), farklı şehirlerdeki çağrı merkezlerinde istihdam edilenler (Yücesan-Özdemir 2014), Konya'da bir organize sanayi sitesindeki işverenler ve işçiler (Durak 2011), Gebze'de otomotiv sanayinde çalışanlar (Öngel 2013), Akdeniz kıyılarındaki turizm işçileri (Aykaç 2009), bavul ticareti yapanlar (Yüksekler 2003), hizmet sektöründe çalışan tezgâhtarlar ve kasiyerler (Özbay 2015, Sarıoğlu 2016), öğretmenler ile eğitim politikası (Buyruk 2015) ve Marmara Bölgesi'nde kayıtdışı işlerde çalışan kadınlar (Kümbetoğlu, User ve Akpınar 2012) hakkında da oldukça kapsamlı incelemeler yayımlandı.

Ayşe Buğra'nın derlediği *Sınıftan Sınıfa* (2010) başlıklı kitap, verdiği iş ve çalışma konulu bir dersteki öğrencilerinin dönem ödevlerinden oluşuyor. Bu yazı için bu kitabı daha da anlamlı kılan faktör de, Buğra'nın öğrencilerinin çoğunun hakkında yazdıkları alanda (mevsimlik tarım, film endüstrisi, futbol, eğitim, sağlık, ofis kültürü) bizzat çalışmış olmaları. Yıldırım Şentürk'ün "İstanbul, Kent Çalışmaları ve Unutulan Emek" (2014) başlıklı yazısı da içinde yaşadığımız ve her gün genişleyen, kent ekonomisi de o oranda çetrefilleşen İstanbul'da iş düzeni, çalışma rejimleri ve mekânsal ilişkileri tartışması açısından oldukça önemli. Şentürk, bizleri pek çok çalışma ve konu başlığı etrafında dolaştırıp, İstanbul'u ve genel anlamda kent ekonomisini daha önce pek de bakmamış olduğumuz

şekilde, bir emek merceğinden gösterirken, farklı emekçi tiplerine –örneğin Kadıköy'deki Yazıcıoğlu Pasajı'nda çalışan "bilgisayarcı" ve "yazılımcılara" ya da uluslararası firmalarda "aracı insan kaynağı şirketleri" marifetiyle "kiralık" olarak çalışan profesyonellere– ve farklı emek mekânlarına –örneğin Karaköy hırdavatçılarına ya da kapanan cam fabrikalarına– götürüyor. Şentürk ile aynı kitapta yer alan bir diğer yazı, İslami ekonomi sektörü ve kalkınma bankalarında çalışan kadınların tecrübelerine odaklanırken, bir diğeri hazır giyim ve tekstil atölyelerinde çalışanlara ve bir başkası da evlerde bakıcı olarak çalışan Moldovalı göçmen kadınların yaşadıklarına ve sıkıntılarına yakından bakarak kent, iş ve farklı toplumsallıklar konusunda Türkiye'deki tartışmalara önemli kapılar açıyorlardı.

*

Gerek Türkiye'de gerek dünyada antropolojinin, diğer sosyal bilimler gibi –bence neoliberalizmin kuvvetlendirdiği eşitsizlikler, adaletsizlikler ve çarpıklıkların iyice berraklaşması sebebiyle de– ekonominin kültürlerine ve kültürün ekonomilerine daha çok odaklanacağını ve bu kapsamda iş ve çalışma etnografilerinin de (işsizlik, güvencesizlik, borçluluk, prekaryalaşma gibi konularla beraber)[10] sayıca artacağını düşünüyorum. Sayı arttıkça hem etnografik örnekler birbirinden ayrışacak ve daha önce bakılmayan mesleklere ve işyerlerine yönelen araştırmalar farklılaşarak çoğalacak (mesela reklam ve "yeni medya" ajanslarında iş etnografisi için Moeran 2007) hem de kuramsal sorular, siyasi yönelimler ve yazım-aktarım teknikleri çeşitlenecektir.[11]

10. Örneğin *İşsizlik Antropolojileri* başlıklı çok yeni bir derleme kitap: Kwon ve Lane 2016.

11. Örneğin işi Marksizm, feminizm ve çalışma-karşıtı politikalar aracılığıyla yorumlayan bir kitap için bkz. Weeks 2011.

Feminist Antropoloji[1]

Aksu Bora

FEMİNİST antropolojinin tarihi ne kadar eskiye gider? Neleri feminist antropoloji başlığı altında değerlendirebiliriz, neleri dışarıda bırakmalıyız? Kimlere antropolog denebilir, diploma ve akademik kadro sahibi olanlara mı? Öyleyse diyelim Matilda Coxe Evans gibi diplomasızları, hatta Margaret Mead gibi kadrosuzları konu dışı mı sayacağız? Ya da Beverly Skeggs'i mesela (1997), yaptığı son derece incelikli etnografik çalışmaya bakarak antropoloji geleneğine dahil edebilecek miyiz? İş feministliğe gelince büsbütün zorlaşıyor; belirli bir perspektiften baktığımızda, dünyanın bir ucundaki bambaşka bir kadınla oturup hikâyelerini paylaşanları feminist sayabiliriz. Böylece örneğin Theodora Kracaw Kroeber (1961) gibi müthiş bir hikâye anlatıcısına kulak verebiliriz. Ya da cinsiyet eşitsizliğini odağına alanlarla sınırlayabiliriz kendimizi; feminist antropoloji diye onların yazdıklarına bakarız. Tabii bir adım daha atınca işler büsbütün karışabilir; eşitsizliği kendi yaşadığı bağlam-

1. Feminist antropoloji üzerine yeni ve kapsayıcı bir envanter çıkarmak kolay bir iş değil. Bu zorluğu azaltmanın yolu, tarihsel dönemlere ayırarak ilerlemek olurdu; nitekim bu başlıkta yazılmış ve benim ulaşabildiğim yazıların tamamı, bu yolu izlemiş. Ben başka bir yoldan gitmek istedim: Feminist hareketin problematikleri ile feminist antropoloji arasındaki bağları kurarak, dolayısıyla kronolojik değil, tematik bir yoldan. Böyle yapınca, metin içinde sürekli tarihsel gidiş gelişler, disiplin dışına taşan bölümler oldu. Çok uzun bir dönem ve çok sayıda yazar karşısında, ister istemez kendi tercihlerimi öne çıkardım. Yani bu yazı ancak bir girişim olarak okunabilir, tamamlanmış bir envanter değil. Yine de, bu geniş coğrafyayı ana hatlarıyla gösterebilmiş olduğumu umuyorum.

da tanıyıp başka bağlamlarda göremeyen bir antropoloğu nereye koyacağız bu durumda?

Onu oradan alıp buraya koymak, sahayı "temizlemek", kavramsal netlik peşinde koşmak, bilmenin belirli bir biçimi. Bence önemli olan, bilmenin başka biçimleri olduğunu unutmamak. Bu yazının amacı, feminist antropolojinin sınırlarını belirlemekten çok, bugün yaptığımız çalışmaların gerisindeki büyük bir geleneği ana hatlarıyla hatırlamak. Henrietta Moore'un dediği gibi, "antropolojiyi antropoloji yapan, özgül araştırma nesnesi değil, bir disiplin ve pratik olarak antropolojinin tarihidir" (1999: 2). Bu tarihi, bu geleneği aydınlatmak, bizim Türkiyeli feminist araştırmacılar olarak, kendi hikâyemizi anlamamız, onu sürdürmemiz için kritik önemdedir diye düşünüyorum. Çünkü biliyorum ki bunu yapmazsak üniversitenin bir yandan son derece katı ve erkek egemen, bir yandan hızla değişen yapısı içinde, başka isimler altında, başka kurumsal gerekliliklerin baskısı altında yalnızlaşacağız. Bizden öncekilerden devraldığımız mirası sonrakilere aktarabilmek ve güçlenmek, "bulunduğumuz yol"u görebilmekle mümkün olacaktır.

"O Sırada Kadınlar Ne Yapıyordu?"

Sally Slocum, "Woman the Gatherer: Male Bias in Anthropology" başlıklı makalesinde, antropologların kahraman avcı mitini anlata anlata bitiremezken akıllarına "erkekler ava gittiğinde kadınlar ne yapıyordu?" gibi basit bir sorunun gelmediğini hatırlatıyordu. Yıl 1975'ti. Antropolojinin ağır toplarının bir araya gelip "Man: The Hunter"[2] başlıklı sempozyumu yapmalarının üzerinden on yıl geç-

2. "Man the Hunter", 1966 yılında Chicago Üniversitesi'nde düzenlenen bir sempozyum. Richard Lee ve Irven DeVore, iki yıl sonra bildirileri bir derlemede aynı isimle yayımladılar. Altbaşlık şuydu: *The First Intensive Survey of a Single, Crucial Stage of Human Development-Man's Once Universal Hunting Way of Life* (İnsan Gelişiminin Biricik, Kritik Basamağına İlişkin İlk Derinlemesine Araştırma-İnsanın (Erkeğin!) Bir Zamanlar Evrensel Olan Yaşam Biçimi, Avcılık). Sahlins, bugün de tartışılan, günde iki saat çalışıp sonra daha zevkli işlerle uğraşan avcı-insanla ilgili tezlerini ilk kez bu sempozyumda sunmuştu.

mişti. Burada sunulan bildirilere bakılırsa, insan türünün evrimleşmesi, sosyal örgütlenme, dil, kültür, hep bu avcılık faaliyeti sayesinde mümkün olmuştu. Slocum makalesinde, antropologların bilginin de antropolojisini yapmalarının gerektiğinden bahisle, "peki o sırada kadınlar ne yapıyorlardı" sorusunu sorabilmek için antropolog olmanın yetmediğini, feminist de olmanın gerektiğini söylüyordu. Ona göre, yüz yıllık antropoloji geleneğinde kadınlar var olmasına vardılar ama erkeklerin yaptıklarından pek de farklı bir şey yapmamışlardı. Çünkü farklı sorular, ancak farklı bir öznelik konumundan, feminist bilinçle sorulabilirdi.[3]

1960'larda yetişmiş bir kadın antropolog kuşağı üniversitede ders vermeye, sahaya gitmeye, kitaplar yazmaya başlamıştı. 1974 ve 1975 tarihli iki kitap, kadınların "ikinci cins" olmalarının sebepleri üzerine bugün de önemini kaybetmemiş tezler geliştiriyordu. İlki, Michelle Zimbalist Rosaldo ve Louise Lamphere'in derlediği *Women, Culture and Society* idi (1974). Derlemeyi oluşturan on altı yazı, feminist antropolojinin temel problemlerini saha çalışmalarından öğrenilenler ışığında ortaya koyuyordu. Bu problemler, asıl olarak insanlığın evriminde kadınların rolleri ve nasıl olup da ikinci cins haline geldikleri konusu etrafında dönüyordu. Rosaldo ve Lamphere, kitaba yazdıkları giriş bölümünde, anaerkillik tezini kibarca reddediyorlar, feminist harekette heyecanla karşılanan "bir zamanlar anaerkillik vardı" iddiasının yeterli dayanaktan yoksun olduğunu söylüyorlardı. O halde, cinsiyet eşitsizliğinin kadınlar ve erkekler arasındaki evrensel biyolojik farklılıklardan kaynaklandığı, dolayısıyla "doğal" olduğu sonucuna mı varmalıydık? İki yazar, insanlar söz konusu olduğunda, biyolojik olanın her zaman kültü-

3. Ursula K. LeGuin'in "kadınlar o sırada ne yapıyordu" sorusuyla ilgili *Kadınlar Rüyalar Ejderhalar* (1999) içinde yer alan nefis bir metni var: "Çuval Kuramı ve Kurgu". Le Guin, Avcı Erkek Kahraman hikâyesinin neden popüler olduğunu, hikâyelerin kahramanlara ihtiyaç duymasının bizim dünyayı kavrayışımızı nasıl belirlediğini anlatıyor orada. Annesinden, Theodora Kracaw'dan dinlediği hikâyelerin ışığı düşmüş bir metin bu... Bana bu metni hatırlattığı için sevgili öğrencim Asena Pala'ya teşekkür ederim.

rel bir dolayımdan geçtiğini, bu nedenle biyolojik farklılığın hiçbir zaman kendi başına herhangi bir toplumsal ilişkiyi açıklayamayacağını söylüyorlardı. Biyolojik olarak kadınlardan daha ağır olmaları örneğin, erkeklerin üstünlüklerinin nedeni olamazdı. Bu nedenle, "bu iş ne zaman başladı" biçimindeki köken sorusundansa, farklı kültürlerdeki hangi farklı özelliklerin kadınlarla erkekler arasındaki eşitsizliği yarattığı sorusuna odaklanmanın daha uygun bir tutum olacağını ileri sürüyorlardı. Nitekim derlemedeki yazılar da bunu yapıyor ve kadınların ikincilliğinin sebeplerini somut ilişkiler, kültürel yapılar ve simgeler bağlamında tartışıyordu.

Bu kitapta, sonradan feminist antropolojinin klasikleri arasına girecek yazılar vardı: Michelle Zimbalist Rosaldo, "Women, Culture and Society: A Theoretical Overview" başlıklı yazısında, erkek egemenliğinin evrenselliğini sorunsallaştırıyordu ve güç ile ilişkileri bakımından kadınların ve erkeklerin nasıl farklılaştığını tartışıyordu. Ona göre insan topluluklarında güç tamamen erkeklerde değildi; tersine, pek çok toplulukta (ve kültürde) kadınlar çeşitli biçimlerde güç kullanmaktaydılar. Buna karşılık, hem erkekler hem de kadınlar, bir norm olarak erkek otoritesini tanıyorlardı. Yani, iktidar ile kültürel olarak meşru otorite arasında bir ayrım vardı. Rosaldo bu ayrımı, insan faaliyetlerinin kamusal/özel biçiminde farklılaşmasına dayandırıyordu. Her toplulukta farklı biçimlerde çerçevelense bile, bu ayrımın cinsiyet ayrımına denk düştüğünü ve eşitsizliğin de toplumsal örgütlenmenin bu özelliğinden kaynaklandığını ileri sürüyordu. Böylelikle, erkek egemenliğinin biyolojik değil ama toplumsal örgütlenmeyle ilişkili bir gerçeklik olduğunu ortaya koyuyordu. Evrensel nitelikteki bu gerçekliğin tek bir bileşeni yoktu ona göre, ama bütün bileşenler bu kritik ayrımdan kaynaklanıyordu. Böylece erkek egemenliği hem nitelik hem nicelik olarak farklılaşıyor ama bütün farklılıklara rağmen, bildiğimiz tüm toplumlarda gözlenebiliyordu.

Nancy Chodorow ise "Family Structure and Feminine Personality" başlıklı makalesinde, dört yıl sonra kitap olarak (1978) yayımlayacağı tezini geliştiriyordu: Evrensel eşitsizliğin temelinde, ka-

dın ve erkeklerin benlik oluşumlarındaki temel farklılık yatıyordu. Erkekler, kendileriyle farklı cinsiyetten olan annelerinden kopabilmek için daha katı benlik sınırları oluştururken, kadınların sınırları çok daha geçirgen ve esnekti. Kültürel pratiklerin ve aile yapısının da desteklediği cinsiyete göre farklılaşan benlik yapıları, iki cinsiyetin dünyadaki varolma biçimlerini belirliyordu. Chodorow'un makalenin girişindeki notu, zamanın ruhunu göstermesi bakımından önemlidir: "Bu yazı, 1971 yılında katıldığım bir kadın grubunun tartışmalarından beslenmiştir. Grup, münhasıran anne-kız ilişkilerini tartışmak üzere bir araya gelmişti ve benim için çok ufuk açıcı oldu." 1960'larda yetişmek, bilinç yükseltme pratiğine aşinalığı da beraberinde getiriyordu ve bu pratik, kişisel yaşamları olduğu kadar, akademik ilgi ve yönelimleri de etkiliyordu anlaşılan.

Sherry Ortner, "Is Female to Male As Nature is to Culture?" yazısında, aynı problemi daha soyut bir düzeyde ele alıyor ve kadınların doğa, erkeklerin ise kültürle özdeşleştirilmelerinin evrensel eşitsizliğin temel dinamiği olduğunu ileri sürüyordu. Elbette, böyle bir farklılığın eşitsizliğe yol açmasının bir boyutu da, kültürün her koşulda doğanın karşıtı ("kültür, doğaya karşı insanın yarattığı her şeydir" biçimindeki yaygın tanımı hatırlayın) ve ona üstün görülmesiydi. Bu durumda çocuk doğuran, düzenli olarak kanayan, süt veren cinsiyet, doğa gibi, kültür (erkek) karşısında ikincil oluyordu. Kadınlar, çocukları insan toplumuna kazandırmak, yiyecekleri pişirerek "doğa"dan "kültür"e taşımak gibi işleri yapan aracılardı yalnızca; bu özellikleriyle, kültürün sınır bekçileriydiler ancak, yaratıcıları değil. Jane Collier, "Women in Politics"te, Rosaldo'nun giriş makalesiyle bağ kurmamızı sağlayacak bir tartışma yürütüyordu: Politika, sadece erkeklerin yaptıkları bir şey midir? Otoriteye ilişkin normlarla kültürel pratikler arasındaki farklılığa odaklanırsak, bir tür "domestik iktidar" biçimi görmez miyiz? Böylelikle, kadınların politik mücadelelerini izleyebileceğimiz kavramsal araçlar geliştiremez miyiz?

Derlemeyi oluşturan on altı yazı, hem bu dört yazıda problem edilen şeyi, cinsiyet eşitsizliğinin evrenselliğinin nedenlerini tartı-

şıyor hem de farklı bağlamlarda (Amerika'daki siyah toplulukların iç dayanışma mekanizmalarından Guatemala'da sekse ilişkin mitlere kadar) cinsiyetin kültürel inşasını ortaya koyuyordu. Yazıların her biri, diğerlerine bağlanabiliyor, benzer problemlerin farklı yönlerine bakarken birbirleriyle konuşmayı ihmal etmiyordu. Bu bakımdan, iyi bir antropoloji kitabı olmasının yanı sıra, ilham verici bir feminist dil de kuruyordu. Tahmin edilebileceği gibi, yayımlandığında sadece antropoloji çevrelerinde değil, aslında bunlardan çok daha fazla, feminist hareket içinde yankı uyandıran bir kitap oldu ve günümüze kadar da önemini yitirmedi. Derlemede ileri sürülen tezler daha sonra eleştirilse de, her zaman dikkate alınan bir çalışma olarak kaldı.

Daha önce de söylediğim gibi, bu kitabın yaptığı şeylerden biri de o dönemde feminist hareket içinde çok revaçta olan anaerkillik tartışmasına net bir yanıt vermesiydi.

Anaerkillik tartışması, bugün eski gücünü ve heyecanını yitirmiş olsa da, 1970'lerin yükselen feminist hareketi içinde yaygın kabul görmüş ve tartışılmıştı. Engels'in Lewis Henry Morgan'ın Kuzey Amerika yerlileri üzerine *Ancient Society* (1877) kitabındaki bulgu ve tartışmalara dayanarak yazdığı *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*'nde, üst paleolotik öncesi insan topluluklarında anasoyluluğun esas olduğu, tekeşli evlilik ve özel mülkiyetin (ve devletin) aynı dinamik içinde ortaya çıktıkları iddia ediliyordu. Bu iddia, Engels'inkinden yaklaşık yirmi yıl önce yazılmış bir başka eserde daha kuvvetli biçimde ileri sürülmüştü (Bachofen 1997): Analık Hukuku sadece anasoyluluğa değil, anaerkilliğe işaret ediyordu. İnsan topluluklarının evrimi ve kültürü, annelik üzerinde yükseliyordu. Sadece göksel düzeni değil, insanlar arasındakini de denetleyen bir Ana Tanrıça'nın varlığı, Bachofen'e göre bu anaerkilliğin en önemli göstergesiydi.[4] Alan dışından popüler ya-

4. Ana Tanrıça kültünün evrenselliğinden yola çıkarak insanlık tarihinde anaerkilliğin yaşanmış olması gerektiğini tartışan ve feministler tarafından da çok okunan *The Language of the Goddess*, sonradan pek çok yazara (ve bu arada feminist ilahiyatçılara da) ilham vermişti (Gimbutas 1989).

zarların da tartışmaya katılmasıyla,[5] bir tür "altın çağ" ütopyasına dönüşen anaerkillik tartışmasının izlerine, feminist hareketin ve teorinin güçlü kollarından biri olan "bakım etiği" tartışmalarında da rastlarız.

Kadınların Emeği

Feminist antropolojinin kurucusu niteliğindeki ikinci kitap, Rayna Rapp Reiter'ın editörlüğünü yaptığı *Toward An Anthropology of Women*'dır (1975).[6] Bu derlemedeki yazılar da benzer biçimde, kadınların ikincilleştirilmesinin tarihine, daha doğrusu kökenine ilişkin sorular soruyordu. Kitapta, Engels esinli bir "kadınların tarihsel yenilgisi" problematiği kuruluyor, buradan yola çıkılarak, Marksist tarihsel materyalizmin cinsiyet konusunda kullanılıp kullanılamayacağı sorgulanıyordu. Bu derleme içindeki yazılardan özellikle Gayle Rubin'in "The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex"i, daha sonraki kapitalizm/patriyarka ilişkisi tartışmalarına kaynaklık etmesi bakımından dikkate değer önemdedir. Rubin bu yazıda Marx'ın *Kapital*'de sarf ettiği "bir zenci, bir zencidir. Ancak belirli toplumsal koşullar içinde o bir köle haline gelir" ifadesinden ilhamla, kadınların "kadın" olmaktan "hizmetçi, mal, playboy oyuncağı, fahişe, eş..." olmaya geçişinin hangi toplumsal koşullar altında gerçekleştiğini sorar. Freud'un (*Totem ve Tabu* – babanın katli ve kadınlara "sahip olunması" problematiği) ve Lévi-Strauss'un (kültürün ensest tabusuyla doğduğu ve "kadın alışverişiyle" geliştiği fikri) analizlerini politik ekonomide Adam Smith ve Ricardo'nun serinkanlı tahlillerine benzetir. Tıpkı Smith ve Ricardo gibi, Freud ve Lévi-Strauss da söyledikleri şeyin bahsettikleri insanlar için ne gibi sonuçları olabileceğine ilişkin hiçbir

5. Örneğin Davis 1971 ve Morgan 1972.

6. Antropoloji yüksek lisans eğitimine başlamaya karar verdiğimde, sevgili hocam İpek Gürkaynak, bu kitabın ilk baskısını hediye etmişti. Kitabın içindeki yazılar kadar İpek Hoca'nın bu armağanı da "geleneğin" bir parçası benim gözümde.

kavrayışa sahip değillerdir. Rubin, patriyarka yerine "cinsiyet/toplumsal cinsiyet sistemi" kavramını kullanır. Cinsiyet/toplumsal cinsiyet sistemi, biyolojik cinsiyetin insan etkinliklerinin bir ürününe dönüştürüldüğü ve oluşturulmuş cinsel ihtiyaçların içinde tatmin edildiği bir düzenlemeler dizisidir. Rubin böylelikle Marksist materyalist tarih anlayışına bir ekleme yaparak aynı mantık içinde yeniden üretim ilişkilerinin nasıl düzenlendiğini ortaya koymayı amaçlar. Böylelikle kadınların ikincilleştirilmesinin maddi çerçevesini kurabilmeyi umar.

Derlemede yer alan yazıların büyük bölümü de benzer bir problematik içinde, "sermayenin girişi" ile geleneksel kültürlerde ve özellikle de bu kültürler içinde yaşayan kadınların hayatlarında ne türden değişimler olduğunu ortaya koymaya çalışırlar. Böylece, kapitalizmden daha uzun bir tarihe sahip olan erkek egemenliğinin "geleneksel" biçimleriyle yeni "evrensel"i kuran kapitalizm arasındaki karmaşık ilişkiyi, yeni cinsiyetçilik formlarını, dönüşümleri gösterirler.[7]

Bu kitaptan birkaç yıl önce, 1970'te Fransa'da Christine Delphy de benzer bir sorudan yola çıkarak ve Marshall Sahlins ile Claude Meillassoux'un farklı bağlamlarda, kapitalist olmayan topluluklarda üretim ilişkilerini açıklamak için icat ettikleri "ev içi üretim tarzı" kavramını geliştirerek *L'Enemi Principal: Economie Politique du Patriarcat*'ı (1999) yazmıştı. *Baş Düşman*, cinsiyetçiliği kültür, gelenek ya da inanç türünden ideolojik kaynaklara değil, maddi ilişkilere bağlaması bakımından, bugün de maddeci feminizmin temel metinlerinden biridir.[8]

7. Bu tartışma sadece bir "anlama çabası" değildir, kritik politik uzantıları da vardır: Patriyarka ile kapitalizm arasındaki ilişkinin niteliği, feminist mücadelenin hedeflerini ve yaklaşımını etkileyecektir. Bu etkinin ilk elden açtığı en önemli alan, sosyalistlerle feministlerin ittifakına dair tartışmalardır. 1980 ve 1990'larda Türkiyeli feministler arasında da çok okunan ve tartışılan makale, Heidi Hartmann'ın "The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a More Progressive Union"ı, bütünüyle bu meseleyi ele alır. Türkçe çevirisi Hartmann (2006) içinde yer alır.

Ev içi emek tartışması, 1980'lerde de feminist hareketi belirleyen eksenlerden biri, belki de en önemlisiydi. Kadınların ikincilleştirilmesinin evrensel bir boyutu olarak ev içi emek, kapitalistleşmemiş topluluklarda da erkek egemenliğini yeniden üretiyordu. Bu toplulukların kapitalistleşmesiyle birlikte kadın emeğinin dönüşümüne odaklanan önemli bir derleme daha burada anılmalı: *Women's Work*. Eleanore Leacock ve Mona Etienne'in derlediği bu kitap, 1986 yılında yayımlandı ama içindeki makaleler, 1978'den itibaren yazılmıştı. Kadın emeğinin yabancılaşmamış bir emek türü olduğu, dolayısıyla da sömürünün değil, özgürlüğün işaretlerini taşıdığı fikri, ev içi emek tartışması çerçevesinde güçlü bir kolu oluşturuyordu.[9] Margaret Benston'un 1969 tarihli *The Political Economy of Women's Liberation*'ından başlayarak, kullanım değeri üreten kadın emeğinin insanlığın özgürleşmesinde ve sömürüden kurtuluşunda anahtar bir rol oynayabileceği fikri geliştirilmişti. Örneğin Lise Vogel'in (1973) makalesi, ev kadınlarını politik bir özne olarak tasavvur etmesi bakımından, geniş yankı uyandırmıştı. Vogel'e göre, yabancılaşmamış emek deneyimleri dolayısıyla ev kadınları, eleştirel bir bilincin taşıyıcısı olabilirlerdi. *Women's Work* (Leacock ve Etienne 1986) işte bu fikrin sağlamasını yapan yazılardan oluşuyordu. "Geleneksel" topluluklarda, piyasaya dönük olmayan üretim gerçekten de kadınlar için daha geniş bir özgürlük alanı açıyor muydu? Kadınların ikincilliğinin kökeni ve kapitalistleşmenin sebep olduğu dönüşümlerin cinsiyet ilişkilerine etkisine dair sorularla yola çıkan on dört makale, Filipinler'deki kırsal dönüşümden ABD'deki küçük meta üretimine kadar farklı "alanlar"da yapılan çalışmalara dayanıyordu ve birbirlerinden farklı sonuçlara ulaşmış olsalar da, kullanım değeri ile değişim değeri, ev emeği ile

8. Christine Delphy'nin düşüncesini geliştirdiği bağlamı ve izlediği düşünce hatlarını anlattığı zihin açıcı bir makale için bkz. Delphy 1988.

9. Ev içi emek tartışmalarının bir başka güçlü kolu olan "ev içi emeğe ücret kampanyası"nın başlatıcısı ve sözcüsü olan Silvia Federici'nin derlediği ve 1975'ten itibaren ev içi emek tartışmalarını özetleyen iyi bir derleme için bkz. Federici 2012.

ücretli emek, ev içi alan ile kamusal alan arasındaki ilişkilerin "kadınlar kullanım değeri ürettikleri için onların emeği yabancılaşmamış bir emek türüdür" diye özetlenemeyecek kadar karmaşık dinamiklere sahip olduğunu ortaya koyuyorlardı.

Feminist antropolojide ev içi emek ile ilgili tartışmalar, 1980'lerin ortasından itibaren çok daha spesifik alanlara yoğunlaştı; özellikle de göçmen ev işçileri, küreselleşme ve emek göçü çalışmaları içinde yeni bir alan olarak ortaya çıktı.[10]

Bu alt başlık altında son olarak bir "diplomasız"dan, Margery Wolf'tan söz etmek uygun olacak: Wolf 1960'ların sonundan 1990'ların ortasına kadar yazdıklarıyla ev içi emeği sadece "kullanım değeri" ya da piyasa dışı emek çerçevesinde değil, gündelik hayatın ve kültürün üretiminde merkezi bir faaliyet olarak ele alıyordu. Bu yaklaşımın 20. yüzyılın sonunda, gündelik hayat çalışmalarının yaygınlaşmasıyla birlikte feminist antropolojinin dönüşümünün bir bileşeni haline geldiğini göreceğiz. Ancak Wolf, çok daha erken bir dönemdeki çalışmalarıyla (1960 ve 1972) kadınların sadece kullanım değeri değil, kültür üreticileri olarak konumlarını ortaya koymuştu. Daha çok bilinen çalışması, "Women and Suicide in China" (1975) başlıklı makaledir. Wolf, ev içi alanla kamusal alan ve devlet arasında yapılan alışılagelmiş ayrımın ötesine geçer ve dedikodu gibi gündelik stratejilerin politik anlamları da dahil olmak üzere, son derece ilham verici problematikler kurar.

Kan Sudan Ağır mıdır?

Kadınların ikincilleştirilmesinin maddi boyutu, yalnızca ev içi emek değil, bedendir de. Antropoloji, bir disiplin olarak bedeni ve bedensel pratikleri sorunsallaştırdığı için, feminist antropologların diğer insani bilimlerdeki feministlere göre avantajlı olduklarını söyleyebiliriz. Antropologlar, kültürün bedenlere kazılı olduğu fikriyle uğraşmak için Michel Foucault'yu beklemek zorunda değildi-

10. Örneğin Constable 2007 ve Munoz 2011.

ler. Bedensel geçiş ritüelleri, beden deformasyonları, bedensel ve ruhsal sağaltım ve şifacılık, menstruasyonla ilgili inanış ve tutumlar, cinsellik ve evlilikle ilgili düzenlemeler, beslenme pratikleri... Bir kültürel pratik alanı olarak beden, her zaman disiplinin merkezinde olmuştu. Aynı zamanda, sosyal antropolojinin İngiltere'de 1970'lere kadar "akrabalık bilimi" olarak geliştiği de hatırlanmalı. Toplumsal örgütlenmenin temel birimi olarak akrabalık ilişkilerinin (ve soydanlığın) alınması, sadece evlilik düzenlemelerinin değil, hiyerarşi ve değer normlarının da bedenselliğine atıfta bulunuyordu.

Feminist antropolojinin gelişmesinde çok önemli rol oynayan az sayıda erkek antropologdan biri, David Schneider'dır. 1968'de yayımladığı *American Kinship: A Cultural Account* antropolojide işlevselci yaklaşımın güçten düştüğü bir dönemin başlangıcına da işaret eder. Bu çalışma, akrabalık sistemlerinin kan bağı değil, simgeler ve anlamlar sistemleri olduğunu iddia eder. Yani akrabalık, işlevselcilerin iddia ettiği gibi birbirini tamamlayan aile rolleri, yahut yapısalcıların söylediği türden bir "farklılıklar sistemi" değil, kültürün billur bir aynası olarak da görebileceğimiz bir anlamlar/simgeler sistemidir. Bu iddiasını o güne kadar Amerika'da yapılmış en geniş akrabalık araştırmasıyla destekleyen Schneider, akrabalığın modern toplumlarda da temel toplumsal örgütlenme biçimi olduğunu ileri sürer.

Eğer akrabalık "biyolojik" değilse, cinsiyet rollerinin de öyle olmadığını söylemek kolaylaşır. Schneider'ın çalışması, bu bakımdan feminist antropologlar için ilham verici olmuştur. Ama muhtemelen bundan daha önemli bir etki, onun hocalık tarzıyla ilgili gibi görünüyor. Günümüzde feminist antropolojinin en önemli isimleri arasında bulunan Carol Delaney, Sylvia Yanagisako, Susan McKinnon, Esther Newton gibi antropologlar, kariyerlerine onun öğrencisi ya da araştırma asistanı olarak başlamışlardı. Sherry Ortner, kendisinin antropolojiye yönelmesinin Schneider "yüzünden" olduğunu söyler (1984). Esther Newton, 1968'de savunduğu ve antropolojide LGBTİ çalışmalarının öncüsü niteliğindeki doktora tezini

Schneider'ın danışmanlığında yapmıştı.[11] Slyvia Yanagisako (1978) hocası Schneider'ın akrabalık çalışmasını statik olmakla ve simgelerle toplumsal eylem arasında bağ kurmamakla eleştirir ama Delaney ile birlikte derledikleri ve feminist antropolojinin köşe taşı niteliğindeki kitapta (1995) iktidarın kültürel bir fenomen olarak ele alınmasında hocasının oynadığı rolü de teslim eder.

Akrabalık çalışmalarında feminist katkı, muhtemelen en berrak ifadesini bir başka derlemede, Sylvia Yanagisako ve Jane Collier'ın 1987'de yayımladıkları *Toward a Unified Analysis of Gender and Kinship* başlıklı kitapta bulur. Bu derlemenin önemi, akrabalık çalışmalarının bir "alan" olarak inşasının sorgulanması ve toplumsal cinsiyet farkının bu alan içinde veri kabul edildiğinin ileri sürülmesidir. Sanki kadın ya da erkek olmak, dünyanın her yerinde "temelde" aynı şeymiş gibi. Sanki kültürel olarak değişen tek şey kadınlarla erkeklerin toplumsal rolleriymiş gibi. Yanagisako ve Collier, 1970'lerden itibaren cinsiyete dayalı işbölümünden simgesel sistemlere kadar pek çok şeyi açıkladığı varsayılan toplumsal cinsiyetin ne demek olduğunu sorarlar: "Doğal cinsiyet farklarının kültürel işlenmesi" ne anlama gelir? Niyetleri, biyolojik cinsiyet farkının biyolojik yeniden üretime ilişkin olduğu yolundaki Batılı varsayımın akrabalık çalışmalarında ne gibi sonuçlara yol açmış olabileceğini tartışmaktır. Kitaptaki yazılarda, bu varsayımın başka pek çok topluluk için geçersiz olduğu gösterilir; yani, erkeklerle kadınlar arasındaki farklılığın temelde çocuk doğurma/dölleme farkı olduğu yolundaki yaygın Batı inanışı, dünyanın her yerinde geçerli değildir!

Marilyn Strathern'in 1988 tarihli heyecan verici eseri de benzer bir problematikten yola çıkar: Batı merkezli kavramlarımız ve kavramsal ikiliklerimiz, başka toplumları anlamamızı nasıl güçleştirir? Antropolojiye Marcell Mauss'un katkısı olan "armağan" kavramının cinsiyetini ve bu kavramın kadın/erkek, domestik/siyasal-

11. Newton, Chicago Üniversitesi Antropoloji Bölümü'nde savunduğu bu tezi daha sonra geliştirerek 1972'de kitap olarak yayımladı.

hukuksal[12] ayrımlarının veri kabul edilerek kullanılmasının Malinezya kültürlerini nasıl kendi kültürümüze tercüme etmemizle sonuçlandığını tartıştığı bu kitapta Strathern, akrabalık çalışmalarının etnomerkezciliğini eleştirmekle kalmaz, toplumsal cinsiyetin farklı bağlamlarda farklı tanımlandığını da ortaya koyar, ki bence bu, feminist antropolojinin feminist düşünceye en büyük katkılarından biridir. Yazarın 1990'larda suni dölleme teknolojileri üzerine yaptığı çalışmalarla[13] birlikte düşünüldüğünde, bunun akrabalığın kültürel (ve teknolojik!) inşasına ilişkin ufuk açıcı bir yaklaşım olduğu görülür.

Kadınlığın ve erkekliğin, daha doğrusu, dişi ve eril olanın farklı kültürel bağlamlarda farklı anlamlara geldiği düşüncesi, bir anlamda yeni değildi artık. Feminist kuramda ve harekette toplumsal cinsiyet kavramının (*gender*) kullanılmaya başlamasının üzerinden yirmi yıl kadar geçmişti; Mead'in *Sex and Temperament*'ının[14] üzerinden ise kırk yıldan fazla. Ancak, kadınlığın ve erkekliğin top-

12. Ev içi alan ile siyasal/hukuksal alan arasındaki ayrım, Meyer Fortes'in 1950'lerde yaptığı akrabalık çalışmalarında kullandığı bir ayrımdır. Fortes, Avrupa toplumlarındaki özel/kamusal ayrımına benzer bir biçimde, ev içini biyolojik ihtiyaçların giderildiği ve cinsiyetlenmiş benliklerin inşa edildiği bir alan olarak tanımlar. Bu ayrım, cinsiyete dayalı işbölümüne denk düşer. Böylece kadınlık ve erkekliğin "doğa"nın alanı olan ev içinde inşa edildiği sonucuna varır. Ancak cinsiyetin kendisini hiçbir şekilde sorun etmez. Fortes, akrabalık çalışmalarında özgün bir rol oynar, çünkü "kişi"nin toplumsal ilişkiler içinde nasıl yapılandırıldığını en erken problematize edenlerden biridir.

13. Toplumsal cinsiyet kavramını bütün bu çalışmaların ışığında tartıştığı dikkate değer bir kitabı için bkz. Strathern 2016.

14. *Sex and Temperament in Three Primitive Societies* (1935) Amerikan Kültür-Kişilik Okulu çerçevesi içinde yapılmış bir çalışmadır. Feminist antropolojinin muhtemelen en ünlü eseri hâlâ odur. Kişiliğin kültür tarafından belirlendiğini savunan bu çalışmada Mead, coğrafi olarak yakın olmalarına karşın kültürel olarak birbirlerinden çok farklı olduklarını iddia ettiği üç farklı toplulukta kadın ve erkeklerin mizaçlarının nasıl farklılaştığını ortaya koyar. Bu çalışma (1928 yılında yayımladığı *Coming of Age in Samoa* ile birlikte) sonradan çok eleştirilmiş, kullandığı yöntemin bilimsellikten uzak olduğu, bulgularının tamamen yanlış olduğu söylenmiştir. Mead, yaşamı ve çalışmalarıyla (yayımladığı bulgular kadar yayımlamadığı saha notlarıyla da) son derece ilginç bir kişiliktir. Feminist antropolojiye katkısından çok bu özellikleriyle anılmaya değer olduğu düşüncesindeyim.

lumsal olarak farklılaşsa bile, iki cinsiyetin biyolojik farklılıkları üzerine kurulduğu varsayımı, ikili cinsiyet kalıbı, heteroseksüelliğin norm olarak kabul edilmesi, hâlâ çok yaygındı. Hatırlanacağı gibi, "cinsiyet/toplumsal cinsiyet sistemi" kavramsallaştırmasının kendisi de biyolojik cinsiyet ikiliğini veri kabul ederek bu ikiliğin kültürel (toplumsal, ekonomik) olarak nasıl işlevselleştirildiğini konu ediyordu. Dolayısıyla, 1980'lerin sonuna geldiğimizde feminist antropologların cinsiyetin kendisini problematize etmeleri, kritik önemde bir tartışma alanı açmaktadır diyebiliriz. Örneğin Atkinson ve Errington (1990) yazdıkları bir giriş yazısında, son derece basit ama toplumsal cinsiyet kavrayışını temelden değiştirecek bir soru sorar: Toplumsal olarak inşa edilmiş cinsiyet ile cinsiyetin toplumsal olarak inşa edilmesi arasındaki fark nedir?

Bu fasıldan olarak, biraz daha eski bir derlemeyi de anmalıyız: Ortner ve Whitehead (1981). Cinsiyetin kültürel örgütlenmesi ve politik bağlamına ilişkin iki ana bölümden, on makaleden oluşan bu derleme, cinsiyeti ve cinselliği kültürel (simgesel) inşalar olarak ortaya koyuyor ve erilliğin, dişilliğin, cinselliğin ve üremenin anlamını farklı bağlamlarda açığa çıkarıyordu.

Judith Butler'ın cinsiyetin performansla inşa edilen bir fenomen olduğu iddiasını ortaya koyduğu temel kitabı *Cinsiyet Belası* (2008) henüz yayımlanmamıştı ama "beden"in ve cinsiyetin birer kültürel (ve politik) inşa olarak düşünülmesinin yolu açılmıştı.

Bedenin sosyal teoride 1980'lerle birlikte yeniden "keşfi", asıl olarak özne/nesne ayrımının problemleştirilmesiyle ilişkiliydi. Her ne kadar Husserl'le başlayan fenomenolojik yaklaşım 1930' lardan itibaren bunu yapmış olsa da, yapısalcılığın ve daha sonra postyapısalcılığın belirleyiciliğinde ilerleyen tartışmalarda[15] fenomenolojik yaklaşımın "kenarda" kaldığını söylemek yanlış olmaz.[16] Bununla birlikte, antropolojik düşüncede beden, özellikle

15. "Bedeni okumak" veya "Kültürün bedene yazılması" türünden metin imalı ifadelerin yaygınlığını hatırlayın!

16. Levinas ve Merleau-Ponty gibi filozofların sosyal teori üzerindeki etkisi, tuhaf bir biçimde, "gecikmiş" bir etkidir.

dil ve düşünme biçimi arasındaki bağlantıları araştıran antropologlarca çok erken tarihlerden itibaren biyolojik bir "nesne" olmaktan çok, özne ile nesne arasındaki kültürel bir "arayüz" olarak görülmüştür. Örneğin Paul Radin, Maorilerin bedenin maddi ve gayrımaddi boyutlarına ilişkin yaptıkları ayrımı vurgulayarak bu topluluğun ebedilik, gölge hayaletler, nefesin bireyle evren arasında bir bağ kurması gibi inançlarını ortaya koymuştu.[17] Maurice Leenhardt, Yeni Kaledonya Kanakları ile yaptığı uzun süreli etnografik çalışmada, Avrupa dillerindeki "bedenin içinde yaşayan ben"i varsayan ifadelerin, Kanaklar için tamamen anlamsız olduğu sonucuna varmıştı. Onlar için beden, kendi varlığı olan bir "şey" değil, bilincin ve varlığın ta kendisiydi (Clifford 1992). Mary Douglas, 1973'te yayımladığı *Rules and Meanings: The Anthropology of Everyday Knowledge* isimli derlemede, "Fiziksel beden, toplumun bir mikrokozmosudur; iktidarın dış yüzeyidir; toplumsal baskıların yükselmesine ve gevşemesine göre isteklerini ve varlık alanını ayarlar" (112) diye yazmıştı. Ona göre iki beden vardı: "ben ve toplum".[18] Bu ikiliyi daha sonra sağlık antropolojisinin en önemli isimlerinden biri olacak Nancy Scheper-Hughes (1987) üçlü bir ayrıma dönüştürecekti: Yaşayan beden (tecrübeleri ilk elden yaşayan bireysel beden), toplumsal beden (doğanın, toplumun ve kültürün simgesi olarak bir temsil) ve politik beden (bireysel bedenler üzerindeki düzenleme ve denetimin aracı).[19]

Antropolojik düşüncedeki bu miras, feminist antropolojinin cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kavramını tartışmasını kolaylaştırdı. İtiraf etmek gerekir ki, toplumsal cinsiyetin "cinsiyetin toplumsal olarak inşa edilmesi" anlamına geldiği, dolayısıyla da toplumsal

17. Radin'in 1927 tarihli *Primitive Man as Philosopher* başlıklı kitabı (John Dewey kitaba bir giriş yazmıştı), bedeni kültürel bir "arayüz" olarak ele alan en erken antropoloji çalışmasıdır.

18. Bu ifadenin Herbert Mead'in "I, me" ayrımına olan benzerliğine dikkat çekmek isterim.

19. Fenomenoloji kadar Budizm ve Şintoizme de gönderme yapması bakımından son derece ilginç bir metindir bu.

cinsiyetin biyolojik cinsiyet üzerine inşa edildiği fikrini besleyecek verinin sağlanmasında feminist antropologlar önemli bir rol oynadılar. Ancak aynı şekilde, "biyoloji"nin ve "doğa"nın kültürel inşasını tartışabilmemizdeki paylarını da teslim etmek gerekir. Elbette bu pay sadece "uzaklardaki" toplulukları çalışanların değildi; Gilbert Herdt[20] ya da Kath Weston (1997) gibi LGBTİ toplulukların kültürlerine odaklananlar da cinsiyet, biyoloji, doğa hakkında ufkumuzu açtılar. Bu konuda Esther Newton'ın öncü rolünden daha önce söz etmiştim.

Antropolojinin daha "klasik" sayılabilecek ilgileri, doğum, sağlık, bedensel ritüeller gibi konular, cinsiyete ilişkin bu tartışmalar (ve elbette feminist politikanın ihtiyaç ve yönelimleri) ışığında ele alınmaya devam etti. Özellikle Amerika'daki Kadın Sağlığı Hareketi (*Women's Health Movement*)[21] ile feminist sosyal bilimciler (antropologların yanı sıra sosyologlar, sosyal politika uzmanları, siyaset bilimciler) arasındaki verimli işbirliği kürtaj, doğumun tıbbileşmesi ve üreme teknolojileri gibi son derece kritik konularda bugün de devam ediyor.

"Peçeli Arzular"

Antropolojinin "başka" kültürlerle, uzaktakilerle, hadi öyle söyleyelim, "ötekilerle" ilişkili bir disiplin olduğu fikri bugün epeyce demode sayılıyor. Ne de olsa, "evde antropoloji"nin şöyle böyle kırk yıllık bir tarihi var ve "ötekiler" kendi kültürlerini uzun zamandır çalışıyorlar. Özellikle sömürgecilik sonrası çalışmalar, antropolojide yeni açılımlar, yeni problematikler, yeni bir ilişkiler alanı açtı.[22]

20. Gerçi Herdt önce "klasik" bir antropolojik saha çalışması yapmıştı ve Papua Yeni Gine'de, kendisinin Sambia adını verdiği bir toplulukta, erkekliğin farklı biçimlerini ve eşcinselliğin bir geçiş töreni olarak yaşandığını ortaya koymuştu. 1997 tarihli kitabı, *queer* antropolojinin temel eserlerinden sayılır.

21. Bu hareketle ilgili kapsamlı bir derleme Türkçede mevcut, bkz. Eldridge ve Seaman 2014.

22. Sömürgecilik sonrası çalışmaların açtığı yeni sorun alanlarına ilişkin ufuk açıcı bir kitap için bkz. Bhabha 1994.

Aynı zamanda 1980'lerle birlikte feminizme bir tür "içeriden" eleştiri gelişti. Batılı feminizmin "kadın" tarifinin etno-sentrizmine yönelik eleştiriler daha önce, siyah feministler tarafından dile getirilmişti.[23] Batı-dışı kültürlerde yaşayan kadınların ezilme biçimlerinin ve güçlenme/özgürleşme stratejilerinin Batılı kız kardeşlerinden farklı olduğu fikri, beraberinde kız kardeşliğin, ikinci dalga feminizmin varsaydığı gibi bütün kadınların ezilmesi sebebiyle kendiliğinden ortaya çıkan bir gerçeklik olmadığı düşüncesini de getirdi.

1980 sonrasında feminist düşüncenin temel eksenlerinden birini oluşturan "duruş noktası" (*standpoint*) yaklaşımı, cinsiyet rejimi içindeki farklı konumların nasıl işlediği ve birbirleriyle nasıl ilişkilendiğini anlamaya çalışır. Marksist epistemolojiden esinlenen bu yaklaşım, cinsiyetin sınıf ve ırk gibi konumlarla birlikte düşünülmesini önerir. Bu yönüyle, kadınlar arası farklılıkları ele almanın dikkate değer bir yöntemini sunar. Antropoloji, bir disiplin olarak kültürü ve kültürel farkı konu eder ama diğer beşeri bilimler (ve hatta felsefe) "kültürel dönemeç"ten[24] sonra kültürel farkla giderek daha fazla ilgilenirken; antropoloji başka bir yönde ilerledi ve kültürün kendisini problem haline getirdi. Kadınlar arası farklılıkların kültürel fark olarak ele alındığı tartışmalar, ilginç biçimde, antropologların değil, siyaset ve hukuk felsefecilerinin katıldığı tartışmalardır.[25]

23. Siyah feminizmin tezleri için Combahee River Collective'in serüvenine bakmak ilginç olacaktır. Siyah lezbiyenlerin topluluğu olan CRC, daha sonra, 1984'te Kimberley Crenshaw'ın geliştireceği "kesişimsellik" yaklaşımının da esin kaynağıdır. Şair Audre Lorde'un 1981 yılında yazdığı "Mary Daly'e Açık Mektup"u bu tartışmanın önemli metinlerinden biridir. Lorde, Daly'e sorar: Neden o eski kadın gücünün simgeleri tamamen beyaz, Batı Avrupalı ve Hıristiyan' dır? Afrakete, Yemanje, Oo ve Mawulisa neredediır? (bu tartışmanın iyi bir özeti için bkz. Donovan 2015: 293-301). Bu fasılda elbette Patricia Hill Collins (1990) de anılmalı.

24. Kültürel dönemeç (*Cultural Turn*) kabaca 1970'lerde sosyal ve beşeri bilimlerde yaşanan değişime verilen addır. Bu değişim kendini iki yönelimle gösterir: Kültür kavramının (ve buna bağlı olarak anlamın) kazandığı büyük önem ve pozitivizmden uzaklaşma.

Kadınlar arasındaki farklar, antropolojide esas olarak "bilen özne/bilinen nesne" problemi çerçevesinde konu edilir. Örneğin James Clifford ve George Marcus'un (1986) derlemesine bir tür yanıt olarak yayımlanan Behar ve Gordon (1995), "öteki" kadının "kültürü" ile antropolog kadının bedeni arasında son derece dikkate değer bir ilişki kurar. Clifford ve Marcus'un antropoloji ile feminizm arasında varsaydıkları ortaklığın, yani antropolojinin de feminizmin de "öteki" ile uğraşması, Behar ve Gordon'a göre daha derinlikli bir perspektifi gerektirmektedir (üstelik Clifford ve Marcus, feminizmin antropolojide epistemolojik bir dönüşüme yol açacak güçte olduğunu iddia ederken derlemelerinde tek bir feministe yer vermemişlerdir!). "Erkeklerin feminizmle yapmaya çalışıp başaramadıkları bir müzakere" olarak gördükleri *Writing Culture*'la tartışan, saha deneyimi ile bedeni (bu kez "yerli"nin değil, antropoloğun bedeni) birlikte konu eden bu derlemenin bu yazının konusu bakımından en ilginç bölümü, muhtemelen "Bir Başka Tarih, Bir Başka Kanon" başlıklı olanıdır. Burada, antropoloji tarihinin önemli kadınlarının yaptıkları çalışmalar ve saha deneyimleri feminist bir perspektifle ele alınır ve bir feminist antropoloji tarihi/kanonu kurulmaya çalışılır.

Clifford ve Marcus'un feminizm ile antropoloji arasında kurdukları bağlantı, Strathern (1987) tarafından da eleştiriye tabi tutulur. Strathern, feminizmin antropolojide bir "paradigma değişimi" yaratabileceği fikrine karşı çıkar. Çünkü ona göre, antropoloji Kuhncu anlamda paradigmalar üretmez.[26] Feminizm ile antropolojinin benzerliklerinden biri budur: Farklı perspektifler, ancak bir-

25. "Fark"ı birlikte yaşamakla ilgili bir problem olarak ortaya koyunca (ki çokkültürlülük tartışması esasen bunu yapar) bu problemin siyasetin ve hukukun konusu olması, beklendik bir şey olarak görülmeli. Bu tartışmaların muhtemelen en ünlüsü Okin (1999). Bu tartışmanın ilginç bir yanı da, katılımcılardan hiçbirinin antropolog olmamasına rağmen, antropolojik bulguların politik/hukuksal yaklaşımları desteklemek üzere yoğun olarak kullanılmasıdır. Belki de "antropologlar teoriden anlamaz" inancı sebebiyle!

26. Thomas Kuhn, bilimsel paradigmaları bir bilim çevresinde belirli bir süre için model sağlayan, evrensel olarak kabul edilen bilimsel başarılar olarak tanım-

birlerinin varlığı halinde varlıklarını sürdürebilirler; hiçbiri kendi başına işlemez.

İkinci benzerlik, "deneyim"e verilen önemdir. Feminizm, özellikle de ikinci dalga feminizm, kadın deneyimlerinin keşfinin politik bir hedef olduğu düşüncesiyle, bilinç yükseltmeyi temel feminist eylem olarak görür. Clifford ve Marcus'un önerisi, feminizmin bu yaklaşımının antropolojiye "deneyim" kavramını yerleştirmekte kullanılmasıdır. Ama bu bağlantı, Strathern'e göre "kullanışsız" dır. Çünkü feminizm, ezilmenin bilincine "ötekiler"in deneyimi üzerinden varmayı hedefler; oysa antropoloji "farkın" anlamını çözmeye çalışır.[27] Birinde "öteki" tehdit altındadır (kadınlar), diğerinde bir diyalog arayışı vardır (öteki kültürler). Bu nedenle de Strathern'e göre, Clifford ve Marcus her iki tarafta da "deneyim"in temel bir kavram olduğunu iddia etseler de, gerçekte tamamen farklı "deneyim"lerden söz edilmektedir.

Lila Abu-Lughod (1991) Strathern'in bıraktığı yerden devam eder ve onun bu ilişkinin antropoloji tarafına yeterince mesafeli bakmadığını söyler. Ona göre, feminizmin kadınların "fark"ını ortaya koymaya çalışırken kadınlarla erkekler arasındaki iktidar ilişkisini problemleştirmesi gibi, antropolojinin de Doğu/Batı ayrımını bir iktidar ilişkisi olarak analiz etmesi gerekmektedir. Çünkü Ben/Öteki ayrımı, burada da bir iktidar ilişkisinin sonucudur. Yani "kültürel fark", çokkültürlülük yaklaşımlarındaki gibi bir tür doğal durum olarak görülemez. Evet, Strathern'in dediği gibi, "Antropolojinin amacı 'insanı (erkeği) çalışmak' olarak ifade edilir" ama aynı zamanda disiplin bütünüyle tarihsel olarak inşa edilmiş Batı/Batı-dışı ayrımı üzerine oturur. Abu-Lughod, değişen çok şey olsa bile, disiplinin hâlâ "asıl olarak Batı-dışının çalışılması olmaya devam ettiği"ni, "Batılı Ben'in (antropolog kastediliyor) Öteki'ne ses

---

lar. Foucault'un "söylem" kavramı gibi, paradigma da bir düşünce değil, neyin düşünülmesi gerektiğine ilişkin bir çerçevedir.

27. 1970'lerde feminist antropolojinin bir kadın/patriarka tarihi yazma çabasından söz etmiştik.

vermek ya da metinleriyle yahut saha karşılaşmalarıyla Batı ve Batı-dışı arasında bir diyalog kurmak gibi bir amacı olsa bile" temel tarihsel ayrımın devam ettiğini ileri sürer. Ona göre Batı ile Batı-dışı arasındaki ilişki, en azından antropolojinin doğumundan bu yana, Batı egemenliğinde kurulmuştur.

Abu-Lughod, Batı-dışı kültürlerin mensubu olan antropologların kendi toplumlarında çalışmalarının bu durumu değiştirmediğini söyler. Çünkü antropolojiyi sosyoloji ve tarih gibi disiplinlerden ayırt eden şey, hâlâ "öteki"ni çalışmasıdır ve bu nedenle "yerli" antropoloğun da kendi kültürünü "öteki" olarak ele alması beklenir. Batı-dışı kökenli antropologların kendi kültürlerini çalışmalarının, örneğin Amerikalıların bunu yapmalarından daha kolay kabul görmesi de bu yüzdendir. Strathern'in yaptığı karşılaştırmayı, yani feminizm ile antropoloji arasındaki karşılaşmayı biraz daha derinleştirir ve feminizmin Kadın'ının çeşitli farklılıklarla (siyahlar, lezbiyenler, üçüncü dünyalılar gibi) dağılması ve böylece kadının da toplumsal cinsiyetin de birer sabit olmaktan çıkmasına benzer biçimde, antropolojinin tarihsel olarak inşa edilmiş bir "kültürel fark"ı veri kabul etmemesinin de politik sonuçları olacağını söyler. Bu dağılma nasıl feminist hareket için bir tür krize sebep olduysa, kültürel farkın kendisinin problemleştirilmesi de antropoloji için bir kriz momentine denk düşecektir ona göre. Feminizmle ilgili tecrübeden antropolojinin çıkarabileceği iki ders vardır: "Birincisi, benlikler, her zaman birer inşadırlar; öyle görünseler bile doğal ya da hazır varlıklar değillerdir. İkincisi, öteki ile zıtlaşma yoluyla benlik yaratma süreci, her zaman farklılığın başka formlarının bastırılması ya da gözardı edilmesini içerir" (1991: 468). Çeşitli farklılık sistemleri tarafından yarılmış öznelik durumlarının iyi bir örneği, Abu-Lughod'un "buçukluklar" (*halfies*) dediği kimliklerdir. Kendisini de bunlardan biri olarak görür: Filistinli bir baba ve Amerikalı bir annenin Amerika'da yetişmiş kızı olarak Arap toplulukları içinde araştırmalar yapar. Bu durumda, yani antropoloğun çalıştığı "öteki" onun benliğinin kısmi de olsa bir parçası olduğunda ne olacaktır? "Arap olmak" ve "Amerikalı olmak" olarak tanım-

lanan iki konum, kültürlerin ve kültürel farkın sabitlenmesi, başka farklılık sistemlerinin önemsizleştirilmesi anlamına gelecektir.

İşte "kültüre karşı yazmak", mesafe probleminin çözümlerinden biri olabilir. Çünkü kültürün kendisi, ötekini kurmanın temel aracıdır. Antropoloji, kültürel farkı anlamayı ve açıklamayı amaçlayan bir profesyonel söylem olarak, bu farkın üretimine ve sürdürülmesine de yarar. Antropolojik söylem, bu anlamda ırkçı söylem gibi çalışır: Kültür, 19. yüzyıldaki "medeniyet" anlamından ayrılıp farkın ifadesi ("Kültür" yerine "kültürler") kullanılır hale geldikçe, kültürel farkın veri kabul edilmesi eğilimi de artar. Her ne kadar kültürün öğrenilen, dolayısıyla da değişebilen bir "şey" olduğu tekrarlansa da, "kültürel fark", tıpkı ırk gibi, veri kabul edilen bir gerçekliğe dönüşür. Feminizmin "kadın doğulmaz, olunur" mottosuyla yola çıkıp kadınlığı ve erkekliği özsel gerçekliklermişçesine ("kadın bilinci", "kadın bakış açısı", "kadın deneyimi" vb.) ele alma yönelimine girmesi gibi. Abu-Lughod, antropolojinin temel kavramı olan "kültür"ün homojenlik, tutarlılık ve zamansızlık gibi varsayımlardan uzak bir biçimde ele alınmasının yollarını araştırır. Bu anlamda çokkültürlülük ve kültürel fark tartışmalarını bir antropolog gözüyle tersine çevirir ve bu tartışmalarda pek sorgulanmayan varsayımları elden geçirir. Böylece kültürel farkı politik bir kavram olarak ortaya koyar.

Kültürel farkın politik bir problem olarak ortaya konmasının parlak bir örneği (sömürgecilik sonrası çalışmaların temel metni sayılan) Edward Said'in *Şarkiyatçılık* kitabıdır (1999). Said burada "Doğu"nun bir bilgi (ve tahayyül) nesnesi olarak inşasına bakarken, bu inşanın politik anlamını ortaya koyar.[28] *Şarkiyatçılık*, 1978 yılında yayımlandığında, feminist antropoloji için yeni yollar açmıştı.[29] Her şeyden önce, Said'in işaret ettiği gibi Şarkiyatçılığın

28. Şarkiyatçılığın cinsiyet açısından ilginç bir analizi için bkz. Yeğenoğlu 2003. Yeğenoğlu bu kitapta beyaz ve erkek (ve Avrupalı) öznenin bakışını üstlenen feminizmi de eleştirir.

29. Said'in çalışmasının feminist bir antropolog için nasıl bir ufuk açtığını "içeriden" anlatan bir yazı için bkz. Abu-Lughod 1989a.

kendisi cinsiyetlendirilmiş bir coğrafya kuruyordu: Aklın ve evrensel değerlerin sahibi Batı ile duyguların ve yerelliğin sahibi Doğu. Bu bölünme elbette eril ve dişil olana dair tahayyüllerle örülmüştü. İkincisi, Ortadoğulu ve Müslüman (ki bu ikisinin eşanlamlı kullanılması da ancak Şarkiyatçı bir coğrafya kurgusu içinde mümkündür) kadınlara dair stereotiplerin sorgulanması gereğine dikkat çekiyordu. Üçüncüsü, Ortadoğulu kadınlara ilişkin yapılan çalışmaların artması, Doğu ve Batı ayrımı üzerinden yürütülen politikalara daha yakından bakmayı mümkün kılıyordu. Dördüncüsü de, Said' in kitabı, araştırmacının politik yöneliminin "konu dışı" olmadığını gösteriyordu (Abu-Lughod 2001).

"Ortadoğulu kadınlar" ya da "Müslüman kadınlar"ın popüler feminist tartışmaların konusu (ve elbette tarafı) olduklarını biliyoruz.[30] Bu konuda Deniz Kandiyoti'nin (1997) bir eleştirisini hatırlamak uygun olur: "Müslüman toplumlardaki kadınlara ilişkin çalışmalar, devletin rolünü ve İslam'ın konumunun ne ölçüde devlet politikaları tarafından belirlendiğini gözardı etme eğilimindedir." Aslında Ortadoğulu (ya da Müslüman) kadınlara ve bu kadınların içinde yaşadıkları kültürlere ilişkin tartışmalar, Abu-Lughod'un bizi uyardığı gibi, kültürleri (burada "Ortadoğu kültürü" ya da "İslami kültür") homojen, kendi içinde tutarlı ve zaman dışı gerçeklikler olarak ele almanın örnekleri olarak da düşünülebilir. Bu tartışma çerçevesini aşmak üzere, "yerli" feminist antropologların yaptıkları çalışmalardan ve geliştirdikleri tezlerden kısaca söz etmek isterim.

Bahsetmek istediğim ilk çalışma, (yine!) bir derleme: Göcek ve Shiva (1994) kitaplarının giriş bölümünde, Ortadoğulu kadınların deneyiminin iki güçlü söylem tarafından kuşatılmış olduğunu, kendilerinin bunların ötesine geçmek istediklerini söylerler: Üçüncü Dünya/sömürgecilik söylemi ve feminist patriarkal hegemonya anlatısı. Bu söylemlerin Ortadoğulu kadınların deneyimlerini kav-

30. Bu konuda epey erken bir itiraz için bkz. Mohanty 1984. Mohanty bu yazısında Batılı feminist literatüre "Üçüncü Dünyalı Kadın" diye giren kurgusal öznenin politik anlamını tartışır.

rama biçimimizi belirlediğini ve sınırlandırdığını öne sürerler. Postyapısalcı yaklaşımların da kültürü metin ve söylem üzerinden anlamasının kadınların hakikatini görünmez kıldığını eklerler. Bu nedenle Dorothy Smith'in (1987) "duruş noktası"[31] yaklaşımından ilhamla, kadınların gündelik deneyimlerini gelenek, kimlik ve iktidar söylemleri içinden anlamaya çalışırlar. Bu çabayı feminist antropoloji açısından dikkat çekici kılan şey, "deneyim"in kendisinin nasıl yapılandığını ortaya çıkarmaya çalışırken etnografiyi kullanma biçimidir. Deneyimi tarihsel ve toplumsal bağlamı içinde ele alırken, hem "bilen özne"nin hem de "öteki"nin bilgisinin nasıl kurulduğunu ortaya çıkarmayı hedefler. Bu bakımdan Ortadoğu coğrafyasının ve buradaki farklı kadın deneyimlerinin bilgisini oluştururken etnografik yaklaşıma yeni bir derinlik katar. Böylece, bu derlemeyi bir yandan namus kodunun çeşitli görünümlerini öğrenmek için okuyabiliriz, bir yandan da kadınların öznelik konumlarını ortaya çıkaran bir metodoloji tartışmasını izleyebiliriz.

Ortadoğu coğrafyasına ilişkin feminist araştırmanın temel problemlerinden biri, kamusal alanın biçimlendirilmesi ve mahremin sınırlarıdır. "Kişisel olan politiktir" önermesi, bu coğrafyada nasıl bir anlam üstlenmektedir? Liberal siyaset kuramının ve buna yönelik Marksist ve feminist eleştirinin kurduğu tartışma çerçevesi burada ne kadar kullanışlıdır? Göcek ve Shiva'nın derlemelerinde de izleyebildiğimiz bu soru, daha yakın tarihli bir çalışmanın odağını oluşturur: Joseph ve Slyomovics (2000). Göcek ve Shiva'da geleneğin, kimliğin ve iktidarın yeniden kurulmasına ilişkin bir tartışma çerçevesi kurulurken, bu kitapta devlet, sivil toplum ve aile arasındaki karmaşık etkileşimler ele alınır. "Bazıları, demokrasinin gelişmesi için sivil toplumun devletten ayrılması ve özerk olması gerektiğini söylerler. Bu demokrasi ve sivil toplum modeli, bir biçimde idealize edilmiş Batılı devlet modellerinin deneyimine dayanır. Müslüman-Arap ülkelerinde kamusal, özel ve ev içi alan-

31. Bu kitap, "duruş noktası" (*standpoint*) yaklaşımlarını anlamak için çok iyi bir giriş niteliğindedir.

lar arasında daha fazla süreklilik vardır ve bu da patriarkal ailenin merkezi rolüyle ilgili bir şeydir" (2000: 5). Ailenin merkezi rolü teslim edildikten sonra kamusal/özel, erkek/kadın ayrımının bu bağlamda yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini de ifade ederler: "Bu ilişkilerin cinsiyetlendirilmesini anlarken kritik olan şey kamusal ve özel, sivil toplum ve devlet ya da sivil toplum ve ev içi alan arasındaki ayrımlar değil, bütün bu alanlarda cinsiyet hiyerarşisinin nasıl işlediğidir" (2000: 12).[32] Bu coğrafyada kadınların modernite ve milliyetçilikle ilişkilenme biçimlerindeki özgünlükler hatırlandığında,[33] böyle bir yaklaşımın kültürel örüntülerin kavranmasında ne kadar ufuk açıcı olacağı kestirilebilir.

Bu fasıldan olarak, yine Suad Joseph'in başka bir kitabını zikretmek isterim (1999). Bu derleme, benliğin kültürel inşasına odaklanır ve etnografik çalışmaların yanı sıra edebiyattan ve anılardan da yararlanır. Örneğin, kitap içinde yer alan "Constructing of Masculinity in Two Egyptian Novels" başlıklı yazı (Magda M. Al-Nowaihi), "kültürü yazmak"tansa[34] edebiyat metinlerini kültürel bağlamı keşfetmek için kullanır. Joseph, kitaba yazdığı girişte, Arap

32. Ortadoğu'da devletin patriarkal yapısına ilişkin son derece ilginç bir tartışma için bkz. Sharabi 1988. Sharabi, bir tarihçi gözüyle kapitalizmin "çevre" ülkelere girişinin ekonomik ve kültürel bağlamını sunarken bu coğrafyanın özgüllüklerine ilişkin derinlemesine bir tartışma da yürütür. Özellikle bağımsızlık sonrasında ulus-devletlerin kuruluşunda küçük burjuvazinin rolü ve bu sınıfın patriarkal ethosa bağlılığına ilişkin bölümler, dikkate değerdir. Muhammed el-Cabiri'nin Arapların düşünce biçimine dair yürüttüğü felsefi tartışmayı, somut bir bağlamda ete kemiğe büründürmesi bakımından da bu tartışmanın önemli olduğu düşüncesindeyim.

33. Etnik sınırlar, milliyetçilik ve cinsiyet arasındaki ilişkileri ele alan temel bir kitap için bkz. Anthias ve Yuval-Davis 1989. Bu çalışma farklı milliyetçiliklerin cinsiyet ilişkilerini nasıl seferber ettiklerini, kadınların bu seferberlikte ne türden roller üstlendiklerini ortaya koyması bakımından öncü bir eserdir. Bu konuda Türkçe üç kitap için bkz. Yuval-Davis 2003, Altınay (haz.) 2000 ve Chatterjee 2002.

34. Daha önce sözünü ettiğim *Writing Culture* derlemesi, edebiyat ile etnografik araştırma arasındaki sınırları bulanıklaştırma eğiliminin tipik bir temsilcisidir. Clifford Geertz bunu "epistemolojik hastalık hastalığı" olarak niteler (1988: 71).

toplumlarının "kolektivist" yapısına ilişkin klişeleri sorgular ve bireyci/kolektivist ikiliğinin işlevsizliğini ortaya koyar. Ona göre, benliklerin inşasını farklı bir problematik, "ilişkisellik" içinde anlayabiliriz.

Esas olarak "kadınların insan hakları" ve "kültürel fark" söylemleri arasında devam eden feminist tartışmaya böyle bir müdahale, Ortadoğu coğrafyasında yaşayan kadınların bireysel ve kolektif öznelik konumlarını tanıması bakımından son derece gereklidir diye düşünüyorum. Feminist antropologların çalışmaları, soyut bir evrensel haklar/yerel kültürler ikiliğinin politik anlamını da sorgulamamızı mümkün kılar. Özellikle siyasal İslam'ın yükselişi çerçevesinde, bu türden bir sorgulama daha büyük önem taşır çünkü klişeler ve önyargılar, toplumsal gerçeklikleri (kadınların toplum içindeki ve ailedeki konumları, devletle ilişkileri, bütün bu çerçeveler içindeki hareket kabiliyetleri...) kavramamızı güçleştirir, onun yerine cinsiyete, İslamiyet'e, politikaya ve özgürlüğe ilişkin genel geçer fikirleri koymamıza yol açar. Aynı zamanda, kültürün "içinden", öznelerin gözünden bakmanın[35] yaratacağı bazı problemler de vardır: Bağlamsallık kavramayı derinleştirebileceği gibi bir tür körlük de yaratabilir... Özellikle feminizm gibi politik/etik bir bakışla bu türden bir bağlamsallığın her zaman iyi geçineceğini varsaymak yanlış olur. Kimi durumlarda "bilen öznenin kibirli bakış"ına direnmeye çalışırken kendimizi kültürel normların "bağlamsallığı" içinde hapsolmuş bulabiliriz.

Bu türden çalışmaların daha yeni iki örneğiyle bu bölümü bitireceğim: Saba Mahmood (2005) ve Leila Ahmed (2011). Her ikisi de yayımlandıklarında hem feminist antropoloji çevrelerinde hem

35. Antropolojik çalışmada iki yaklaşımdan söz edilir: Emik ve Etik yaklaşımlar. İlki, kültürü onun içindeki öznelerin gözüyle anlamayı, böylece etno-sentrizmden uzaklaşmayı önerir. İkincisi, kültüre dışarıdan, bir yabancının gözüyle bakmayı önerir, çünkü ancak böylece kültürün içindeki özneler açısından "doğal" gibi algılanan örüntüleri fark edebiliriz. Genellikle bu iki yaklaşımın ikisi birden işe koşulur ama farklı ağırlıklarla. Bazen "içeriden", bazen "dışarıdan" bakmak ağır basar.

de daha geniş feminist kamuoyunda yaygınlıkla tartışıldığı için, böyle bir envanterde zikredilmelerinin uygun olacağını düşündüm.

Mahmood'un kitabı, Kahire'de, Cami Hareketi içindeki kadınlarla yapılmış bir etnografik çalışmaya dayanır. Mahmood, iki yıllık saha çalışması boyunca, farklı sınıflardan kadınların cami toplanmalarına katılır, onların politik hareketle nasıl farklı biçimlerde eklemlendiklerini, politik dil ile inancın dilini nasıl bağdaştırdıklarını, kendilerine nasıl hareket alanları açtıklarını anlamaya çalışır. Tartışmaya da bu dinsel bağlamla başlar: Feministler yirmi yıldır tarihsel ve kültürel özgüllüklerin feminist projeyi nasıl biçimlendirdiğini sormaktadırlar ama dinsel özgüllükler neredeyse hiç dikkate alınmamaktadır. Ortadoğu'da direnişin biçimleri üzerine çalışan sosyal bilimciler, direnişi özerk bir özne fikrine dayandırdıklarından, bu coğrafyadaki farklı öznelik imkânlarını gözden kaçırmaktadırlar. Oysa örneğin Cami Hareketi'nden kadınlar, dinsel pratikleri yorumlayarak kendileri için bir güçlenme alanı açabilmektedir. Bu harekete katılan kadınlar, metne dayalı otorite ile kadınların dinsel toplumsal ilişkiler içindeki otoriteleri arasındaki uzlaşma, çatışma ve müzakereleri kullanmakta ve bu örüntüler içinde bazı özgün öznelik konumları oluşturmaktadırlar.

Mahmood'un postyapısalcı öznelik teorisini (özellikle Foucault ve Butler çizgisinden ilerleyerek) laik/liberal feminizm eleştirisi için kullanması ve dinsel pratikleri ve kadınların siyasal İslam içindeki politikleşmelerini bu çerçevede yorumlaması, tahmin edilebileceği gibi, kadınların kendilerini ezen patriarkal pratikleri ve anlatıyı yeniden üretmelerinin nasıl bir öznelik konumu yaratmış olabileceğine ilişkin tartışmalara yol açtı (Gourgouris 2008, Bangstad 2011). Mahmood, kitabın 2012'de yapılan yeni basımına yazdığı önsözde bu tartışmalara cevap verir ve yapmaya çalıştığı şeyin "özgürleştirici projelerin (feminist, solcu, liberal) ötesine geçen öznelik kipleri üzerine analitik bir dil geliştirmek" olduğunu söyler.

Ahmed'in kitabı ise, klasik bir ilahiyat tartışmasının çok ötesinde, kişisel deneyim ve tarih, siyasal tarih ve etnografi kullanılarak, çok sayıda saha çalışmasının bulgularına dayalı olarak yazılmış.

Bu çalışmanın temel sorusu, 1970 sonrası Ortadoğu ülkelerinde (somut olarak, Mısır'da) kentli, eğitimli ve orta sınıftan kadınlar arasında örtünme pratiğinin neden yeniden yaygınlaştığıdır. Ahmed bu yaygınlaşmanın, örtünmenin bir dinsel pratik olmanın ötesinde anlamlar yüklenmesiyle ilişkili olduğunu ileri sürer. Giriş bölümü, Türkiyeli okurlara tanıdık gelebilecek bir sahneyle açılır: Güzel bir yaz gecesi, Batı üniversitelerinden birindeki akademik bir toplantının yemeği için toplanan kalabalık içinde çok sayıda başörtülü kadın vardır. Ahmed ve kendisi gibi Ortadoğulu bir kadın arkadaşı, başörtülü kadınlara bakarak konuşurlar. Arkadaşı, "onlar bizim düşmanımız" der. "Bunu görmezden gelemeyiz. Bizi tehdit ediyorlar, kitaplarımızı yasaklıyorlar, uğruna mücadele ettiğimiz her şeyin karşısındalar." Ahmed ve arkadaşı, başörtüsünü Batılı meslektaşları gibi Müslüman inancının simgesi olarak değil, siyasal İslam'ın işareti olarak görürler. Arkadaşı, "şimdi dostlarımız onları savunuyor, daha da beteri, böyle yapmaları da gerek. Bu ülkede bunu yapmalılar: azınlıkları savunmak, insanların farklı olma hakkını savunmak. Bu toplumları sevmemizin, kendi toplumumuzun onlara benzemesini istememizin sebebi de bu."

Türkiye'de de siyasal İslam tartışmalarının neredeyse başat bileşeni olan başörtüsünün nasıl farklı anlamların taşıyıcısı olabileceğini, Mısır'daki anlamın ABD'ye gidildiğinde (kitabın ikinci bölümü bu "göç" ile ilgili) nasıl farklılaştığını tartışan bu kitap, sadece başörtüsünün anlamlarının değil, İslam inancının ve pratiklerinin de yaşanma ve yorumlanma biçimlerinin değiştiğini ortaya koyar.

Türkiye'de Feminist Antropoloji

Türkiye'de feminist antropolojinin tarihini ne kadar geriye götürebileceğimiz, hangi çalışmaları, kimleri bu tarih içinde değerlendirebileceğimiz, çetin bir soru. Bu yazının başında bahsettiğim problemler, Türkiye söz konusu olduğunda, büsbütün çetrefilleşir, çünkü çalışmaların izlenebileceği kurumsal yapılar yoktur; bırakın feminist antropologları, antropoloji disiplini de herhangi bir çatıya

sahip değildir. Antropoloji bölümlerinin sayısı çok azdır, antropologlar Sosyoloji, Eğitim, İletişim gibi başka disiplinlerin "kıyısında" çalışmalarını sürdürürler. Disiplinin tartışma çerçevelerini, bu çerçevelerin nasıl değiştiğini, kuramsal ve metodolojik yaklaşımların hangi odaklar etrafında kümelendiğini keşfetmemizi sağlayacak türden bilimsel toplantılar ve yayınlar (yok demeyelim ama) pek azdır. Toplumsal cinsiyet çalışmaları daha iyi örgütlenmiş bir alan olmasına rağmen, burada da feminist çalışmalarla "kadınlarla ilgili çalışmalar"ın birbirinden ayrılabilmesi neredeyse imkânsızdır. Bu nedenle, yazının tümü için yaşadığım seçme sorununu bu bölümde çok daha yoğun biçimde hissettiğimi itiraf etmeliyim.

Örneğin Mübeccel Kıray, ne antropolog ne de feministtir; ama Ereğli (1984) çalışmasına dayalı olarak geliştirdiği "tampon mekanizma", antropologlar ve feministler için son derece önemli bir kavramdır. Ya da Nermin Abadan Unat'ı *Türk Toplumunda Kadın*[36] gibi öncü bir kitabın mimarı olarak bu envantere dahil etmeyebilir miyiz? Nermin Erdentuğ'u (1966) köyü bir romantik ideal olmaktan çıkarırken ve kültürün sosyal politikaların kararlaştırılmasında ve uygulanmasında ne kadar önemli olduğuna devlet yetkililerini ikna etmeye çalışırken hayal ettiğimizde, ondan bahsetmeden ilerlemeyi içimize sindirebilir miyiz? "Pek o kadar feminist olmayan" bu kadınları kendi tarihimizin dışında mı bırakacağız? Bence bu mümkün değil. Akademide, sosyal bilimlerde, antropolojide, cinsiyet çalışmalarında kadınların tarihini keşfetmek, ortaya çıkarmak, yazmak, bizim bugün bütün bu alanlarda güçlenmemizin önkoşuludur ve bu koşul ancak "o kadar da feminist olmayan" bu kadınları içerebildiği zaman gerçekleşmiş olacaktır. Bu konuda herhangi bir tereddütüm olmamasına karşın, bahsettiğim güçlükler ve bu yazının zaman ve hacim sınırlılıkları nedeniyle, daha kısıtlı bir alana bakmak zorunda kaldım. Yine bütün güçlüklerine rağmen, kronolojik bir yaklaşımdansa temaları izlemeye çalışacağım.

36. 1979 tarihli bu kitap, yine öncü bir konferansın ardından yayımlanmıştır ve Türkiye'de toplumsal cinsiyet çalışmalarının miladı sayılır.

Türkiye'de feminist hareketin olduğu gibi, feminist antropolojinin de ana izleklerinden biri kadın emeğidir. Emeği sadece ekonomik değil, toplumsal bir kategori olarak düşündüğümüzde,[37] kadın emeğinin sadece değer ve sömürü kavramlarıyla anlaşılamayacağını görürüz. Antropolojik çalışmalarda bu emeğin çeşitli biçimleri ele alınır. Ev içinde ve ev dışında çalışan kadınların ekonomik faaliyetlerinin cinsiyet ilişkileriyle etkileşimi analiz edilir.

Bu çalışmaların iyi bir örneği Jenny White'ın *Parayla Akraba* başlığıyla yayımlanan kitabıdır (2015). White 1990'ların ortasında, İstanbul'daki ihracata yönelik tekstil üretiminin nasıl örgütlendiğini inceler. Bir ucunda uluslararası piyasanın olduğu bu ilişkinin diğer ucu, bütünüyle akrabalık ve hemşerilik ilişki örüntülerine batmıştır. *Parayla Akraba*, kapitalist ilişkiler ile akrabalık ilişkilerini birlikte değerlendirmesi bakımından özgün ve öncü bir çalışmadır. Aile ilişkilerinin kapitalist ilişkilerin "yardımcısı" olduğuna dair genel kabulü sarsar, küçük ölçekli ve hane içi üretimin piyasa ilişkilerinden ayrı dinamiklere sahip olduğu varsayımıyla ayrı ayrı ele alınmasına karşı güçlü bir eleştiri getirir. Piyasanın hane içindeki cinsiyet ve yaşa dayalı egemenlik ilişkileriyle bağlantısını ortaya koyar. Türkiye'deki enformel ilişkilere dair iyi bir resim sunar – bu ilişkilerin sadece ekonomide değil, toplumsal alanda ve siyasette de nasıl işlediğini kavramamıza yardımcı olur. Kadınların bu örüntüler içinde nasıl hareket ettiklerini, nasıl güçlendiklerini, hangi rekabetlere girip nerelerde dayanıştıklarını gösterir.

Kadın emeği, feminist hareket içinde asıl olarak "ev içi emek" çerçevesinde ele alınır. Ücretli çalışmanın analizinde cinsiyet hesaba katıldığında bile, çalışan kadınların erkek emekçilerden farkı, "çifte mesai" kavramsallaştırmasıyla ortaya konur. Yani, kadınların ücretli emek ilişkileri içindeki konumlarının erkeklerinkine benzediği, aile içindeki rolleri dolayısıyla da ikili bir ezilme yaşadıkları

37. Ekonomik faaliyetlerin kültürel bağlama "gömülü" olduğuna ilişkin iddia, en güçlü ifadesini Karl Polanyi'nin *Büyük Dönüşüm*'ünde bulur. Türkçesi için bkz. Polanyi 2003.

varsayılır. Bu varsayımı sorgulayan, ev içi emek ile ücretli emek arasındaki süreklilikleri keşfetmeye çalışan iki araştırma var: Gül Özyeğin (2005) ve Aksu Bora (2005).

Özyeğin, Ankara'da kapıcılar, gündelikçiler, gündelikçilerin eşleri ve işverenleriyle derinlemesine görüşmeler ve katılımcı gözlem yoluyla bu çalışma biçiminin özgüllüklerini ortaya çıkarır. Cinsiyet ilişkilerinin sadece kadınlarla erkekler arasındaki eşitsizliklere işaret etmediğini, özellikle ev içi emek örgütlenmesinin bu ilişkilerin karmaşıklığını kavrayabilmemiz için iyi bir alan sunduğunu gösterir. Aynı zamanda, "kapıcılık" mesleğinin ne türden bir sınıfsal/cinsiyetler arası karşılaşma momenti yarattığını düşünmemizi sağlar. Orta sınıf ve eğitimli erkeklerin çalışmaya "dışarı"ya gittikleri, kapıcıların evde, "ev hanımları" ile kaldıkları böyle bir bağlamı incelemek, hem sınıfsal ilişkilerin hem de cinsiyet ilişkilerinin tarihsel/mekânsal özgünlüklerine işaret eder.

Ücretli ev emeğini ele alan ikinci çalışma, *Kadınların Sınıfı*, odağına kadın öznelliğinin inşasını alır. İki farklı sınıftan kadının bu karşılaşma anında, kadınların sınıfsal konumları ile toplumsal cinsiyet arasındaki bağlantıları ortaya koyar. Ev işlerinin "çifte mesai" dolayısıyla kadınları ortaklaştırdığı varsayımına karşı çıkar ve Iris Marion Young'ın (2005) "ev işi" ve "yuva işi" ayrımının sınıfsal boyutunu gösterir. Toplumsal cinsiyetin basitçe biyolojik cinsiyetin "toplumsallaşması" olmadığını, tersine, cinsiyetin toplumsal bir inşa olduğunu iddia eder. Bu durumda, bütün kadınların "ezilmekte ortaklaştıkları" ve kadınlığın da "eninde sonunda" biyolojik bedenle bağlantılı olduğu görüşlerinin aksini öne sürer.

Kadın emeğinin kayıt dışı sektördeki görünümlerine bakan bir çalışma, daha yakın tarihli: Belkıs Kümbetoğlu, İnci User ve Aylin Akpınar'ın beş ilde yürüttükleri saha çalışmasına dayalı kitapları (2012). Marmara sanayi havzasındaki beş ilde (İstanbul, Kocaeli, Bursa, Adapazarı, Düzce) tekstil, gıda ve hizmet üretiminde çalışan kadınların deneyimlerini ortaya çıkaran bu çalışma, çok ağır koşullarda çalışan kadınlar için çalışmanın ne anlama geldiğini sorar. Esnek çalışmanın, işçi sağlığının ve bakım emeğinin somut bir

bağlamda tartışılması, bu problem alanlarının soyut kategoriler olmaktan çıkarak politik bir perspektife kavuşmasını sağlar.

Kadınların emek piyasasındaki varlıklarıyla namus kavramı arasındaki bağlantıları analiz eden son derece ilginç bir çalışma, Kaoru Murakami (2005) tarafından yapıldı. Bu çalışmada Murakami, İzmir'in Altındağ semtinde, ihracata yönelik konfeksiyon sektöründe fason üretim yapılan dikiş atölyelerinde çalışan kadınların işyerlerini bir "aile ortamı", işverenlerini ve ustabaşıları ise "baba gibi" gördüklerini söylemelerinin anlamını tartışır. Emek/sermaye ilişkisinin bu şekilde bir aile ilişkisi gibi deneyimlenmesinin kadınlar açısından sonuçlarını analiz eder.

Deniz Yükseker'in (2003) çalışması, kadın emeğinin özgül bir biçimine bakması yanında, mekân tartışmaları için de son derece verimli bir çerçeve sunar. Genellikle kadınlar tarafından yürütülen "bavul ticareti"nin kapitalist piyasanın çok özel bir biçimi olduğunu ortaya koyar ve bu piyasa içinde cinsiyete dayalı ilişkilerin piyasanın işlemesinde nasıl bir rol oynadığını tartışır. Bu çalışma hem İstanbul'un bir bölgesinin (Laleli) mekânsal kullanımını hem de ulusötesi ticaretin mekânsal dinamiklerini ortaya koyması bakımından da önemlidir.

Türkiye'de kentleşme farklı dönemlerde farklı biçimlerde de olsa her zaman kritik bir önem taşımıştır. Sosyoloji, ekonomi, şehir planlama, mimari ve hatta tarih gibi disiplinler içinde kentleşme, göç ve kentsel dönüşüm üzerine yapılmış çok sayıda çalışma bulunsa da, Türkiye'de antropolojinin kent ve kentsel mekâna ilgisi son derece düşüktür. O kadar ki, ev içi mekân kullanımı bile pek az tartışılmaktadır. Bu nedenle antropologlar tarafından yapılmamış olsa da etnografik yaklaşımla yürütülmüş birkaç araştırmaya değinmek isterim.

Ayten Alkan'ın *Cins Cins Mekân* başlıklı derlemesinde (2009) yer alan "Kahvehanede Erkek Olmak: Kamusal Alanda Erkek Egemenliğin Antropolojisi" ya da "Devletin Cinsel Kıyıları: İstanbul'da Fuhşun Mekânları" gibi yazılarla bu konuda vazgeçilmez önemdedir. Aynı derleme içinde, Yasemin İnce Güney'in "Konutta Me-

kânsal Organizasyon ve Toplumsal Cinsiyet: Yirminci yüzyıl Ankara Apartmanları" yazısı, ev içi mekân kullanımının cinsiyet açısından analizini yapar ve bu konuya erkeklik eksenli sorular ile yaklaşan Cenk Özbay ve İlkay Baliç'in "Erkekliğin Ev Halleri" (2004) makalesi ile birlikte hâlâ bu konudaki tek kaynaktır.

Mekânın cinsiyetine ilişkin (maalesef yine antropoloji dışından) bir başka kaynak kitap, Levent Şentürk'ün *Kuir Mekân*'ıdır (2015). Mimari ile sosyal bilim arasında duran bu kitap aynı zamanda akademik literatürün dışına çıkan deneysel tarzıyla da ilham verici bir çalışma. Elif Ekin Akşit'in (2008) de türbelerin birer dinsel mekân olarak kadınlar tarafından nasıl kullanıldığı, bu kullanım biçimlerinin kadınların İslami kültür içindeki hareketlerini nasıl yansıttığı, bu hareketlerin maddi mekânı bir anlam coğrafyasına nasıl dönüştürdüğünü tartıştığı bir yazısı, cinsiyetlerle dinsel pratikler ve mekânlar arasındaki bağlantıları göstermesi bakımından dikkate değer. Bu konuda değinmek istediğim son çalışma, Burcu Hatiboğlu Eren'in 2014 yılında savunduğu ve yakın bir zamanda yayımlanmasını umduğum doktora tezi. Etnografik yaklaşımla yürütülen bu araştırma, kentsel dönüşümün yoksul kadınların gündelik deneyimlerini nasıl etkilediğini, kadınların bu süreç içinde ne türden güçlenme stratejileri uyguladıklarını ortaya koyar.

Sosyal çalışma alanı, sosyal politikalar ile gündelik hayat arasındaki bağlantıları kurması bakımından son derece kritik bir yerde durur. Antropoloji ile sosyal çalışma işbirliğinin verimli sonuçlar doğurabileceği düşüncesindeyim. Bu çerçevede, Berna Yazıcı'nın (2012) ve Ece Öztan'ın (2014) yazılarını da dikkatinize sunmak isterim.

Ortadoğu çalışmalarıyla ilgili bölümde, siyaset ile aile arasındaki ilişkilerin Batı Avrupa deneyimine dayalı analizine yönelik eleştirilerden söz etmiştim. Türkiye'de de benzer bir şekilde, kamusal alan/özel alan ayrımının fiili ve simgesel sınırlarını tartışan çalışmalar var. Bunlardan birinde, Julie Marcus (1992) kamusal ve özel alan ayrımının 20. yüzyıl başında nasıl işlediğini tartışır ve o dönemde böyle bir ayrımın asıl olarak ideolojik ve simgesel oldu-

ğunu, gündelik hayatta böyle bir ayrımın izlenemediğini iddia eder. Bu iddia, Ortadoğu kültürlerinin aile ile siyasal kurumlar arasında bir süreklilik olduğu düşüncesiyle birleştiğinde, bize sadece kültürel özgünlüklerle değil, feminist politikayla da ilgili önemli ipuçları sunar.[38]

Nükhet Sirman (1990) farklı bir bağlamda, Söke Ovası'nda pamuk yetiştiricileri arasında yaptığı saha çalışmasında akrabalık ile ekonomi ve siyaset arasındaki ilişkileri canlı biçimde tasvir eder ve kadınların güçlenme stratejilerine ilişkin önemli ipuçları sunar. Sirman (2005) başka bir yazısında, aile mensupluğu ile vatandaşlık arasındaki ilişkiyi tartışır ve Türkiye'de kadınların ve erkeklerin devletle ilişkilenme biçimlerinin liberal sözleşme çerçevesinin "vatandaşlık" kavramıyla açıklanamayacağını gösterir.[39]

Emine Onaran İncirlioğlu (1998) iki köyde yürüttüğü saha çalışmasına dayalı eserinde, tarımda cinsiyete dayalı işbölümünün kadın ve erkeklerin gündelik hayatlarında, kendilik algılarında ve güçlerinde ne türden etkileri olduğunu ortaya koyar. Köyde yaşayan kadınların ve erkeklerin "köy kadını" klişesinin nasıl farkında olduklarını ve bu klişeyi de "yabancılar"la karşılaşmalarında nasıl kullandıklarını eğlenceli biçimde gösterir. Ona göre "anomali" olarak görülen tutum ve davranışlar gerçekte klişenin işlevsizliğine işaret eden normalliklerdir. Serpil Altuntek (2008) ise "namus" üzerine antropolojik bir yaklaşımla yapılmış bir çalışma yayımladı. Bu makalenin dikkat çekici niteliği, Türkiye'de pek az örneği bulunan psikolojik antropoloji çalışmalarından olması. 2002 yılında Şanlıurfa'da yürüttüğü saha çalışmasında Altuntek, psikolojinin araçlarından biri olan tematik algı testini kültürel bir çerçeveyi

38. Kamusal alan/özel alan ayrımının böyle bir perspektifle tartışıldığı bir yazı için bkz. Bora 2015.

39. Türkiye'de devlet/vatandaş ilişkisine dair son derece ilginç bir etnografik çalışma için bkz. Alexander 2002. Alexander burada Erzurum Şeker Fabrikası bağlamında, ekonomik ve siyasal ilişkilerin hangi kültür örüntüleri, nasıl bir dil ve benlik algısı içinde yürütüldüğünü ortaya koyar. Şaşırtıcı bir cinsiyet körlüğü sergilemesine rağmen, dikkate değer bir araştırmadır.

oluşturmak üzere kullanmış, "namus"un kadın ve erkek öznelliklerinin kurulmasında ne türden bir bileşen olduğunu araştırmıştır.

Akrabalığın toplumsalın kurucu bir örüntüsü olduğu bir bağlam da Kürtler. Kürtlerde akrabalık ilişkilerini birbirinden çok farklı iki ortamda tartışan iki çalışmadan biri, Lale Yalçın-Heckmann'ın 2002 tarihli kitabıdır. 1980'lerin ortasında Hakkari'de yürütülen saha çalışması, akrabalık, aşiret ve etnisitenin nasıl karmaşık bir yumak oluşturduğunu ve cinsiyet ilişkilerinin buradaki kurucu rolünü ortaya koyar. Aynı zamanda daha geniş bağlamın da gözden kaçırılmadığı bu çalışma, devlet ve Kürt vatandaşlar arasındaki ilişkileri anlamak açısından da son derece değerli bir kaynaktır.[40]

İkinci eser, İstanbul'da yürütülen bir çalışmaya dayanır (Çağlayan, Özar ve Doğan 2011). 1990'lı yıllarda yaşanan zorunlu göçün Kürt kadınları ve kız çocukları tarafından nasıl deneyimlendiği sorusundan yola çıkan bu kitap, Türkiye'de ender rastlanan türden bir devam çalışmasıdır. 2004 yılında Başak Sanat Vakfı tarafından yapılan "Zorunlu Göçün Çocuklar ve Gençler Üzerindeki Etkileri" çalışmasının izini sürerek on beş yıl sonra, o çocukların ve gençlerin hangi durumda olduğuna bakar. Bu çalışmanın ilham verebileceği önemli bir tartışma, zorunlu göç gibi bir bağlamda aile ilişkilerinin kadınlar için ne anlama gelebileceğidir.

Devlet ile vatandaş arasındaki ilişkilerin billur bir aynası, mahkeme salonlarıdır. Dicle Koğacıoğlu'nun 2008'de yayımlanan bir makalesi, adalete erişim çerçevesinde kadınların adalet mekanizmalarıyla nasıl ilişkilendiklerini, ne türden anlamlar kurup ne türden anlam kaymaları yarattıklarını ortaya koyar.

Kadın ve erkeklerin devletle olduğu gibi, dinle de (hem inanç hem ritüel anlamında) farklı ilişkiler kurduklarını, farklı anlamlar ürettiklerini gösteren bir çalışma, Kimberley Hart (2013) tarafın-

40. Handan Çağlayan'ın (2007) kitabını da geçerken analım. Bu çalışma antropoloji dışında yapılmış olmasına rağmen, iyi bir siyasal antropoloji çalışmasıdır. Kürt hareketi içinde cinsiyet ilişkilerinin hangi simgelerle, nasıl bir dil içinde kurulduğunu, kadınların bu simgelerle ve dille nasıl ilişkilendiklerini tartışır.

dan Manisa'nın iki köyünde yapıldı.[41] Sünni İslam'ın köylü bir cemaat tarafından yorumlanması, cinsiyet konumlarının dinsel anlamlar içinde yeniden kurulması, kadın ve erkeklerin dinsel ritüeller ve mekânları deneyimleme biçimleri gibi sorunlar çerçevesinde yürütülen araştırma, İslamiyet'in sıklıkla siyasal İslam ve kentli bağlam çerçevesinde tartışıldığı bir zamanda, köylü Müslümanların inançla ve pratikle ilişkilenme biçimlerini araştırması bakımından ilgiye değer bir araştırmadır. Nancy Tapper'ın (Lindisfarne) "Ziyaret: Gender, Movement and Exchange" başlıklı yazısı (1990), gündelik pratikleri birer bedensel pratik olarak ele alması bakımından ilginç bir çalışmadır. Hürmetin dinsel bağlamda ve akrabalık bağlamında nasıl işlevselleştiğini, kadın ya da erkek olmanın "hürmet" ilişkilerinde ne anlama geldiğini tartışır, dinsel ziyaretlerle dinsel olmayanlar arasındaki farklılıklar ve süreklilikler üzerine düşünmemizi sağlar. Aynı saha çalışmasının bir başka çıktısı da 2002'de yayımlanan *Elhamdülillah Laikiz* başlıklı kitap. Bu kitap da Kimberley Hart'ınki gibi, genellikle politikanın terimleriyle tartışılan laiklik ve cumhuriyet kavramlarını küçük bir kasaba (Eğridir) bağlamında, kültürel anlamlar ve pratikler içinde ele alır; dinsel inancın ve pratiklerin cinsiyet boyutuna işaret eder.

Köylü kadınların dinsel pratiklerle şifa pratik ve inançlarını araştıran bir saha çalışması Sylvia Wing Önder'in kitabıdır (2011). Son derece zengin bir etnografik malzeme sunan kitap, kemgöz inanışından doğum ritüellerine, doğa ve doğaüstü arasındaki ilişkilere dair tutumlara, tıp kurumlarıyla ilişkilere kadar pek çok konuyu içerir. Bir başka köy araştırması da 1980'de, Carol Delaney tarafından yürütülmüş, daha sonra *The Seed and The Soil* adıyla 1991 yılında yayımlanmıştı.[42] İlahiyat ve kültürel antropoloji eğitimi almış olan Delaney, tek tanrılı dinlerin biyolojik yeniden üretime ilişkin yaklaşımlarının köy kozmolojisi içinde ne türden inanç ve pra-

41. Kimberley Hart'ın köylülerin "modernlik" hakkındaki düşüncelerini aşk bağlamında ele aldığı ilginç ve eğlenceli bir yazısına da şuradan ulaşılabilir: home.ku.edu.tr/~dyukseker/kimberly-hart.pdf.

42. Türkçe çevirisi: Delaney 2014.

tiklerle varlığını sürdürdüğünü araştırırken, David Schneider'ın kuramını kullanır.[43]

Türkiye'de antropolojinin gelişimi, kurumsal olmaktan çok, "dağılma ve yayılma" biçiminde görünür. Aynı şeyi feminist çalışmalar için de söyleyebiliriz: Çeşitli disiplinler ve kurumsal çatılar altında, etnografik çalışmalar giderek yaygınlaşmaktadır. Bu yaygınlaşma beraberinde yöntemsel tartışmaları ve saha deneyimlerinin paylaşılmasını da getirmiştir.[44] Son yıllarda tamamlanan yüksek lisans ve doktora tezlerine bakıldığında, hem toplumsal cinsiyeti sorunsallaştıran hem de etnografik yöntemi kullanan çalışmaların büyük bir ivme kazandığı görülür. Bu ivmenin antropolojik araştırma alanını da açıp derinleştirmesini, üniversite içinde ve dışında kurumsallaşmayı güçlendirmesini umuyorum.

43. Bu kitapla ilgili zihin açıcı bir tartışmaya şuradan ulaşılabilir: www.anthro.ox.ac.uk/fileadmin/ISCA/JASO/Archive_1993/24_3_Hann.pdf.

44. Bu paylaşımların yeni iki örneği için bkz. Ergül 2013 ile Harmanşah ve Nahya 2016.

Antropolojide Müslüman Kadın ve Faillik[1]

Sertaç Sehlikoğlu

MISIR ASILLI Amerikalı antropolog Lila Abu-Lughod, "Müslüman kadının kurtarılmaya ihtiyacı var mı?" başlıklı çalışmasında, bir yandan son dönem antropoloji literatürü ve Ortadoğu çalışmalarında Müslüman kadının nasıl bir özne olarak kurgulandığını irdelerken, bir yandan da gittikçe önem kazanan ve Türkçeye "edimsellik" veya "faillik" diye çevrilen *agency* tartışmasına yön vermeye çalışıyor. Benim için enteresan olan, bu antropolojide bireyin failliğine dair en çok yankı uyandıran tartışmaların, hep Müslüman kadın ekseninde şekillenmiş olması. Peki faillik nedir? Ve neden kadın, Ortadoğu ve İslam çalışan antropologlar (ve diğer sosyal bilimciler) tarafından bu kadar önemsenmiştir?

Faillik, benim zaman zaman Türkçe "irade" kavramıyla ciddi benzerliklerini yakaladığım bir terim. Antropolojide, özellikle öznenin müdahil olma kapasitesiyle ilgili olarak kavramsallaştırılır. Adına "antropo" (insan) ve "loji" (bilim) denmiş olan bu disiplin, tüm kültürel ve sosyal analizlerini aslında bireyi anlama çabasıyla yapar. Yani din, toplum, kültür veya ekonomik sistemin analizini yapması, aslında bireyin bunlarla kurduğu ilişkileri anlama çabasıdır. Dolayısıyla, bireyin özne olarak aldığı pozisyonlar, antropolojinin kendi kuramsal çerçevesi içinde çok sağlam temellere otur-

1. Bu yazının daha uzun bir versiyonu, *Contemporary Islam* dergisinde (12:1) "Revisited: Muslim Women's Agency and Feminist Anthropology of the Middle East" başlığıyla yayımlanmıştır.

ması gereken bir alan olarak ortaya çıkar. Bu yazının ilerleyen kısımlarında teorik tartışmaların bizi bu bağlamda daha çok ilgilendiren kısımlarına değineceğim. Bu noktada, bireyi anlamanın bu denli merkezde olduğu antropoloji gibi bir disiplinde failliğin nasıl kurgulandığının da hayati önemde olduğunu vurgulamak istiyorum. Sağlam bir kavramsal çerçeveye oturtulamayan özne, aslında eksik ve yetersiz bir antropolojik çalışmaya işaret eder.

Bu yazıda, antropolojide Müslüman kadın ve faillik konulu çalışmaları sistemli ve eleştirel bir biçimde gözden geçireceğim. Ardından, gelecekte Türkiye (veya Ortadoğu) ve cinsiyet bağlamında faillik meselesini çalışmak isteyebilecek araştırmacılar için, tartışmanın kuramsal boyutlarını masaya yatıracağım.

Kadın, Ortadoğu ve İslam üçgenine yoğunlaşan antropolojik çalışmalarda faillik kavramını irdeleme çabası, literatürün kendini sürekli içinde bulduğu iki temel problemi çözme gayesi taşır. Bu problemlerden birincisi, Ortadoğu'yu ve o coğrafyayla ilişkilendirilen İslam dinini (diğer coğrafyalardan, dinlerden ve kültürlerden daha fazla) "erkek egemen" olarak yorumlama ve bu suretle de "ötekileştirme" eğilimidir. İkinci problem de elbette birincisiyle bağlantılı: Bahsedilen coğrafya (Ortadoğu) ve kültürü (İslam) daha baskıcı görülmeye başladığı anda, dolaylı olarak, o sistemle dezavantajlı bir konum üzerinden ilişki kuran tüm bireyleri daha edilgen, itaatkâr, yahut mağdur olarak algılama eğilimi ortaya çıkıyor. Bu da, aynı bireylerin faillik hallerini yok saymak anlamına geliyor ki, bu da ikinci problem. Fark edilebileceği üzere, insanı analiz etmeyi merkeze koyan antropoloji geleneğinde bu durum önemli kuramsal boşluklara işaret eder. Saba Mahmood 2005'te yayımlanan *Politics of Piety* (Dindarlık Politikaları) isimli kitabında, kadınların Kahire'deki Cami Hareketi'ni inceleyerek ve dindarların "feminist" iradesini ortaya koyarak bu kuramsal boşluğu doldurmaya çalışmış ve literatüre çok önemli bir katkıda bulunmuştu. Mahmood'un çalışmasının bu denli büyük yankı uyandırmasının bir diğer nedeni de, bahsettiğim iki temel problemin ötesine geçmesinin yanında, aslında güçlü bir özne kurgulayabilmesindeydi.

Fakat bunca kuramsal derinlik (ve giriftlik) karşımıza çıkmadan evvel de Ortadoğu uzmanı antropologlar elbette kadınların failliğiyle şu ya da bu şekilde ilgilenmişlerdi. Hatta feminist antropologlar, 1960'larda Ortadoğu'ya odaklanmaya başlayalı beri farklı şekillerde bir faillik sorunuyla uğraşmış ve kadınların iradeleri hakkında yazıp çizmişlerdir de diyebiliriz. Tartışmaları birbirine daha net bağlayabilmek için bu değişimleri 1960'ların sonundan başlatarak dört ana dalgaya ayırabiliriz: Birinci dalga, 1960 sonları ve 1970'ler; ikinci dalga, 1980'lerden 1990 sonlarına kadar; üçüncü dalga, 2000'lerden 2010'lara kadar ve dördüncü dalga da 2010 sonrasından oluşuyor.

Bu dört dalganın her biri, Müslüman kadın veya Ortadoğu'da kadın konulu çalışmalar yaparken, muhtelif suretlerde indirgemecilikten uzak durmayı ve halihazırdaki indirgemeci yaklaşımlara teorik ve kimi zaman epistemolojik eleştiriler getirmeyi amaçlamıştır. Dolayısıyla her bir dalganın belli bir "feminist bilinç" taşıdığını söyleyebilirim. Düzeltmeyi hedef aldıkları söylemler, tartışmalar veya analizler, içinde bulundukları döneme göre değiştiği için bu dört dalga da kronolojik bir sıra arz ediyor. Her dalgayı incelerken, bir yandan da bir entelektüel ortamı eleştirme kaygısı taşıma biçimlerini aktarmaya da elden geldiğince dikkat edeceğim.

Birinci Dalga

1960'ların sonlarına dek devam eden erken antropoloji literatürünün iki temel sorunu vardı: bunlardan birincisi etnografik olarak kadınlara ait alanların erkek antropologlara kapalı olması ise (metodolojik sınırlılık), ikincisi teorik olarak kendisini gösteren "eril körlük" idi. Kimi çalışmalar, özellikle İkinci Dünya Savaşı'na dek yayımlanmış olan antropolojik eserler, kadınları ehemmiyetsiz gördüğü için analiz etmeye değer de bulmazlardı. Bu sorun özellikle Avrupa antropoloji geleneğinde süregiden bir alışkanlığın devamıydı ve sadece Ortadoğu veya Müslüman coğrafyaları çalışan antropologlara da mahsus değildi. Viktoryen kadın algısının da

yardımıyla önce saha araştırmalarına "empatik", "sevecen" ve "duyarlı" asistanlar olarak alınan kadınlar, İkinci Dünya Savaşı'nı takip eden dönem boyunca kadın hareketinin kazandığı ivme sayesinde "asıl" antropolog olarak da görev almaya başladılar. Böylece, daha önce sadece erkek antropologların gittiği coğrafyalarda onların görmediği, gözardı ettiği, önemsizleştirdiği veya erişemediği, "kadınsı" olarak kodlanan alanları gözlemleme şansı yakalayan kadın antropologlar, aslında onca saygın çalışmanın nasıl da ciddi eksiklikler barındırmakta olduğunu fark ettiler. Henrietta Moore (1988), erken antropoloji literatüründeki bu kadınsı alanları önemsizleştirme sorunundan "eril körlük" diye bahseder. Eril körlük, antropologların kendi erkek-egemen değer yargılarını araştırmalarına yansıtmalarından ibaretti. Buna göre kadınlara kıyasla erkekler çok daha akılcıydı ve haliyle bilgi kaynağı olarak çok daha güvenilirdiler. Antropolojinin "kurucu babalarından" Bronislaw Malinowski, bu yüzden disiplinini, "erkeğin kadını kuşattığı araştırma alanı" olarak tanımlar (Moore 1988: 1).

Bahsettiğim bu iki problemi düzeltme yönündeki ilk girişimler, 1960'lar sonları ve 1970'ler başlarında, Marksist feminist kuramdan da beslenen birinci dalgadan geldi. 1960 sonrası feminist antropoloji literatüründe de amaç "kadınların hayatlarını ve faaliyetlerini yazıya dökerek, eril körlüğün görmediklerini görünür kılmak" olmuştu (Moore 1988: 2). Ortadoğu üzerine çalışan kadın antropologlar da bu feminist akımın güçlü temsilcileri olmuşlardı. Bu alandaki eril körlük, bir yandan kadınların yaşam alanlarının erkeklerin erişimine kapalı olması ile belirginleşirken, bir yandan da bu alanların (bilhassa "harem" ve "hamam") erotikleştirilip değersizleştirilmesiyle kendini göstermiştir. Bu değersizleştirici temsilde, kadınsı alanların erkek antropologlara kapalı olması kadar, Ortadoğulu kadını tektipleştiren ve onu ancak sansasyonel tonlarda sunma alışkanlığının da etkisi vardı.[2]

2. Bu literatürün en bilinen temsilcileri için Granqvist 1947, Hansen 1961 ve Reed 1957.

Burada birinci dalga adını verdiğim bu akım, Ortadoğu hakkında çalışan antropolog, sosyolog ve diğer sosyal bilimciler arasında görülebilir. Birinci gayesi, Müslüman coğrafyasındaki kadınlara odaklanabilmek ve böylece içinde bulunduğu sosyal bilim dalının sınırlanmışlığını bir parça da olsa genişletmekti.[3] Bu dalga, bugün geniş bir Kadın Çalışmaları literatürünün temelini oluştururken, kadınların antropolojik temsillerini zenginleştirmişti. Kadınlara dair, "direnme" ve "kendini güçlendirme" yoluyla fail olma konumları da bu dönemde karşımıza çıkmaya başlar. Feminist teori, 2000 yılı sonrasında bu yaklaşımı yetersiz görecek ve kadın failliğinin sadece direniş alanlarında aranmaması gerektiğini, failliğin çok daha karmaşık bir süreç içerebildiğini söyleyecekti. Birinci dalga, Marksist akımın da etkisiyle, ilgisini güç ve statü alanlarına yöneltti. Bu noktada Ortadoğu'da kadınların kendi aralarında organize ettikleri faaliyetler, antropologlar tarafından çok önemli görülmüştü. Bunlar arasında Anadolulu "elit" kadınların kabul günleri ile (Aswad 1967, 1974, 1978; Benedict 1974) İranlı (Good 1978) ve Lübnanlı kadınların formel ve enformel buluşmaları (Farsoun 1974) ile ilgili çalışmalar en çok bilinenleridir.

Birinci dalganın bu literatüre diğer bir önemli katkısı, halen Ortadoğu ve İslam çalışmalarına yön veren kimi kavramların ilk nüvelerini taşımalarıdır. Modernlik (Makhlouf 1979), edep (ya da örtü) şeklinde çevrilen ve iddiasız görünme anlamına da gelen *modesty* (Abu Zahra 1970, Antoun 1968) ve milliyetçilik ilk kez bu dönemde kuramsallaştırılmış kavramlardı (Fernea ve Bezirgan 1977).

İkinci Dalga

İkinci dalganın en belirgin özelliği, Müslüman kadınlar üzerine çok sayıda kayda değer çalışmaya imza atmış olmasıdır. Bu eserlerin odaklandıkları konular da belirli bir zenginlik arz eder: Mısır'

3. Örneğin Aswad 1967, 1974, 1978; Fallers 1976, Fernea ve Bezirgan 1977, Keddie 1979, Keddie ve Beck 1978, Maher 1974, Makhlouf 1979, Tapper 1978, Vreede-de Stuers 1968.

da aile ve cinsiyet konulu eserlerden (Badran 1996, Hoodfar 1997, Watson 1992, Zuhur 1992) Suudi Arabistanlı üst sınıf kadınlarına (Altorki 1986), *zär* adı verilen Sudanlı kadın şifacılardan (Boddy 1989), Bedevi topluluklarda kadına (Abu-Lughod 1986) ve birden fazla coğrafyayı kapsayan saha araştırmalarıyla aile hukuku ve toplumsal adalet çalışmalarına (Mir-Hosseini 1993, Moghadam 1994), çok sayıda muhtelif araştırma bu dönemde ortaya çıktı.

Kadınlık, cinsiyet ve bunların din ve milletle ilişkileri, ikinci dalgayı takip eden araştırmacılara ilham kaynağı olmuştu: Bu yazının odağı olan faillik meselesine en önemli katkısı ise özne olma ile arasındaki ilişkinin sistemli olarak ilk kez bu dönemde irdelenmiş olmasıydı. İkinci dalganın öncü isimlerinden Fatima Mernissi (1975) Müslüman kadının edilgen ve pasif olarak görüldüğü literatüre farklı bir bakış getirerek, aslında bu bölgede de kadın cinselliğinin aktif ve güçlü olarak tanımlanabileceğini iddia eder. Deniz Kandiyoti (1987: 1) Mernissi'nin bu yaklaşımını, "Ortodoks Freudcu damardan beslenen Batılı, dişil edilgenlik tasvirlerinden uzak bir tazelenme" olarak nitelendirir.

İkinci dalga, Mahmood'un "cinsiyetlendirilmiş madun failliği analizi" (2005: 7) adını verdiği bir tür duyarlılığa sahipti. Bu incelikli analizi, ileride geniş feminist kitleleri de etkileyerek, Ortadoğu'da kadın çalışmalarının kavramsal darlığından uzaklaşılmasını sağlayacak ve kendisine daha zengin bir kuramsal düzlem yaratarak kadın, cinsiyet ve İslam çalışmalarının önünü açacaktı. Vurgulamaya çalıştığım bu dönemeç, salt coğrafi odağından dolayı bir araya gelmiş araştırmacıların bir süre sonra güçlü ontolojik zemine sahip bir alt-disipline doğru evrilmelerini de sağladı. Öyle ki, ikinci dalganın sağladığı bu ontolojik zemin sayesinde, üçüncü dalgada artık "Müslüman Avrupalı" kadınlık yahut "Mısırlı dindar" erkeklik gibi hususi öznelliklerin analiz edilebildiğini göreceğiz.

İkinci dalga, kuramsal anlamda Müslüman (veya İslami) feminizm tartışmalarının ilk adımlarının atıldığı döneme de kapı araladı (Sharzab 2001). İkinci dalganın bir diğer önemli katkısı ise, Ortadoğu'daki kadınlara dair literatürü zenginleştirirken aynı zamanda

bir yandan post-kolonyal, Batı-dışı feminist kuramı genişletmesi (Abu Odeh 1993, Kandiyoti 1987, 1988; Moghadam 1994) ve geniş anlamda sosyal bilimlerdeki "etno-merkezciliği" tersine çevirmesiydi. Bu gruptaki etkili birçok isim, Müslüman kadınlar hakkında çalışan sömürgeci perspektifleri, aslında eril bakışı merkeze alan erken antropoloji eserleri gibi "erkekçi" (*masculinist*) olmakla itham eder (Harper 1985, Hoodfar 1992, Kabbani 1986). Bence de haklı bir eleştiri bu. Harem ile ilgili çalışmaların post-kolonyal eleştirisi de yine bu dönemde yapılmıştı (Ahmed 1982, Alloula 1986, Yeğenoğlu 1998). İkinci dalga, artık iyice olgunlaşmış olan feminist eleştirel gözlüğü, Batı'ya başarıyla yönlendirebilmişti.

İkinci dalgayı aynı dönemin diğer feminist çalışmalarıyla bağlayacak olursak, Batılı feminist antropologların, aynı tarihsel dönemde, erken antropolojik araştırmalarda eşitlikçi toplumların anlaşılamadığını, çünkü cinsiyet farklılığının, "eşitsizlik" ve "hiyerarşi" olarak yorumlandığını belirttiklerini (Dwyer 1979) ve bunu da içselleştirilmiş bir ataerkiyle açıkladıklarını söyleyebilirim.

Üçüncü Dalga

2000'lerin ortalarında gelişmeye başlayan üçüncü dalga akımının en belirgin özelliği, "içerinin sesini" okuyabilecek ontolojik zemini inşa etmeye odaklanması ve böylece faillik tartışmasını derinleştirebilmesidir. Birçok araştırmacı, tektipleştirilmiş "Müslüman kadın" algısını tersine çevirmeye yönelmiş, bu minvalde de eleştirel dil ve kuramsal çerçeve geliştirme çabası içerisine girmişlerdi (Barlas 2002, Bullock 2002, Deeb 2006, Mahmood 2005, Peek 2005, Shively 2005). Müslüman ve Ortadoğulu kültür, grup ve bireylere karşı karikatürize edilmiş bir bakış sunan ve indirgemeci bir yaklaşım sergileyen bu iptidai algı, 11 Eylül 2001 saldırılarıyla –bu defa terör tartışmaları bağlamında– hortladı. Bu yüzden, birinci dalga ile başlayan, Ortadoğu'da indirgemecilik karşıtı cinsiyet çalışmaları geleneği, artık daha sağlam teorik altyapılara yatırım yapma ihtiyacı hissetmeye başladı denebilir.

Üçüncü dalganın aradığı kuramsal ve ontolojik zemin aslında üç farklı kavramsal yaklaşımın birleşiminde ortaya çıkar: Bunlardan birincisi, Talal Asad (2003) ekolü de diyebileceğimiz ve antropolojiye seküler bilgi üretim mekanizması olarak bakarak, dindar öznelikleri daha dikkatli analiz etmeyi salık veren düşünce biçimidir. Asad (1996) İslam'a (ve diğer dinlere) "söylemsel gelenekler" demiş, böylece hem coğrafi ve hem de bireysel farklılıklara nüfuz edebilen bir kuramsal çerçeve sunmuştu. İkinci önemli kuramsal etki Judith Butler'dan geldi. Cinsiyet ve cinsellik çalışmalarını, Vikki Bell'in deyimiyle "performatif bir dönemeçe" (Bell 2008) tabi tutan Butler, Simone de Beavoir'ın "kadın doğulmaz, kadın olunur" sözünü yeniden ele alarak "olma" ve "dönüşme" hallerini kadınlıkla sınırlı bırakmayıp muhtelif cinsiyetleri kapsayan bir düzleme taşıdı (Butler 1990, 1999, 2004). Üçüncü önemli katkı da antropolojide süregelen öznelik tartışmalarından geldi. Sosyal teoride gittikçe önem kazanan faillik kavramı, 2000'li yıllarda antropolojide öylesine bir tutku haline gelmişti ki, Webb Keane'in ifadesiyle "kimin yaklaşımı failliği daha iyi tanıyabiliyor yarışına" (2003: 234) dönüşmüştü.

Üçüncü dalga, 11 Eylül sonrası yükselişe geçen ve Müslümanlara (ve genel olarak İslam'a ve hatta tüm Ortadoğu'ya) arkaik, özcü ve indirgemeci bir yaklaşım sergileyen algıyı kırma amacını merkeze alarak şekillenmişti. Müslüman kadınların faillik hallerine dindarlık ve yaratıcı (Allah) ile ilişkiler kanalından bakmak, üçüncü dalganın en belirgin özelliklerinden biri gibi görülebilir. Bu, önceki iki dalgadan farklı olarak cinsiyet ilişkilerinden ziyade, "cinsiyetlendirilmiş dindarlık" ile de daha fazla ilgilendi.

Buradaki en belirleyici çalışma, daha önce zikrettiğim Saba Mahmood'un *Dindarlık Politikaları* (2005) başlığını taşıyan kitabıdır. Müslüman kadınların neden dindarlığın kural ve kaidelerine teslim olduğu sorusuyla yola çıkan Mahmood, Kahire'de birçok kadını etkisi altına almış Cami Hareketi'ni inceleyerek, burada etkin olan fail olma hallerinin, liberal teorileri kullanarak anlaşılamayacağını söyler. Yazar, hem liberal faillik algısının sınırlılığına

işaret eder hem de seküler düşünme ve analiz biçimlerini sorgular. Diğer bir yandan da feminist bir antropolog olarak kendisini ve okuyucularını, özgürlük arzusunun evrenselliği algısını sorgulamaya davet eder. Mahmood'a göre böyle bir sorgulamalar zinciri, doğru bir faillik okuması için elzemdir.

Mahmood, insanın[4] failliğini direniş, güç ya da baskı alanlarının dışında da görebilmek ve okuyabilmek gerektiğini ifade eder. Ona göre faillik, "tarihsel olarak belirleyici baskı mekanizmalarının mümkün kıldığı ve yarattığı hareket kapasitesidir" (2005: 27). Dolayısıyla, Mısır bağlamına bu kuramsal çerçeveyi oturtarak, anlam ve etkileri hegemonik normların mantığı içinde anlaşılamayan faillik hallerini anlamaya çalışır. Örneğin, onlarca yıldır feministlerin tartışageldiği, İslami bir kavram olan "hayâ" mefhumunu inceler. Ancak bunu izah etmeden önce küçük bir not düşmek isterim: Arap dünyasında hayâ, özellikle kadınların dindarlığıyla ilgili bir kavram olarak tartışılır. Türkiye'de olduğu gibi, bir dindarlık erdemi olarak, üstelik Hz. Osman örneğiyle sunulmasına pek sık rastlanmaz. Bu sebeple, Arap dünyası referansını takip eden araştırmacılarca hayâ kavramı, İslami kültürün kadın cinselliğini bastırma ve kontrol etme yöntemlerinden biri olarak görülmüştür. Mahmood ise dindar Müslüman kadınların hayâyı bir erdem olarak manevi dünyalarında nasıl inşa ettiklerine bakar. Kadınlar bu kavramı farklı açılardan tartışır, tesettür ile hayatlarına yerleştirir ve hayâ ile örgütlenen duygular inşa eder. Mahmood'un kadınları için, dindarlık duygu ve düşüncesi, dindar bir bedeni "kanaviçe işler gibi" kurmak demektir. Hasılı, kadınların iğneyle kuyu kazarcasına inşa ettikleri dindarlık, aslında sadece feminist kuramın değil, genel anlamda Batılı sosyal bilim insanlarının da kolayca yakalayamadığı bir irade ve faillik gerektirir. Mahmood'un çalışması antropolojide ve diğer sosyal bilimlerde öyle büyük yankı buldu ki,

4. Antropolojide son yıllarda ivme kazanan bir dizi çalışma, hayvanların ve hatta eşyanın da failliğinden bahseder. Bu alanın öncü isimlerinden Yael Navaro' nun son kitabını (2012) hem bu nedenle hem de yakın bir coğrafyaya (Kıbrıs) odaklanması nedeniyle burada gündeme getirmek isterim.

feminist kuram, dindarlık kavramından hareketle kendi sınırlarını sorgulamaya başladı (Bracke 2008, Braidotti 2009) ve adeta yeni bir sömürgecilik-sonrası boyut kazanmış oldu.

Mahmood'un kitabından sonra dindarlık kavramı kuramsal olarak analiz edilebilir hale gelmekle kalmadı, aynı zamanda Pierre Bourdieu'nün "skolastik bakış" lafını hatırlatır şekilde, antropologlar arasında bir nevi moda haline de geldi. Bu modanın iki belirgin yansıması var. 11 Eylül sonrası ortamda Müslümanlardan bahsederken indirgemecilikten uzak durabilme çağrısı: Müslümanlarla ilgili yazılmış herhangi bir metin illaki dindarlığa dokunmak zorundaydı, asla bu konuyu ihmal edemezdi. Aksi takdirde, "peki ya dindarlık?" sorusu bir joker gibi hemen karşısına çıkardı araştırmacının. Benim burada biraz daha yakından bakmak istediğim ve faillik tartışmasına bağlayacağım diğer yansıma ise, adına "dindarlık akımı" da diyebileceğimiz bir dizi araştırmanın yolunu açmış olmasıydı.[5]

Asad'ın "söylemsel gelenek" kavramı, Mahmood dahil birçok araştırmacının, İslamın bireyler arası, yaşayan ve aynı zamanda içsel ve yer yer tefekkür edilen boyutlarını ve bu boyutların bir Müslümanın gündelik hayatını nasıl etkilediğini analiz edebilmesini sağladı (Deeb 2006, Henkel 2007, Hirschkind 2006, Mahmood 2005). Örneğin, yakın dönemde yayımlanan çalışmasında Amira Mittermaier (2014) zekât kavramı ile İslam'da "verme" ahlakını anlatır ve burada Asad'ın yaklaşımını sorgular. Kendisi de sıkı bir Asadcı olan Mittermaier, onun kavramının "isabetli fakat günümüz için yetersiz" olduğunu itiraf eder. Sınırlılıktan kurtulmak için söylemsel gelenek kavramına tamamen sırt çevirmektense İslam'a diyalojik bir biçimde yaklaşmak gerektiğini de söyler. Mittermaier'in tasviriyle diyalojik bir yaklaşım, "ne İslam'ı ne de seküler olanı bildiğimizi varsaymamaktır" (2014: 280). Yazarın bu önerisinin Türkiye örneği için de çok önemli olduğuna inanıyorum; aksi bir tavır,

5. Örneğin Bayat 2002, Deeb 2006, Hasan 2009, Heryanto 2011, Hitq 2003, Huq 2008, Huq ve Rashid 2008, Jones 2010, Rozario 2011, Soares 2004, Tong ve Turner 2008, Weintraub 2011, Widodo 2008.

etnografinin doğru yapılmadığı anlamına gelir. Fakat söylemsel gelenek kavramının, ortada İslam'la doğrudan ilişkili bir mesele yokken (Mittermaier ilgili makalesinde zekat ve İslami hayır kavramlarıyla ilgileniyordu), Müslümanlarla ilgili neredeyse her antropoloji çalışmasında dayatılmasının da sorunlu olabileceğine inanıyorum. Nitekim Mahmood'u takip eden "dindarlık akımı" tam da böyle bir handikap yaratmıştı.

Dindarlık akımı ile Müslümanlığın kendisi antropolojik araştırma nesnesi haline geldi. Burada temkinle yaklaşmamız gereken nokta, Mahmood'un çalışmasının Ortadoğu ve İslam incelemeleri literatüründe, dindarlığın kavramsal tahakkümüne kapı açmış olmasıdır. Buradan bakıldığında Müslüman kadınlar da sadece fail olarak değil, dindar failler olarak konumlandırıldılar (Deeb 2006, Huq 2008, Mahmood 2005). Öznelik tartışmalarına bağlı olarak düşünecek olursak, ortada tehlikeli bir durum var. Zira dindarlığın kuramsal çerçevemize hâkim olması demek, yine öznellik teorilerinin uzmanlaşmaya çalıştığı akışkan, değişken, çokkatmanlı ve çokrenkli birey algısını kaybetmek demek olur. Üstelik Mittermaier'in tavsiye ettiği diyalojik yaklaşımın da bir hayli uzağına düşmek anlamına gelir.

Dördüncü Dalga

Peki ya kendini dindar saymayan veya dindarlığın muhtelif biçimlerine mesafeli olan Müslüman bireyler? Ya da dinin tanrıyla arasında olduğuna inanan ve dindarların genellikle "ehl-i dünya" diyerek dışladığı Müslümanların öznellikleri? Sonuçta Mahmood teorik çerçevesini salt cami cemaatiyle sınırlı tutarak geliştirmişti. O halde camidışı Müslümanlar, Müslümanlıklar ve dindarlıklar antropolojik anlamda nasıl çalışılmalı? Dindarlık kategorisinden bağımsız olarak ortak lezzetler, arzular, duygular kurabilen Müslümanlık halleri neler? Bunlar kavramsal olarak nereye oturabilir?

Dördüncü dalga, böyle sorularla yola çıktı ve yeni kuramsal-yöntemsel perspektifler deneyerek cinsiyetlendirilmiş Müslüman

özneleri ve onların failliğinin hakkını vererek analiz etmenin yolunu aradı. Mahmood'un kuramsal derinliğini inkâr etmeden onun gölgesinden çıkabilmenin belki de tek yolu, caminin dışına çıkmaktan geçiyordu. Bu kaygıyla, bu gruptaki araştırmacılar, gündelik hayatın karmaşıklığına bakmayı ve ilk bakışta İslam ile doğrudan ilişkili olmayan etnografik alanlara odaklanmayı tercih ettiler.[6] Sanat, kafeler, gündelik hayat ve hatta rüyalar gibi cami (veya ibadet) ile doğrudan ilişkili olmayan etnografik çalışmalar, bu şekilde kendini göstermeye başladı.

Lara Deeb ve Mona Harb, Beyrut'un güney banliyölerindeki kafe ve restoranlarda yaptıkları etnografik çalışmada tam da bunu hedef almışlardı (2013a ve b, Harb ve Deeb 2013). Aslında parçası oldukları dindarlık tartışmasının da dışına çıkarak, odaklarını eğlenmenin ahlakına çevirdiler. Dindarlığın, Beyrut gibi çokkültürlülüğün hâkim olduğu bir yerde "öncül motivasyon olmadığını" (2013b: 16) gözlemleyerek, ilişki içindeki "muhtelif ahlaki katmanlara" dikkat çektiler. Burada önem kazanan hususun, farklı kafelerde Beyrutlu gençlerin inşa ettikleri esnek ama yine de belirgin ahlaki normlar olduğunu ifade ettiler ve dindarlık akımının artık iyice boğucu bir hal aldığı antropoloji literatürüne yeni bir soluk getirdiler.

Ben de yakın zamanda İstanbul'da yürüttüğüm araştırmada dördüncü dalganın paylaştığı bazı kaygıları taşıyordum. Kadınların özne olma hallerini anlamak için zengin, çokboyutlu, geçirgen bir alan olarak gördüğüm İstanbullu kadınların spor merakına odaklandım. Pek çok akademik ortamda da illa dine odaklanmanızı bekleyen dar bakışla karşılaştım. Bir seferinde, kadınların sosyalleştiği ve medyanın dayattığı güzellik mitlerinden uzaklaştığı bir alan olarak kadınlara mahsus spor salonlarının soyunma odalarından bahsediyordum. Sunum bitip de soru cevap kısmı başladığında gelen ilk soru "örtüyü tanımsız bıraktığım" yönünde oldu. Bir süre duraklayıp sunumun neresinde örtü kelimesini zikrettiğimi hatırla-

6. Deeb ve Harb 2013b, el-Aswad 2012, Hafez 2011, 2012; Mittermaier 2012, Winegar 2006, 2012.

maya çalıştığımı hatırlıyorum. Sadece bir kez, o da basit bir istatistik vermek ve salonlara giden kadınlar arasında örtülülerin o kadar da fazla olmadığını belirtmek (ve bu şekilde dindarlık tartışmasının sınırlayıcılığını vurgulamak) içindi. Hal böyle iken yine de dönüp dolaşıp dinden bahsetmem bekleniyordu. Sosyal bilimlerde dahi sosyal bilimcinin içinde büyüdüğü kültürel kalıplardan kurtulmasının ne denli zor olduğunun en sarih bir göstergesiydi bu: soyunma odalarıyla ilgili bir çalışmada örtüden yeterince bahsetmediğinizin söylenmesi... Fakat bir antropolog olarak benim için bu mükerrer beklentinin daha uzun vadeli getirisi, kuramsal tartışmalara şekil vermenin ve kalıpları bu şekilde sarsmanın önemine sarılmak oldu.

Nitekim 2005 sonrası ivme kazanan dindarlık (dindarlığa odaklanan sosyal bilim) akımı da, her ne kadar 11 Eylül sonrası tartışmalara cevap sağlıyorsa da, aslında dini mutlak bir belirleyici olarak inşa ediyordu. Dindarlık akımına karşı takınılan (her zaman eleştirel olmasa da en azından) müteyakkız tavır, yukarıda tartıştığım metodolojik yönelimler kadar kuramsal eleştirilerde de kendisini gösterdi. Örneğin Samuli Schielke "İslamı mükemmeliyetçi bir öz-disiplin projesi gibi gösterme eğilimine" dikkat çekerken, bu yaklaşımın "her zaman değilse de arada bir dindar olan, İslami olan ve olmayan ahlak kaideleriyle beraber kimi zaman ahlakdışı kodlara da yönelen çoğunluk Müslümanları dışlama" (2010: 2) pahasına takip edildiğini ifade eder.

Schielke'nin bu eleştirisi son derece ikna edici. Hatta kim bilir, belki analitik bakışını Müslüman toplumlara her çevirdiğinde, milliyetçilik, sınıf, aile ve diğer değişkenlerden önce, ilk olarak İslam'ı görme ve onu inceleme halinin bizzat kendisi, hâlâ kavga edip durduğumuz arkaik, kolonyal tutumun bir devamıdır. Kaldı ki bu takıntılı bakış, Ortadoğu'daki gayrimüslim öznelerin cinsiyet ve cinsellik konusunda Müslümanlarla neden benzer tepkiler gösterdiğini de açıklayamaz. Veya neden gündelik yaşam ve sosyalleşme konusunda dindar-olmayan Müslüman Türk ile Hıristiyan Yunan arasında bunca paralellik olduğunu izah etmekte âciz kalır.

Türkiye'de Müslüman Kadın: Fail, Özne – Hepsi, Hiçbiri?

Tartışmanın burasında, ortaya koyduğum literatür eleştirisini Türkiye coğrafyasına bağlamak istiyorum. Yukarıda bahsettiğim kadın ve Ortadoğu odaklı literatürü oluşturan eserlerin neredeyse tamamının Arap antropolojisi olduğu gözünüzden kaçmamıştır. Yael Navaro'nun da dile getirdiği bir noktayı hatırlarsak: Ortadoğu çalışmalarının en büyük handikabı, kendisini Müslüman Arapları inceleme eğilimiyle sınırlamış olmasıdır (2002a: 74). Bu yazı zaten Müslüman kadının failliği konusunda bir inceleme olduğu için, Ortadoğu çalışmaları alanının neredeyse sadece İslam'a odaklanması bizi rahatsız etmemiş olabilir, ki bence yine de etmeli. Burada zikrettiğim eserlerin hemen hepsinin Arap kimliğiyle ilgili oluşu muhtemelen daha fazla dikkat çekmiştir. Böyle bir kaygı, üçüncü ve dördüncü dalgada (yani 11 Eylül sonrası Müslümanlık konulu çalışmalarda) daha fazla görünürlük kazandı.

Peki, özellikle üçüncü ve dördüncü dalgada, Türkiye hakkında çalışanların sayısı neden bu kadar az? Bu sorunun birinci cevabı elbette önceliklerle ilgili. Bu kitapta da örneklerini görebileceğimiz gibi, Türkiye'de antropoloji yapmak demek, öncelikle devleti ve şiddeti çalışmak demek. Bilhassa Kürt hareketini ve cinsel şiddeti odağına alan çalışmalar, üçüncü dalganın dertlerini fuzuli (ya da konformist) gösterecek kadar öncelikli Türkiye antropolojisinde. İkinci bir sebep ise, 2000 sonrasında Türkiye'de Müslüman/dindar/İslamcı kadın konulu çalışmaların düşünsel anlamda üçüncü dalgaya girme önceliği taşımaması olabilir.

Üçüncü dalganın hedefindeki çalışmalar, radikal ve siyasal İslam'ın yükseliş nedenlerini sorgularken, bir yandan da İslam'ın, Batının kültürel anlamda zıddı olduğunu ve demokrasi (ya da eşitlik) gibi değerleri asla bünyesinde barındıramayacağını iddia ediyordu (Boroumand ve Boroumand 2002, Lewis 2004, Palmer ve Palmer 2004).[7] Bu literatürde Müslüman kadın da bazen eskiden olduğu gibi edilgen görünürken, bazen de failliğini İslamcı politi-

kaların kurucusu ya da destekçisi olarak kazanıyordu. Diğer bir deyişle, Müslüman kadın ya fail olmayacaktı ya da erkek-egemen bir sistemin bayraktarı olacaktı.

Türkiye'de 1990 sonları ve 2000 başlarında yapılan ve yükselen İslamcılığa ve İslamcı kadınlara değinen pek çok çalışma, üçüncü dalgadan ziyade, üçüncü dalganın eleştirdiği literatüre daha yakın bir tavır sergiledi. Bu çalışmalara bakıp bir "özne olarak" Müslüman kadını anlamaya çalıştığımızda resim eksik kalıyordu, Türkiye'de dindar kadınların var olma mücadelesini veya öznelik pozisyonlarını göremiyorduk. Bu bir yandan bu çalışmaları yapan seküler kadın akademisyenler ile araştırdıkları gruplar arasındaki gerginliğin getirdiği metodolojik bir engel olarak, diğer yandan önemli bir kuramsal sınırlılık olarak görülebilir. Kuramsal boyutta, Müslüman kadının "İslamcı olmayan" yönleri ve halleri resmin dışında kalıyor. Yine, dindarlık dışı feminist (veya gayri feminist) faillik okumasından da mahrum bırakılmaktayız. Aynı sebepten, dindarlık ve "dindışı" hallere ilişkin kavramsallaşmaya yönelmekte de zorlanmaktayız. Kadınlardan bahsederken kime, ne zaman ve hangi hallerde dindar, İslami, İslamcı, Müslüman veya örtülü diyeceğiz? Peki örtülü kadına ne diyeceğiz? Batı medyasının yaptığı –ve bu yüzden eleştirildiği– gibi örtülü kadına Müslüman deyivermek, örtüsüz Müslüman kadınları dışlamak (Samie ve Sehlikoğlu 2014) olmaz mı? İslamcılık, İslam'ı politik bir ajandanın merkezinde tutmak demek ise, her örtülü kadına İslamcı demek analitik açıdan ne kadar anlamlı? Bu ve benzeri bir dizi soru dikkatlice ve etraflıca düşünülmeden, Türkiye'de bu resmin eksik kalmaya devam edeceği açık. Bunun bir diğer sebebi, bireyin kurallar ve maneviyatla –dolayısıyla manevi olmayan dindışı alanla– kurduğu ilişkiyi, ve

7. Bu sorunlu literatüre karşı çıkan sadece üçüncü dalga değildi. Talal Asad (2007) intihar bombacısı kimdir sorusunu sorup, cevabı küresel güç dengelerini anlamadan öğrenemeyeceğimizi anlatırken, Robert Hefner (2001, 2011) İslam ve demokrasinin öyle iddia edildiği gibi uyumsuz olmadığını gösteriyor, John Esposito (2002) da küresel terörizmin İslam ile doğrudan ilişkilendirilemeyeceğini anlatıyordu.

daha geniş anlamda bu ilişkilerin sosyal, yani değişken boyutunu yakalayamamamızdır.

Faillik ve Feminist Kuram

Bunca eleştirinin ve kuramsal düğümün, özellikle post-yapısalcı feminist teorideki son tartışmalar sayesinde önemli ölçüde çözüldüğünü düşünüyorum. Bir kere post-yapısalcı feminist teori, kadını nesnelleştirmeye çalışan ataerkinin tek bir sistem olduğunu varsaymaz. Din, milliyetçilik, aile, hatta okul, endüstri ve estetik kültürü hep farklı şekillerde kadını nesnelleştiren ataerkil sistemler olarak karşımıza çıkarlar. Bu durumda kadının da bu çokboyutlu sistemlerle değişken ve katmanlı ilişki kurması gerekir. Post-yapısalcı ekolün önemli temsilcilerinden Lois McNay (2008) buna "dişi özneliği (*female subjectivity*)" der ve kadınların bu öznelik halinde etraflarındaki sistemlerle ilişki kurarken yaratıcı ve aktif olma zorunluluklarının altını çizer. Bu yaratıcılığı ampirik olarak anlarken, cinsiyet rollerinin hayatın birden fazla katmanına nüfuz ettiğini de gözardı etmemiş oluruz, diye de ekler. Dolayısıyla dişi öznelikleri anlamak için kadının birden fazla durumda aldığı çoğul (ve yazarın yaratıcı dediği) özne pozisyonlarını anlayabilmek gerekir.

Bu noktada önemli bir hususu vurgulamakta yarar var. Post-yapısalcı feminist kuram, Foucaultcu özne ve irade anlayışından biraz farklıdır. Foucault'nun iktidar karşısındaki öznesinde, faillik sadece öznenin iktidar ile verdiği savaşla görünürlük kazanır. Bu pek çok feminist için Foucault'daki failliğin en zayıf halkasıdır. Foucaultcu perspektifi geliştiren Judith Butler bile aslında bir dereceye kadar Foucault'nunkine çok benzer bir özneden bahseder. Foucault'nun tarif ettiği öznenin iradesi, McNay ekolü gözünde "negatif" bir iradedir. Sherry Ortner (2005, 2006) da benzer bir şekilde, tekboyutlu özne algısının antropolojik çalışmaları sınırladığını vurgular. Ortner, Henrietta Moore ve Tanya Luhrman gibi, bireyi kimlik odaklı incelemenin bir insanın hayatındaki renkliliği ve yaşanan gündelik değişimleri, kaymaları yansıtmayacağını ifade eder.

Kathrine Ewing de bir bireyi bütün olarak anlamanın zorluğunu kabul etmekle birlikte, "daha az eksik" biçimde ele alabilmek için hayatına birden fazla sosyal ortamda, farklı kavramsal çerçevelerden bakmak gerektiğini söyler: "Tek bir benlik veya birey modeli, benliklerin herhangi bir kültürde nasıl tecrübe ve temsil edildiğini anlamaya yetmez," çünkü tekil modeller, "bireyin ifadelerinin, söylediklerinin yalnız tek bir yönünü anlatabilir" (1990: 257). Muhatap aldığımız birey, Müslüman ve kadın olmanın yanında aynı zamanda vatandaş, birden fazla role sahip bir aile bireyi (anne, abla, kız kardeş, eş, gelin, görümce, elti, yenge) ve daha geniş birçok cemaatin mensubu (mahallesinde, memleketinde, dinsel cemaat veya tarikatında, ve daha küçük gruplarla ilişkilerinde) ve çalışandır (beyaz yakalı, ev işçisi). Farklı kuramsal kaygılarla da olsa McNay gibi, Ewing de bireyin gündelik hayatta aldığı çoğul öznelik hallerini anlayabilmek gerektiğini böylece psikanalitik bir çerçeveye de oturtmuş olurlar.

Sonuç

Ewing'in altını çizdiği sınırlı öznelik tasvirleri, Müslüman kadınlarla ilgili pek çok çalışmada karşımıza çıkmaya devam ediyor. Bir yandan irade ve edimselliği gözardı etmeden, diğer yandan Müslüman kadının hayatını çokboyutlu olarak ele almadan yapılan araştırmalar, hem sınırlı bir öznelik kuracaklar hem de yeterli ya da tatmin edici bir faillik kurgulayamamış olacaklardır diye düşünüyorum.

Faillik tartışmasının sürekli Müslüman kadında kilitlenme eğilimi taşıması, sömürgeci zihnin sınırlarının çekiciliğiyle de ilgili, problemli bir durum. Fakat, hatta tam da bu yüzden, Müslüman kadınlar hakkındaki çalışmaları bu soruya tabi tutmak da elzem. Faillik testi, Müslüman kadına dair yapılan herhangi bir araştırmanın, kolonyal epistemolojisini gösterebilecek bir turnusol kâğıdı işlevi görmektedir.

Antropolojide Etnik Azınlıklar ve Konar-Göçerler

Suavi Aydın

ANTROPOLOJİ TARİHİ bize antropolojinin temel olarak bir "öteki" araştırması olarak geliştiğini söyler. Uzun tarihi boyunca antropoloji literatürünün, azınlık sorunlarıyla, etnik meselelerle ve tarım ile sanayinin temel iktisadi etkinlik biçimleri haline geldiği geniş coğrafyalarda marjinalleşerek bir tür "azınlık" haline gelen konargöçerlerle ilgisi olmamıştır. Konar-göçerlik dahil farklı yaşam biçimleri ilginin odağıdır; fakat "eski dünyadan" ziyade uzak coğrafyalarda "keşfedilmeleri" kaydıyla...

Azınlıklar ve etnik sorunlar, daha ziyade çokkültürcü bir bakış açısının yerleşmeye başlaması ve bunların tamamen bir siyasi mesele, bir asayiş sorunu, devletlerarası mücadele alanı ve siyasetin işi gibi görülmekten çıkarak bir "kültür ve kimlik" sorunu olarak ele alınmaya başlamasıyla antropolojinin gündemine girdi. Bu gündem değişikliği, antropolojinin "modern" toplumlar içinde de çalışabilecek bir yaklaşım genişliğine kavuştuğu bir bakış açısı değişikliğine de tesadüf eder. Zira kültür kavramı ve bununla ilişkili soru ve sorunlar Anglo-Amerikan sosyolojisi marifetiyle maruz kaldığı dışlamadan bu vesileyle kurtulmuştur. Özellikle kimlik sorunlarının irdelenmeye ihtiyaç duyulduğu yeni ve modern "habitus" içinde oluşan katmanlaşmanın bir parçası haline gelen farklılıkların da bu kavramla yakın ilişkisi artık görülmekte. Bu değişiklik daha önce disiplinin ilgisine mazhar olmayan "eski" ve "tarih-

sel"[1] toplumlar içindeki farklı etnik ve dinsel grupların bilgisini aktaran mecraların (özellikle oryantalistler, teologlar, gazeteci, coğrafyacı ve casusların) tekelindeki bir alanı antropologlara açmış oldu. Buna özellikle Kıta Avrupası'nda İkinci Dünya Savaşı'na kadar "ulusal kültür" kavramıyla yaklaşılan ve bütünlüğünden asla kuşku duyulmamış "*geistige* kültür"[2] anlayışının inhisarını elinde tutan folklor ve etnoloji araştırmalarının,[3] "farkın keşfiyle" yerlerini yavaş yavaş sosyal-kültürel antropoloji yaklaşımına bırakması veya bütünleşik birer faaliyet alanı haline gelmeleri eşlik etti. Bunda savaş öncesinde önem taşımış olan ırk çalışmalarının evrilmesinin de rolü büyük. Etnik durum ile biyolojik ırk arasında doğrudan ilişki kuran savaş öncesi antropolojisi, hem savaşın nedenleri arasında önemli bir yer tutan ve büyük zulümlere yol açan ırkçılığı beslemesinden kaynaklanan "zanlı" konumu yüzünden, hem de 19. yüzyı-

1. "Tarihsel" olmak, Alman romantizminin kültür anlayışının ayrılmaz bir parçasıdır. Alman tarihselciliği (historisizmi) bu açıdan "kültür yaratıcı halklar" (*kulturvölker*) - "doğal halklar" (*naturvölker*) ayrımına gitmiştir.

2. "*Geistige* kültür" derken kastettiğim, kültürün insanı doğal olandan tamamen ayıran yaratıcı özelliklerini içeren ve uygarlık kavramının kastettiğinden tamamen farklı bir manevi hareket (*geistige Tätigkeit*) olarak görülmesidir (Plessner, 2003). Bu manevi hareketin sürekliliği, özgünlüğü ve yüksekliği, onun "tarihsel" bir varoluş olarak kanıtı olmasının yanı sıra, bir kültürü kültürler hiyerarşisinde yukarı taşır. Bu anlayış, kültürü bu yüzden tamamen "ulusal" bir öz olarak görür ve kültürün tarihsel hareketini bir ulusun, uluslar mücadelesi alanındaki ilerlemesi olarak kavrar. Bu yüzden bir ulusal bütünlük hali olarak farz edilen kültürün içindeki farklılıklar veya onu "bozan" asimetriler geçici durumlardır; bunlardan kurtulmak gerekir ve bu yüzden de bu "istenmeyen" farklılıklar ya bütünlük lehine asimile edilmeli ya da yok edilmelidirler.

3. Bilhassa folklor, Almanya'dan ve Fransa'dan neşet edip Doğu Avrupa'ya, Balkanlara ve Rusya'ya yayılan romantik halkçılık (*narodnizm*, daha sonra *peasantism*) hareketinin doğal bir bileşeni ve destekçisiydi. Folklorun temel kabulüne göre, ulusal kültürün özü henüz kentlileşmemiş insanlarda mevcuttur ve bütün topluma mal olacak ulusal kültürü öğrenmek için kırsal toplumun belleğinde ve gündelik hayatında saklanmış kültürel mirası keşfetmenin yegâne yolu, bu mirasın sistematik olarak araştırılmasından geçmektedir. Folklor böylelikle "milli bir disiplin" haline gelir. Buna göre, ulusal coğrafyanın tamamında keşfedilecek kültür unsurları ulusal kültürün cüzleri olup bir araya toplandığında ulusal kültürün resmi (envanteri) de ortaya çıkacaktır.

lın sonundan itibaren gelişen bilimsel literatür içinde ırk kavramının tamamen tedavülden kalkmasına yol açacak genetik ve sosyal bilim yaklaşımlarının savaştan sonra paradigmatik bir üstünlük kazanmasıyla, tam aksi bir mecrada yürümeye başlamıştı.

Charles W. Chesnutt'ın yazılarında da görüldüğü gibi, İkinci Dünya Savaşı'na kadar İngilizcedeki "ırk" (*race*) teriminin milliyet (*nationality*) ya da etnik köken yerine kullanıldığına ve böyle anlaşıldığına tanık oluruz (Chesnutt 1996). Etnisite kavramı henüz ortalarda yoktur. 1916'dan 1971'e kadar yayımlanan önde gelen antropoloji ders kitaplarını tarayan Despress, buralarda "etnoloji" ve "etnosantrizm" kavramlarına yer verilmekle birlikte, "etnik" ve "etnik grup" kavramının bulunmadığını saptamıştı. 1971'den itibaren hem "etnik" kavramının hem de azınlıklara ve "etnik" halklara ilişkin tartışmaların ders kitaplarında belirdiği görülür. Despress bunu Barth'ın etkisine bağlar (Despress 1975'ten akt. Cohen 1978: 380). Cohen antropoloji literatürünün daha önce kaçındığı veya o zamana kadar ihmal ettiği "etnik mesele"nin Barth ve çevresi tarafından neden gündeme sokulduğuna dair haklı bir soru sorar. Zira 1940'lardaki ve 1950'lerdeki literatür, bugün bizim etnik grup dediğimiz gruplarla ilgiliydiler ama antropologları Tiv'leri, Tallensi'leri, Nuer'leri etnik grup olarak nitelemekten uzak tutan neydi? Robert Cohen'e göre bunun nedeni, devlet dışında kendini varlıksal olarak tanımlayabilen, kendilerini diğerlerinden ayırt edebilen ve biz/onlar duygusu inşa edebilen grupların ("kabilelerin") kendi adlarıyla görünür olmaları ve antropologların bu görünürlüğü önemsemeleriydi. Henüz 19. yüzyıldan kalma "kabile" (*tribe*) kavramının etkisinden kurtulamamış olan antropoloji, dışarıdan tanımlanmış yapay siyasi bütünlükler içinde yer alan grupları anlamak bakımından, iç bölünmeleri önemsiz hale getiren "devletsiz toplum"[4] kavramını sorun çözücü bir kavram olarak sahiplenmişti

4. Bu kavramlaştırma aynı zamanda toplumun "kültürel inşası"na girişememiş, doğal durumuna yakın duran halkların hiyerarşi-dışı oluşlarını, sınıf gibi tarihsel dinamizmin sonucu ortaya çıkan yapılardan müstesna oluşlarını veya müesseseleşememiş olduklarını ima eder.

(Cohen 1978: 380-81). "Devletsiz toplum" üst başlığı altında bütün kabileleri benzer toplumsal/kültürel kategori içinde gören ve siyasal birliğin "dışarıdan gelen bir otorite" altında kurulduğu bu topraklarda, kabile ile koloni idareleri arasında, siyasal niteliği olan başkaca toplumsal birlik biçimleri henüz araştırılmaya değer görülmemişti ve henüz "sorun" da bu değildi. Böylelikle İkinci Dünya Savaşı'nın ardından kaynamaya başlayan Afrika kolonilerini siyasal olarak anlamaya çalışan İngiliz ve Fransız antropolojisi, sömürgeciliğin etkisiyle şekillenmiş bu "yapay" siyasi varlıklar ile içlerinde yer alan "kabileler" arasında bulunan ve kimi zaman bu sınırları aşan başka türden birlik ve dayanışma biçimlerini görmekten uzaktı. Bana göre antropolojide bu "koloni odaklı" yaklaşımın esas sorumlusu Meyer Fortes, Evans-Pritchard ve öğrencilerinin Afrika çalışmalarından türeyen yeni-işlevselci bakış açısı[5] ile Fransız Marksist antropolojinin tamamen üretim ilişkilerine ve ondan doğan siyasi ilişkilere odaklanan etkisiydi. Bu siyasal okuma, yine Cohen'in belirttiği gibi, bu iç bölünmeler arasındaki kültürel farklarla ilgilenmiyor, içinde ayrı "kabile" kimlikleri bulunmakla birlikte benzer kültürlere, bu kültürel birlik etrafında birleşen etnik varlıklara karşı ilgisiz kalıyordu (Cohen 1978: 381). Bu sadece "kabilelerin birliği" biçimindeki bir etniklik halini değil, aynı zamanda karmaşık şeflik ve devlet oluşumları içindeki çok-etnik gruplu olma halini de henüz analize sokmayan, etnik sorunları ele alan çalışmaların marjinal kaldığı[6] bir araştırma evreniydi. Ayrıca

5. Fortes ve Evans-Pritchard'ın derlediği *African Political Systems* kitabı, 1940 yılında New York'ta Oxford University Press tarafından yayımlandı ve 1950 yılına kadar beş baskı yaptı. 1950'den sonra baskısı yoktur. Bu kitap Afrika'da merkezi bir idare sistemine sahip yerel oluşumlarla merkezi idare sisteminden yoksun yerel oluşumların geniş bir analizini yapar. Bu açıdan siyasal antropolojinin öncü yayınlarından biri olarak kabul edilmiştir. Yayımlandığında içeriğinin sadece Britanya kolonileriyle ilgili bulunması ve Fransız ve Belçika kolonilerine ilişkin çalışmaları içermemesi bakımından eksik bulunmuştu (Herskovits 1940).

6. Cohen, burada kendi çalışmalarını ve Leach'in *Political Systems of Highland Burma*'sını örnek verir. Öte yandan Edmund Leach'in 1938 tarihli *Social and Economic Organization of the Rowanduz Kurds* çalışmasını da öncü çalış-

bütün Afrika çalışmalarının temel sorunu, araştırılan grupların kendi aralarındaki gruplanmaların, büyük ölçüde koloni idarelerinin sınıflandırmalarına bağlı oluşuydu. Gruplardaki aidiyet meselesi hiçbir biçimde içeriden çalışılmıyordu.[7] Robert Cohen'in verdiği güzel örnekle söyleyecek olursak, Evans-Pritchard, Dinka ve Nuer adlarını, neredeyse yüzyıldır kullanılmaları nedeniyle adeta dokunulmazlık kazanmış isimler olmaları bakımından kullanıyor, ancak Dinkaların Nuerlere, Nuerlerin Dinkalara ne dediği veya bu grupların kendilerini hangi adla adlandırdıkları konusuyla ilgilenmiyordu. Öte yandan bu farklı grupların aidiyetlerinin dil birliğine mi yoksa kültürel birliğe mi bağlı olduğu da açık değildi (Cohen 1978: 383).

Britanya antropolojisi içindeki bu eğilimi değiştirenler "Manchester Okulu" olarak anılırlar. Aralarında farklı yaklaşımları temsil edenler olsa da Gluckman başta olmak üzere Abner Cohen, A. L. Epstein, P. Mayer, A. Kuper ve J. C. Mitchell gibi önemli isimler bu grubun içinde sayılır. Banks'ın (1996) vurguladığı gibi bu okulun mensupları radikal bir yaklaşım değişimini ve bu bağlamda kabileden etnik grup kavramına geçişi temsil ederler. Öncülüğünü Gluckman'ın yaptığı, Evans-Pritchard sonrası bu yeni Afrika çalış-

---

malar arasında saymak gerekir. Leach bu kitabında Asurilerle Kürtler arasındaki ilişkilerden söz ederken "etnik fark" kavramını kullanır. Ona göre din dışında, Asurilerle Kürtler arasında "çok az etnik ve kültürel fark vardı". Öte yandan Leach, "ova Kürtleri" ile dağlık alanda yaşayan Kürtler arasında belirgin kültürel farklar olduğuna da dikkat çekerek ikisinin farklı birer "kültür grubu" olarak ele alınabileceğine de değinir (2001: 24-25).

7. Bu açıdan 20. yüzyılın başlarında yazan Alman sosyolog Georg Simmel'in ıskalandığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Simmel, grup aidiyetine ve "yabancı" kavramı üzerinden bugün "öteki" olarak nitelendirdiğimiz tipin öznel ve nesnel niteliklerine eğilmiş, (Weber'le birlikte) sosyolojinin o yıllarda görmezden geldiği bu "toplum-altı" formasyonları merak etmişti. Bir grup içinde çeşitli hallerini gördüğü çoklu-grup aidiyeti meselesine de eğilmiş, ancak bu yaklaşımı daha ileriye götürülememişti. Daha sonradan teslim edileceği gibi, aslında bu yaklaşım toplumsal ağ çalışmalarına kavramsal bir girişti (Nollert 2010: 157). 20. yüzyılın sonlarında çoklu aidiyet kavramının etnisiteye uygulandığını görürüz (Hutnik 1991: 19-20).

maları çeşitli gruplar arasındaki ilişkilere eğilerek bunların bağlamına ve gruplar arasındaki sınırların nasıl korunduğuna odaklanan ilk çalışmalardır. Buradan maddi ve kültürel fark, mesafe, dışarıdan tanımlanmış ve statik bir kabile kavramı yerine "kabilecilik" (*tribalism*), "kabilesizleşme" (*detribalization*), "yeniden kabileleşme" (*retribalization*) gibi dinamik kavramlara, göç sonucunda oluşan yeni gruplaşma biçimlerine[8] ve kimlik merkezli anlama çalışmalarına yönelik ilgilere doğru bir açılım olur (Banks 1996: 24-39). Kabile kavramının ve kabilelerin geleneksel toplumsal örgütlenmesini araştırmaya yoğunlaşmış kolonyal araştırma tarzının, yerini etnik grup kavramına ve bununla ilgili sorunlara bırakması "postkolonyal kayma" olarak nitelendirilir (Jenkins 1997: 25). Manchester Okulu'nun getirdiği açılım aslında daha sonra Barth'ın etnisite yaklaşımının da temeli olur.

Azınlık Meselesi ve Etnisitenin Siyaseten Kuruluşu

20. yüzyılın ilk yarısına hâkim olan antropolojinin etnisite meselesine uzak duruşuna karşın siyaset bilimciler, devletler hukuku uzmanları ve tarihçiler bu kavrama ve onun tanımladığı çerçeveden bakıldığında "uluslar" ve "devletler" arasında ortaya çıkan sorunlara eğildiler. Onların baktıkları açıdan etnisite kavramı tamamen statikti. Etnik kavramını ve etniklik durumunu devletsiz olma haliyle özdeşleştiren siyasal ve hukuksal bir duruma indirgeyen uluslararası ilişkiler ve siyaset bilimi, etnik duruma ilişkin *emik* bakışı ve bunu olanaklı kılan etnografik yaklaşımı puslu hale getirmişti.[9]

8. Bu yeni durumlar Manchester Okulu'nun içinden, Mitchell (1956) ve Mayer (1962, 1971) tarafından ele alınmıştı. Bu konuda genel bir değerlendirme için bkz. Reader 1970.

9. Burada etnik olma hali, ulus olmazdan evvelki durumu niteliyordu. Bu niteliğiyle de etnik durum ulus-olmaya doğru yürüyen evrimsel süreçte bir alt basamaktı ve tarihsel olarak Batı toplumlarının ulus-olmadan önceki durumunu anlatıyordu. Bu koşullarda modern ulus-devlet halini kazanamamış toplumlar da halen "etnik" toplumlardı. Bu yüzden literatürde ve medya jargonunda halen *eth-*

"Mikro milliyetçilik" terimi de bu anlayışın bir uzantısı olarak ortaya çıktı. Ulus-devletin tarih ve toplum anlayışı, dayandığı romantik kültür kavramı, ve sosyal evrimcilik, etnik durumu "ulus-altı" bir toplumsallık haline indirgiyor ve bu grupların milliyetçiliğini de "mikro milliyetçilik" olarak sınıflandırıyordu. Buna göre kabul edilmiş uluslar üzerinden oluşmuş mevcut devletler haritası nihai ve "ideale yakın" bir durumdu ve bu devletler içinde ortaya çıkan etnik temelli kalkışmalar veya ayrılıkçı-siyasal talepler de, buna göre, bir "anormallik" haliydi. Dolayısıyla ulusun milliyetçiliği normal (ya da "makro"), diğerleri ise anormal (ya da "mikro") idi. Konvansiyonel siyaset bilimi kendi analizlerini bu esas üzerinden yürütürken, liberal kuramlar veya yaklaşımlar da hayatla ilişkisini kurmak açısından bu zorluğu aşmak üzere –antropolojinin kuramsal birikiminden de yararlanarak– çokkültürcülük adı verilen bir yaklaşımı benimsemeyi seçti. 20. yüzyılın başlarında bugünküne yakın bir ulus-devletler haritası ortaya çıkarken, kendilerini o devlete ait saymayan ya da devletler tarafından ulusu yapan asli unsur olarak görülmeyen pek çok grup önce bir devletlerarası ilişkiler, sonra da ulusötesi ilişkiler sorunu olarak tezahür etti. Başlangıçta, henüz "etnik sorun" tanımlanmamışken, bu gruplar "azınlık" kavramıyla anıldılar. Önce dinsel azınlıklarla ilgili meselelerin çözümüne girişildi.[10] Aslında Westphalia Antlaşması'ndan beri dinsel

---

nic Kurds veya *ethnic Albanians*, hatta *ethnic Turks* (bilhassa Bulgaristan'daki Türkler için) gibi atıflar esasen bu devletsizlik durumuna yapılan atıflardır.

10. Örneğin 3 Mayıs 1660 tarihinde imzalanan Oliva anlaşması, Polonya tarafından Protestan İsveç'e devredilen topraklarda yaşayan Katolik bir azınlığın korunmasını teminat altına almıştı. Aynı şekilde 10 Şubat 1763'te yapılan Paris Barış Anlaşması ise Büyük Britanya'ya bırakılan Kanada'daki Fransız Katolik azınlığa dinsel haklar sağlamaktadır (Girasoli 1995: 6; Arsava 1993: 2). Bunun gibi 10 Temmuz 1774 tarihli Küçük Kaynarca Anlaşması'yla Osmanlı İmparatorluğu, kendi topraklarında Hıristiyanlığı ve kiliseleri koruma yükümlülüğü altına girmiştir. Devletlerarası hukukta "azınlık" kavramının kullanıldığı ilk belge ise büyük devletlerin Yunanistan'a verdiği 31 Ocak/13 Şubat 1914 tarihli notadır. Notada, Yunanistan'a bırakılan Ege adalarında yaşayan "Müslüman azınlığın himayesi" istenmektedir (Arsava 1993: 3-4).

azınlıkların korunması güvence altına alınmıştı; ancak 20. yüzyılın başlarında yeni ortaya çıkan ulus-devletler bu gruplara ilişkin bir sorunlar dizisiyle baş etmek ve olabildiği ölçüde onlardan kurtulmak isteği içine girdiler. Çünkü prensipte ulus-devletin demografik yapısı, o ulus-devletin arzu ettiği bir homojenlik hali arz etmeliydi. Bu amaçla karşılıklı pek çok antlaşmanın yapıldığı, bu grupların bir kısmının mübadeleye maruz bırakıldığı, "içeride kalanların" ise özel hukuki statüler çerçevesinde tutulduğu görüldü. Mübadele koşulları ve özel hukuki statülerin tanımlanması söz konusu olduğunda ise, dinsel azınlık kavramı yetmedi ve "ulusal azınlık" tanımı yaratıldı.[11] Ulusal azınlık olarak tanımlanan gruplar, belli ölçülerde o ulusal azınlığın "soydaşı" sayılan nüfusun asli unsur olarak tanımlandığı ulus-devletlerin himayesinde kaldılar.[12] Ancak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra bu türden bir himayeye mazhar olamayacak, yani mensup oldukları halkın bir devletinin bulunmadığı gruplar için de bir tanımlama ve statü ihtiyacı doğdu ve "etnik azınlık" kavramı yaygınlık kazandı.

11. Kavramın operasyonel olarak ortaya çıkışı Viyana Kongresi'ne (1814-15) uzanır. Burada söz konusu olan, bir ulus-devletin içinde var olan farklı gruplara ilişkin bir "azınlık" yaklaşımı değil, daha önce "ulus" olarak tanınmış bir topluluğun siyaseten bölünmüşlüğü sonucunda ortaya çıkan soruna çözüm bulmaktır.

12. Hami devletler, bu "bakiye halklar"la ilgili düzenlemelerde taraf oldular. İlk olarak 1913'te Bükreş Barış Anlaşması'yla ilişkilendirilmek suretiyle Sırbistan, Yunanistan ve Bulgaristan'daki Ulahlara eğitim özerkliği garantisi verilmiştir. Bunun gibi, bazı "dil azınlıkları"na ilişkin düzenlemelerle de karşılaşılmaktadır. Buna ilişkin ilk devletlerarası hukuk düzenlemesi, Mart 1913'te akt edilen Sırp-Osmanlı Anlaşması'nda yer almaktadır. Anlaşmanın 9. maddesine göre Osmanlı devletinin Sırbistan'a terk ettiği bölgelerdeki Müslüman okullarında Sırpça zorunlu dil olmakla beraber, dersler Türkçe okutulacaktır. Aynı şekilde 17 Mayıs 1914 tarihli Arnavutluk-Yunanistan Anlaşması'nda, Arnavutluk'ta ilkokullarda Yunancanın Arnavutça ile beraber öğretilmesi ve resmi merci ve mahkemelerde kullanılabileceği kabul edilmiştir (Arsava 1993: 6-7). Bir devlet içinde eşit-ulus olarak kabul edilen ilk halk ise Macarlardır. 1848 devrimini izleyen süreçte Avusturya Anayasası "ulusların hak eşitliği ilkesi"ne göre düzenlendi (Stourzh 1991: 68-9). "Ulusal" sayılan azınlıkların "kendi kaderini tayin hakkı" da dahil olmak üzere, medeni haklarla mücehhez olduğunu ileri süren doktrin 1919'da ABD Başkanı Wilson'un adıyla anılan "Wilson Prensipleri" ile devletlerarası bir belge haline gelmiştir.

Tüm bu kavramlar devletlerin ve devletlerarası ilişkilerin ihtiyaçları çerçevesinde gelişmişti. Siyaset bilimi ve uluslararası ilişkiler disiplinleri kavramlara ve somut durumlara bu açıdan yaklaştı. Oysa etnisite ve azınlık kavramlarının birbiriyle örtüştüğü pek çok fiili durum vardı. Nitekim, azınlık yerine etnisite kavramı kullanılarak, aslında azınlık sorununun ve konumunun tartışıldığı ciddi bir literatür sonradan ortaya çıkmıştı. Buna göre etniklik hali, ulusal olandan daha geri bir duruma işaret eder. Ulus, uygarlığın ilerleme çizgisinde varılan en son siyasal-toplumsal varoluş noktasını temsil ettiği halde, etnik olan daha geride ve ulus olmaya doğru ilerleyen bir toplumsallık halinin ifadesidir: siyasal olmaktan ziyade kültürel bir oluşum biçiminde görülür. Bu çerçevede ulus olmak, aynı zamanda "devletli olma" veya "devletli olmaya hazır olma" halini ima eder, ama özel bir "devletli olma" hali: Kastedilen şey ulusun devletini kurduğu ve devletin meşruiyet temelinin yurttaştan devşirildiği modern ulus-devlettir. Etnik durumdaki halklar ise henüz ulus olamamış, bu yüzden de devlet denilen "ileri" siyasal örgütlenmeye henüz kavuşamamış olduğu varsayılanlardır.

1980'lerde ortaya çıkan ve John A. Armstrong ve Anthony D. Smith'in başını çektiği yaklaşım, primordiyalistlerin özcülüğüne mesafe koymakla ve ulusun ideolojisi olan milliyetçiliğin yeni (18. yüzyılın ürünü) bir ideoloji olduğunu kabul etmekle birlikte modern öncesi devirlerde de halklar arasında benzer ayrımların ve ötekileştirmelerin bulunduğunu, dayanışma ve dışlama mekanizmalarının çalıştığını, bunun bir çeşit kimlik tutunumu olduğunu öne sürüyordu. Smith ve Armstrong kolektif bağ ve duygunun eskiliğine vurgu yapmaktaydı; buna bağlı olarak etnik bilinç de uzun zamandan beri var olan bir fenomen olarak kabul edilmeliydi. Armstrong, antropolog Fredrik Barth'ın etkileşimci bakış açısını benimsiyor ve onu bugünkü topluluk biçimlerine bağlayan bir süreklilik kurgusu içinde ele almayı yeğliyordu. Etno-simgecilik olarak adlandırılan bu yaklaşım, etnik kolektivitenin özellikleri bakımından diğer pek çok yaklaşımla örtüşmekle birlikte,[13] Barth'ın yaklaşımını modern-öncesi etnik topluluklara uygulamayı seçmiş

ve kolektiviteyi kuran ve sürdüren unsurlar olarak mit ve simgelerin önemi üzerinde durmuştu. Smith, "yatay" (aristokratik) ve "dikey" (avam) *ethni*'ler ayrımına gitmiş (buna sonradan "göçle oluşmuş *ethni*" kategorisini de eklemiştir) ve bunların farklı yollardan ve farklı örüntüler içinde uluslaştığını ileri sürmüştü. Smith, modern-öncesi etnik kolektiviteler ile mevcut uluslar arasında ideoloji ve siyaset analizleri üzerinden kurulamayan sürekliliğin, mit ve simgeler gibi kültürel fenomenler üzerinden kurulabileceğini söylüyordu. Dolayısıyla milliyetçiliğe sadece siyasi bir hareket ve ideoloji olarak yaklaşmak yetersiz olacaktı ve kökleri pekâlâ modern-öncesinde aranabilecekti (Smith 1986, 1994; Armstrong 1982). İşin ilginç yanı, özellikle Smith'in modern uluslara çıkan etnik süreklilik ilişkisini kurarken, yine kültürel unsurların oynadığı rol üzerinden milliyetçiliğin ve ulusun modern inşalar olduğunu öne süren ve bu fenomenleri kapitalizm ve sanayileşmeyle ilişkilendiren (ilki hocası olan) iki antropoloğa, Ernest Gellner'e (1983) ve Benedict Anderson'a (1993) karşı tezler üretmesiydi.

Barth Öncesi...

Etnisitenin siyasi tartışmaların ve siyasi sorunların nesnesi olarak konumlandığı yer de, romantik tarih anlayışı ve milliyetçilikler bakımından ele alınışı da sorunlar taşır. Etnisitenin tamamen akademik bir problematik olarak görülebilmesi için bu toplumsal varoluş biçiminin kimlik, aidiyet, özne gibi sosyal bilimlerin tarihine yeni girmiş kavramlar ve yeni yaklaşımlar bakımından tartışılması kaçınılmazdı. Bu açıdan antropolojinin münhasıran devletsiz toplum ve gruplara odaklanmasını sağlayan ve mikro düzeyde işleyen tarihinden gelen bir avantajı vardı. Tarihsel sosyolojinin "büyük for-

13. Smith "etnisite" yerine *ethni* kavramını yeğler. Smith'in yaklaşımında *ethni*'yi oluşturan boyutlar arasında ortak bir ad, ortak bir atalar miti, ortak bir tarih, ortak ve farklı bir kültür, özel bir coğrafyayla özdeşim ve dayanışma miti bulunur. Etnik oluşumun temellerini ise yerleşikleşme ve nostalji, örgütlenmiş din ve iç savaşlar kurar (Smith 1986: 22-41).

masyonlara" bakıp tarihsel modeller kurmaya çalışması nedeniyle kaçırdığı da esasen buydu. Kavramla işaret edilen toplumsal varlığın yakından bakılarak teşhis edilmesi ve insanların bir tutunum odağı olarak kendilerini ait hissedip birlikte hareket etmelerini sağlayan, ne var ki tutunum sağlayan diğer grup türlerinden farklı niteliklerini de görmemiz gereken bir fenomenin, ancak "içine girerek" (bir başka deyişle "katılarak") anlaşılması mümkündü. Antropolojide 1960'ların sonuna kadar etnik meselenin "modern" dünyanın bir sorunu olarak kodlanmasından kaynaklanan bir duyarsızlık söz konusu iken, aslında bu meselenin dünyanın geri kalanına da yaygın ve bu kavramla tanımlanabilecek pek çok grubu ilgilendiren bir durum olduğu, bu türden grupların ya da kimliklerin sorunsallaştırılması ve anlaşılması gereği, büyük ölçüde Manchester Okulu'nun çalışmalarının gösterdiği istikamette ortaya çıktı. Zira etnisite sorunu esasen bir kimlik ve aidiyet sorunuydu ve dünyanın her yerinde kimlik ve aidiyet çatışmaları veya sarmaşmaları (*convergence*) şeklinde, belirli grupların veya kimliklerin birbirleri arasında ve devletlerle sorunları ve buna bağlı olarak inşa edilmiş kültürel sınırları vardı. Britanya, Fransız ve Amerikan antropolojisi, İkinci Dünya Savaşı'na kadar bu türden grupları sadece "iyileştirilmesi gereken" ve "büyük topluma katılım sorunu olan" varlıklar olarak görmüş; kabile, aşiret, aşiret konfederasyonu, emirlik (beylik) veya krallık gibi geleneksel kavramlar içine sıkıştırmıştı. 1960'larda bu bakış açısı kesinlikle değişti. Bunda Fredrik Barth'ın katkısı büyük oldu.

Barth'ın Katkısı

Etnisitenin antropolojinin içinde akademik bir sorun olarak odağa alınmasını sağlayan, Barth'ın grupları kimlik ve aidiyet meselesi ile ele alabileceğimiz yeni bir yaklaşımı ortaya koyan çalışmalarıdır. Barth esas belirleyenin grubun kendisini "öznel" biçimde konumlayışı olduğunu gösteriyor ve etnisitenin kültürel bir inşa olduğunu öne çıkarıyordu. Ancak "kültürel fark"a yaptığı vurgu statik

değil, dinamikti. O yüzden etnik gruplaşmanın temeli saydığı "kültürel fark"ın, grubun kendini koruma duygusuna veya coğrafi ve toplumsal olarak yalıtılmışlığına bağlanmasını reddediyor; bu türden kültürel gruplar arasında coğrafi ve toplumsal sınırlar olmasa dahi, aralarındaki kültürel sınırların onların varlığını sürdürmesinde temel bir rol oynadığını belirliyordu. Bu sınırlar, aynı zamanda dışlama ve içine alma gibi toplumsal süreçlerin yöneticisiydi. Bütün bunlar, gruplar arasındaki etkileşime engel değildi; aksine hepsi birden aynı toplumsal sistemin parçaları olabilirdi. Böyle bir toplumsal sistemdeki etkileşim, kültürel sınırların varlığı nedeniyle, farklılıkları azaltan bir etken de değildi.

Barth ayrıca, etnik grubu tanımlayan ideal tipik konumlanmalardan kaçınır ve böyle tanımları eleştirir. Ona göre etnik gruba salt kültürel bir birim olarak bakmak hatalıdır, zira ortak bir kültürü paylaşmak, bu tür bir grubu oluşturan değil, o oluşumun sonucu olarak ortaya çıkan bir durumdur. Ayrıca, bu ayırıcı (*diacritical*) nitelikleri bildirse bile, bir kültürel içerik listesi üzerinden herhangi bir etnik grubu tanımlamak da doğru değildir. Ortak kültür, etnik grubu var eden bir kültürel analiz birimi değil, etnik grubun bir tasarımıdır. Bundan kaçınarak kültürel özellikler üzerinden etnik grubun tarihsel sürekliliğine ilişkin yanlış-görü sahibi olmaktan kurtuluruz. Bu çerçevede Barth, farklı coğrafi ve ekolojik koşullar altında kalan grupların farklı davranış kalıpları ve yaşam biçimleri geliştirebileceklerini, bunların farklı etnik gruplar gibi gösterilmesinin yanlış olduğunu söyler. Bunun gibi, aynı etnik grup içindeki farklılıklardan hareketle, bu çeşitliliği farklı etnik grup varlıklarına atfetmek de hatalıdır.

Etnik grubun örgütlenmesi de onun kendisini özgül bir kimlik olarak tanımlamasıyla başlar. Bu kimlik tasarımı ortak köklere ve geçmişe atıfla olur. Bu yönüyle Barth uyarlanmacı kültür kuramlarına yaklaşır. Kültürel farkla kimlik arasında da zorunlu bir örtüşme yoktur. Çünkü grup üyeleri o zaman için önemsedikleri kültürel fark öğesini öne çıkarırlar. Bu durum etnik grubun durumsal tanımının da önemli bir unsurudur. Etnik grubun sınırlarını belirleyen

kültürel unsurlar zaman içinde değişse bile, önemli olan bu sınırların korunmasıdır. Grubun sürekliliğini sağlayan da budur. Aidiyeti belirleyen unsurlar bu yüzden nesnel değil, öznel bir nitelik taşır. Kişi kendisini hangi gruba ait sayıyorsa bu tanımlamayı esas almak zorunludur. Dolayısıyla etkileşim halinde etkin hale gelen bu öz-tanımlama üzerinden etnik sınırlar çizilir. Barth'a göre bir grubun üyeleri başkalarıyla etkileşim içindeyken kendi kimliklerini koruyabiliyorlarsa, bu durumda aidiyet dinamikleri ve dışlama mekanizmaları devreye girmiş demektir. Zaten aidiyet ve dışlama mekanizmaları, hatta kültürel sınırdan da önce, etnik grubun varlığının vazgeçilmez koşuludur. Bunlara kültürel farklılığın sürdürülmesini sağlayan koşulları da ekleyebiliriz. Barth'a göre özellikle etkileşim süreçlerinde belirginleşen etnik örgütlenme şekli, hemen hemen bütün etnik gruplar için benzerdir ve bu yüzden kestirilebilir. Bu örgütlenmenin temeli "fark"tır; farklı toplulukların varlığını, bu topluluğu diğerlerinden farklı kılan değer ölçütlerinin varlığıyla tahkim edilir. Değer ölçütlerinin farklılaşmasındaki keskinlik, Barth'a göre etnik grubun daha belirgin hale gelmesini sağlar. Ancak farklılığın niteliği ve niceliği ne olursa olsun, bu durum farklı etnik grupların bir arada yaşamasına, birlikte var olmasına ve etkileşimde bulunmalarına engel değildir. Hatta bazı durumlarda toplumsal sistem içinde belirli gruplar arasında karşılıklı bağımlılık ilişkisi bile oluşur. Karşılıklı bağımlılığın anlaşılmasında yol gösterici olan iki yaklaşım vardır.

Bunlardan birincisi "kültürel ekoloji" yaklaşımı olup, buna göre aynı coğrafyada yaşayan, ancak geçim için farklı kaynakları kullanan ve farklı ihtiyaçlara cevap veren gruplar arasında çatışma değil, karşılıklı bağımlılık ortaya çıkar. Aksine kaynak kullanımında ortaklıklar varsa, rekabet de doğar. Belli gruplar üretim araçlarını tekellerinde tuttuğu sürece zorunlu olarak gruplar arasında siyasi ve ekonomik yakınlaşma doğar. Belirli bir alana nüfuz etmenin ve tahakküm kurabilmenin bir yolu da grubun büyüklüğüdür. Burada "demografik yaklaşım" devreye girer. Etnik grupların içinde bulunduğu toplumsal sistemin sağlığı ve devamlılığı rekabetten kay-

naklanan nüfus artışlarının yıkıcı boyutlara ulaşmamasına bağlıdır. Öte yandan göçler ve fetihler nüfusun yeniden dağılımı ve düzenlenmesi açısından ciddi etkiler yaratırlar.

Barth etnik grup mensubiyetinin statik bir durum olmadığını da vurgulamıştır. Kişiler etnik mensubiyetlerini değiştirebilirler. Bu "kimlik değiştirme" karşılıklı olabileceği gibi tek yönlü de olabilir. Ancak ekonomik veya yalnızlık gibi psikolojik nedenlerin ağır bastığı bu harekette kabul (içe alma) ve asimilasyon mekanizmalarının çalışması gerekir (zira Çingeneler gibi bazı gruplar için açık bir asimilasyon yasağı da vardır); bazen de kültürel özellikleri bakımından asimile olan bir grubun kendi kimliğini inatla koruduğu gözlenir. Öte yandan Barth'ın etnik kimlik yaklaşımında kaynaklar üzerinde denetim ve kaynakların kullanımı meselesinin ve üretim araçlarının mülkiyetine ilişkin değişkelerin önemine de atıf vardır. Kimlik, kökene ve o kökene sadakate (aidiyete) bağlı olmakla birlikte, kişinin işgal ettiği toplumsal statüde göstereceği başarı, onun sahip olduğu kaynaklara veya kaynakları kullanım biçimine, dağıtımdan aldığı paya ve dağıtımın başarısına bağlıdır. Örneğin Barth'a göre mülkiyetin önemli olmadığı Sudan Darfur'da etnik kimlikler tarımsal üretimin biçimiyle ilişkilendirilebilirken, Ortadoğu'da üretim araçları üzerindeki mülkiyetin temel değer olması yüzünden, konar-göçer, köylü veya şehirli kişiler aynı etnik kimliği paylaşabilirler. Ve Barth'ın yaklaşımının özcü kurgulara karşı söylediği son söz çok öğreticidir:

> Kültür ... hiçbir zaman [etnik] sınırlarca belirlenmez; [kültür] etnik grubun sürekliliğini sağlayan sınırla hayati bir ilişkisi olmaksızın her zaman değişebilir ve öğrenilebilir. Bu yüzden bir etnik grubun tarihi ile "bir kültürün" tarihi izlendiğinde, birbiriyle örtüşmediği de görülür: Bir etnik grubun şu anki kültürünün, daha önceki zamanlarda o grubun kültürünü kuran öğelerden kök alması gerekmez. (Barth 1969a: 9-38)

Özetle, etnisitenin kuramsal bir analiz çerçevesi haline geldiği üç ayrı mecrayı teşhis edebiliriz: Birincisi Kuzey Amerika. Burada daha çok "ırk ilişkileri" ile tanımlanan bir etnisite kuramsallaştır-

masına ve araştırma evrenine varılmıştı. İkinci mecra Afrika. Burada etnisitenin farkına varılması, koloni-sonrası dönemde bağımsız devletlerin kuruluşu sırasında, devletlerin öznesi olan halkların kültürel ve siyasi olarak tanımlanması ihtiyacı ve bu bağlamda kapitalist ilişkilerin ve kentleşmenin hızlanmasına bağlı olarak daha "durağan" bir beşeri peyzajdan daha dinamik olana geçilmesi, bu geçişle birlikte kabileleşmenin yarattığı sorunların anlaşılması ve siyasi sınırlar içinde yeni gruplaşmaların meydana gelmesiyle ortaya çıkan manzaranın analiz edilmesi ihtiyacı ile gerçekleşmişti. Üçüncü mecra da Asya. Burada, belirli bir dinamizm içinde devamlılık gösteren veya değişime uğrayan etnik varlıkların siyasi sınırlarla birlikte yok sayılmaları, ama bu hegemonik yok saymanın etnik canlanma da içinde olmak üzere pek çok yeni soruna ve oluşuma kapı açması ile daha canlı ve meydan okuyan bir manzara var. Bu manzara içinde etnisiteyi ve onunla birlikte tanımlanan sorunları görmek daha kolay. Bu yüzden Barth gibi Ortadoğu üzerine çalışan birinin bir tür "paradigma yaratıcısı" olması şaşırtıcı değil.

Barth'ın Açtığı Yoldan...

Barth'ın önünü açtığı perspektif 1970'lerin sonlarından itibaren meyvesini verdi: Pek çok saha çalışmasına ve ayrıntılı kavramsallaştırmaya dayanan Barth'ın kültürel sınırlar yaklaşımını farklı bağlamlarda sınayan yeni çalışmalar gerçekleştirildi. Peter Kunstadter, kuzeybatı Tayland'daki araştırmasının sonuçlarına dayanarak, etnisite kavramının üç bağlamda ele alınabileceğini öne sürdü. Bunlar etnik "grup", etnik "kimlik" ve etnik "kategori" kavramlarıydı. Etnik grup, ortak anlamlar ve değerler üzerinden bireyleri karşılıklı çıkarlarla birbirine bağlı kılan bir topluluk biçimiydi. Ortak çıkarların varlığı ve derecesi, o topluluğun bir etnik grup olarak örgütlenebilme seviyesiyle bağlantılıydı. Etnik kimlik, kişilerin bir etnik gruba veya diğerine aidiyetini işaret eden bir süreçti. Dolayısıyla etnik kimlik, etnik sınırlar, onların üretimi, devamlılığı ve değişimiyle bağlantılı olarak çalışıyordu. Etnik kategori ise topluluk-

ların gerçek veya varsayılan kültürel özelliklerinin sınıflandırılmasıydı. Etnik kategori, aynı adı taşısa da, kategorileştirmenin nerede, ne zaman ve kimin tarafından yapıldığına bağlı olarak bir etnik grupla örtüşebilir veya örtüşmeyebilirdi (Cohen 1978: 386). Böylelikle kimlik *emik* bir inşa olarak görülürken, kategoriler daha çok *etik* inşalar şeklinde çalışılmış oluyordu.

Cohen, etnisitenin bir iktidar ilişkisi çerçevesinde görülmesi gereken yönlerine de işaret etmekteydi. Etnisite, egemen gruplarla azınlık grupları arasında güç farklılaşmalarının oluştuğu birkaç grup etkileşiminden biriydi. Çok sayıda ölçütün rol oynayabileceği bir kimliklenme halini teşhis ederken Cohen'in üzerinde durduğu konular içerilme ve dışlama mekanizmaları, aidiyetin nesnel ve öznel halleri, bu dinamiklerin ben ve öteki kategorileri inşa edilirken nasıl çalıştığı ve grup üyeliğini tanımlamakta kullanılan ayıraçların değişkenliğine bağlı durumsallıktı. Toplumsal mesafeleri kuran da daha çok bu ayıraçlardı. Yazar, bu ölçütlerin diğer kolektivite biçimlerindekinden farklı olduğunu ileri sürer, çünkü etnisite içinde çalışan ölçütler tarihsel bir yığışmanın sonucudur. Tarihsel olarak yığışan edimler,[14] bir grubun potansiyel sınırlarının bir etnik terime gönderme yaparak tanımlanabileceği bir çerçeve yaratmaktaydı (Cohen 1978: 386-87).

"Durum"la ilgilenen antropologlar etnik ilişkinin, grup olma halinin ve daha geniş olarak etnisite kavramının içeriğini ve diğer kimlik ve aidiyet kategorilerinden farkını anlamaya çalışarak kendi kuramsal duruşlarını oluştururken 1970'lerin ortalarında Nuer ve Dinkalar üzerinde çalışan A. Southall, sorunun bir başka boyutuna yönelmişti. Saha çalışmaları sırasında Nuerlerin Dinkaların içinden çıktığını anlamış ve ortak bir kültür ve örgütlenmeden dallanan "yeni" etnisitelerin oluşma koşullarına eğilmişti. Kültürel ayrışmanın her iki grup üzerinde ortaya çıkardığı sonuçlara yoğunlaşmış;

14. Burada kastedilen, zaman içinde belirli bir grup bakımından yeknesaklık kazanan, alışkanlık haline gelen ve giderek "onları" tarif etmeye yarayan görgüler, tavırlar, ilişki biçimleri ve davranış referanslarıdır.

bu ayrışmanın tarihine bakarak Nuerlerin bölgesel yayılmasının iki grubun siyasal ve toplumsal örgütlenmesinde görülen belirli nitelikleri biçimlendirdiğini ileri sürmüştü (Southall 1976).

Southall'ın başlattığı tarihsel yaklaşım Andreas Wimmer tarafından ileriye götürüldü. Southall etnik kimliği sosyo-kültürel farklılaşmaların yarattığı bir evrimin ürünü olarak görüyordu. Wimmer ise Barth'ın öncü çalışmasında kasten ihmal ettiği şeye (Barth 1969 a: 10), farklı etnik grupların tarihsel oluşum dinamiklerine, Barth' ın bahsettiği sınırların oluşum süreçlerine bakmayı seçerek kuramı ileriye taşımaktaydı. Etnisitenin oluşum halinde izlenmesi, ister istemez, kültürel kodlar kadar siyasi ve başka toplumsal etkenlerin de kaale alınmasına yol açtı. Wimmer'e gelinceye kadar, özellikle Amerikan sosyolojisinde aktör ve mekân merkezli analizlerin yaygınlaştığı görülür. Ardından Gramsci'ci yaklaşımlar devreye girmiş ve toplumu etnik gruplara bölen izleklerin neden olduğu iktidar etkisi ve hegemonik ilişkiler mercek altına alınmıştı. Wimmer bu farklı ve ister istemez indirgeyici yaklaşımları aşarak, etnisite tiplerinden ziyade etnisiteyi "yapan" formları gözlemlemeye girişti. Bütün yaklaşımlar mevcut etnik grupları veri alarak, ilişkisel analizlerin peşinden gitmişti.

Wimmer'in oluşumcu etkisine paralel olarak, antropoloji içinde gelişen tarihsel antropoloji ve etnotarih yaklaşımları etnik çalışmalar üzerinde etkili oldu. Tarihsel antropoloji, Fransız Annales okulunun etkisi altında zihniyet tarihine yönelmişken; etnotarih, tarihe iktidarların ürettiği belgeler üzerinden bakıldığında görünmez olan, pus altında kalan veya sadece iktidarların bakış açısından görülebilen çeşitli grupların tarihini, devletle ve kendi aralarındaki ilişkileri ve kimlik inşa süreçleri ile öznel tarihlerini mercek altına almıştı. Bu nedenle, özellikle Kuzey Amerika'da yerli grupların tarihine ilişkin klişeleri bir kenara itip yazılı belgelerin farklı bir okumasına girişen antropologlarca başlatılan etnotarih, etnolojinin veya kültürel antropolojinin bir alt-disiplini olarak gelişti (Euler 1972). Bu yaklaşım, Kıta antropolojisinde de karşılığını buldu ve "anlatıcı"sının bizzat "anlatılmak istenenler" olduğu bir tür tarihin

yeniden inşası olarak görüldü. Bu bağlamda geleneksel tarihçilerin itibar etmediği kaynakların, özellikle sözlü tarih görüşmelerinin, hatıraların ve kolektif bellek araştırmalarının kullanıldığı yeni bir antropolojik tarih anlayışı doğmuş oluyordu (Ardener 1989). Buradan ve özellikle antropolojinin kuramsal araçlarının devreye sokulduğu yazılı belgelere ilişkin alternatif okuma önerilerinden yola çıkarak, etnik grupların yazılmamış tarihine ve öz-tarih anlatılarına girmek mümkün oldu. Bu sayede yeni kuramsal bağlamın sağladığı imkânları kullanan ve etnik oluşun ve kimliğin çeşitli yönlerini araştıran önemli çalışmalar yapıldı (örneğin Collard 1989, Davies 1989, Hugh-Jones 1989, Tapper 1997, 1989). Böylelikle hem primordiyalistlerin hem de Alman tarihselciliğinin etnisite bağlamında tarihe yüklediği anlam da yapıbozumuna uğratılmış oldu. Nihayetinde primordiyalistlerin mevcut ulusların kendi tarih inşalarına bağlayarak yarattıkları etnik köken miti ve Alman tarihselciliğinin etnisitenin tarih içindeki "performansı" ile kendisine biçtiği tarihsel rol ve mertebelenme yoluyla yarattığı "tarih tekeli" ortadan kalkmış oldu.

Barth'tan Sonra...

Etnisite kavramının antropoloji içinde yol alışı, primordiyalizmin özcülüğe yakınlaşan ve bugünle modern-öncesi geçmiş arasında tayin edici ilişkiler kurmaya hevesli dışarıdan bakışından epeyce uzaklaşıldığını gösterir. Bu bağlamda tartışma artık başka bir düzlemde, etnik farkı belirleyen kültürel sınırlar üzerinde duran etkileşimci bakış açısıyla araçsalcı (ya da çevreselci) bakış açısı arasında yürümektedir. Etnisiteyi insan yapımı bir fenomen olarak gören araçsalcılar, bu oluşun ortak bir amaçla bir araya gelmiş bir grubu bir arada tutmak için insanlar ve gruplar tarafından yaratıldığını ve varlıksal devamının insanların bu amaca bağlılığına ve amacın devamlılığına bağlı olduğunu öne sürmüşlerdir. Manchester Okulu'nun geç temsilcileri olan Abner Cohen ve A. L. Epstein bu görüşün başını çekerler (Banks 1996: 39-48).

Antropoloji içinde, postkolonyalizm çalışmalarıyla birlikte başlayan ve antropolojinin modern-öncesi veya modernleşme yolundaki geleneksel kır ve kabile toplumlarına odaklanmakla tahdit edilmiş geleneksel sıkışmışlığını ortadan kaldıran yeni yaklaşımlar, bu disiplinin, modern toplumlardaki oluşumlar da dahil olmak üzere, hem etnisite hem de milliyetçiliğe yönelik ilgisini teşvik etmiştir. Bu ilgi genişlemesinin ikinci dalga sonucu, antropologların etnisite-milliyetçilik ilişkilerinin irdelenmesine ve ulus-devletlerin içinde ortaya çıkarak ulus-devletlerin milliyetçi ideolojilerini aşan, farklı düzeylerdeki milliyetçi yönelimleri anlamaya odaklanmalarıdır. Etnisite ile milliyetçilik ilişkisini, bu ilişkiyi "ulus" düzlemine yükselmek bakımından kuran Alman tarihselciliği dışında, mevcut ulus-devletlerin kendi kültürel bagajlarını inşa etme ve kültürel simgeleri yaratma süreçlerini, "ulus-altı" gruplarla ilişkileri açısından (daha önceleri genellikle buradaki reaksiyona "mikro-milliyetçilik" deyip geçmekle yetinilmişti) veya şemsiye bir ulus-devlet içinde azınlık durumunda kalan farklı etnisitelerin aralarındaki ilişkiler bakımından kavramaya girişen analizler görece yenidir (konuya antropolojik bir yaklaşım için bakınız, Eriksen 2010). Bu "yenilik" durumunu, milliyetçi entelektüellerin çıkardığı dergiler, gazeteler veya mensup oldukları siyasi gruplar ya da iktidar ilişkileri üzerinden incelemek bakımından değil (tarihçilerin ve siyaset bilimcilerin yaptığı ve bu yüzden alanı "eksik bırakan" budur), sahada, bizatihi ilgili grupların içinde yürüyen ve onların gözünden görmeye çalışan araştırmalar açısından bir "yenilik" olarak görmek icap eder.

Sosyoloji içinden gelen, fakat antropolojik saha yöntemlerini kullanarak meseleyi milliyetçilikle ilişkisi içinde inceleyen araştırmacıların başında Hobsbawm'dan etkilendiğini söyleyen Rogers Brubaker gelir. Hobsbawm, ulus ve milliyetçilik fenomenlerinin, kendisi "yukarıdan" anlamaya çalıştığı halde, "aşağıdan, yani sıradan insanların kabulleri, umutları, ihtiyaçları, özlemleri ve çıkarları üzerinden incelenmedikçe anlaşılamayacağını" vurgulamıştı. Brubaker da Romanya'daki Cluj şehrinde arkadaşlarıyla birlikte yürüt-

tüğü alan araştırmasına dayanan önemli kitabında (Brubaker ve diğ. 2006) bu yerel düzlemde etnisitenin gündelik hayat içinde nasıl çalıştığını çözümlemeye girişmiştir. Burası, Macar karşıtı radikal Romen milliyetçisi bir belediye başkanının iyiden iyiye abarttığı gösterişli bir milliyetçi siyasetin sahnesiydi; öte yandan şehirdeki Macar tarafı, kendileri için Romanya devletinde kültürel ve bölgesel özerklik arayışı içindeydi. Her yana nüfuz eden bu milliyetçi yerel durum, kendisinden daha büyük bölgesel ve tarihsel bağlamların içine gömülüydü ve bu bağlamların pek çoğu yerel milliyetçiliğe malzeme sağlıyordu. Öte yandan etnisite gündelik hayatın içinde bir şekilde kendisine yer bulurken, Cluj'un sıradan insanları kendi adlarına üretilmiş milliyetçi siyasi iddialara ve bunlara karşı üretilen iddialara genellikle kayıtsızdı. Brubaker, bu çelişik durumu anlamaya çalışırken yaptığı işin bir "örnek-olay çalışması" olmadığını, bir "mekân çalışması" olduğunu; Cluj'un yalıtılmış bir "analiz birimi" değil, daha çok bir "stratejik araştırma mekânı" olarak görülmesi gerektiğini vurguluyor ve bu noktada antropolojinin yöntemsel tercihlerinden çıkarak tarihsel sosyolojiye yaklaşıyordu. Yaptığı işin, Charles Tilly'nin dediği gibi "büyük yapılar, büyük süreçler, dev karşılaştırmalar" peşinde koşmaktan ayrılmak değil, tam da böyle büyük karşılaştırmaları mümkün kılacak bir stratejik seçim olduğunu, seçiminin hedefinin bunu mümkün kılacak bir mekân arayışı olduğunu ima etmekteydi. Zira Brubaker'a göre etnisite sadece siyasi projelerde ve milliyetçi retorik içinden görülemez; etnisite gündelik hayatın içindeki karşılaşmalarda, pratiklerde, ortak duygularda, deyimlerde, bilişsel şemalarda, etkileşimsel imalarda, söylem çerçevelerinde, toplumsal ağlarda ve kurumsal formlarda kendisini gösterir. "Gündelik etnisite" Michael Billig'in "banal milliyetçilik" yaklaşımında olduğu gibi, en açık biçimde kolektif eylemin ya da etnik şiddetin taraflarında görünür hale gelir. Ancak Brubaker kuramsal olarak "grupçuluğa" ve inşacılığa karşı mesafelidir; etnisiteyi sınırları belli gruplar olarak görmekten kaçınır. Grupçuluk dediği şeyin alternatifi, toplumsal eylemi bireysel seçimlere indirgemek değildir; bunun yerine Bourdieu'nün denediği gibi ilişki-

sel, süreçsel ve dinamik bir analitik dilin benimsenmesi gerektiğini söyler. Kaygısı grubu etnisite araştırmalarından dışlamak da değildir, daha çok etnisitenin "çalıştığı" diğer yolların araştırılmasına açılmayı amaçlar. Ona göre sınırları belli dayanışmacı gruplar etnisitenin tek formu olamaz. Grup bir sabite değil, sadece bir değişkedir. Etnisite kategoriler, şemalar, karşılaşmalar, özdeşleşmeler, diller, hikâyeler, kurumlar, örgütler, ağlar ve olaylar üzerinden de çalışır. Dolayısıyla etnisite araştırmaları etnik grup araştırmalarına indirgenemez (Brubaker 2006). Ona göre ulus kategorisi, var olan veya beklenen bir devlet için yürütülen çabalarla ve onun meşruiyetiyle ilişkilidir. Bu, tanınmanın yanında, doğrudan doğruya siyasi özerklik iddiasını içerir. Dolayısıyla en azından bu noktada, ırk ve etnisite kategorilerinden farklı bir örgütsel işleyiş biçimine sahip olması gerekir. Ona göre ulus-devletin mantığı etnik olmak zorunda değildir. Ulus-devlet biçimi tarihsel olarak etnisiteyle sarmaşmış olsa da, onun mantığı devletçi bir mantıktır ve devlete mensup olanlarla (yurttaşlar) olmayanlar (yabancılar) arasında keskin ve sonuç alıcı bir çizgi çekmeyi gerektirir. Yurttaşlık anlayışı, ister istemez, ulusa veya etnisiteye aidiyete ilişkin resmi olmayan anlayışlardan farklı olmak zorundadır. Brubaker, Barth'ın etnik sınır yaklaşımının etnisite çalışmalarında kilit bir rolü olduğunu kabul eder. Wimmer (2013) de bu kavramla çalışmayı tercih etmiş ve onu geliştirmiştir. Brubaker ise zaman zaman "sınır" metaforunun fazla ve gereksiz kullanıldığını ve bu yüzden yorulduğunu düşünür. Ona göre bazı durumlarda kavram anlamsız ve kullanışsız kalmaktadır. Sınır kavramı daha muğlak ve o yüzden de daha çok bir "metafor" iken, Wimmer'in stratejiler bağlamında kullandığı kategori kavramı daha analitiktir. Bu yüzden Wimmer'in sınır kavramını kategorik ve toplumsal-davranışsal boyutları içerecek biçimde kullanmasını olumlar. Ayrıca toplumsal ve davranışsal boyutun da kategorileri bulunduğunu öne sürer. Zaten Brubaker'ın "etnik grup" kavramlaştırması karşısındaki temel itirazı da, etnisitenin bir grup hali olmaktan ziyade bir kategori olduğuna ilişkindir (2014). Kategori, sınıflandırma ihtiyacını karşılamaya ve toplumsal eylem içinde or-

taya çıkan farklı düzlemleri basitçe tanımlamaya elverişlidir. "Sınır" kavramı ise muğlaktır ama bir o kadar da durumsal oluşu (*contingency*) hem anlamaya hem anlatmaya elverişli bir esnekliğe sahiptir. Wimmer bu bakımdan bir tür arada-kalmışlığı temsil eder.

Etnisite kavramının, bir anlama aracı olmaktan çıkarak idealize edildiği ve özellikle antropologların ve aktivistlerin "ezilen" halklara duyduğu yakınlığı siyasallaştıran bir kötüye kullanımından da bahsetmek gerek. Aksi de geçerli; bazıları bu "siyasallaşmayı" anlamak yerine, Marshall Sahlins'in (2008: 13) kibarca uyardığı gibi, esasen İngiltere için ve İngiltere'de icat edilmiş "geleneğin icadı" fikrini "vaktiyle sömürgelerde yaşamış insanlar arasındaki kültüre karşı günümüzde duyulan nostaljiye uygulama telaşı" karşısında dikkatli olmak gerektiğini de biliyoruz. Her ikisinin de antropolojik yöntemin omurgasını kuran emik-etik dengesini bozduğuna kuşku yok.

İkinci konu ise etnisitenin ticarileşmesi veya kültürel bir mal haline getirilmesi. Son yıllarda etnisitenin "sevimli", "seyirlik" hatta "müzelik" kılınarak bir kazanç kapısı haline getirildiği pek çok örnek ortaya çıktı. Buna "kimlik sektörü" de deniliyor. 19. ve 20. yüzyıllarda ulus-devletleşme ve uluslaşma sürecinin dümdüz ettiği etnik varlıkların 20. yüzyılın sonlarından itibaren yeniden canlanması, hatta yeni etnikleşmelerin ve buna bağlı olarak belirgin siyasi ve kültürel taleplerin ortaya çıkması dünya çapında yeni sonuçlar yarattı. Bunların arasında çokkültürcü siyasi çözümler, iç savaşlar, etnik çatışmalar ve siyasi bölünmeler bulunuyor. Ancak bir yerinden çokkültürcü politikaların tuttuğu, bir yerinden de esnek devlet yapılarının bilinçli veya bilinçsiz biçimde müsaade ettiği durumlarda, etnik inşanın kültürel bir ürün ve sunum haline geldiği ve bir tür etno-turizmin başladığı görülüyor. "Otantik olan"a ilginin geliştiği, "el değmemiş" veya "vahşi" coğrafyaların "soylu" halklarına ve eldeğmemişliğe övgü biçiminde işleyen bir literatür de bu ticarileşmenin önemli bir organı oluyor. Bunda, postmodernizmin antropolojide yarattığı etkinin önemli bir katkısının bulunduğunu söylemek pek yanlış olmaz. Modernleşmemiş olanın doku-

nulmazlığını (güya) korumanın ve bu öznenin karşısında maduniyet konumunu tercih etmenin verdiği haz ve kibirle yazanlar, zaman içinde kendi amatörlerine de ilham verdiler ve bu amatörler etnik coğrafyaların derinliklerine uzanan profesyonel rehberler haline gelerek bu kültürel metalaşmanın acenteleri oldular (Comaroff ve Comaroff 2009).

Antropolojide Azınlık ve Etnisite Çalışmaları

ABD'de etnisite çalışmalarının doğuşu, esas olarak insan hakları perspektifinin bu alana girişiyle olmuştu. Daha çok ırk çalışmalarına ve sosyolojide siyahların haklarına odaklanmış olan bu çalışmalar 1960'larda başladı ve 1970'lerde yoğunlaştı; daha sonra Asyalı Amerikalıların, Meksikalıların ve Amerikan yerlilerinin haklarının konuşulmaya başlamasıyla genişledi. Bu incelemeleri yürütenler aynı zamanda insan hakları aktivistleriydi. Hem aktivizm hem de disiplinlerarasılaşma eğilimi etnik araştırmaların, geleneksel disiplinler altında değil de, Alan Çalışmaları, Etnisite ve Irk Çalışmaları, Puerto Rico Çalışmaları, Afro-Amerikan Çalışmaları, Amerikan Yerli Araştırmaları gibi yeni oluşan alanlarda ve genellikle de o kökenden gelen akademisyenler tarafından geliştirilmesine yol açtı (Hu-DeHart 1993). İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ırk kavramının önce antropolojik, sonra biyolojik reddini takiben Avrupa'da kültür kavramının (hiyerarşik vurgularıyla değil, çeşitliliği anlatan haliyle) yeniden öne çıktığı görüldü. Amerika'da da bunu izleyen, başlıca temsilcisinin Steve Fenton olduğu, daha zayıf bir izlek oluştu. Fenton, Amerika'da kullanımda olan ırk kavramı ile kültür temelli etnisite kavramlaştırması arasında bir denge aramış; ırk kavramının yarattığı hiyerarşik ve eşitsizlik üreten düzlemle (onun ekonomik ve siyasal yansımalarıyla) kültürel farklılık meselesi arasında bir köprü kurmaya çalışmıştı.

Amerikan antropolojisi, doğmakta olan bu Etnik Çalışmalar yapısının dışında kalmış ve Kıta Avrupası'na daha yakın biçimde faaliyet göstermişti. Avrupa'daki durum Amerika'dan farklı gelişti.

Avrupa toplumlarının çoğullaşmasına koşut olarak ülkelerinde daha çok ve çeşitli "göçmen" biriken yerlerde, genellikle sosyologlar, sosyal psikologlar ve siyaset bilimciler bu yeni nüfusların sorunlarıyla ilgilendiler ve modern etnik çalışmaların yolu açıldı. Siyaset bilimi içinde, etnisite kurgusunun modern ulusların oluşumundaki etkisini araştıran bir başka izlekte ise, Anthony Smith gibi, etnosimgesel yaklaşım olarak adlandırılan yaklaşımı temsil edenler, ulusların tarihsel kökenlerinin önemine vurgu yaptılar ve bir sürekliliğin varlığına işaret ettiler. Bunun karşısında ise antropologların, daha çok saha çalışmalarına dayanan ve kavramın durumsal, dinamik ve sübjektif doğasına atıf yapan, ulus inşasının modern bir fenomen olduğunu vurgulayan ve bu bağlamda ulus ile etnisite arasındaki farkların altını çizen yaklaşımı bulunuyordu. Öte yandan özellikle Barth'ın öncü çalışmaları eşliğinde antropoloji içinde ortaya çıkan geniş bir mecra, sorunu ulus-etnisite ilişkisinin ötesine taşıyarak etnisitenin ne olduğunu anlamaya çalışan, etnik grup olarak tanımladığımız grupların varlığını temin eden ve diğer etnik gruplarla aralarındaki sınırların nasıl oluştuğuna dikkat çeken kimlik ve aidiyet ilişkileri içinden okumaya çalıştı. Bu mecra aynı zamanda, Avrupa üniversitelerindeki geleneksel Oryantalistik (Türkoloji, Kürdoloji, Arabistik vb.) ve Afrika Çalışmaları gibi Avrupa merkezli olmayan çalışma alanlarını içine alarak daha da genişledi. Amerika'da geleneksel "ırk ilişkileri" ve "ırk çalışmaları" gibi, dünyanın geri kalanının itibar etmediği kavramların halen kullanımda olduğu bir sorunsallaştırma gündemdeyken, etnisite konuları Avrupa'da antropolojinin yaklaşım ve yöntemlerinin devreye girmesiyle birlikte ulus, devlet, azınlık, milliyetçilik gibi kavramların parantazinde değerlendirilmekten kurtuldu ve başlı başına bir araştırma konusu haline geldi. Hatta çeşitli tezahürleri ile kavram olarak milliyetçiliği ve çeşitli milliyetçilikleri, ayrıca kavram olarak devleti ve somut olarak devletler arasındaki ilişkileri, etnisite kavramını odağa alarak *emik* yaklaşımlarla anlamaya çalışan saha çalışmaları yaygınlaştı.

Barth'ın önderlik ettiği ve Norveçli antropologların yer aldığı

çalışmalar Avrupa antropolojisinde alan araştırmalarına dayanan öncü eserlerdir. Barth'ın bu derleme kitabına yazanlar, dünyanın pek çok yerinde etnik durumun görünümüne ilişkin bir bilgi havuzu yaratmışlardır. Barth İran ve Afganistan'da Pathan, Beluci ve Basseri kimlikleri üzerine çalışmıştı (1959, 1962, 1969b). Alan araştırmalarına daha sonra Yeni Gine ve Bali adasında devam etti (1975, 1993). Barth'ın derlemesinde yazan Eidheim, Norveçli Lapplar üzerinde alan çalışması yürütmüştü (Eidheim 1969). Daha sonra yine Norveçli Lapplar ve Samiler üzerinde çalıştığı gibi, Kenya'daki bazı gruplara yönelik araştırmalara katıldı (Eidheim, Bille ve Wilson 1978, Eidheim 1985). Haaland, Batı Sudan'daki iki büyük etnik grubu, Fur ve Baggaraları inceledi (1969). Devamla Sudan ve Orta Afrika üzerine odaklandı (örneğin 2005). Knutsson güney Etiyopya' daki etnik ilişkilere eğildi (1969), sonra bir çocuk hakları aktivisti olarak Güney Afrika'da çalışmaya devam etti. Siverts, güney Meksika'daki etnik sınırları araştırdı (1969), sonra özellikle Chiapas'taki gelişmelere bağlı olarak Meksika üzerine yoğunlaşmaya devam etti. Izikowitz ise Laos'taki etnik grupları inceledi (1969).

Barth grubunun açtığı kuramsal çığır kısa zamanda bütün kıta antropolojisine yayıldı. Güneydoğu Asya'da çalışan bir sağlık antropoloğu olan Peter Kunstadter bu alt-kıtadaki etnik grupların tespitine girişmişti (Kunstadter 1967). Sahra-altı Afrikası'na yoğunlaşmış olan Manchester Okulu'ndan sonra SOAS (School of Oriental and African Studies) antropologları, özellikle Richard ve Nancy Tapper (daha sonra Nancy Lindisfarne), İran ve Afganistan'da etnik kimlik ve örgütlenme meselelerine eğildiler ve bu alanda bir tarihsel antropolojik (ya da etnotarihsel) yaklaşım geliştirdiler (Tapper 1983, 1989, 1992, 1997; Tapper ve Thompson 2002). Ortadoğu'da güçlü devlet gelenekleri içinde etnik durumlara bakmak hayli ilginçti ve Tapper'lara göre burada etnik gruplar devletin bir "fonksiyonuydu". Chicago Üniversitesi'nden Dale F. Eickelman Ortadoğu ve Kuzey Afrika'da yaptığı çalışmalarda Barth'ın izinden gitti ve etnik durumlara araçsalcı bir bakış açısıyla yaklaşmayı tercih ederek buradaki etnik dinamizmi göstermeye çalıştı (Eickelman 2009).

Ortadoğu üzerine yapılan ve etnisite-milliyetçilik ilişkileriyle bu ilişkiler içinde aşiretlerin nasıl konumlandığına ilişkin araştırmaları bir araya toplayan oldukça iyi bir çalışma ise Jabar ve Dawod (2003) tarafından yayımlandı. Yukarıda bahsedildiği gibi, Southall'ın (1976) Sudan çalışmaları da alana ciddi açılımlar getirmişti.

Amerika'da çalışanlar içinde Etnik Çalışmalar okuluna mensup olmayıp daha çok Avrupa geleneklerini takip eden araştırmacıların arasında Andreas Wimmer'in yeri ayrıcalıklıdır. Wimmer, alan araştırmalarını Meksika ve Irak'ta yürüttü. Rogers Brubaker ise Romanya çalışmalarıyla ünlenmişti. Norveçli Hylland Eriksen, Barth'ın geleneğini sürdürmüş; milliyetçilik, ulus-devlet ve etnisite ilişkilerine eğilmekle birlikte, Mauritus'ta alan çalışması yaparak kuramsal meselelerini sahada görme imkânı bulmuştu. Bu çizgide İskandinav Okulu'nun yarattığı etnik araştırmalar geleneği de devam etmektedir; örneğin Lindgren'in etnisiteyi diğer toplumsal kategorilerle ilişkisi içinde anlamaya çalışan Zimbabwe çalışmalarına bakılabilir (Lindgren 2002, 2004, 2005). Almanya'da Tübingen Atlas projesinin Ortadoğu ülkeleri üzerine yürüttüğü etnik grup envanterlerini de burada anmak gerekir.[15] Bu kısa özetten de anlaşılacağı gibi, inşacı, araçsalcı ve etno-simgeci yaklaşımlar güncelliklerini koruyorlar. Siyaset bilimi ve sosyolojideki etnisite çalışmaları, antropolojiden, özellikle Barth, Anderson ve Gellner'in çalışmalarından etkilenmek, ya da en azından, bu çalışmaların sonuçlarını tartışmak zorunda kaldılar.

Türkiye'de Azınlık ve Etnisite Çalışmaları

Türkiye'de etnik kavramının ve sıfatının algılanışı genellikle olumsuzdur. 20. yüzyılın başından itibaren kökleşen bir homojen ulus ideolojisi olarak Türk milliyetçiliği ve bunun sahadaki uygulayıcısı devlet, etnisite kavramından hiç hoşlanmamış, bunu "bölücü" ve

15. Proje kapsamında Peter A. Andrews'un Türkiye çalışması (1982) ve Erwin Orywal'in Afganistan çalışması (1986) yer alır.

"yıkıcı" faaliyetlerin kullandığı bir kavramsal alet olarak görmüştür. Bu yaklaşım, Batıdaki (özellikle Almanya'daki) öncüleri gibi ulusu siyasi değil, kültürel bir varlık olarak gördüğünden, etnisite kavramıyla gelen kültürel çeşitlilik fikri de pek hoşa giden bir şey değildir. 1980'lerin ortalarına kadar Türkiye'de üzeri örtülen ve pseudo-tarihsel çalışmalarla esasen Türk olduğu ispat edilmeye çalışılan onca farklı kültürün, var olan farklı dillerin ve yaşam biçimlerinin birer araştırma konusu haline gelmesi ve o kültürlere, dillere, dinlere ve yaşam biçimlerine mensup olanların gizledikleri, vazgeçmiş göründükleri, inkâr ettikleri kimliklerinin kamusallaşma imkânı bulması, bu hegemonik durumu bozdu. Aslında 1980' den önce de Türkiye'de bazı akademisyenler farklı etnik gruplar üzerine çalışmışlardı. Örneğin İsmail Beşikçi'nin konar-göçer Alikan aşireti üzerine yaptığı alan araştırmasına dayanan, 1969'da yayımlanan *Doğu'da Değişim ve Yapısal Sorunlar (Göçebe Alikan Aşireti)* başlıklı çalışması, konar-göçer aşiretlerden birini konu alan ve hem Kürt hem göçebe olan, dil, geçmiş ve yaşam biçimi açısından farklılığı bariz olan bir topluluk hakkında farkındalık yaratan bir işti. Asıl motivasyonu gerikalmışlık ve feodalite gibi dönemin sol paradigması açısından hayati görülen kalkınma meselelerine eğilmek olan bu çalışma ve onu izleyen *Doğu Anadolu'nun Düzeni: Sosyo/Ekonomik ve Etnik Temeller* kitabı "etnik meselenin kaşınması", "Kürt ayrılıkçılığının körüklenmesi" olarak görüldü ve Beşikçi bu yüzden mahkûm edilerek yıllarca cezaevinde kaldı.[16] Üstelik Beşikçi'nin Atatürk Üniversitesi'ndeki meslektaşı ve "ihbarcısı"[17] Orhan Türkdoğan da Türkiye'de yok olmak üzere

16. Beşikçi, Diyarbakır-Siirt İlleri Sıkıyönetim Komutanlığı 1 No'lu Askeri Mahkemesi'nde yargılanmış ve 14 Ağustos 1972'de "komünistlik" ve "Kürtçülük"ten 13 yıl 7 gün hapis cezası almıştır (Ünlü 2011: 25-26).

17. Türkdoğan 26 Ocak 1968 tarihli bir mektupla Beşikçi'yi "Marksist ve bölgecilik propagandası yapmak"la fakültesinin dekanlığına şikâyet etmiş ve soruşturma açtırmıştı. Daha sonra bunu sıkıyönetim mahkemelerindeki davalar izleyecekti. Türkdoğan, bu süreçte de doğrudan doğruya Başbakan Yardımcısı Sadi Koçaş'a yazdığı mektupla ve Sıkıyönetim Mahkemesi'nde yaptığı tanıklıkla rol almıştır.

olan bir etnik grup, anadili Rusça olan Malakanlar üzerine çalışmıştı.[18] Ne var ki Malakanlar, devlet ve hegemonya tarafından tehdit olarak algılanmıyordu. Hem sayıları çok azalmıştı ve yok olmak üzereydiler hem de Hıristiyandılar. Malum, Türk resmi tutumuna göre Türkiye'de sadece Müslüman olmayanlar "azınlık"[19] sayılabiliyordu. Dolayısıyla Malakanlar üzerine çalışmak "zararsız" dı, hatta –nasıl olsa yok olmak üzereydiler– nostaljik ve sempatikti (örneğin komünizme karşı çıkarak 1917'den sonra Kars'ta kalmayı tercih etmişlerdi) çünkü onlar "geçmişe aitti" ve o geçmiş Ermenilerinki gibi "sorunlu" bir geçmiş değildi (Türkdoğan 1997: 269). Türkdoğan etnisite kavramına aşina ve bu kavramla çalışan bir akademisyen olsa da, etnisiteyi kimlikle bağlantılı, öznel, göreli, durumsal ve ulusötesi bir fenomen olarak görmekten uzaktı. Nitekim etnik duruma bakarken, Amerikan sosyolojisinin 1950'ler ve 1960'lardaki azınlık çalışmalarına ve bu çalışmaları yürüten işlevselcilere dayanmıştı.[20] Bu yüzden Türkiye'de etnik gruplar üzerine en geniş araştırmayı ortaya koyan Peter Andrews'un eserini (1982) eleştirmekten geri kalmıyordu. Ona göre Andrews, "ırk (soy), kül-

18. Türkdoğan 1959-62 yılları arasında Malakan köylerinde katılarak gözlem yapmış ve bu çalışmayı 1962 yılında Atatürk Üniversitesi'nde doktora tezi olarak savunmuştu. Çalışma 1971'de aynı üniversite tarafından yayımlandı.

19. Türkiye'de "azınlık" kavramıyla "etnisite" kavramı arasında daima paralellik kurulmuştur.

20. Bu sosyologlar azınlık meselesini Amerika'nın bir sorunu olarak ele almışlardı. Bakış açıları dönemlerinin "küçük gruplar sosyolojisi" kuram ve yöntemlerinden ibaretti. Onların "azınlık" dediği gruplar birer alt-gruptu. Azınlık olarak görülmeleri de onların kültürel veya fiziksel özelliklerinden değil, tamamen büyük toplum içindeki aşağı statülerinden ve ayrımcılığa maruz kalmalarından ileri gelmektedir. Burada *emik* yaklaşımın en küçük izi bile görülmez. Türkdoğan'a göre Türkiye'de zaten böyle bir aşağılama veya ayrımcılık sorunu yoktu: "Türk toplum geleneği, Osmanlı deneyimi, çeşitli kültür halklarını 'ümmet' şemsiyesi altında toplayarak, kimliklerini korumalarına azami ölçüde hoşgörülü davranmıştı..."; oysa Batı toplumları bu gibi grupları yok etmeye yönelmişler, sömürgeci yöntemler kullanmışlar, yerli dilleri tasfiye etmişler, dolayısıyla "Batı kültür geleneği ve etnikliğe bakış açısı, hiçbir vakit Osmanlı geleneği ile kıyaslanamayacak boyutlarda sömürgeleştirme, kimlikleri temizleme, asimilasyon ve işkence yöntemleriyle doluydu..." (Türkdoğan 1997: 12-13).

tür, mezhep, yerleşim bölgesi, oymak ve boy farklılığına kadar en ince hususlar[ı] etniklik olgusu içinde yorumla[yarak]" etnikliği "sulandırmıştı" (1997: 14). Türkdoğan'a göre "kimlik arama" Batı kökenliydi. "Kimlikleşme" dediği ve köken arayışıyla özdeşleştirdiği bu eğilim, aslında cemaat yapısının yıkılması ve yerine bireyci-cemiyetçi bir yapının ikame olması demekti. Bu cemiyetçi yapıda dayanışma yıkılmış, yerini "kültür" denilen kimlik sorgulaması almış, bu da etnik kültürü davet etmişti. Üstelik bu etniklik ve kimlik arayışı ülkemize "terörizmi" getirmiş, ayrıca Batılılar ve "gizli güçler" ayrılıkçılığı körükleyen ve "millî bütünlüğümüzü parçalayan" çalışmalar içine girerek etnikliği kullanmışlardı. Oysa pek çok farklı etnik grup yüzyıllarca barış içinde yaşayıp durmuşlardı; bizde ayrımcılık, anti-semitizm ve anti-katolisizm benzeri duygu ve örgütlenmeler yoktu (1997: 15-16).

Burada etnisite üzerinde çalışanları, aslında bölücülük çabasında ve etnik çatışmaları körükleyen bir rolde gördüğü anlaşılan Türkdoğan'ın ne literatüre ne Türkiye sorunlarına hâkim olduğu ne de etnisite çalışan pek çok akademisyeni bu yolda suçlayacak bir kanıtı olduğu söylenebilir. Pek çokları gibi o da Andrews'u diline dolamıştır. Oysa Andrews, tüm antropologlar gibi, anlamacı bakış açısıyla, antropolojiyi diğer sosyal bilimlerden ayrıcalıklı kılan ve öznel olanı, değişeni, göreli olanı görmesini sağlayan *emik* ve *etik* yöntemleri bir arada kullanarak bir envanter yapmaya girişmişti. Antropologların çoğunun insan hakları savunucusu olması da tesadüf değildir; zira nereden kaynaklanıyor olursa olsun hegemonik olana karşı, şimdiye kadar sesi çıkmamış olanları tanıyan, anlayan ve yanlarında duran, egemenin tarihine ve tarih yazma ayrıcalığına karşı bu grupların yazılmamış tarihini ortaya çıkarmaya çalışan onlardır.

Andrews'un çalışması, Türkiye'de yaşayan bütün grupları kapsamaya çalışan ilk ve şimdilik tek çalışmadır: Bazı eksikleri ve yanlışlıkları olmakla birlikte, bu alanı anlamak isteyenlere büyük katkıda bulunduğu kuşkusuz. Andrews'un kitabına yönelik en büyük eleştiri, özellikle ana dili Türkçe olan grupları birer farklı etnik

grup olarak ele almasıdır. Oysa sahayı bilenler, bu grupların arasındaki farkın ortak dil kullanımıyla aşılamayacak bir "kültürel fark" olduğunu ve etnik sınırların mevcudiyetini teşhis ederler. Zaten ortak dillilik, farklı kimliklere ve aidiyetlere sahip olmanın önünde bir engel olmamıştı. Belçikalı Valonlar ile Fransa'daki Fransızlar aynı dili konuşurlar, hatta dinleri de aynıdır ama kimlikte ortaklaşmazlar; benzer şekilde Boşnakların, Hırvatların ve Sırpların dili aynıdır ama aralarındaki inanç farkları, yüzyıllar öncesinden başlayarak farklı kimlik inşalarının yolunu açmış ve aşılmaz kültürel farklar yaratmıştı. Türkiye'de de benzer durumlar görülür. Saha araştırmalarında Yörüklerin yerleşik köylerden "Türk" diye söz ettikleri ve kendi farklılıklarının altını çizdikleri; Alevi Türkmenlerle Sünni Türkmenler arasında inanç nedeniyle kültürel bir sınırın var olduğu; Uygurlarla Kırgızların farklı tarihsel inşaların sonucu oluşmuş, dilsel farkları da bulunan ayrı halklar olduğu; ya da Caferî Azerilerin, aynı coğrafyada aynı lehçeyi kullanarak birlikte yaşadıkları Terekemelerle aralarına kültürel sınır çizdikleri, görmekten kaçabileceğimiz şeyler değil. Bu farkların varlığının bu insanların bir arada yaşadığı mekânlarda doğrudan görünür olması gerekmez; kültürün içine girdiğimiz zaman bu farkları anlarız. Bunlar aynı zamanda bu grupların birbirine düşman olmalarını ya da birer siyasi varlık olarak ayrı ayrı tanımlanmalarını da gerektirmez. Ama bu fark vardır ve antropoloğun (burada Andrews'un) işi de bu farkladır.

Andrews'la birlikte anılması gereken bir başka antropolog Türkiye'de ve Türkiye dışında yaşayan Kürt gruplarıyla ilgili yazan Martin van Bruinessen'dir. Onun anıtsal eseri *Ağa, Şeyh ve Devlet* (2003), Kürt toplumsal ve siyasi örgütlenmesinin ana unsurlarını ele alan en geniş çalışmadır. Bruinessen ayrıca genel Kürt kimliği ile onu kesen diğer kimlikleri (Dersim Aleviliği, Zazalık gibi) aralarındaki çatışmaları ve bu kimliklerin inşa süreçlerini ele alan çalışmalar yapmıştır (Bruinessen 1997, 2000, 2012, 2015, 2016). 1980'li yıllarda Kürt coğrafyasında çalışan bir başka araştırmacı Lale Yalçın-Heckmann'dı (1991). Onun incelemesi esasen aşiret ve

akrabalık ilişkileri üzerine olmakla birlikte, Hakkari'de Kürt kimliğinin tarihsel inşa sürecini ve bu kimlik ile aşiret kimlikleri arasındaki ilişkiselliği irdelemesi bakımından bu alana bir katkı olarak anılmalıdır.

Karadeniz'e yönelik antropolojik ilginin etnisite ayağı oldukça zayıftır. Bu anlamda ender bir örnek olarak Michael Meeker'ın (2002) doğrudan doğruya bir etnisite çalışması olmasa da, Cumhuriyet rejimi içinde bölgesel bir kimliğin uyarlanmasını, bu kimliğe mensup olanların geleneksel konumlanış ve tercihlerinin bu uyarlanma çerçevesinde hem kimliklerinden kopmayıp hem de yeni unsurlar doğrultusundaki dönüşümünün hikâyesini anlatan çok önemli kitabını anmak gerekir.

Türkiye antropolojisi içinde etnik gruplar ve etnisite ile ilgili çalışmalar ağırlıklı olarak Hacettepe Üniversitesi'nden çıktı. "Hacettepe Okulu", Barth'ın etkileşimci ve inşacı yaklaşımını benimseyen çalışmalarla bilinir. Ondan önce kimliği, ancak bir ulusal kimlik sorunu olarak gündeme getiren isim, Hacettepe'de antropolojinin kurucusu da olan Bozkurt Güvenç olmuştu. Güvenç'in yaklaşımı, Cumhuriyet'in yurttaşla kurduğu ilişki içinde tezahür eden kimlik seçimleri üzerine bir denemeydi. Hacettepe Okulu daha sonra, yüksek lisans ve doktora öğrencilerinin yazdığı tezler ve bu tezlere temel teşkil eden alan çalışmalar üzerinden oluştu. Bu çerçevede tezlerini savunan ilk grup, *Artakalanlar* başlığıyla çalışmalarını özetleyen makalelerden oluşan bir kitap yayımladılar ve Hacettepe çalışmalarının ilk bölümü böylelikle bir araya toplanmış oldu. Kitapta Ceyhan Suvari Ezidileri, Ayşe Yıldırım İç Anadolu'da rekabet halindeki iki Kürt aşiretini, Tülin Bozkurt Poşaları ve İlker İşoğlu Nusayrileri ele almıştı (Suvari 2006). "Sınır boyunda" etnisite meselesi ise Seda Altuğ (2004), Ayşe Yıldırım (2013) ile Elif Başak Aksoy'un (2013) ve ODTÜ'den Hatice Pınar Şenoğuz' un (2014) doktora çalışmalarına konu oldu. Sınırboyu çalışmaları diyebileceğimiz bu bakış açısı daha önce Tapper (1997) ve Özgen (2007) tarafından da çalışılmıştı. Hacettepe ekolünden yetişen bir diğer isim olan Tayfun Atay, İngiltere'de ortak dil olarak Türkçe

konuşan fakat farklı kimlikler taşıyan grupların oluşumuna ve aralarındaki ilişkilere eğilen bir çalışma yaptı (Atay 2006). Etnik sınırların muğlaklığını ve geçişkenliğini ele alması bakımından Necat Keskin'in çalışmasını da (2014) burada anmak gerekir.

Türkiye çoğulluğu içinde etno-dinsel kimlikler önemli bir yer işgal ederler. Özellikle Ezidilik, Süryanilik ve Alevilik, etno-dinsel kimliğin temel özelliklerini barındırmaları açısından dünya ölçeğinde önemli örnekler. Türkiye'de kalan Ezidiler üzerine yapılan antropolojik çalışmalarda öncülüğü Suvari (2013) yaptı.[21] Doktora çalışmasında ise Azerbaycan'da yaşayan Türkiye göçmeni Malakanlar üzerinde çalışarak, farklı bir etno-coğrafyada kimliklerini yeniden nasıl kurduklarını araştırmıştı (Suvari 2009). Abdürrahim Özmen'i (2006) Süryaniler üzerine antropolojik çalışmaların öncüsü olarak görebiliriz. Onu kentlerde Süryani kimliğinin yeniden inşası üzerine yaptığı doktora çalışmasıyla Su Erol (2016) izledi. Aleviliği bir etno-dinsel kimlik olarak ele alan çalışma pek yok. Bu bağlamda öncü olarak David Shankland (2003) zikredilebilir. Shankland'dan bu yana, bu alanda sadece Aydın'ın (2015) çalışmasını anmak mümkün. Gültekin'in (2010) Dersim Aleviliği içindeki Sünni gruplar içinde oluşan etno-dinsel sınırları irdelediği çalışma ise, özel bir durumu belgelemesi açısından, çok ilginç.

Çatışma ve zorla göç süreçleri içinde etnik kimliğin nasıl oluştuğu, kendi içindeki ve öteki kimliklerle çatışma halleri görece yeni çalışılan konular. Bu noktada Kürtler üzerine yapılmış çalışmalar arasında Darıcı'nın (2009) ve Aksoy'un (2013) çalışmalarından bahsedilebilir. Çatışma ortamında şekillenen kimliklerin birbirlerine karşı konumlanışları ise Neyzi ve Darıcı (2013) tarafından aktarılmıştı.

21. Ezidi diasporası ve koloni Irak'ındaki Ezidilik araştırmaları ise daha önceye gider; bkz. Ackermann 2004, Allison 2001, 2008 ve Fuccaro 1999.

Konar-Göçerlik ve Etnisite İlişkisi

Özellikle Ortadoğu ve İç Asya söz konusu olduğunda konar-göçerlik, aşiret ve etnisite arasında yakın ilişkiler, geçişlilikler ve akışkanlıklar vardır. Bu durum, Smith'in etnisiteyi kuran temel parametrelerden biri saydığı "yerleşikleşme" halini doğrulamayan pek çok tarihsel ve güncel örneği, Türkiye'de konar-göçer gruplar vesilesiyle teşhis etmemizi sağlar. Bunun gibi, Barth'ın aynı etnik grubun yerleşik ve göçer uzantılarına bakarak geçim ve yaşam biçimi farklarının etnisiteyi ayıran bir sınır olarak görülemeyeceğini iddia etmesi de kuşkuludur. Böyle etnisite örnekleri olduğu gibi, tersi de görülebilir. Türkiye'de Türkmen kimliği ile Yörük kimliği arasındaki sınırın etno-dinsel temelleri olduğu gibi, ikisinin tarihsel olarak farklı göçerlik biçimlerine angaje olması ve her ikisinin de kendilerini "Türk"ten ayıran kimlik algılarına sahip olması, Barth'ın tespitini zorlayan örneklerdir. Modern dönemde bu türden aşiret yapılarının "ulusal bütünleşme" girişimleri yoluyla *Staatsvolk*'a dahil edilmesi (Salzman 1971) ve ulusal kimlik içinde asimilasyona uğraması bu gerçeği sarsmaz. Öte yandan, örneğin Salzman veya Bruinessen, aşiretlerle etnisite arasındaki ilişkiyi ve geçişliliği gösteren incelemeler kaleme aldılar. Aşiret örgütlenmesinin konar-göçer hayvancı gruplara özgü bir örgütlenme biçimi olup, sonradan farklı geçim biçimlerine uyarlanarak hayatiyetini –belli koşullarda– devam ettirdiği gösterilmişti. Ancak bu ilişkilenmenin Türkiye örnekleri çok zayıf. Bu yüzden Kürt göçerliği ile Türkmen göçerliği birbirine karıştırılıp Kürtlerin "aslında Türk" yapılamayacağı veya Türkmen göçerliği ile Yörüklük arasındaki kategorik farkın tarihsel olarak neredeyse etnik farka tekabül ettiği ve Türkmen kimliğinin, bu yaşam biçimi farkının çizdiği bir etnik sınırla yerleşik Türk'ten ayrıştığı, genel popüler algı ve egemen tarihyazımı tarafından görmezden gelinir. Araştırma azlığı ve modası geçmiş klasik tarih ve sosyoloji yaklaşımlarının hegemonik ağırlığı bu görmezden gelme halini kolaylaştırıyor. Az sayıda çalışma arasında

Muhtar Kutlu'nun (1985) ayrı bir yeri var. Kutlu, İsmail Beşikçi' nin Alikan aşireti çalışmasından sonra, konar-göçer bir aşiret üzerine etnolojik çalışma yapan ilk kişiydi. Konar-göçerlerin kimlik tutunumu üzerine yapılmış derinlemesine bir araştırma hâlâ yok; sadece tarihsel olarak kimlik inşa süreçlerine değinen birkaç araştırmadan söz edilebilir (örneğin Aydın ve Yağcı 2013).

Sonuç

Heisler'in (1991) vurguladığı gibi, çeşitli coğrafyalardaki etnik gruplaşma biçimleri, herhangi birine indirgenemeyecek biçimde farklılaşmakta. Bu, etnisitenin durumsal ve göreli karakterini gösteren, bize etnisiteyi oluşum halinde, sürekli yapılıp bozulan bir karakterde olduğunu görmemiz gerektiğini hatırlatan en önemli parametre. Etnisitenin bir sosyal bilim analiz birimi olarak kimlik ile yakın ilişkisi de vurgulanması gereken bir diğer nokta. Bu yüzden dışarıdan atfedilen etnik tanımlamaların tek başına yeterli olmadığı, öz-tanımlamanın ve kişisel aidiyetin çok önemli rolleri olduğunu unutmamamız gerekiyor. Etnik kimlik, tek kolektif kimlik biçimi değil. Cinsiyet, din, yerellik gibi çok sayıda başka etken de kimlik biçimi olarak var oluyor. Küreselleşme çağında bu kimlik formlarının birbirleriyle ve etnik kimlikle sıkı ilişkiselliklerinin bulunduğunu gözden kaçırmamak da gerekli (Eriksen 2010: 204-15).

Etnik oluşumları, kopuş, kırılma ve canlanmaları, etno-tarihsel boyutu katmadan görmek pek mümkün değil. Yoksa "etnogenesis" araştırması bütün görme imkânlarını yok edebilir. Türkiye'de sosyal bilimlerin ve özellikle antropolojinin göreli zayıflığı ve ulus ideolojisinin boğucu ve tektipleştirici etkisi yüzünden etnisite araştırmaları gereken ilgiyi görmedi ve fazlaca ileriye götürülemedi. Oysa etnisitenin, oluşum ve inşa koşullarının ve etnik gruplar arasındaki sınırların çeşitliliği ve değişkenliği bakımından Türkiye büyük ve eşsiz bir gözlem alanı. Hacettepe Okulu ile bir dönem parlayan ilgi, ne yazık ki yine sönmeye yüz tuttu; özellikle kent incelemelerinin ve cinsiyet araştırmalarının ağırlık kazanması, bu

alandaki boşluğu daha da büyüttü. Kent ve cinsiyet konularının etnisite araştırmalarıyla iç içe geçtiği pek çok durum var; en güzel örneklerden biri Erol'un (2016) çalışmasıdır. Modernitenin ve ulus-devletin etkisi altında etnik grupların "kendinde" oluşları, giderek "kendi için" oluşa evriliyor, izlerin puslanmasıyla tarihsel inşalar görünmez hale geliyor ve milliyetçiliğin tektipleştirici etkisi altında kimlik açısından bütün Türkiye kırsalı hızla dönüşüyor. Belki bir süre sonra etnik meselenin kentlerdeki tezahürleriyle daha çok ilgilenmek zorunda kalacağız; ancak etnik oluşumların tarihsel izlerini sürmek ve serüvenleri içindeki durakları görmek bakımından (kentler dışındaki) alan çalışmalarında daha da zorlanacağız.

Spor Antropolojisi

Can Evren

SOSYAL VE KÜLTÜREL antropoloji (bundan sonra sadece antropoloji) son 30-40 yıldır deyim yerindeyse el atmadık alan bırakmadı. Spor da bunlardan biri. Nesnesini çoğu zaman "kültür" olarak tanımlayan veya kültürel sıfatıyla tamlayan bir bilim dalının spora sistemli bir ilgi göstermeye bu derece geç başlaması şaşırtıcı gelebilir. Zira bırakın antropoloji bölümlerini, spor âleminde veya spor hakkındaki gündelik tartışmalarda bile sporun kültürle bir ilgisi olduğu oldukça sık tekrarlanan bir tespit. Düzenlenen son FIFA Dünya Kupası turnuvasını izleyenler, "Almanya'nın spor kültürü" ve "Brezilya'nın futbol geleneği" gibi deyimleri veya futbol dünya kupası gibi küresel festivallerin her kültürden insanı bir araya getirdiği iddiasını mutlaka duymuşlardır. Spor adıyla andığımız etkinlikler kümesi ile kültür dediğimiz bu muğlak kavram –ya da "kültür denen şey"– arasında içli dışlı bir ilişki olduğu aslında herkesin malumu. Peki, antropolojinin sporla ilişkisi ne olabilir? Ve antropolojinin, tarihi boyunca kültür kavramına verdiği çeşitli anlamlar, sporu anlamak ve araştırmak için bizlere ne gibi bir bakış açısı kazandırabilir?

Sporun bir araştırma konusu olarak antropoloji içinde önemli yer tuttuğunu söylemek aslında hâlâ zor. Bunun tesadüfi bir unutkanlık olmadığı açık. Aksine, mesele antropolojinin ne olduğu ve ne yaptığının tanımlanmasından kaynaklanıyor. Bu tanımın 1970' lerden itibaren geçirdiği dönüşüme değin, spor kategorisi altında

anılan etkinlik türleri antropolojinin kıta sahanlığına dahil değildi. Antropolojinin bu dönüşüme kadarki en önemli isimlerinden olan Radcliffe-Brown (1952) sosyal antropolojiyi, sosyolojinin "ilkel" toplumlarla ilgilenen alt dalı olarak tanımlamıştı ve "ilkel" toplumlara bakan antropologlar spor değil, "oyunlar" ve "ayinler" görüyordu. 20. yüzyılda kazandığı anlamıyla spor, kuralları Batı Avrupa toplumları tarafından belirlenerek standartlaşmış, milli ve beynelmilel kurumsal düzenlemelere tabi, çoğunlukla sanayi veya ticaret şehirlerinde gelişen, genelde bir gösteri halinde seyirciler için sergilenen ve 20. yüzyılın ikinci yarısı itibariyle profesyonelleşme sürecinden geçmiş fiziksel müsabaka biçimlerini anlatıyor. Nitekim "ilkel" toplumları, yani antropolojinin doğduğu 19. yüzyılın ikinci yarısında sanayileşmemiş olan, genellikle sömürge konumundaki, nüfusun çoğunlukla kırsal alanda yaşadığı toplumları inceleyen antropologların gözlemlerini not düştükleri defterlerde böyle müsabakalara sık rastlanmıyordu. Aynı tarihlerde futbol ve boks gibi bazı spor biçimleri antropologların kendi memleketlerinde binlerce, hatta bazen on binlerce seyirci tarafından tutkuyla izlenen ve kent yaşamı takviminde kendilerine kalıcı yer edinmiş büyük gösteriler haline gelmişti bile...

Spor ile antropolojiyi ilişkilendirmek ve aradaki ilişkinin tarihsel duraklarını anlamak için önce oyunlardan ve oyun kavramından geçmek gerekir. Birçok spor etkinliğini tasvir ederken hâlâ oynamak fiilini kullanıyoruz: Futbol oynamak, masa tenisi oynamak gibi. Bugün özellikle futbol gibi milyarlarca doların döndüğü "bacasız sanayilerin" oyundan çok daha fazlası olduklarına inansak bile, yarışmacı sporların oynama eylemiyle süreklilik gösterdiğini toptan reddetmek kolay değil. Ayrıca, profesyonel sektörler dışında, örneğin sokakta ya da arkadaşlarla pratik edildiğinde bunun bir oynama eylemi olduğuna şüphemiz yok. Yani oyun kavramı sporu da içine alan daha geniş bir kapsama sahip. Örneğin antropologların bizzat inceleyip tasvir ettikleri veya arkeologların kalıntılar aracılığıyla anlamaya çalıştığı toplumlarda da oyunlar oynanıyor, müsabakalar düzenleniyordu. Belki bugünün milyon dolarlık spor kar-

şılaşmalarına tıpatıp benzemiyorlardı ama bugünkü bir okurun gözünde canlandırabileceği ölçüde, en azından şekilleri, nitelikleri açısından, eski oyunlarla bugünkü sporlar arasında asgari bir süreklilik olduğunu düşünmek, abesle iştigal etmek olmaz.

Oynamak, Ayin ve Kültür

Oyunlar ve oynama eylemi ile kültür kavramı arasındaki ilişki üzerine yapılan ilk kuramsal katkı, antropolojik araştırma yapan birinden değil, antropologların verileri ve yaptıkları tartışmalarla yakından ilgilenen bir Ortaçağ Avrupası uzmanı olan –kültür tarihçiliğinin de öncülerinden sayılan– Hollandalı bilim insanı Johan Huizinga'dan geldi. 1938'de yayımlanan *Homo Ludens* (Oynayan İnsan) adlı kitabında Huizinga, oynama fiilini kültür denen şeyin temel metaforu olarak kullanmıştır. Buna göre, insanı insan yapanın ve hayvan doğasından ayıranın ne olduğu tartışmalarına katılmış, seçtiği başlık ile "oynayan insanı", aklını kullanan insan (*homo sapiens*) ve alet yapan insan (*homo faber*) gibi büyük kuramların yanına koymuştu.

Huizinga'ya göre insanın oyun oynuyor olması, hayvan doğasının üstünde bir durumdu ve biyolojik varlığından ayrı kültürel bir dünya kurmuş olmasında önemli yer tutuyordu. Hollandalı tarihçi o dönem özellikle Alman düşünürler arasında yaygın olan "insan, hayvan doğasından gelen fiziksel veya cinsel gerginlikleri rahatlatmak için oynar" şeklinde, oynama fiilini hayvansal dürtülere verilen bir tepkiye indiren fikre karşı çıkıyordu: "...ne olursa olsun, madde değildir. ... Oyun ancak ve ancak kozmosun mutlak belirlenimine bir zihin girdiği zaman mümkündür, düşünülebilir ve anlaşılabilir" (Huizinga 1980: 3).

Huizinga yalnızca fiziksel açıklamalara karşı çıkmıyordu; psikolojiden, etnolojiden, sosyolojiden gelen "işlevselci" de denebilecek oynama fiilini mutlaka "oynamanın işlevi nedir" sorusuyla ele alan yaklaşımlara karşı, oynamanın kendisini, metafizik anlamını merak ediyor, oynama fiilini medeniyetin analitik metaforu olarak

düşünüyordu. Oyunu beşeri faaliyetin bir parçası olarak almak yerine, oynamanın bir bütünlük teşkil ettiğinde ısrarcıydı; "oyun bir bütünlüktür" (1980: 3) diye yazıyordu. Şiir bir kelime oyunu, siyaset bir iktidar oyunu, hukuk bir tiyatro oyunu, cinsellik ise oynaşmak olarak anlaşılmalıydı. Oyun ve oynama, beşeri yaşamın bütün alt dallarını kapsayan kurucu fiildi. Dolayısıyla tarihsel çağlar arasındaki dönemsel farklar da oynama biçimlerine göre çizilebilirdi. Bana oynama şeklini söyle, sana hangi toplumda yaşadığını söyleyeyim! Nitekim bir ad olarak oyundan ziyade bir fiil olarak oynamakla ve bu fiilin medeniyet kurma kudretiyle ilgileniyordu.

Huizinga'nın kitabındaki sorunsallardan biri, daha sonraki antropolojik tartışmalar için ayrıca önemli: Oyun ve ayin arasındaki ilişki. Yüzyıl dönümünde yaşayan ve kültürün kökeninde ayinsel oyunların olduğu fikrini savunan Alman antropolog Leo Frobenius' un fikirleri Huizinga için önemli rol oynadı. Huizinga, Frobenius' tan şu sözcükleri aktarır: "arkaik insan, zihnine işlenmiş olan doğal düzeni oynuyordur" (1980: 15). Bu cümleden de anlaşılacağı üzere, insanın doğal bir varlık olması ile doğaya indirgenemeyecek bir zihin ve kültür taşıyıcısı olması arasındaki bağı anlatan şey oynama fiilidir. Başka türlü ifade edecek olursak, Frobenius'a göre insan, doğadan kültüre oynayarak geçmektedir: Toplumsal düzenin ve kurumların başlangıç noktası ayinsel oyunlardır. Huizinga bu önermeyi alır, Alman düşüncesinin "ruh" merkezli kültür tanımlarına kafa tutarak şunu söyler: Oynamak ne bir işlevin memurudur ne de beşeri eylem öncesi var olan bir ruhun dışavurumudur. Oynamak, beşeri medeniyeti kuran içkin dinamiğin adıdır.[1]

1. Burada bir not düşmekte fayda var. Giderek yükselen Nazizm döneminde yaşayan ve hayatı bir Nazi toplama kampında sona eren Huizinga, yükselmekte olan aşırı akılcılıktan huzursuzdu ve insan bedeninin akılcı idare biçimleri altında tahakküm altına alınmasından rahatsızlık duyuyordu. Medeniyeti oynamakla ilişkilendirmesi, bir yandan da, oyun niteliğini kaybettiğini düşündüğü Olimpizm hareketine karşı bir savdı. Özellikle Almanya'da sporun ve jimnastiğin bir kültürel ruhun bedenle buluşması olarak, bedenin kültürel ruhuna (*geist*) bürünmesi olarak anlaşıldığı bir dönemde, Huizinga bu aşkın ilkeyi tepetaklak çevirmeyi hedeflemişti.

Oynama fiilinin böylesine yüksek bir mevkiye konması, Batı düşüncesine hâkim olan ve oyunu ciddiyetin zıttı gibi gören önemli bir karşıtlığı bozar. Buna göre oyun ve oynama faaliyeti, çocukluğun, anlam-öncesinin, dürtülerin, bedenin ve gayriciddiliğin alanı iken; ayin, yetişkinliğe geçişin, anlamın, temsillerin, ruhun, ahlakın ve ciddiyetin alanıdır.[2] Oyun kavramının bu "büyük kategorik karşıtlığın alanından" (1980: 6) ayrıştırılması, oynama eyleminin ciddi bir mesele olarak anlaşılmasında mihenk taşıdır.[3] Bu "kategorik karşıtlık" içinde düşünüldüğünde oynama fiili ya çocuklukla ya da sıradan faaliyetle ilişkilendirilir, yetişkinlerin ve kutsalın alanında gerçekleşen faaliyetler ayin kavramıyla düşünülürdü. Huizinga ise ayinleri oyunlardan ayırmak yerine, kuramsal yaklaşımı çerçevesinde, içkin oynama ilkesinin ayinler aracılığıyla kutsallık fikrini ürettiğini ve tapınanların oynayarak kutsala katıldıklarını söyler. Aşkınlık fikrini yaratması bakımından kutsal ayinlerin ayrı bir yeri vardır: Ayin aracılığıyla "görünmeyen ve fiili olmayan bir şey, güzel, fiili ve kutsal bir şekil alır" ve "sıradan yaşamdan daha yüksek bir düzen" kurulur (1980: 14). Ayinler halihazırda mevcut olan kutsal temsillerin figüre dökülmesi değildir. Ayin oyunlarını (ki özellikle Sahraaltı Afrika toplumlarındaki ayinsel danslar antropologların oldukça ilgisini çekmiştir) var olan bir kutsalın figüre

2. İnceledikleri kültürlerdeki oyun biçimleri antropolojinin ilk yıllarından itibaren araştırmacıların ilgisini çekmekteydi. Fakat bunlar genelde betimlemenin ötesine geçmiyor, ara sıra da bazı oyunların bir bölgeden diğerine göç ile taşınmış olabileceği savlarında kullanılıyordu. Erken dönem antropolojide oyunların ve özellikle de çocuk oyunlarının tarihi hakkında çok kapsamlı bir çalışma mevcut. Helen Schwartzman'ın 1978 yılında *Transformations: The Anthropology of Children's Play* (Dönüşümler: Çocuk Oyunlarının Antropolojisi) başlığıyla yayımladığı çalışma da erken dönem antropolojideki bu kategorik ayrımı tartışarak açılır. Schwartzman, antropoloji içinde oyunlar hakkındaki ilk kuramsal tartışmaların 1950'lerde başladığını söylüyor.

3. Huizinga'dan kısa bir süre önce Sigmund Freud da *Haz İlkesinin Ötesinde* kitabında, genelde anlam öncesi olduğu varsayılan çocuk oyunları ile kültürel anlam sistemleri arasında yakın bir bağ kurmuştu. En önemlisi de dil öncesi oyunları ciddi sorular olarak, anlam yapılarını taşıması açısından ele alarak oyun ile anlam arasındaki bağı kurmuştu.

dökülmesi olarak gören yaklaşıma "mimetik" adı veren Huizinga, ayinsel oyunları "metetik"[4], yani kutsalı üreten, kutsallık fikrinin bizatihi içinden doğduğu, topluluğun katılımcı ve doğaçlama, nitekim anonim yaratıcılığı sayesinde müşterek kültürel dünyalar inşa eden kurucu faaliyetler olarak görmeyi önermiş ve oynama kavramını estetik-merkezli bir kültürel genesis anlatısının merkezine koymuştur.

Emile Durkheim'ın 1912 tarihli *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri* kitabından etkilenen Fransız ve İngiliz antropoloji geleneğinde, ayin kavramı merkezdeydi ve oyun ile ayin arasında bağ kurulması önem taşıyordu. Fakat Durkheim, kutsalın nasıl oluştuğu sorusundan ziyade ayinin, toplumların toplu yaşamlarını sürdürmesinde, dayanışma biçimlerini tazelemesindeki işleviyle ilgileniyordu. Durkheim'a göre ayin, kutsal ile gündelik arasındaki ayrımı belirler, toplumu kuran müşterek temsillerin (*représentations collectives*) "insanın kalbine işlemesine" vesile olur, buradan müşterek bir vicdan (*conscience collective*) yaratır. Tekrarlanarak, toplumu kuran ve bir arada tutan inanç sistemlerinin devamlılığını sağlar. Durkheim'ın ayin tanımında daha sonra sporla ilgili tartışmalarda önemli olacak bir ayrıntı var: Ayinin duyusal deneyimlerle, özellikle de coşku, canlılık ve hüzünle alakası. Ayinler, mutlaka bir canlılık ve hissiyat deneyimidir, toplumun paylaştığı inanç sistemlerinin hissedilmeden ve bedenen deneyimlenmeden gerçeklik kazanmadıklarının göstergesidir. Nitekim ayinler, toplumun üyelerinin "aynı fikriyatı ve aynı hissiyatı paylaştıkları" (Durkheim 1972: 235) andır. Yani zihin ve bedenin kesiştiği birer düğümdürler.

Yirminci yüzyılın ikinci yarısında sanayileşmiş ve kentli toplumları da araştırma nesneleri arasına alan antropologlar, bu cesur yeni dünyaya ayini kullanarak baktıklarında, Durkheim'ın ayin

4. Tiyatro kuramcısı Kimberly Benston, mimesis/taklit ile meteksis arasındaki ayrımı şöyle tanımlıyor: "Meteksis, eylemin topluca sağlanması ve sürdürülmesini anlatır. Eylemin idame ettirilmesi için gösterilen müşterek çabanın adıdır. Eylemin taklit edilmesini değil, eyleme doğrudan katılımı öne çıkarır" (aktaran Azouz 2015: 25-41).

kavramıyla nitelediği faaliyetlerdekine benzer bir kolektif hissiyatın ve canlılığın stadyumlarda, olimpiyatlarda veya geçit törenleri gibi büyük devlet merasimlerinde yaşandığını fark ettiler. 20. yüzyıl milliyetçilikleri bağlamında örneklersek, "milliyetçi fikirlerin milliyetçi duygu patlamalarıyla" en sıkı şekilde bu merasimlerde birleştiğini görmekte gecikmediler. Nitekim modern sporların antropoloji tarihi içinde ilk kez ayrıntılı biçimde kuramsal ve yöntemsel bir tartışmanın konusu olması da Durkheimcı diyebileceğimiz antropoloji geleneği içinde ve ayin kavramıyla alakalı olarak gerçekleşti. Modern dünyada spor müsabakaları ve olimpiyat gibi gösterilerin toplumların kurulmasında, normatif inanç sistemlerinin ve değerlerin tesis edilmesinde, iktidar yapılarının güvenceye alınmasında, devlet-toplum ilişkisinin yürütülmesinde tali değil, merkezi bir rol oynadığı giderek daha açık bir biçimde anlaşıldıkça, doğrudan dinsel yaşam ile ilişki içinde olmasa bile düzenli bir zaman cetvelinde tekrarlanan ve kitleleri merasim benzeri biçimlerde birbirine bağlayan spor müsabakaları ve benzer faaliyetler ayin kavramı çerçevesinde tartışılmaya başladı. Fakat ayin kavramının dinsel yaşam düşünülerek tasavvur edilmiş olması ve modern dünyadaki merasimlerin dinsel karakterde olmaması ya da dinsel alandan ayrılmış olması birtakım kavramsal tartışmaları da beraberinde getirdi. Gelin bu tartışmanın ana hatlarını, antropoloji tarihinde önemli yer etmiş olan bir derleme kitap üzerinden inceleyelim.

Dünyevi Ayin (Moore ve Myerhoff 1977) modern spor müsabakalarının antropoloji içinde ve doğrudan antropolojik kavramlar ve yöntemler açısından ilgi gördüğü en önemli kaynaklardan biri. Kitabı, dönemin antropoloji gündemini iyi yansıtan bir simge olarak kabul etmek doğru olur, zira Sally F. Moore, Jack Goody, Max Gluckman gibi önde gelen bilim insanlarının katıldığı ciddi bir disiplin içi tartışmayı içeriyor. Başlığından da anlaşılacağı üzere kitap merasim nitelikleri taşıyan, toplumsal birliktelik yaratan, fakat kutsallıkla açıkça ilişkili olmayan faaliyetler ile ayin kavramı arasındaki ilişkiyi tartışmaya adanmıştı. Editörlerin giriş yazısında hatırlattıkları gibi, antropologlar o güne kadar "her şeyin dinsel bir

önem taşıdığı, gündelik yaşamın kutsal ile dolu olduğu" (1977: 3) toplumlarda çalışmışlardı. Ya da en azından, bu toplumlara Durkheim'ın "mekanik dayanışma" kuramı çerçevesinde baktıkları için, her toplumsal parçanın, bütünü kapsayan dinsel kurallarla düzenlendiğini düşünüyorlardı. Durkheim'ın sosyal işbölümünün derinleşmediği toplumlar için kullandığı "mekanik dayanışma" kavramı, ekonomik, hukuksal ve dinsel alanların birbirinden ayrılmadığı ve dinsel kurallar tarafından belirlenen ortak ahlakın toplumun azalarında mekanik/otomatik bir kendiliğindenlikle vücut bulduğu toplumları anlatır. Burada ayinlerin toplumu birleştirdiği ve bütünleştirdiği düşünülüyordu; ayinleri anlamak toplumun bütünü hakkında yargıya varmayı sağlayacaktı.

Ayin ile din arasındaki yakın ilişki ve ayinin küçük ölçekli, akrabalık ilişkileri içinde kimsenin tam anlamıyla yabancı olmadığı toplumlara bakarak kavramlaştırılması, dinsel ayinlerin ekonomi ve hukuktan ayrıldığı ve azaların birbirine yabancı olduğu kapitalist kitle toplumlarında doğrudan kullanılmasına bazı engeller teşkil ediyordu. *Dünyevi Ayin*'e damgasını vuran tartışmanın ana hattı buydu. Kimi antropologlar ayini koruyup "dünyevi ayinler" kavramıyla düşünmeyi, diğerleri ise ayinin zayıf bir kavram olduğunu ve bırakılması gerektiğini savunuyordu. Max Gluckman tarafından önerilen çözüm, ayini daha geniş çağrışımları olan ve dinsel bağlamların dışında da kullanılabilecek "toplu merasim" kavramıyla ikame etmek oldu. Buna göre mükerrer olan, oynanan (bir rol almayı gerektiren, konuşma ve düşünmeden fazlasını içeren) eylemlerin ve simgelerin gündelik sıradan yaşamdan asgari farklılık gösterdiği, kendi içinde düzenli olan fakat gündelik akışın düzeninden özerk, sahneleme özellikleri taşıyan ve topluca yapılan eylemler genel olarak "toplu merasim" çatısı altında düşünülebilirdi (1977: 7-8). Böylelikle, kendine mahsus resmi kuralları olan, teatral özellikler gösteren, söz ve düşünceyle kısıtlı olmaksızın bir anlam dünyası yaratan, binlerce kişiyi stadyumlarda veya televizyon başında aynı zaman-mekânda buluşturan ve sanayi toplumunun sürmesinde rol oynayan büyük spor müsabakalarının, bu toplumların merasim-

leri olarak düşünülebileceği ilkesi kabul gördü (Moore ve Myerhoff 1977).

Modern spor müsabakalarının dinsel ayinlerle karşılaştırılması ve buna verilen tepkiler önemli, çünkü sporu ve spor araştırmalarını daha geniş anlamda antropolojinin modernlik ile girdiği ilişki sorunsalı içinde değerlendirmemize olanak sağlıyordu. 1970'lerin ikinci yarısı ve 1980'lerin ilk yarısında süren bu tartışmayı izlemek, bize antropoloji tarihindeki bu önemli kırılma ânını bu sefer spor gibi kenarda kalmış bir konu başlığı üzerinden yeniden değerlendirme imkânı sunuyor. Özellikle de dünyevi-dinsel ayrımının antropoloji tarihinde ne denli önem taşıdığını hatırlatması bakımından disiplinin baskın alışkanlıklarını da gözler önüne seriyor. Tartışmanın önemli katılımcılarından Max Gluckman'ın "Tiyatro, Oyunlar ve Spor Müsabakaları Üzerine" başlıklı yazısı sporu bu tartışmaların içine doğrudan yerleştirmişti. Gluckman'a göre modern spor müsabakaları kendi içinde kurallar ve bir "ethos" içerseler de, bu ethosu veya kuralları çiğnemenin cezası toplumdan aforoz edilmeyi getirmez: Spor müsabakalarında çıkan kavga dövüşler veya kuralların çiğnenmesi küfür (*blasphemy*) değil, olsa olsa münasebetsizliktir ve toplum nezdinde de bu şekilde algılanır (1977: 239). Yani Gluckman'ın bakış açısından bakarsak antropologların "mekanik dayanışma" çerçevesinde incelediği toplumlar ile "organik dayanışma" çerçevesine giren ve spor merasimlerinin derinleşen işbölümü bağlamında dinsel merasimlerden ayrıldığı toplumlar arasında niteliksel bir fark vardır. Ve bu farkın temelinde dinsel-olan ile dünyevi-olan arasındaki fark yatar. Nitekim ikisi için ayrı kavram kümeleri uygun düşmektedir.[5]

5. Modern sporun gelişimi hakkında yazılan en önemli kitaplardan biri Allen Guttmann'ın 1978 tarihli *Ayinden Rekora: Modern Sporların Doğası*'dır. Hemen fark edilebileceği gibi hem tarihsel bakımdan hem de başlığı bakımından antropoloji içi tartışmalarla süreklilik taşıyor. Guttmann'a göre modernlik, oyunları kapitalizmin ruhu içinde bir başarı ve rekabet paradigmasıyla şekillendirmiş, ayrıca rasyonelleşme süreci içinde geometrik zaman-mekân sistemlerine göre düzenlemiştir. Guttmann bu çalışmasıyla Marx ve Weber'in düşüncelerini bir araya ge-

Ayinler ile dünyevi merasimleri aynı çatı altında incelemeye karşı çıkan bir başka önemli antropolog Victor Turner'dır. Manchester Antropoloji Okulu'ndan hocası Gluckman gibi, Turner da dünyevi merasimler ile ayin arasındaki ayrımı koruma yanlısıdır. Fakat bunu yaparken, ayin kavramının başka öğelerine odaklanır ve kendi geliştirdiği ayin çözümlemesinden eklemeler yapar. Yukarıda belirttiğim gibi Durkheimcı gelenekte ayin bir canlılığı, zengin bir duyusallığı resmeder ve bu duyusallık içinde aşkın fikriyatın hissiyat ile temas kurmasını anlatır. Katılımcılar ayinlerde dönüşürler, gündelik yaşamda olmayan bir mevcudiyeti kendi bünyelerine katarlar. Toplum, bu kutsal etrafında kendi iç hiyerarşi ve katmanlarının ötesinde bir birlik kazanır. Nitekim ayin ile merasim arasındaki farkın muğlaklaşması Turner'a göre yanıltıcıdır. Bir eylemin sahnelenmesi ve kurallar içinde toplu bir düzen yaratması ayin olmasına yetmez. Turner'ın kelimeleriyle ayinde "katılımcıların ve oyuncuların bütün duyuları harekete geçmelidir; müzik ve duaları duyarlar, görsel simgeler görürler, kutsanmış yemekler tadarlar ve kutsal kişilere ve nesnelere dokunurlar" (Turner 1982: 81).

Nitekim ayin ile merasim ayrımı yapılmadığında veya ayin merasime indirgendiğinde ayini belirleyen bu "çokduyululuk" ve aşkınlığı hissetme hali anlaşılamayacaktır. Turner'ın bir diğer itirazı, kendi ayin kuramı için kilit önem taşıyan "eşiktelik" (*liminality*) durumunun her merasimde mevcut olmamasıyla ilgilidir. İskoç antropoloğa göre ayinler, katılımcıları sıradan yaşamdan soyutlayan, onları gündelik yaşamı işaretleyen simgelerden mahrum bırakan; toplumsal konumların muğlaklaştığı, sıradan hiyerarşilerin geçici süreliğine belirsizleştiği bir eşik veya "aradalık" deneyimi yaratmaları açısından özel faaliyetlerdir. Örneğin, tarif ettiği Ndembu

---

tiren bir yaklaşımla, daha ziyade tarihsel dönüşüm sorusu etrafında düşünmektedir. Yazar, *Oyunlar ve İmparatorluklar* adlı bir başka kitabında ise oyun ile spor arasındaki ilişkiyi 19. yüzyılda gücünün zirvesine ulaşan İngiliz ve Fransız emperyalizmleri çerçevesinde, Avrupalı sporların dünyadaki oyun çeşitliliğini yok etmesi, boyunduruk altına alması bağlamında değerlendirir (1994).

toplumunda, çocukluktan yetişkinliğe geçiş ayinleri sırasında katılımcılar çırılçıplak soyulup toplumdan geçici süreliğine yalıtılırlar ve bu süre boyunca "kimliksizleşirler". Ayin süresi boyunca çocukların ne çocuk ne yetişkin olmaları durumu ve toplumdan geçici süreyle soyutlanmaları Turner'ın "communitas" dediği çıplak bir eşitlik hali yaratır. Nitekim, gündelik yaşamı ve hiyerarşilerini yalnızca tasdik eden ve sağlamlaştıran merasimler ile toplumun farklı kademelerinden üyeleri duyu dolu bir tecrübe içinde eşitleyen ayinler şeklen benzerlik gösterseler bile aynı kavramla anılmamalıdır. Burada Turner'ın ayine yüklediği anlamın bir veçhesini daha vurgulamalıyım. Turner'ın ayin kavramı Durkheim'inkini belli açılardan izliyor olsa da, topluma içkin bir farklılaşma ihtimalinin, toplumun kendi içindeki bir süreksizliğin nüvesi olması açısından özgün bir kavramdır. Ayinler hem toplumun gündelik akışının parçasıdır hem de o akışın kendini askıya aldığı anlardır. Gündelik süreklilik, belli duyuları belli konumlarla eşleyerek ve akrabalık ilişkileri içindeki hiyerarşileri koruyarak işlerken, ayin deneyimi bu hiyerarşilerin geçici de olsa ortadan kalkmasıyla anlam kazanır ve toplumun hiyerarşilerin ötesinde bir bütün olmasını sağlar (1982: 82-85).

Bu tartışmayı alıp, modern spor müsabakalarını anlamaya yönelik antropolojik bir kuram geliştirmeye çalışan John MacAloon için Turner'ın itirazları çok önemlidir. Olimpiyat tarihi hakkında kitaplar yazmış MacAloon'a göre modern sporlar ve Olimpiyat oyunları birer oyun ve yarışma hevesi olarak ortaya çıkmış ve başlangıçta modern döneme özgü *communitas* deneyimleri yaratma potansiyeli taşımış olsalar bile 1920'lerle birlikte modern sporlarda yaşanmaya başlayan değişimler, onları anlamak için yeni kavramları gerekli kılmıştır. Bu yüzden, "oyunsal dünyevi ayinler gibi veledizina kavramlar yaratmak" sorunu çözmeyecektir (1984: 258).

Sporun profesyonelleşmesi ve sporcuların meşhur şahsiyetlere dönüşmeleri, sporda giderek artan sayı fetişizmi ve uzmanlaşma, sportif başarıda teknolojinin ve müthiş uzayan antrenman sürelerinin artan rolü, ulusal ve uluslararası spor bürokrasilerinin büyümesi, dünya çapın-

daki ideolojilerin sporun öneminin farkına varması ve sporu kullanmaları, spor takımlarının seçim, hazırlanma ve finanse edilme süreçlerinin ulusal hükümetlerin ve şirket çıkarlarının eline geçmesi, madalyaların propaganda sayılması ve savaş gibi görülmesi, Olimpiyat oyunlarının ev sahibi ülkeler tarafından şovenist amaçlar için kullanılması ve diplomasi, savaş tehditleri, rejim kurma ve terörizm çabalarına sahne olması ... bütün bunlar "sıradan yaşam öğelerinin" oyunlara sızması ve oyunların "eşikteliğini" bozmasıdır. (1984: 263)

Bu alıntıdan da anlaşılabileceği gibi, MacAloon'a göre eğer modern sporlar düpedüz modern ekonomik ilişkileri ve siyasi çıkarları yansıtan etkinlikler haline geldiyse asgari bir çıplaklık ve sıradışılık içermesi gereken ayinlerden farklıdır – ki anlaşıldığı üzere MacAloon burada Turner'la bir diyalog içindedir. MacAloon'a göre ne ayin ne de oyun veya festival gibi diğer kavramlar, modern spor müsabakaların aldığı karmaşık ve bileşik şekli anlatmak için yeterlidir.

Modern sporların büründüğü bu karmaşık yapıyı kuramsallaştırmak isteyen MacAloon, Turner'ın küçük ölçekli toplumlarda gözlemlediği ayinler ile modern tiyatro ve performans biçimleri arasında yaptığı karşılaştırmalar sonucunda "eşikteliği andıran" (*liminoid*) kavramından yola çıkar. Turner'ın kitabının alt başlığı "oyunun beşeri ciddiyeti"dir, yani oyunu gayriciddi kategorisine yerleştiren erken dönem antropolojiye karşı çıkması bakımından Huizinga ile aynı hattı izler. Keza Turner da hem dinsel ayinleri hem modern tiyatroyu hem de spor gibi diğer oyun biçimlerini karşılaştırırken aynı Huizinga gibi oyun kavramını insan toplumlarını karşılaştırmakta kullanılabilecek bir soyutlama olarak kullanmaktan çekinmez; oynama ile ciddiyet arasında kurulan zıtlığa kafa tutar, oynama fiilinin toplumların kurulmasında merkezi rol oynadığını savunur. Ayinler ile modern tiyatro biçimlerini, oynanmaları ve sahnelenmeleri açısından ortak bir çerçevede değerlendirir. Turner modern toplumda ayinlerin "yok olduğu" gibi bir yanılsama içinde değildir. Fakat "kiliselerin, tarikatların ve hareketlerin intisap ayinlerinde" varlığını sürdüren ayin biçimlerinin bugün toplu-

mun bütününü bir araya getirmediğini söyler. Ayinlerin, "büyük ölçekli sanayi toplumlarında kısıtlı gruplar, kategoriler, kesitler veya sektörler tarafından tatbik edilen sanat türleri, spor, hobiler, oyunlar vesaire" gibi *eşikteliği andıran* faaliyetlerle yan yana sürdüğünün altını çizer (Turner 1982: 18). Öyleyse aynı toplum içinde hem dinsel ayinler hem de dinsel olmayan fakat ayinleri andıran, toplumun çok farklı kesimlerini kimliklerinden sıyırıp geçici zaman için ve kısıtlı mekânlarda hemzemin eden kültürel merasim biçimleri mevcuttur. [6]

Modern spor müsabakaları gibi ulusal ve küresel kapsama alanına sahip olaylar, aynı tarikata mensup olmayan, uzak coğrafyalarda yaşayan, birbirini hiç tanımayan, aynı dili konuşmayan kişileri ortak bir imgeler havuzunu ve takvimi izlemeye iten, bunu yaparken sayısız insanın anlam dünyasında kuvvetli yer edinen gösteriler olmaları itibariyle, modern dönemi anlamak isteyen antropologlar için ender konulardır. MacAloon'a göre bunu başarmalarının sebebi tam da bileşik ve karma katılım biçimlerine izin veriyor olmalarıdır. Dinsel ayinlerin aksine katılım zorunlu değil gönüllüdür. Ayrıca ayinlerin gerektirdiği "çokduyulu bütünleşme hissiyatı" veya festivallerin gerektirdiği coşkulu katılım hali olmazsa olmaz öğeler değildir bu modern merasimlerde: "Genel bir merak" yeterlidir (MacAloon 1984: 269). MacAloon bu modern biçimlerin gösteri kavramıyla ele alınması gerektiğini öne sürer, çünkü bütün katılımcıların paylaştığı tek duyu görme duyusudur, bizzat oynayanlar dışındaki çoğunluğun ortak paydası izleme faaliyetidir. Katılımcıların bir kısmı müsabakayı televizyon başında sakin halde, bazısı tribünde hoplaya zıplaya, bir diğeri ise mahalle erkeklerinin buluşma noktası olan bir kahvehanede izliyor olabilir. Ama çoğunluk izliyordur: aralarındaki sınıf, cinsiyet, dil, din farklarının ötesinde tüm seyircilerin paylaştığı asgari şart izliyor olma halidir

6. MacAloon ve Turner'ın sürdürdüğü tartışmayı Osmanlı toplumsal ve kültürel tarihi kapsamında düşünmenin yolunu açabilecek kapsamlı bir kaynak, yakın zamanda yayımlandı: Faroqhi ve Öztürkmen 2014.

(1984: 270). Dolayısıyla, görmek fiilinden türeyen gösteri sözcüğüyle düşünülmelidir. Fakat bileşik türlerdir bunlar: Bazı ufak gruplar için aynı müsabakaya izleyici olarak katılmak, ilahi anlamlar kazanmış ve toplu bir kardeşlik paktının ayini haline gelmiş olabilir; bazısı tarafından bir festival fırsatı, bir diğeri tarafından da alelade bir oyun muamelesi görebilir. Hatta bazı bağlamlarda hâkim kitle sporunu izleyenler ile izlemeyenler arasında güçlü bir ayrım gerçekleşmiş olabilir, bu ayrım hane içi iktidar dinamiklerinde veya çocukların sosyalleşme ve cinsiyet kalıplarına girme süreçlerindeki işbölümünü perçinleyen, cinsiyet hattını imleyen bir geçiş ayini işlevi kazanmış bile olabilir.

Uzun lafın kısası, modern sporlar hakkında yapılan araştırmaların önemli bir kısmını izleyicilik, seyircilik ve/veya taraftarlık meselesini konu alan çalışmaların oluşturması sebepsiz değil. Elbette ampirik çalışmalar seyirciliğin toplumsal bağlama göre nasıl farklı anlamlar kazandığını, taraftarlık sözcüğünün taşıdığı bir çağrışım olan özdeşleşme süreçlerini, genel seyirci kitlesi arasındaki sınıf, cinsiyet veya coğrafya temelli farkları merak ediyor. Modern toplumlarda sportif gösteriler nasıl oluyor da böylesine tutkulu bağlılıkları ve şiddetli gerilimleri örgütleyebiliyor? Yaygınlaşan bu seyir dünyası temel toplumsal yapıların bir tezahüründen mi ibaret, yoksa toplumun kurulmasında merkezi rol mü oynuyor? Seyirci grupları dünyevi bir dinin mensupları mı, yoksa temeli psikolojik dinamiklerde yatan sıradan bir erkek gruplaşması mı? Beyni yıkanmış sürüler mi bu kitleler, yoksa seyrederken bir taraftan özgün dünyalar mı kuruyorlar? Bu sorular sadece antropoloji içinde değil, sosyoloji, tarih ve sosyal psikoloji alanında da çok sayıda çalışmayı tetiklemiştir ve bu çalışmalar seyircilik halinin kapitalist toplumlarda oynadığı rolün önemine kanıttırlar.

Bu noktaya kadarki tartışmalardan da anlaşılabileceği gibi, özellikle 1975-85 arasındaki on yıl boyunca aralarında disiplinin önde gelen isimlerinin de bulunduğu bazı antropologlar, kendi disiplinlerinin kanonu ve kavramları çerçevesinde modern sporu ve benzer kitle kültürü biçimlerini anlamlandırmaya çalıştılar. İlk aşa-

mada, 19. yüzyılın ikinci yarısından 1970'lere kadar uzanan dönemde temelde sömürge konumundaki kırsal toplumları çözümleme hedefiyle oluşturulan kavramlar ve modeller, 1970'lerdeki tartışmalarda bu sefer kapitalist modern toplumdaki oyunları anlamak üzere kullanıldı. Göz attığımız tartışma şunu gösteriyor: Ya modern spor klasik antropolojinin kavramlarıyla adlandırılmaya ve çözümlenmeye çalışılmış, ya modern toplumların ciddi ölçüde farklı olduğu fakat aynı kavramsal tartışmaları uyarlayarak antropolojik araştırmanın konusu yapılabileceği düşünülmüş ya da antropolojinin modern toplumsal süreçleri anlayabilmek için başka kavramsal aygıtlar kullanması gerektiği vurgulanmıştır.

Göz attığımız yazarlar ve kavramlar, okurlara yabancı veya biraz modası geçmiş gelebilir. Burada önemli olan şu; kapitalist kitle toplumlarındaki spor müsabakaları ile küçük ölçekli toplumlardaki ayinler arasındaki mukayese, aynı zamanda antropolojinin modernlik kavramı ile ilişkilenirken karşılaştığı kuramsal ve yöntemsel çıkmazları gözler önüne seriyor ve bize şu soruları sorduruyor: Eğer kapitalist modernlik, ondan önce gelen yaşam biçimlerinden radikal bir kopuş olarak anlaşılacaksa o zaman sanayileşmiş kapitalist toplumları anlamak için kullanılan kavramlar ve yöntemler bambaşka mı olmalıdır? Eğer bir süreklilik varsa, aynı beşeri mirasın ürünü olan fakat ilk bakışta oldukça farklı görünen toplumsal biçimler benzer kavramsal aygıtlarla açıklanabilir mi? Kapitalizm-öncesi yaşamdan kapitalist yaşama geçiş hangi kavramlarla açıklanmalıdır? İşte bu sorular, son dönemde yeni paradigmalara ve yöntemlere yelken açmakta belirleyici olmuştur. Bu yazının sonunda bu sorulara kısaca tekrar döneceğim.

Beden ve Modernlik

Antropoloji biliminin 1970'lerin ikinci yarısından itibaren geçirdiği (ve bu kitaba da zemin hazırlayan) köklü eleştirisi sonrası, bilhassa 1985'ten sonra hız kazanan bir yenilenmenin ardından daha önce doğrudan konu edinmediği tıp, modern devlet ve hukuk, şe-

hirler, denizcilik, doğa bilimleri ve bilim insanları, finans gibi birçok konu yavaş yavaş antropolojinin ustalaştığı yöntemlerle incelenmeye başladı. 20. yüzyıl boyunca dünyanın pek çok yerinde şehir ortamlarında filizlenen modern spor müsabakaları, kurumları, seyircilik ilişkileri, amatör ve profesyonel spor faaliyetleri de antropolojinin bu değişiminden nasibini aldı. Elbette bu değişim birtakım kuramsal ve yöntemsel sorunları da beraberinde getirdi. Modern spor gibi, farklı sınıftan, farklı dilden, dinden, coğrafyadan ve tarihten milyonlarca insanı bir araya getiren, milyarlarca doların dolaştığı büyük ölçekli, fiziksel ve toplumsal coğrafyaya yayılmış kitlesel merasim biçimlerini ve büyük ölçekli örüntüleri incelemenin kuramsal olduğu kadar yöntemsel zorlukları var. Bu zorluklar spor araştırmalarına mahsus da değil. Kırsal ve küçük ölçekli köy toplumlarını araştırarak kurulmuş olan bir disiplinin şehirli, dolaşım halinde, sınırları kesinkes çizilemeyen "kültürleri" araştırmasının zorluklarıyla örtüşüyor. En önemlisi, çekirdeğinde katmanlaşma ve eşitsizlikler barındıran kapitalist toplumları, genellikle birlik ve bütünlük sorusuyla yola çıkan, çatışma ve eşitsizlik hakkında yeterince kafa yormamış, yukarıda özetlediğim Durkheimcı modellerle çalışmak, bugünün modern spor kültürlerini anlamamızın önünde engel teşkil ediyor.

On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren Avrupa toplumlarında şekillenen modern sporlar, o dönem Avrupa'da yükselen beden ve idman merakının bir ürünüydü. Büyük salgınlar ve sanayi şehirlerinde artan hava kirliliği İngiliz burjuvazisini sağlığa, idmana ve şehir dışındaki temiz havalı yeşil ortamlara daha çok önem vermeye itmişti. Almanya'da yükselen jimnastik kulüpleri hareketi, beden terbiyesi fikriyle Alman milliyetçiliğini bir araya getiriyordu. Fransa'da ise hümanist Coubertin öncülüğündeki Olimpizm hareketi, olimpik müsabakaları bir tür evrensel insanlık festivali olarak görüyor, sporu modern eğitimin temel öğelerinden biri olarak kabul ediyordu. Dahası, Norbert Elias'ın ilk kez 1939'da yayımlanan *Uygarlık Süreci* kitabında anlattığı gibi, gündelik yaşamın sıradan beden kullanma biçimleri de özellikle 19. yüzyılla birlikte

"uygarlık" sıfatını simgeler hale gelmiş, Avrupa seçkinleri tarafından kendilerini hem Avrupalı alt sınıflardan hem de sömürgeleştirdikleri toplumlardan ayrıştırmak için kullanılmıştır. Bedenin nasıl kullanılacağı, sözü edilmeksizin öğrenilen bir alışkanlıklar bütünü olduğu kadar ayrıntılı bir literatürün konusu olmaya bu dönemde başlamıştır.

Bunun yanı sıra özellikle boks ve futbol gibi sporlar nüfusları artan Avrupa metropollerindeki kent yaşamının demirbaşları olmaya başlıyordu. Mesela bu dönemde yaşayan Bertolt Brecht, yazdığı bir gazete makalesinde on binlerce seyircinin ve özellikle alt sınıftan kitlelerin futbol maçlarında bulduğu coşkuyu burjuva tiyatrosunun veremediğinden yakınmış, spor ile seçkin sanat arasındaki uçurumu aşmak adına boks ringini sahne düzenlemesi hususunda bir ilham kaynağı olarak kullanmıştı (Brecht 1926). Tabii kısa bir süre sonra Nazi hükümeti altında spor ve beden terbiyesi bambaşka anlamlar üstlenecek, 1936 Berlin Olimpiyatları faşist rejimin resmi geçit töreni işlevini görecek, beden terbiyesine "ırk" kavramı ve "ırkı ıslah etme" fikri hâkim olacaktı. Özetle şunu belirtmeliyim: Modern spor, ortaya çıktığı günden itibaren bir yandan yeni bir kitlesel gösteri biçiminin yerleşmesinde, öbür yandan bilimsel kategorilere başvurularak düzenlenmiş yeni bir kültür fizik, beden terbiyesi siyasetinde merkezi rol oynadı. Nitekim sporun, antropoloji ve kültür ile olan ilişkisinin bir ayağını oyunlar, ayinler ve modern gösteri biçimleri hakkındaki tartışma belirlediyse, diğer önemli ayağını da bedensellik ile kültür arasındaki ilişkiye dair sorular şekillendirmiştir.

1934'te Fransa Psikoloji Cemiyeti Kongresi'nde verdiği bir konuşmada Marcel Mauss, o zamana kadar antropologların hep biyolojiye atfettikleri ve yakından incelemedikleri bir alandan bahsetti. İnsanların bedenlerini farklı kültürlerde nasıl kullandıkları, diyordu Mauss, antropolojinin araştırma konuları arasında yer etmelidir. Doğuştan geldiği, genetik olduğu varsayılan birtakım duruşların ve hareket biçimlerinin –mesela dik durma ve yürümenin– kültürel yapılarla, yani öğrenilen alışkanlıklarla alakalı olduğunu ve antro-

pologların bu alanı gözlemlerine dahil etmelerini öneriyordu. Konuşmada verdiği örneklerden anlaşılacağı gibi Mauss'u bu soruyu sormaya iten etmenlerin biri –belki de en belirleyicisi– o dönem Avrupa'da, özellikle modern sporlar bağlamında, beden tekniklerinin öğrenilmesine ve beden terbiyesine daha fazla vurgu yapılması ve konunun Avrupa zemininde yürütülen tartışmalarda giderek daha fazla yer almasıdır. Mesela Mauss, Fransız çocuklarının nasıl yüzme öğrendiklerinden, belirli şekillerde kulaç atmayı alışkanlık haline getirdiklerinden bahseder. Bir kültürün bedenini kullanma biçimi öğrenilen alışkanlıklar kapsamındadır, dolayısıyla doğal değil kültüreldir. Öğrenilme koşulları, hangi kurumlarda öğretildiği, çocukların alışkanlıkları nasıl kazandıkları da haliyle antropolojinin konuları arasında yer almalıdır. Sporun kapitalist toplumlarda belirli alışkanlıkları bedene işlemede oynadığı rolü ve spor politikalarının devletler tarafından bu amaçla nasıl kullanıldığını da düşünürsek, Mauss'un önerdiği araştırma sahası içinde sporun ne kadar önemli bir yer tuttuğunu görmek zor değil (1973). Antropoloji tarihindeki başlangıcı genelde Mauss'a atfedilen bu yaklaşım, spor araştırmaları içinde önemli yer tutar, çünkü sporu diğer oynama biçimlerinden, mesela iskambil ve masa oyunlarından ayıran temel fark, bedensel bir gayret, bir beden kullanımı içermesidir.

Mauss bu alışkanlıkları anlatmak için "habitus" sözcüğünü kullanır. Mauss'tan kırk yıl sonra bir başka Fransız sosyolog Pierre Bourdieu, spor araştırmalarına damgasını vuracak şekilde bu kavramı alıp kapsamlı bir kuramsal model geliştirmekte kullanacak, bu süreçte kavrama kallavi bir anlam yükleyecektir. Bourdieu'ye göre insanların içine doğdukları topluma mensup olma süreci her şeyden önce o ortamın değer yargılarının bedene işlenmesiyle (nakşedilmesiyle) gerçekleşir. Bourdieu, toplumsal yapıların bedene ve gündelik "eyleme biçimlerine" işlediği mekanizmayı adlandırmak için "habitus" kavramını kullanır. Geliştirdiği sosyolojik çözümleme yöntemi dahilinde, toplumun sınıfsal katmanları ile farklı katmanlara tekabül eden estetik (zevk, beğeni) arasında bağ kurmayı araştırma gündeminde ön sıraya alan Bourdieu, 1970'ler-

den itibaren kültürel/toplumsal sistemler ile beden kullanımları arasındaki ilişkiyi anlamak isteyen, bu hedefle sporu veya diğer idman biçimlerini araştırma nesnesi yapan sosyologlar ve antropologlar için yol gösterici olmuştur. Bourdieu'nün kendisi de çalışmalarında spora yer vermiştir ve metinleri spor mecazlarıyla doludur. Ayrıca, 1978 yılında Spor ve Beden Eğitimi Tarihi Uluslararası Kongresi'nde sunduğu "Spor ve Toplumsal Sınıflar" başlıklı tebliğinde konuyu doğrudan ele almış, modern sporun kendi başına bir toplumsal bilim konusu olarak ele alınması mecburiyetini vurgulamıştır. Ayrıca sporu oyunlar ile devamlılık içinde görmeye karşı çıkmış, kapitalist toplumlarda rasyonel sistemler ve kurumsal yapılar içinde oluşan spor âlemini kendi başına bir araştırma nesnesi olarak görme gerekliliğini vurgulamıştır: "Hatalı şekilde eski sporlar gibi ele alınan kapitalizm öncesi Avrupası'ndaki veya Avrupa toplumları dışındaki oyunlar ile tarihsel doğuşu 'spor ürünleri' üretimi diye bir alanın kurulmasına denk düşen sporlar arasında analoji kuran çalışmaların geçerliliği şüphelidir" (1978: 822).

Bir önceki bölümdeki tartışmayla ilgili bir önermedir bu: Gelişen işbölümü kapsamında bizzat "spor" diye adlandırılan özerk bir toplumsal alanın oluşması, onu başlı başına bir araştırma nesnesi olarak görmeyi gerektirir.

Bourdieucü çerçevede katılımcı gözlem yöntemiyle yapılan ilk geniş kapsamlı saha çalışması, Bourdieu'nün öğrencisi de olan sosyolog Loïc Wacquant'ın *Beden ve Ruh: Acemi Bir Boksörün Defterleri* (2012) adlı kitabında görülebilir. Chicago'nun yoksul siyah mahallelerinden birinde bir boks salonunda sıfırdan boksa başlayan Wacquant, üç yıl boyunca sürdürdüğü süreçte bir taraftan araştırma yapmış, bir taraftan bizzat boks öğrenerek buradaki toplumsal ortamın bedensel kodlar etrafında nasıl kurulduğunu incelemiştir. Wacquant'ın çalışması sınıfsal katmanlaşmayı hem kent mekânına yansıması hem de beden tekniklerinde vücut bulması açısından ele alarak sporun çağrıştırdığı kuramsal soruları katılımcı gözlem yöntemiyle harmanlamıştır. Wacquant'ın yöntem bakımından açtığı patikayı izleyen araştırmacılar, araştırma sahası olarak ma-

halle spor salonlarını seçerek günümüz metropollerinde kent mekânı, sınıfsal katmanlar, toplumsal cinsiyet ve beden terbiyesi gibi farklı kuramsal sorular arasında diyalog kurabilecek çalışmalar yapıyorlar.

Lucia Timbur'un 2013'te yayımlanan etnografik çalışması *Çık Bir Yumruk Salla*, benzer bir araştırmanın New York sürümü, ama şehrin katmanlı yapısını resmetmesi bakımından bir sınıf ve mahalle çözümlemesi olmaktan fazlasını başarıyor. Bu sefer Brooklyn'de bir boks salonunu konu alan hikâye boks salonunun gün boyu büründüğü çeşitli sınıf, cinsiyet ve renk kompozisyonlarını tarif ediyor ve bir boks salonunu New York'un katmanlı toplumsal yapısını temsil eden canlı bir tablo gibi sunmayı başarıyor. Bu tabloda, iş çıkışı akşam saatleri hobi için boks dersi alan üst orta sınıf beyaz kadınların salona kazandırdığı ekonomik girdiler geleneksel olarak siyah ve işçi sınıfı erkeklerin mekânı olan salonun hızla mutenalaşan Brooklyn'de iflas etmeyip hayatını sürdürmesine imkân sağlıyor. Bu sayede yeni New York'a ayak uyduran bu yüz yıllık salonda, sabahları New York'un en yoksul ve kriminalize edilmiş mahallelerinden gelen, defalarca hapse girip çıkmış bir grup siyah erkeğin amatör düzeyde boks yapma heveslerini ve bu hevesin çocukları, eşleri ve toplum gözünde haysiyet kazanma mücadelesine dönüşmesini izliyoruz. İkindi vaktiyse profesyonel müsabakalarda yer alıp bokstan para kazanan, tecrübeli antrenörlerle çalışan boksörlerle doludur bu salon. Tabii söz konusu aktörler günün farklı saat dilimlerine dağılıp birbirlerinden ayrı durdukları kadar, kısa süreli bakışma, laf atma ve izleme ilişkilerine girip aralarındaki toplumsal farkları da tecrübe ediyorlar. Bourdieu'den ilham almış bir çalışmadan bekleyeceğimiz üzere, salonda mesken tutan her toplumsal zümrenin boks etme şekilleri, yumruk tarzları, adım teknikleri farklılık gösteriyor (Timbur 2013). On küsur milyonluk, oldukça farklı sınıfsal seviyeler içeren New York gibi bir metropolde böyle bir araştırma sahası kullanmak, niteliksel ve yakın gözlem temelli bir araştırmayı büyük ölçekli ve katmanlı bir topluma mahsus kuramsal sorularla ve bedensel eyleme özgü yorumlama yön-

temleriyle birleştiren güncel bir spor antropolojisi için çok iyi bir örnek oluşturuyor. Aynı şehir mekânını paylaşmalarına rağmen bu salon olmasa birbirleriyle temas etmeyecek grupların boks faaliyeti etrafında nasıl kesiştiğini görmekle beraber, temelinde aynı olan bir bedensel faaliyet biçiminin katmanlı bir toplumsal alanda nasıl farklı anlamlara ve tarzlara büründüğüne de şahit oluyoruz.

Beden ile kültür ilişkisini irdeleyen ikinci temel araştırma hattı, devlet kurumları eliyle yürütülen beden terbiyesi politikalarını odağa alır. 1980'lerden itibaren özellikle Michel Foucault'nun modern yönetim ve gözetim biçimleri üzerine çalışmalarının antropoloji ve genel olarak sosyal bilimlerde müthiş ilgi görmesiyle birlikte spor, nüfusun devlet kurumları eliyle idaresi, bedensel melekelerinin terbiye edilmesi, tek tek bireylerin toplumsal normları içselleştirmesi, devlet müdahalesinin biyolojik yaşamı hedef alması bağlamında bir arayüz olarak tartışıldı. Bourdieu'nün toplumsal alan ile bedensel alışkanlıklar arasında kurduğu ilişkiye ek olarak –veya bazılarına göre taban tabana zıt olarak– Foucault ilhamlı yaklaşımlar spor politikalarını ordu ve tıp gibi modern terbiye ve idare sistemleriyle birlikte ele alır ve bedenin kurumsal yapılara "kapatılması" ve boyunduruk altına alınması gibi temaları öne çıkarır. Bedenin toplumsal yaşam içinde kendiliğinden şekillenmesini anlatan "habitus" mekanizmasından ziyade, rasyonel ve planlı biçimde teşkil edilmiş, ilkeleri bilimsel kategorilerle seçilmiş ve kullandığı teknikleri yazılı, çizili modellerden alan kurumlar ve bu kurumlarda vücut bulan idare zihniyeti ön plandadır. Bedene "biyo-iktidar" nüfuz eder. Türkiye spor tarihini bu çerçevede ele alan önemli bir çalışma, Yiğit Akın'ın erken Cumhuriyet döneminde Türkiye'deki beden terbiyesi politikalarını inceleyen *Gürbüz ve Yavuz Evlatlar* başlıklı kitabıdır (2004). Akın'ın bizlere gösterdiği üzere, milli kültür fikrinin bedene nüfuz etmesi tasarıları içinde spor ve beden terbiyesi önemli rol oynamıştır. Akın'ınki gibi tarihsel çalışmalar, şüphesiz yöntem açısından doğrudan bedenin toplumsal yapılarla ilişkilenmesi üzerine bir yorumlama çabası değiller ve katılımcı gözlem yöntemiyle yapılmış antropolojiden farklı-

lar, ancak beden ve kültür ilişkisi hakkındaki baskın fikirlerin ve devlet politikalarının tarihsel çalışmalarla incelenmesinin spor araştırmaları için ne denli önemli olduğunu gösteriyorlar. Zira özellikle devletlerin en ince aralıklarına kadar müdahale ettikleri "biyo-siyaset" düzleminde, devlet politikalarını ve onlara kılavuzluk eden beden tasarılarını yakından incelemeksizin toplum ve beden arasındaki ilişki tam olarak anlaşılamayacaktır.[7]

Sonuç

Bu yazıda antropoloji ile sporun, özellikle antropoloji tarihi çerçevesinde önemli olmuş bazı dönemeçlerdeki kesişmelerini gözden geçirmeyi denedim. Spor ile antropolojinin başlıca kesişim noktalarının, biri oynama, ayin ve kültür kavramı hakkındaki tartışma, diğeri beden-kültür ilişkisi hakkındaki olmak üzere iki tartışma olduğunu düşünüyorum. Elbette spor ile antropoloji arasındaki ilişki burada anlatılan öğelerle sınırlı değil. Özellikle son dönemde göç, küreselleşme, çokvatanlı kimlikler, post-kolonyal ilişkiler gibi güncel antropolojiye damgasını vuran bazı temalarda spor ile antropolojinin teğet geçtiği daha birçok nokta var. Örneğin Arjun Appadurai'nin Hindistan'daki kriket sevdası ve sömürge ilişkilerinin kültürel kalıntıları hakkında yazdığı deneme bu noktalardan biri (1995). Bu minvalde belki de kitap uzunluğundaki tek çalışma Bea Vidacs'ın Kamerun futbolunu bir sömürge sonrası milli muhayyile sahası olarak incelediği *Daha İyi Bir Dünya Görmek: Kamerun Toplumsal Muhayyilesinde Futbol* (2010). Vidacs, Kamerun erkek futbol milli takımının 1990'larda dünya sahnesine çıkıp "dünya devleriyle" kapışmasının, ülkede hem iyimser gelecek kurgularını

7. Ayça Alemdaroğlu'nun erken dönem Cumhuriyet'te "öjeni" ve beden terbiyesi üzerine yazdığı bir makale de aynı dönemi inceler ve o dönemde beden ile kültürü ilişkilendiren söylemsel yapıları göstermesi bakımından oldukça aydınlatıcıdır (2005). Keza aynı dönemde hem spor politikalarında hem de daha genel anlamda beden terbiyesi alanında çok önemli bir rol oynayan Selim Sırrı Tarcan'ın milli kültür, beden ve hareket hakkındaki fikirleri için bkz. Öztürkmen 1998.

tetiklediğini hem de kısmen İngilizler kısmen Almanlar tarafından sömürgeleştirilmiş Kamerun toplumunun kendi tarihi hakkında yeni anlamlar ürettiğini gösteriyor.

On dokuzuncu yüzyılda Avrupa'da doğup dünyaya yayılan faaliyet biçimleri arasından hiçbiri belki de spor kadar kalıcı ve süreğen olmamıştır, ve Vidacs ile Appadurai gibi antropologların çözümlemeleri de bize gösteriyor ki, bu küresel tarihi anlamanın iyi araçlarından biri sporu ve sporun hikâyesini izlemek olabilir. Ne yazık ki profesyonel spor tarihçiliği Avrupa dışındaki dünyada hâlâ çok kısıtlı. Avrupa-dışı toplumların sosyal bilim şubesi olma sıfatını (hâlâ) taşıyan antropoloji ise spor hakkında yeterli sayıda araştırma çıkarmış değil. Antropolog Eric Wolf'un 1977'de yayımlanan kitabına koyduğu *Avrupa ve Tarihsiz Halklar* başlığı spor için bugün hâlâ geçerli. Fakat dünyayı kateden ekonomik, sosyal, kültürel yapıları kâh simgeleyen kâh onların yürütücüsü olan modern sporlar, oynadıkları bu rol itibariyle daha geniş akademik ilgiyi hak ediyorlar. Elbette unutmamalıyız ki sporlar aynı zamanda bu yapılardaki tüm eşitsizliklerin ve şiddetin de taşıyıcısı oluyorlar.

James Ferguson'un aktardığı hazin hikâye bu şiddetin en sert ifadelerinden biri. 1990'larda Gine'den Belçika'ya kalkan bir uçağın iniş takımlarına gizlenip Avrupa'ya girmeyi hedefleyen ve aynı "riski" alan pek çok yaşıtları gibi Avrupa topraklarını göremeden hayatını kaybeden iki çocuğun birinin cesedinden kısa bir mektup çıkar. "Sevgili Avrupa yetkilileri," diye başlayan mektup Afrika'daki "savaş, hastalık ve beslenme" sorunlarından bahsettikten hemen sonra "bizim futbol, basketbol ve tenis tesislerimiz yok" diye devam eder (Ferguson 2002: 551). Çağımızın en büyük küresel gösterilerinden olan sporun, küresel iktidar ilişkilerini ve eşitsizlikleri en gündelik arzulara, hayal kırıklıklarına, heveslere ve duygusal yaralara bağlamadaki gücü ilerki yıllarda da antropoloji içinde yeni araştırmalara mutlaka konu olacaktır.

Dil Antropolojisi

Yağmur Nuhrat

DİL, ANTROPOLOJİ disiplininin dört ana dalından biri olmasına rağmen, Türkiye'de doğrudan işlendiği çalışmaların sayıca oldukça az olduğundan söz edebiliriz. Bununla birlikte, dil antropolojisinin özellikle dil ve iktidar arasındaki ilişkileri ve buradan çıkarak da toplumsal eşitsizlikleri konu edinmesi, sosyokültürel antropolojinin cinsiyet, ırk, sınıf, milliyetçilik, direniş ve söylem üzerine yoğunlaşan çalışmalarıyla ilişkilendirilebilir. Türkiye özelinde de, dil antropolojisinin kullanıldığı ya da kullanılmaya özellikle uygun olduğu alanlar, bu dalın iktidar ilişkileriyle uğraştığı alanlardır. Bu bölümde, sizlere dil antropolojisini tanıtacağım ve bu alanın temel taşlarını oluşturan kavram ve konuları çerçevelendireceğim. Sonrasında çeşitli başlıklar altında dil antropolojisinin, dil ve iktidar ilişkisini nasıl işlediğini ele alacağım. Bu yazının amacı, hem kuramsal oluşumları açıklamak hem de başlıca sorunsalların dünyada ve Türkiye'de güncel etnografilerde nasıl yer aldığını ve belki daha önemlisi, Türkiye'yi ilgilendiren antropolojide bizi hangi konuları incelemeye nasıl götürebileceğini tartışmak.

Dil antropolojisinin temel kabullerinden biri, dilin nötr bir iletişim aracı olmadığı, sosyal ilişkileri ve öznellikleri belirleyen bir "pratik" olduğudur. Bu anlamda dil antropologları sadece dilin yapısı ya da dış dünyadaki olaylara referans verme özelliği hakkında çalışmazlar. Aynı zamanda dilin "eylemselliğini" inceler, dili toplumsal dinamiklerin etkin bir bileşeni olarak ele alırlar. Örneğin dil

antropologlarının beslendiği önemli düşünürlerden biri olan Mikhail Bakhtin (1981) dilin doğası gereği her zaman çift-anlamlı (*dialogical*) ve konuşmanın da her zaman çoksesli (*heteroglossic*) olduğunu öne sürmüştü. Konuştuğumuz dil, daha önce onu konuşanların yüklediği anlamlarla ve onların sesleriyle, niyetleriyle, aksanlarıyla ve tercihleriyle kalabalıklaşmıştır ve bizi onun içinden anlam üretmek adına bir mücadeleye sokar. Dil antropolojisi de dili böyle karmaşık, müzakerelerle dolu ve dinamik bir pratik olarak kabul eder, o şekilde inceler.

Gösterge, Semiyotik ve Belirtisellik

Amerikan antropolojisi içinde dilin kendine bir yer bulması, Franz Boas geleneğinin bir parçası olarak yerli ya da kaybolmakta olan dillerin dilbilgisi ve kelime dağarcığının kaydedilmesiyle olmuştu.[1] "Antropolojik dilsellik" yerine bugün kullandığımız tabiri (ve bu yazının başlığını) formüle eden ilk araştırmacılardan biri ise Dell Hymes'tır (1963). Disiplinin ilgi alanları zamanla değişti ve genişledi. Bugün geldiği yer, Amerikan Dil Antropolojisi Topluluğu'nun tanımına göre, "dilin sosyal hayatı şekillendirmesinin karşılaştırmalı" çalışmasıdır (SLA 2015). Dil antropologları sosyokültürel antropoloji için anahtar olan katılımcı gözlem, derinlemesine görüşme ve sözlü tarih kaydetme gibi yöntemlerin yanı sıra, konuşmanın ve dilin özellikle sözel olmayan yanlarını "veri" olarak kullanabilmek için mikro-analiz yöntemlerine de başvururlar.[2] Bugün dil antropolojisinin önemli bir özelliği, dilbilimin kurucusu sayılan Ferdinand de Saussure'ün (1959) ya da erken dönem yapısalcıların (Lévi-Strauss 1963, Sapir 1921) öngördüğü şekilde dilin formel yapısına odaklanmaktansa, aksine kullanımını, yani konuşma hallerini incelemesidir. Bununla birlikte, semiyotik alanında de Saussure' le aynı zamanlarda, ancak okyanusun diğer tarafında yazan Charles

1. Kaybolma tehlikesindeki dillerle ilgili güncel bir etnografik çalışma için bkz. Nevins 2013.

2. Metodoloji konusunda bkz. Ahearn 2011.

Sanders Peirce'ün (1931) özellikle "belirtisellik" (*indexicality*) üzerine çalışmaları bu alanda hâlâ etkili.

Peirce'ün gösterge kuramı üçlü gruplamalar üzerine oturmaktadır. Bu üçlemelerden en çok anılan ve dil antropolojisi için hayati olan grup, temsile ilişkin olan üçlemedir. Peirce'e göre bir gösterge üç bileşenden oluşur. Bunlar göstergenin biçimi (*representamen*), göstergenin gönderme yaptığı nesne (*object*) ve göstergeden çıkarılan anlamdır (*interpretant*). Bu üç bileşenin arasındaki ilişki, yani göstergenin gösterdiğini temsil etmesi ise üç biçimde olabilir. Bunlar ikon (benzerlik üzerinden gösterme: örneğin bir harita, portre ya da yansıma ile türetilmiş sözcükler), endeks ya da belirti (işaret etme üzerinden gösterme: örneğin kapı çalması, "ben" kelimesinin bana işaret etmesi ya da "burası" kelimesinin bu yere işaret etmesi) ve simgedir (kural ya da alışılagelmişlik üzerinden gösterme: günlük hayatta kullandığımız çoğu kelime bunun bir örneğidir). Belirti biçiminde gösterme, yani bir sesin bir anlama işaret etmesi doğrudan ya da dolaylı olabilir (Ochs 1990). Kapı vurulduğu zaman, bu doğrudan kapının arkasında birisi olduğunun işaretidir. Ancak, örneğin konuştuğunu duyduğumuz birinin aksanından ötürü onun eğitimi, sosyal sınıfı ya da memleketiyle ilgili aklımızda beliren fikir ve yargılar dolaylı belirtiselliğin örnekleridir. Bunun çeşitli örneklerini düşünmek Türkiye'de de mümkün. Bazı kelimelerin sonundaki "k" harfini boğazdan gelen bir "h" olarak telaffuz etmek "taşralılığı", "ayol" kelimesini kullanmak feminenliği ve efemineliği, konuşurken araya yabancı kelimeler sıkıştırmak yüksek eğitim düzeyini, dünya görmüşlüğü ya da bir tür züppeliği çağrıştırabilir, bunlara işaret edebilir. O zaman dolaylı belirtisellik, dilin birtakım sosyal imgelere, anlamlandırmalara işaret etmesidir.[3]

Bu kavramların dil antropolojisinde nasıl kullanıldığına ilişkin iki örnek olarak, Jane Hill'in (1999, 2008) Amerika'da ırkçılık üzerine yazıları ve Marcy Brink-Danan'ın (2011a) Türkiyeli Yahudiler-

3. Belirtisellik ve pragmatik kuramıyla ilgili daha fazla bilgi için bkz. Silverstein 1995.

le ilgili etnografisi gösterilebilir. Hill (2008) kitabında, her ne kadar ırkçılık ABD'nin geçmişine ait bir olgu gibi görünse de siyahların, Amerikan yerlilerinin, Latin Amerika ya da Ortadoğu'dan göç eden Amerikalıların gündelik hayatta beyazların "üstü kapalı" ırkçılığına maruz kaldığını anlatmaktadır. Yazarın amacı, ırkçılık yapanın "ırkçı" olarak kodlamadığı, ırkçılık "niyetiyle" söylemediği söz ya da ifadelerin günlük hayattaki, edebi metinlerdeki ya da medyadaki kullanımı incelendiğinde ırkçılığı yeniden üreten ve körükleyen sözler olduğunu vurgulamak ve bu sayede beyaz ırkçılığının bugün nasıl işlediğini göstermektir. Kitapta dil sürçmelerine, gaflara, mizaha ve dilin yerleşmiş kalıplarının analizine yer veren Hill, bir bölümde ise doğrudan ve dolaylı belirtisellik kavramlarını kullanarak, beyaz Amerikalıların "alaycı İspanyolca" konuşmalarının altında yatan ırkçılığı anlatır.

"Alaycı İspanyolca" çoğu zaman aslında İspanyolca bilmeyen beyaz Amerikalıların konuşurken çeşitli zamanlarda araya İspanyolca kelimeler sıkıştırmalarıdır. "Yarın görüşürüz" demek yerine "*mañana* görüşürüz" ya da "bira alabilir miyim?" yerine "*cerveza* alabilir miyim?" bunun örnekleridir. Hill'e göre bu tür kullanımlar doğrudan belirtisellik yoluyla Amerikalı beyazlara arzu edilen bir kimlik biçer. Bu kimliğin bileşenleri bir tür kozmopolitan varoluş, dünya görmüşlük, yabancı dil bilme, günlük hayatta rahat, kalender veya espritüel olabilme gibi özelliklerdir. Öte yandan Hill'e göre "alaycı İspanyolcayı" duyanlara bu dilin anlamlı ya da espritüel gelebilmesi için onların Meksikalı-Amerikalılar (Chicanolar) ve diğer Latinolarla ilgili birtakım kabulleri paylaşıyor olması gereklidir. Bu kabuller de Chicanolar ve Latinoların esas olarak tembel, aptal, siyasi açıdan yozlaşmış, cinsel açıdan gevşek, pis ve düzensiz olduğudur. Çünkü örneğin "*mañana* görüşürüz" hiçbir zaman "yarın görüşürüz" kadar bağlayıcı bir söz olarak anlaşılmamaktadır. "*Hasta la vista baby*" sadakatsiz ve bu konuda lakayt bir erkek tipine işaret etmektedir; "*El Presidente*" ya da "*Generalissimo El Busho*" gibi ifadeler ise yozlaşmış Güney Amerikalı diktatör tiplemesini çağrıştırırlar. Hill, çoğu zaman bu tür kullanımların yazılı

ya da görsel medyada stereotipik Latino imgeleriyle birlikte sergilendiğini açıklar.

Marcy Brink-Danan (2011a) ise belirtisellik kavramını Türkiyeli Yahudilerin isimlerinin çağrıştırdığı imgeleri anlatırken kullanmıştır. Brink-Danan'a göre isimler, Yahudilerin Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığının resmi kurgusuna göre "Türk" olmalarına rağmen, gündelik hayatta devamlı olarak "yabancı" şeklinde sınıflandırılmalarına yol açar. "Türklük" aidiyetinin sadece toprağa bağlı vatandaşlıktan ileri geldiği iddiası birçok sosyal bilimci tarafından sorgulanmış ve çürütülmüştü (Maksudyan 2005, Yeğen 2004). Brink-Danan'ın dil antropolojisini kullanarak bu literatüre olan katkısı ise, isimlerin dolaylı belirtiselliklerine dikkat çekmek ve bu şekilde "Türk ile Türk olmayan yabancı" ayrımının gündelik hayatta nasıl ilerlediğini anlatmaktır. Brink-Danan Türkiyeli Yahudilerin isimlerinin, çift isimliliklerinin, bazen de kasten seçilmiş "Türk" isimlerinin aslında Türkiye'deki Yahudilerin tarihsel olarak "aidiyet" ve "dışlanma" hikâyelerine işaret ettiğini, yani isimlendirmeden hareketle, doğru bir tarihsel anlatıya, iç içe geçmiş bir vatandaşlık, milliyetçilik, ırkçılık ve dışlama anlatısına erişmenin mümkün olduğunu gösterir. Bu savın bir örneği olarak, Yael Navaro *Devletin Yüzleri* (2002: 14) kitabının giriş bölümünde, araştırma sürecini anlatırken şöyle yazar:

> Türkiye'de azınlık statüsüne sahip birisi olarak, birçok görüştüğüm insan tarafından "doğru dürüst yerli" sayılmadım. ... Kendi şehrim olan İstanbul'daki birçok görüşmemde insanların ilgisini çeken ilk şey ismim oldu. Türkçe ismi olmayan birisinin anadil olarak Türkçe konuşuyor olması birdenbire herkese şaşırtıcı geliyordu. ... Tanıştığım insanlar bana her seferinde nereli olduğumu sordu.[4]

Jessaca Leinaweaver (2013) Peru'dan gelen göçmenlerin İspanya'daki deneyimlerini anlattığı etnografik eserinde "nerelisiniz?" sorusunun aslında ırkçı bir soru olduğunun altını çizer. Bu sorunun altında yatan önkabul ya "buralıya benzemiyorsunuz" ya da "buralı

4. Bu ve İngilizceden Türkçeye diğer çeviriler yazara aittir.

gibi konuşmuyorsunuz" imasıdır. Türkiye'de bu sorunun altında yatan önkabullerden biri, isminiz Türkçe değil, o zaman Türk olamazsınızdır. Türkçe isim ile Türklük, yani aidiyet arasında kurulan köprü ise belirtisellik üzerinden teorize edilmektedir. Türkiye için isimlendirme konusu sadece Yahudiler özelinde değil, ismi Türkçe olmayan diğer Müslüman ve gayrimüslim azınlıklar için de geçerlidir. Geçmişi ve bugünü azınlıklara yönelik şiddet hikâyeleriyle dolu Türkiye devletinin ve gündelik yaşamın bu dışlama pratiklerini anlamanın önemli bir aracı dil antropolojisidir.

Performatif İşlev ve Performans

J. L. Austin (2009) dil antropolojisine önemli katkılarda bulunmuş bir düşünür olan John Searle (1972) ile birlikte "Söz Edimi" kuramını geliştirmiştir. Austin, dilin sadece var olan şeyleri anmak için değil (dilin referans verme özelliği), bir şeyleri değiştirmek için de kullanıldığını (dilin performatif/icracı özelliği) anlatmıştır. Örneğin bir nikah bağlamında telaffuz edilen "evet" kelimesi iki insanı evli kılarak somut bir değişikliğe yol açar ya da "söz veriyorum" ifadesi iki insan arasında bir kontrat oluşturur. Bir futbol maçında golün atılmasındansa hakemin ona "gol" demesidir puan tabelasını değiştiren. Bu durumlarda dil bir eylem gerçekleştirmektedir. Austin'e göre bu eylem konuşulanla eşzamanlı olabildiği gibi (*illocutionary*), konuşulanın duyan üzerindeki etkisinden hareketle de gerçekleşebilir (*perlocutionary*).[5]

Judith Butler (1997) dilin eylemselliği kapsamında "yaralayıcı olabilecek dil" üzerinde durmuştu. Örneğin bir aşağılama sözcüğü insanı acıtma, yaralama doğrultusunda performatif olabilir. Bu konu Butler'ı nefret suçlarını ve homofobik ifadeleri sahiplenme anlarını (1993) tartışmaya götürmüştür. Butler'a göre, bir insanın aşağılanarak bile olsa kendisine hitap edilmesi önemlidir; bu hitap,

5. Dilin referans verme özelliği dışındaki işlevlerinin dedikodu üzerinden tartışıldığı örnekler için bkz. Besnier 2009 ve Brenneis 1984.

yani muhatap alınma durumu sayesinde insan cevap verme yetkinliğine sahip bir özne olarak karşımıza çıkar.[6] Bu yetkinlik bir karşı çıkma potansiyelini de içinde taşır: Aşağılama ifadeleriyle performatif bir etki yaratan sözcükler karşısındakinin öznelliğini olduğu yere kilitlemek zorunda değildir. Aksine, karşıdakinin öznelliğini oluşturmaya devam etmesi için bir araç haline gelebilir. Amerika'da 1990 senesinde kurulan aktivist Queer Nation grubunun aşağılayıcı bir kelime olan *queer*'i sahiplenip "yaralayıcı" performatif özelliğinden başka tür anlamlandırmalara götürmeleri bunun iyi bir örneğidir. Benzer bir örnekte Don Kulick (1996) Brezilya'daki seks işçisi trans kadınların "skandal" yaratarak, yani kendileri için kullanılan aşağılayıcı sözleri müşterileri için kullanarak bir direniş sergilediklerini anlatır.

Dil antropolojisinin performatif olanla ilgilenen bu odak noktası, Türkiye'de cinsiyet ve cinsellikleri etnografik yöntemlerle çalışan araştırmacılar için de çok önemli. Türkiye'de LGBTİ hareketi son yıllarda "velev ki ibneyiz" sloganını benimsemiş, hâlâ aşağılayıcı olarak kullanılmaya devam eden "ibne" kelimesini bu şekilde sahiplenmeye yönelik bir adım atmıştır. Türkiye'de dil antropolojisinin önemli kullanım alanlarından biri Austin ve Butler'ın teorik birikimini değerlendiren, performatif işlev üzerinde yoğunlaşan cinsiyet ve cinsellik konuları olacaktır.

Austin'in teorisinin diğer bir önemli katkısı, genel olarak söylem üzerine çalışan araştırmacıları ve özel olarak dil antropologlarını dilin "gerçekten" neye referans verdiğini anlama arayışına yöneltmekten çok, sözlerin ve ifadelerin belli eylemleri gerçekleştirme kuvvetine odaklanmalarını sağlaması olmuştur. Bu aynı zamanda kişilerin, öznellikleri performans sayesinde sürekli oluşmakta olan toplumsal aktörler oldukları fikrine de katkıda bulunmuş bir yaklaşım. Dolayısıyla dilin performatif işlevinin altını çizmek, gündelik kullanım içinde dilin "nötr" olmadığını, anlam ve

6. Butler burada Louis Althusser'in (2001) "interpellation" kavramından yararlanmaktadır.

öznelliği sürekli şekillendirmekte olan bazı araçlara ev sahipliği ettiğini vurgulamak demektir (Duranti 2009). Austin'in performatif işlev üzerinde duran teorisiyle, performans kavramı ve benliğin performanstan hareketle oluşması arasında bir köprü kurulmaktadır. Butler (2008) ve Kulick'in (2003) araştırmalarından da anladığımız gibi, performatif işlev ve performans aynı anlama gelmemekte, ama birbirlerini besleyebilmektedir. Performatif olan, Butler'ın yeniden kavramsallaştırmasına göre öznenin meydana çıkma sürecidir. Performans ise, Kulick'in anlattığı gibi, öznenin yaptığı bir şeydir. Çeşitli cinsel ilişki durumlarında "hayır" kelimesinin kullanımını araştıran bir çalışmasında Kulick (2003), bu kelimenin cinsel taciz, tecavüz, homoseksüel panik, savunma ve sado-mazoşist cinsel ilişki durumlarında cinsel ve cinsiyetle yüklü bir iktidar alanı oluşturduğunu aktarır. Örneğin, cinsel ilişki teklifine ya da ihtimaline "hayır" diyen bir kadın, normatif kadın olma özelliklerine sahip bir kadın öznelliğiyle, heteroseksüel cinsel ilişkiye "hayır" demeyen erkek ise normatif erkek özelliklerine sahip bir erkek öznelliğiyle ortaya çıkar.[7]

Türkiye antropolojisinde bu kavramların kullanıldığı bir çalışma Anna Grabolle Çeliker'e (2009) aittir. Çeliker, devletin Kürtler üzerindeki baskıcı dil politikalarını ve bunun gündelik hayattaki yansımalarını aktarır ve özellikle anaakım medyada yaygın dışlayıcı söyleme karşı, Türkiyeli Kürtlerin tasarladığı ve yaydığı video skeçlerini, bu skeçlerdeki klişeleşmiş Kürt tiplemesi göndermelerini, konuşmaları ve dramatizasyonu, Türkiye'de Kürt kimliğinin Kürtlerce tanımlanabilmesinin ve Kürt benliğinin bu alternatif mecrada oluşan söylem ve performanstan hareketle ortaya çıkmasının araçları olarak anlatır.

Mizah, özellikle de mizah ve direniş arasındaki ilişki, dil antropolojisinde belirli bir yer tutar.[8] Jane Hill (2008) baskı altındaki

7. Dil performansı yoluyla sosyal kimlik oluşturmayı, yine cinsiyet ve cinsellik çerçevesinde, etnografik olarak, Cameron (2006) ve Kiesling de (2001) ele aldılar.

8. Örnek olarak Basso 1979 ve Limón 1998.

grupların kendilerini ezen dili mizahi biçimde kullanarak bir bakıma gördükleri ayrımcılıkla dalga geçmeleri açısından tartışır. Hill'e göre ezilen tarafın dahi, bu şekilde, kendini ezen dili kullanması, dalga geçerek bile olsa uygun değildir, çünkü bu kullanım, ezici dili kullanma iznini toplumda bir gruba verir ve bu imtiyaz da aslında ezen dilin yaygınlaşmasına neden olur. Bu bağlamda Çeliker'in Türkiye'deki Kürtlerle ilgili çalışması sadece dil performansı ve kimlik oluşumu ilişkisi bakımından değil, dil antropolojisinin mizahi kullanımları tartışması açısından da kayda değer bir eser. Türkiye'deki azınlık gruplarının anaakım ayrımcı dili kullanarak ve benzer imgeleri çağrıştırarak kendileriyle dalga geçmeleri nasıl incelenmeli, sosyal adalet çerçevesinde nasıl konumlandırılmalı sorusu, kendimize hatırlatmamız gereken önemli bir meseleye işaret eder.[9]

Dilsel Görelilik

Antropolojideki "kültürel görelilik" prensibi, yani sosyal pratiklerin harici ölçütlerdense yer buldukları bağlamlar içinde değerlendirilmeleri öngörüsü, Franz Boas (1911) ile anılır. Boas dil konusunda da bu prensibe koşut bir kabulle ilerlemişti. Boas'a göre diller, başka dillerin incelenmesinden sonra oluşturulan kategoriler temel alınarak değil, kendi bağlamlarında ve kendi özellikleri çerçevesinde incelenmelidir. Özellikle Amerikan yerli dilleriyle ilgili olan çalışmalarında bazı dillerin ve dolaylı olarak o dili konuşanların "ilkel" olarak sınıflandırılmasına karşı çıkmıştı. Boas'ın öğrencisi Edward Sapir ve Sapir'in öğrencisi Benjamin Whorf dil ve kültür arasındaki ilişkiyi dilsel görelilik kavramı çerçevesinde araştırmaya devam ettiler.

Sapir ve Whorf, birlikte bir kurgu oluşturmamış olsalar da dilsel görelilikle en çok birlikte anılan yaklaşım "Sapir-Whorf Hipo-

9. Yine mizahla ve "nefret suçu/düşünce özgürlüğü" söylemsel ikiliğiyle ilgili olarak bkz. Asad, Brown, Butler ve Mahmood 2009.

tezi" olarak bilinir. Sapir'e (1921) göre dilsel yapıların dünya görüşümüzü oluşturmada muazzam bir etkisi vardır. Bu fikri takip eden Whorf'a (1971) göre ise insanlar içinde bulundukları dünyayı konuştukları dilin gramerinden etkilenerek düzenler ve sınıflandırırlar. Yani, dilbilgisi örüntüleri ve sosyal düzen arasında bir ortaklık vardır. Sapir-Whorf Hipotezi'ne göre dünya, konuşmacıların dil alışkanlıklarına göre inşa edilmiştir. Sosyal gerçeklik görelidir ve göreliliğin yansıması da dildir. Dil, düşünce ve davranış birbiriyle ilişkilidir. Bir dili konuşmak demek, o dilin sınıflandırmalarına ilişkin bir mutabakata katılmak da demek olur.[10] Örneğin Türkçede anlaşamama durumunu ifade etmek için kullanılan "aynı dili konuşmuyoruz" ifadesinin altında yatan fikir de aslında bu söz edilen mutabakatı kuramama halini anlatmaktadır.

Dilsel görelilik ortaya atıldığında birçok tartışmayı da tetiklemişti. Bunun bir nedeni, Whorf'un öğretilerinin determinizm ve nedensellik üzerine kurulu olduğu varsayımıdır. Konuştuğumuz dilin, üzerinde yaşadığımız dünyayı sınıflandırmamızı bütünüyle belirlediği, bu sınıflandırmanın dışına çıkmamızın imkânsız olduğu, bir anlamda beynimizin konuştuğumuz dil tarafından kesin ve değişmez biçimde şekillendiği fikirleri hayli eleştirilmişti. Akabinde, Sapir-Whorf Hipotezi'nin bu derece kesin bir neden-sonuç ilişkisine işaret etmediğine, dil, düşünce ve gerçeklik arasında bu kadar somut ve değişmez bir denklem kurmadığına dair bir yorum gündeme geldi ve hayli taraftar buldu. Buna göre dilsel göreliliğin temel öğretisi dil örüntülerinin süregelen, oturmuş ve alışkanlık haline gelmiş karakterleri olduğudur: Dilin düzenli olarak kullanımı, dünyayı anlama alışkanlıklarına yön vermiş olur. Bununla birlikte, hem dilin oturmuş örüntülerinin hem de dünyayı anlama biçimine ilişkin alışkanlıkların değişmesi mümkündür. Bu da yine dilden çıkan bir değişimle olabilir. Dil bir hapishane değil; insanlar dilin kullanımıyla ilgili değerlendirme yapabilecek meta-dilsel yetiye

10. Dilsel görelilik tartışması hakkında daha fazla bilgi için bkz. Berlin ve Kay 1969, Conklin 1955, Sahlins 1976.

sahipler. Başka bir deyişle, dil sosyalizasyonu devam etmekte olan bir süreçtir.[11]

Bu tartışmaların dil antropolojisinde nasıl işlendiğinin iyi bir örneği Elizabeth Mertz'in (2007) etnografik çalışmasıdır. ABD'de hukuk eğitimi süresince öğretilen yasal dilin, bu "avukat dilinin" sosyal düzen, ahlak, demokrasi ve adalet gibi konular üzerinde nasıl bir etkisi olduğu üzerine çalışan Mertz, dilsel görelilik kuramını kullanarak şöyle der: "...insanların avukat gibi düşünmesi, avukat gibi konuşmaları, yazmaları ve okumaları sayesinde oluyor" (2007: 3). Mertz'e göre ABD'deki yasal dil dünyaya ve insanlar arası çatışmaya ilişkin temel bir yaklaşım sunmaktadır. Bu yaklaşım içerik, ahlak ve toplumsal bağlama odaklanmaktansa form, otorite ve yasal-dilsel bağlama odaklanır. Bu yasal dünya görüşü, öğrencilere yasal metinleri okutma ve inceletme üzerinden öğretilir. Bu süreçte öğrenciler toplumsal bağlam, bütüncül yaklaşım ve durumun kendine has özelliklerindense soyut kategorilere ve yasal bağlama dikkat etmeye çağırılır. Adaletin, dilsel ve yasal akıl yürütme sürecinden hareketle ortaya çıktığı fikri işlenir. Mertz'e göre bu sistem her ne kadar herkese eşit davranarak bir tür adalete işaret etse de, toplumsal farklılık içeriklerini spesifik olarak ele almadığı için adaletsizliğe yol açmakta ve bu dilin "nötr" olduğu kabulü de mevcut toplumsal eşitsizliklerin sürmesine imkân vermektedir.

Konuşma Toplulukları ve Sosyal Etkileşim

Dili incelemek ve anlamlandırmak için toplumsal bağlamın önemini vurgulayan dil antropologlarının kullandıkları kavramsal çerçevelerden biri, "konuşma toplulukları" ve sosyal etkileşime odaklanır. John Gumperz'e göre, "paylaştıkları sözel göstergeler, onları konuşan benzer topluluklardan ayıran farklar ve aralarında düzenli ve sık etkileşim olan her insan topluğu bir konuşma topluluğudur"

11. Dil öğrenme ve sosyalizasyonla ilgili etnografik bir örnek için bkz. Cavanaugh 2012.

(2001: 43). Erving Goffman'a (1959) göre ise konuşma sırasında ima edilen ya da iletilen göstergeler konuşmacıların birbirlerinden ve konuşmanın geçtiği bağlamdan beklentilerini güçlendirir; insanın kendini ifade etme biçimi ve bu sayede diğerleri üzerinde yarattığı izlenim, aslında etkileşim süresince devam eden iletiler sonucu ortaya çıkar. Goffman (1979) ayrıca, insanların konuşma süresince "mevki"lerini (*footing*) ayarlayarak, kendilerini diğer konuşmacılara istinaden ve konuşma süreciyle baş edebilmek için sürekli hizaya soktuklarını yazmıştır. Goffman'ın anlatılarında geçen "görünüşü kurtarma" (*save face*), konuşurken "dil/ağız değiştirme" (*code switching*) ya da mevki ayarlama pratikleri konuşmacıların olağanüstü çabalarının ürünü değil, her ortamda geçen gündelik konuşmaların bir parçasıdır. Hem Goffman'ın hem de Gumperz'in kuramlarından anladığımız, konuşmacıların rol ve statülerinin etkileşim süresince değişme olasılıklarının olduğu ve bu değişimlerin de doğrudan konuşmanın içinden izlenmesinin mümkün olduğudur. Türkiye antropolojisi içinde düşünüldüğünde, özellikle konuşurken dil ya da ağız değiştirme mefhumuyla aydınlatıcı araştırma soruları sorulabilir. Birden fazla dil ya da dil kullanım biçimini içselleştirmiş konuşma gruplarının özel/kamusal alanda, resmi/gayriresmi durumlarda ve benzeri başka eksenlerde ayrışabilecek ortamlarda dilsel değiştirme pratiklerini nasıl uyguladıkları ve bu uygulamaların bize toplumla ilgili ne gibi daha geniş örüntüleri anlattığı incelenebilir.

Dil antropologları bu kavramları, örneğin doktor-hasta konuşmalarını (Tannen ve Wallat 2006), ayaküstü ya da havayla ilgili sohbetleri (Coupland ve Ylänne 2006), selamlaşmaları (Duranti 2001) ve kibarlık (Holmes 2006) konusunu tartışırken kullanmıştır. Bonnie Urciuoli'nin (2013) New York'ta yaptığı etnografik çalışma ise bir konuşma topluluğunun farklı gruplar içinde farklı diller kullanarak sınırlarını nasıl belirlediğini anlatır. Urciuoli'ye göre, çift dilli Latinolar, Latino olmayan siyah komşularıyla, paylaşılan semt duygusunu güçlendirmek ve bir sınıf kimliğinde buluşabilmek için İspanyolca konuşur, ancak bu pratiği orta-sınıf beyaz Amerikalılar

ile uygulamayı "riskli" görürler. Kendileriyle İspanyolca konuşan beyaz Amerikalıları ise cemaatlerine zorla girmeye çalışan kimseler olarak yorumlarlar. "Latino" ve "Amerikalı" arasındaki sınırların hangi gruplarla keskinleştiği, hangi gruplarla ise daha geçişken bir hal aldığını anlatan Urciuoli, dil ile siyasal bir topografyanın çizildiğini öne sürer.

Günümüzde sanal konuşma topluluklarından söz etmek de mümkün. Marcy Brink-Danan (2011b) bir çalışmasında, çevrimiçi bir tartışma grubu ve e-posta listesi olarak kurulan ve Ladino diline sahip çıkmayı, dili canlandırmayı ve standartlaştırmayı amaçlayan "Ladinokomunita" grubunu inceledi. Brink-Danan'a göre internette bir Ladino konuşma topluluğu kurmak, coğrafi olarak değilse bile sanal olarak Sefarad kimliğini yeniden inşa etmeye yaramaktadır. Ladino dili hakkında geçen tartışmalar, örneğin yerli ve yeni konuşmacılar arasında sınır belirlenmesine, standart olmadığı ya da "yabancı" olduğu düşünülen bileşenlerin silinmesine ve dil üzerinde hak iddia eden grubun kimlik belirleme müzakerelerine işaret etmektedir. Brink-Danan çevrimiçi tartışmaları takip ederek, bir topluluğun nasıl bir araya geldiğini, bu bir araya gelmenin hangi koşullarda olabildiğini ve bu koşulların dil üzerinden nasıl belirlendiğini anlatır.[12]

Charles Briggs (1986) ise bu kavramları dil antropoloğunun veri elde etme sürecine ilişkin olarak, derinlemesine görüşme yapma bağlamında tartıştı. Briggs'e göre, görüşülen kişinin sözleri çoğu zaman o anlatının gerçekleştiği durum içinde yorumlanmalı ve değerlendirilmelidir. Araştırmacı, görüştüğü kişinin sözlerini gerçek dünyada nesnel karşılığı olan ifadeler olarak anlamlandırırsa, bu, iletişim kopukluğuna yol açacaktır. Bu fark aslında konuşma toplulukları arasındaki sınırların bir göstergesidir. Bu sınırlar da "başarısız" görüşmelere neden olabilir. Görüşen ve görüşülenin ko-

12. Konuşma topluluklarıyla ilgili başka araştırmalar için bkz. Labov 1972 ve Mendoza-Denton 2008; özellikle lehçe konusunda bkz. Johnstone 2013, sosyal medya ve konuşma topluluklarının kimlik oluşturma tahlilleri için bkz. Schulthies 2014.

nuşmayla ilgili kabul ve beklentilerinin farklı olduğu durumlarda sorunsuz bir iletişim sağlanamamış olur. Antropolojinin bir özelliği, sürekli olarak kendi doğrularını sorgulayabilmesi, belli bir süre boyunca işleyişinde kullandığı varsayımlara dönem dönem dışarıdan bakabilmesi ve bu varsayımları yenileyebilmesidir. Bu anlamda antropoloğun araştırma sürecinde kendini değerlendirmesi, bu değerlendirmeyi de etnografisinin bir parçası olarak işlemesi hep önemli bir adım olagelmiştir. Antropoloğun verilerinin önemli bir bölümünün de dile dair olduğu göz önünde bulundurulursa, antropoloğun dilin ta kendisini nasıl kullanacağı, veri haline getireceği ve bu süreci nasıl sorgulayabileceğine ilişkin öngörü üretilmesi aslında gayet mantıklı ve işlevseldir diyebiliriz.

Dil, İktidar ve Toplum

Yukarıda anlatılanlara ek olarak, dil antropolojisi cinsiyet, ırk, etnisite, milliyetçilik ve sınıf gibi alanlardaki eşitsizlikleri ve şiddeti, dil ideolojileri, dilsel sermaye, Michel Foucault'nun kullandığı anlamda söylem, dillerin ezilmesi, resmi dil uygulamaları, anlam silme ya da ikamesi gibi kavramlar sayesinde dil üzerinden düşünmeye imkân tanır. Türkiye bağlamı için de dil antropolojisinin belki de en anlamlı uygulama ve kullanım alanı bu olabilir.

Benedict Anderson *Hayali Cemaatler*'de (1993) bir milletin bir araya gelmesinde dilin oynadığı önemli rolü anlatır. Anderson, ulus-devletlerin ortaya çıkışını ve dünya düzeni olarak kabul edilişini Aydınlanma Çağı sırasında din ve hanedanlık düzenlerinin meşruiyet kaybetmesine bağlar. Bu süreçteki önemli noktalardan biri de "zaman" kavramsallaşmasının değişmesidir: İlk kez bu dönemde ölçülebilen ve bir cemaatin paylaştığı bir takvim saatinden söz etmek mümkün hale gelir. Bu zaman düzeninin paylaşılabilmesi için de "basılı kapitalizm", yani seri halinde basılan roman ve gazeteler öne çıkar. Yerel dillerde basım arttıkça bu yerel dilleri kullananlar arasında bir milli bilinç oluşur. Basılı kapitalizm, dilleri kâğıt üzerinde sabitleyerek, iktidar dillerinin oluşmasını sağlar.

Anderson için bu gelişmeler birer komplo teorisi biçiminde gelişmez; teknoloji, basılı kapitalizm ve dilsel çeşitliliğin birleşmesinin bir sonucu olarak meydana gelir. Ancak bir adım sonra, Avrupa'da 1820 ve 1920 yılları arasındaki "milliyetçilik çağı" anlatısında, devletlerin bu gelişmeleri çeşitli biçimlerde kullandığını ve resmi milliyetçilik için dil birliği ve resmi dil kavramlarının oluşmasının ne kadar önemli olduğunu görürüz.

Fas'ın ovalık ve dağlık alanlarında yaşayan kırsal toplumların dil kullanımları üzerinde yoğunlaşan Katherine Hoffman (2008), araştırmasında dil, milli kimlik, aidiyet ve marjinalleş(tir)me ilişkisine ışık tutarken, daha önce değindiğim konuşma toplulukları ve dil değiştirme kavramlarını, "dil ideolojisi" kavramını kullanarak, Fas'ta yaşayan Berberi toplumların hangi durumlarda yerel dilleri olan Tashelhit, hangi durumlarda ise Arapça konuştuğunu ya da bu dillerde şarkı söylediğini anlatır. Bu kullanım seçimlerinin ovada ve dağda yaşayan topluluklar açısından değiştiğini, aynı konuşma topluluğunun ya da aynı dili konuşan bir cemaatin milli kimlik ve milli aidiyet açısından farklı şekillerde konumlanabileceğini anlatır. Bu örnek, iktidar ve tahakkümün kendilerine tek bir etno-dilsel grup içinde nasıl yer bulduğunu gösterir; bu vesileyle dili paylaşan her konuşmacı üyenin bu dilin kullanımı ve bu dile ilişkin ideoloji konusunda aynı fikirde olmayabileceğini anlarız.[13]

Ulus-devletin inşa edilmesinde dilin anahtar rol oynaması ve ulus-devletin "haklı sahiplerinin" bir dil topluluğu üzerinden tanımlanması, Türkiye örneğinde de anlam taşıyan süreçler. Ulus-devlet ve onun kurucu ideolojisi, Türkiye'yi (sadece) Türklerin (sadece) Türkçe konuştuğu bir yer olarak tahayyül etmiş, bu düzene zıt düşebilecek bileşenler de bir biçimde bertaraf edilmiştir. Güneş Dil Teorisi ve "Vatandaş Türkçe Konuş!" kampanyası bu işleyişin yapı taşlarıdır.[14] Yukarıda alıntıladığım Danan'ın (2011a) etnogra-

13. Dil ve milliyetçilik konusunda başka dil antropolojisi örnekleri için bkz. Eisenlohr 2006, Gustafson 2009.

14. Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. Bozdoğan ve Kasaba 1997 ve Aytürk 2004 ve 2008.

fisi bu gelişmelerin Türkiye'deki dilsel azınlıklar açısından ne anlama geldiğinin bir örneği olarak görülebilir. Welat Zeydanlıoğlu (2008) bu süreci ve günümüze uzanan sonuçlarını Kürtler ve Kürtçe bağlamında tartışmış, Türkiye'de Kürtçenin ve yeni doğanlara Kürtçe isim koymanın yasaklanmasını, "Kürdistan" göndermelerinin silinmesini, Kürt köylerinin isimlerinin değiştirilmesini, (Batılı "Dünya dilleri" dışında) Türkçeden başka dilde eğitim veren resmi kurum kalmayışını, Türkçe milli simge ve sloganların Kürt köylerine, illerine kazınmasını ve "tek dil, tek halk, tek bayrak" ideolojisinin bu yollarda nasıl ilerlediğini anlatmıştır. Bu uygulamalar ve benzerleri bugün de Türkiye'de demokratik arayışların ve siyasetin ana gündem maddelerini oluşturuyor. Örneğin bebeklere yasal olarak içinde Q, W ve X harfleri olan isim koyma izni ilk kez 2013'te açıklanan "Demokratikleşme Paketi" kapsamında verildi. Bir Süryani köyünün ismi ise ilk kez 2015 yılında iade edilmiş, Mardin'in Alagöz Köyü, Bethkustan olarak değiştirilmişti (*Agos* 2015).

Zeydanlıoğlu'nun çalışması bize Türkiye'de dilin doğrudan bir iktidar ve milli kimlik inşası aracı olarak nasıl kullanıldığını, hangi uygulamalarla azınlık dillerine baskı yapıldığını anlatır. Melissa Bilal (2013) ise bu baskı, unutturma ve "silme" durumunu İstanbul'da arşivlediği Ermeni ninnileri üzerinden anlatmaktadır. Bilal'e göre bu ninniler, Türkiye'de kamusal alanda söylenemeyeni söylemenin, soykırım, göç ve kaybedilmiş memleket hikâyeleri anlatmanın, yani Ermeni aidiyetini dil, toprak ve tarih dolayımıyla kurmanın en etkili alanı haline gelmişti. Nesiller arası duygusal köprüler kuran ninniler, aynı zamanda hem resmi milliyetçilik ve resmi dil dayatmalarının neyi silmek istediğine işaret ediyor hem de "azınlıklaştırılmış" toplumların dil üzerinden devam ettirdikleri mücadeleyi sergiliyorlar.

Dil antropoloğu Paja Faudree (2013) yerli grupların milli aidiyet kavramına karşı duran, yerel özerklik ve tanınma amaçlı siyasal mücadelesini, Meksika'nın Oaxaca şehrinde yerel Mazatec dilinde şarkı söylenmesiyle anlatır. Birlikte çalıştığı Sierra Mazatecalı insanlar, son derece başarılı bir "kültürel canlandırma" hareketi ger-

çekleştirmiş ve "on yılların kültürel ve dilsel erozyonunu tersine çevirerek kaybolan âdetleri canlandırabilmiş ve yeniden icat edebilmiştir" (2013: 9). Bu "rönesansın" merkezi ise bölge içinde yaygın olarak konuşulan ve şarkılarda anılan yerel dildir; geçmiş nesillerle ve tarihle ilişki kurabilmek adına da Ölüler Günü Festivali öne çıkar: "İnsanlar, paylaşılan ama damgalanmış bir dilde beraberce şarkı söyleyerek, cemaatle ilgili yeni birtakım fikirleri güçlendirmektedir. Bu yeni fikirler hayattakilerle ölüleri, yaşlılarla gençleri bir araya getirmektedir. İnsanlar [şarkı söyleyerek] eski geleneklerin çekimiyle modernizasyonun baskısı arasında bir denge kurarlar ve milli tahayyül içinde bir tanınma talep ederler. Bu talebin yanı sıra yerleşik Meksika vatandaşlığı modellerine ters düşen, kendine özgü etnik kimlikleri sahiplenirler" (2013: 10).[15]

Bu bölümde söz ettiğim etnografik anlatılar, bir ulus-devlet için resmi dil tanımlaması yapmanın aslında ne denli şiddet içeren bir eylem olduğunu gösteriyor. Bu nedenle örneğin ABD'deki federal hükümetin resmi dilini İngilizce olarak tanımlamayı amaçlayan "Sadece İngilizce" hareketine ve "Sadece İngilizce" Mevzuatına antropologlar karşı çıkıyorlar (Graham ve diğ. 2007). Dilin sadece bir iletişim aracı olmadığı, dil antropolojisinin bulgularına göre toplumsal ve siyasal düzen içinde yerleşik bir sosyal pratikler bütünü olduğu sıklıkla vurgulanıyor. "Sadece İngilizce" hareketi, İngilizcenin milli topluluğu sorunsuzca bütünleştireceğini, herkesin İngilizce konuşması ve resmi dilin İngilizce olmasının –dil "nötr" bir araç olarak düşünüldüğü için– pürüzsüz iletişim sağlayacağını varsayar. Bu hareketi ve onun yasallaştırılmasını eleştiren dil antropologları ise ABD'de sosyal adaletsizliğin mağduru olan grupların (örneğin Latino ve siyahların) konuştukları dil üzerinden damgalandıklarının altını çizerler. Bir insan grubu hakkında olumsuz yorumlar yapmanın kabul edilebilir ya da makul bir davranış olarak görülmediği durumlarda bile, grubun konuştuğu dille ilgili olum-

15. Bu konuyla ilgili olarak, Kuzey İrlanda hakkındaki bir etnografik çalışma için bkz. Zenker 2013, sosyolojik bir tahlil için bkz. May 2011.

suz yorumlar yapmak pekâlâ kabul edilebilir hale gelebilmektedir. Yani dil ve dille ilgili kabuller, ırkçılığın ve toplumsal ayrımcılığın devam etmesi için elverişli bir zemin haline gelir, çünkü konuşulan dilin aslında o sosyal grupla eşdeğer olduğu anlaşılmamakta, sadece dili nötr bir obje olarak değerlendirmenin mümkün olduğu düşünülmektedir.[16]

Resmi dil uygulaması ve bunun sosyal adalet açısından sonuçları, Türkiye'de anadilde eğitim ya da çift-dilli eğitim konusuyla yakın ilişki içinde olsa da, bu konuyu doğrudan ele alan bir dil antropolojisi çalışması yok. Diyarbakır Siyasal ve Sosyal Araştırmalar Enstitüsü'nün birden çok yayını bu alana yapılmış önemli katkılar olarak değerlendirilebilir. Bunlardan biri, tarihsel olarak ulus-devlet, milliyetçilik ve dil ilişkisini, çeşitli ülkelerin dil politikalarını, Türkiye'de ulus-devlet inşası süresinde dilin oynadığı rolü, eğitime "milli" bir karakter getirilmesinin milli kimlik kurgulamak açısından önemini irdeleyen *Dil Yarası* isimli kitap (Coşkun, Derince ve Uçarlar 2010). Kitapta ayrıca Kürt öğrencilerin Türkçe eğitim sistemi içindeki deneyimlerini de bulabiliyoruz. Antropolojik olarak çok önemli bir kaynak oluşturan bu anlatılar, Türkçe bilmeyen öğrencilerin bu dilde eğitim almaya zorlanmalarının getirdiği psikolojik, pedagojik ve akademik sorunları ayrıntılı biçimde ortaya seriyor. Araştırmacılar bir dizi sosyal politika önerisinde de bulunuyorlar. Örneğin: "Kürt öğrencilerin okullardaki dilsel, psikolojik, bilişsel, eğitsel, sosyal ve ekonomik dezavantajlarının ortadan kaldırılmasının en gerçekçi yolu, bu öğrencilerin eğitiminde Kürtçenin eğitim dili olarak kullanılmasıdır" (2010: 94).[17]

"Dil ideolojileri" tabiri dili iktidar işleyişine bağlamak için kul-

16. Bu konuda başka araştırmalar için bkz. Brice Heath 1992, Macedo 2000.

17. Bu konuyla ilgili başka kaynaklar için bkz. Ceyhan ve Koçbaş 2009, Eğitim-Sen 2010; konuyla ilgili Türkiye dışı bağlamlardaki incelemeler için bkz. Tove Skutnabb-Kangas 2004. Dil ve eğitim arasındaki ilişkiyi çalışan başka bir konu İngilizcenin anadili İngilizce olmayan ülkelerde *lingua franca* kabul edilmesi ve özellikle üniversite eğitiminin İngilizce düzenlenmesidir. Türkiye için de geçerli bir antropolojik inceleme alanı olabilecek bu konu için bkz. Björkman 2011.

lanılır. En basit tanımı, dille ilgili kabul ve fikirlerimizdir (Bauman ve Briggs 2003; Schiefflin, Woolard ve Kroskrity 1998). İnsan toplulukları dillere çeşitli kültürel temsiller, dilin konuşulduğu durumlar ve önkabuller ile kültürel anlamlar yüklerler. Bu anlam yüklemesi çoğu zaman, o dili konuşan topluluklarla ilgili kabul ve fikirlerle beslenir. Yani bir dil hakkında yapılan "kaba", "kibar" ya da "müzikal" gibi değerlendirmeler, aslında o dili konuşan gruplarla ilgili yargılarımızın bir sonucu ve göstergesidir. Judith Irvine ve Susan Gal'e (2000) göre, diller arasında ayrım yapmanın ideolojik bir yanı vardır, çünkü dilsel farklılıkların ayrılmasında siyasi ve ahlaki şemalar ile muhtelif çıkar ilişkileri temel alınır. Bu çerçeveler söz konusu dilleri konuşanlarla ve içine girdikleri dilsel durumlarla örtüşür. Irvine ve Gal, dillerin ve diller arasındaki farkların ideolojik olarak temsil edilmesinde üç anlamsal süreç tanımlarlar. Bunlar ikonizasyon (dilsel özelliklerin o dili konuşan grubun özüne ya da doğasına ilişkin bilgi verdiği varsayımı), yineleme (bir düzeyde belirgin olan bir karşıtlığın başka bir düzeye yansıtılması) ve silme (dil ideolojisinin dilin kullanımına ilişkin, çoğu zaman kendi ideolojik bütünselliğinin dışında kalan özellikleri görünmez kılması) şeklinde tanımlanır. Irvine ve Gal, Güney Afrika'daki Nguni dillerinin Khoi dillerinden "click" ünsüzlerini almalarının hikâyesini aktarırlar. "Click" ünsüzlerini kullanan diller, 19. yüzyıl araştırmacıları tarafından "hayvani" diye nitelenmişti. Dolayısıyla bu dilleri konuşanlar da tam insan değildiler.[18]

Summerson Carr (2006) da ABD'de uyuşturucu bağımlısı evsizlere tedavi ve terapi hizmeti veren bir klinikte, "sağlıklı dil" ideolojisinin nasıl yaratıldığını anlatır. Carr'a göre, klinik ortamlarda dilin referans verme işlevi vurgulanıyor, dil ya gerçeği ileten ya da gerçeği saklayan bir referans aracı olarak kurgulanıyor. Sağlıklı

18. Benzer biçimlerde, Hoffman etnografisinde Fas'ta Tashelhit ve Arapçaya, Kroskrity de (1992) Arizona'da bir pueblo yerli grubu olan Tewaların dil kullanımına ilişkin dil ideolojilerini aktarırlarken. Urciuoli (2003) üniversitelerin tanıtım broşürlerinde vurgulanan "mükemmeliyet", "liderlik", "yetenek" ve "çeşitlilik" kelimelerini *dil ideolojisi* kavramını kullanarak inceler.

dil, hastanın içsel gerçekliğine işaret eden dil olarak kavramsallaştırılıyor ve bu "meta-dilsel çaba" doğrultusunda, hastaların içsel anlatılarından başka anlatılara, örneğin tam da bu kliniğin kendisi hakkındaki eleştirilerine işaret edecek dil kullanımlarına, sağlıklı dilin ne olduğunu tarif eden dil ideolojisi sayesinde izin verilmemiş oluyor.

Irvine ve Gal'in dil ideolojisinin işleyiş biçimini anlatmada kullandıkları üç süreçten "silme", Türkiye'de Kürtler ve Kürtçe konusunda özellikle anlamlı. Türkiye'deki resmi söylem, uzun yıllar boyunca "Kürtler yoktur" minvalinde ilerlemiş, Kürt kimliğini ve dilini bu şekilde silmişti.[19] Ancak dilin ideolojik bir iktidar olarak Kürtler üzerindeki "silme" işlevi bundan ibaret değildi. Benim gerçekleştirdiğim etnografik çalışma da aslında bu sürecin güncel bir örneğini teşkil ediyor. Bence Türkiye'de "Kürtler yoktur" biçiminde vuku bulan "silme", bugün yerini "Türkiye'de ırkçılık yoktur" kalıbına bıraktı. Devletin "ırk" kavramını nasıl Türk olan ve olmayan ikiliği üzerine kurguladığını ve buradan yola çıkılarak Müslüman ve gayrimüslim azınlıkların nasıl dışlandığını (Maksudyan 2005) yok sayan bu anlatı, Türkiye bağlamında ırkçılık sayılması gereken ayrımcılıkların bu biçimde kodlanamamasına imkân tanıyor. Başka bir yazıda anlattığımız gibi, futbol da bunun örneklerini görebildiğimiz bir sosyal alan (Nuhrat ve diğ. 2014). Türkiye'de futbol stadyumlarında Kürtlük karşıtı tezahüratlar olduğunda, ırkçılığı bir Türkiye sorunu değil de, sadece siyahlarla beyazlar arasındaki bir çatışma olarak tahayyül eden, ırkçılığın çehresinin bağlama göre değişebileceğini yok sayan düşünce bu tür tezahüratları "küfür" ya da "kötü söz" olarak nitelendirmişti. Dolayısıyla Türkiye'deki futbol mevzuatı içinde Kürt karşıtı tezahüratlar ırkçılık yaptırımlarıyla değil, küfür yaptırımlarıyla karşılaşıyor. Yani aslında, Türkiye'deki "bizde ırkçılık yok" söylemi sadece ırkçılığı ve ırkçı dili silmeye yönelik değil, aynı zamanda ırkçılığı "küfür" olarak tekrar kamusal kodlamaya giden bir anlam ikamesi adımı. Fut-

19. Bu "yokluk" durumu hakkında ayrıca bkz. Fırat 2010.

bol çerçevesinde duyduğumuz "Bizde ırkçılık yok ama küfür sorunu var" ifadesi bir olguyu silmek için bir diğerini onun yerine koymanın dilsel bir hamlesi.

Cinsiyet ve cinsellik de dil ideolojisinin görünürlük kazandığı bir diğer alan. Deborah Cameron'a göre "en yaygın ve tarihsel olarak en ısrarcı dil ideolojilerinden biri cinsiyetle ilgilidir" (2003: 450).[20] Bir başka deyişle, toplumlarda erkeklerin ve kadınların nasıl konuşması gerektiğine ilişkin kabuller, kurallar ve beklentiler var. Temelde de erkek ve kadın dilinin birbirinden kesin olarak ayrı olması gerektiği fikri yatıyor. Türkiye dahil olmak üzere çoğu yerde geçerli bir örnek küfre ilişkindir. Bonnie McElhinny (1995) Amerika'da kadın polislerin kulağa daha çetin ve erkeksi gelebilmek, erkek polislerle aynı kefede tutulabilmek için işe ilk başladıkları zaman daha sık küfrettiklerini anlatmıştı. Charles Menzies (1991) de Kanada'da erkek balıkçıların sık sık küfretmesini, balıkçılığı bir erkek işi olarak gösterme çabalarına bağlamıştı.

Nafize Aydınoğlu (2015) Türkiye'de hem "kadın hakkında kullanılan" hem de "kadının kullandığı" dili inceleyerek, özellikle de "kadın" başlığı altındaki atasözlerine yoğunlaşarak ataerkil toplum düzeninin dil üzerinden nasıl devam ettiğini gösterir. Yazar, örtmece (*euphemism*) yöntemiyle "kadın" yerine "bayan" lafının kullanımını ve bu sayede "kadın" sözcüğünün tetiklediği "kötü izlenim ve çağrışımların" üzerinin kapatılmak istenmesini eleştirir ve feminist hareket öncesi ve süresince evirilen "kadının kullandığı dile" ilişkin ideoloji ve tahlilleri tartışır.[21] Aydınoğlu bu noktada Robin Lakoff'a (1973) gönderme yaparak kadın dilinin daha kibar ve küfürsüz olarak kurgulanabildiğini, bunun da ataerkil düzenin kadına biçtiği toplumsal rolle koşut olduğunu vurgular.

20. Ayrıca bkz. Inoue 2006.

21. Aydınoğlu, işaretlenmişlik (*markedness*), yani "kadın doktor" ve "erkek hemşire" gibi ifadelerle, kadının toplumdaki yerini varsayan kullanımları da sorgular (ayrıca bkz. Tomic 1989) ve kadını başka özelliklerin yanı sıra değersiz, güvenilmez, kurnaz, tehlikeli, etkisiz, vefasız, akılsız, geveze ya da kırılgan olarak konumlandıran atasözlerini eleştirir.

Türkiye'de 2011-14 yılları arasında futbol stadyumlarında arzu edilmeyen davranış gösteren taraftarlara ve onların kulüplerine ceza olarak (ve o taraftarların hepsinin erkek olduğu varsayılarak) maçlar sadece bedava bilet sağlanan kadın ve çocuklar için oynandı (Nuhrat 2013). Bu kadın-çocuk uygulaması, kadını gerçek taraftar saymadığı ve kadınla çocuğu ilelebet aynı parantez içine hapseden bir kadın algısına hizmet ettiği için eleştiriyi fazlasıyla hak ediyordu. Bunlara ek olarak, bu uygulamanın bir kabulü de stadyumda istenmeyen davranış göstermenin, yani örneğin kavga etmenin, sahaya yabancı madde atmanın, meşale yakmanın ve toplu tezahüratlarda küfretmenin birer erkek özelliği olduğu, kadının da doğası itibariyle bu eylemleri gerçekleştiremeyeceğiydi. Bana, küfretmelerinin "prenses ağızlarına yakışmadığının" ya da "tiz sesleriyle" uyuşmadığının söylendiğini aktaran kadın taraftarlar, küfrettikleri zaman bir bakıma kendilerine biçilen ve normatif cinsiyet rolleriyle iç içe geçen dilsel role ve küfürle ilgili dil ideolojisine karşı çıkmış oluyorlardı.[22]

Dil antropologları, cinsiyet ve ırk dahil olmak üzere birçok konuda, Foucault'nun "söylem" üzerine yazdıklarını da kullanarak, dil, toplum ve iktidar ilişkisini incelediler.

Dil antropologları için söylemin iki anlamı var: Birincisi esas olarak dilin kullanımdaki haliyle ilişkili. Bu anlamıyla düşünüldüğünde, dilin formel yapısıyla değil de kullanımıyla ilgilenen her antropolog aslında söylemle de ilgilenmiş sayılır. İkinci anlam ise Foucault'nun (1972) yaptığı söylem kavramsallaştırmasından gelmektedir. Foucault'ya göre söylem, kendi içinde anlamlı olarak nelerin söylenebileceğini ve nelerin söylenemeyeceğini, nelerin tahayyül edilebileceği ya da edilemeyeceği belirli olan bir temsiller sistemidir. Söylemler kendi nesnelerini ve özne konumlarını yaratırlar. İktidarın işleyişini görmek için de söylemlerden hareketle

22. Küfürlü ve argo konuşmayı sadece "çirkin" davranışlar olarak anlamlandırmayıp, kimlik inşa etme süreçlerinde nasıl kullanıldığını sorgulayan bir çalışma için bkz. Martínez ve Morales 2014.

üretilen, otorite ve "doğruluk" kazanan bilgileri, yani söylemsel doğruluk etkilerini izlemek gerekir. Foucault'nun iktidar/bilgi kuramı, bütün sosyal bilimlerde olduğu gibi dil antropolojisinde de büyük yankı buldu. Örneğin Cameron ve Kulick (2003) cinselliğin söylemsel olarak inşa edildiğini, dil-öncesi bir cinsel "gerçeklik" tanımlamanın mümkün olmadığını ve seksle ilgili söylem değiştikçe seksin kurallarının, yarattığı kategorilerin ve tanımların da değiştiğini, dolayısıyla insanların sekse dair normatif algılarının, kendilerini cinsel bireyler olarak konumlandırmalarının ve cinsel deneyimlerin değerlendirilişinin de değişeceğini vurgulamışlardır.

Türkiye'de hem günlük kullanımda hem doğrudan sosyal politikayı etkileyen konularda dil ideolojisi kavramıyla tahlil yapmak mümkün. Örneğin üniversitelerde Kürt Dili ve Edebiyatı Bölümü açılmasına karşı çıkan görüşün savunduğu, Kürtçenin bir "bilim dili" olmadığı, dolayısıyla üniversitede yeri olmadığıdır. Kürtçeye ilişkin olarak "kaba"dan "tehlikeli"ye uzanan çeşitli popüler değerlendirmeler aslında Türkiye'de Kürtlerin tarihi ve sosyal düzendeki yeriyle doğrudan ilişkili. Hill (2008) beyaz Amerikalıların kamusal alanda İspanyolca duymayı kendilerine bir tehdit olarak algıladıklarını yazmıştı. Buna göre, kamusal alanın dilsel düzeni beyaz bir düzendir; bu düzeni "bozma" yetkisi de sadece beyazlara aittir. Nitekim beyaz düzen beyaz olmayanlar tarafından bozulduğunda (yani Latinolar kamusal alanda İspanyolca konuştuklarında) ortaya çıkan "düzensizlik" beyazları tehdit ettiği için, aynı zamanda Latinoları da dışlanma ve ayrımcılık görme riski altında bırakmaktadır. Benzer biçimde Türkiye'de de kamusal alanda Kürtçenin varlığı resmi anlatıyla büyümüş nesiller için bir "tehlike" unsurudur.[23] Michael Silverstein (1996) dilin standartlaştırılmasını eleştir-

23. Bu örneğin yanı sıra, 2014'ün sonunda okullarda Osmanlıca dilini zorunlu ders haline getirme tartışması da dil ideolojisi kavramıyla değerlendirilebilir. Tayyip Erdoğan bir demecinde "Türkçe ile felsefe yapılamadığını", bu nedenle de Osmanlıcaya ihtiyaç duyulduğunu öne sürmüştü. Dillerle ilgili bu değer yargıları birebir o dillerin temsil ettiği kabul edilen dünya görüşleri, hayat tarzları ve insan gruplarıyla ilgili değerlendirmelerdir.

diği bir yazısında, herhangi bir dil için standart bir kullanım biçimi belirlemenin son derece agresif bir proje olduğunu anlatmıştı. Silverstein'a göre bu tür uygulamalar dilin sadece "standart" değil, "en iyi" kullanım biçimini ve buradan yola çıkarak da dili en iyi kullanan grubun hangisi olduğunu, bu yolla da iktidar ilişkilerini belirler. Böylece kültürel arenada "en iyi" olarak tanımlanan standart kullanım hegemonya kuracak ve normatif bir özelliğe sahip olacaktır. Tüm diğer dilsel durumlar ve kullanımlar bu standarda göre ölçülür ve değerlendirilir. Türkiye'de "TRT Türkçesi" ya da "İstanbul Türkçesi" olarak tabir edilen "güzel Türkçemiz" de bu normatif standardizasyonun örnekleridir.

İktidar ve dilin bu şekilde kesişmesi, antropologları bir noktada Pierre Bourdieu'nün (1991) "dilsel sermaye" kavramına ulaştırır. Bourdieu'ye göre aslında birer pratik olan sözlü ve yazılı ifadeler, belirli bir bağlamın içinde "dil habitusu" ile "dil pazarının" arasındaki ilişkinin birer ürünleridir. Bir pazar mantığı içerisinde, dilsel pratiklere değer biçilir ve belirli ifadeleri kullananlar "dilsel sermaye" sahibi haline gelirler. Bourdieu'nün geliştirdiği diğer sermaye biçimleriyle (ekonomik, toplumsal, kültürel, simgesel gibi) ilintili olan dilsel sermaye herkese eşit biçimde dağılmaz. İnsanlar kendi çıkarları doğrultusunda dilsel pratiklere değer biçme süreçlerine dahil olabilir ve dilsel sermayelerini kendi menfaatlerine hizmet edecek biçimde nerede, nasıl kullanacaklarını hesaplayabilirler. Herkes içine girdiği bağlamlara göre bir dil yerine başka, "ikinci" bir dili öğrenip konuşmayı ya da bir dil içerisindeki seçili ifadeleri belirli biçimde kullanmayı (aksan, telaffuz, dilbilgisi ya da kelime seçimi bakımından) pazardaki değerlerine göre kabul veya reddederek buna uygun hareket etme ihtimaline sahiptir.[24]

24. Bourdieu (1991) simgesel iktidar ve simgesel şiddet kavramlarını kullanarak, bazı zamanlarda ezilenlerin kendi çıkarlarına hizmet etmeyen değer biçme süreçlerini ve dolayısıyla kendi dilsel pratiklerinin değer bulmadığı bir düzeni destekleyebildiklerini anlatır. Simgesel şiddet, Bourdieu'ye göre, şiddete maruz kalanın bu duruma, kendine ve kendi çıkarlarına rağmen, suç ortaklığı etmesiyle devam eden bir şiddet ve iktidar türüdür.

Bourdieu Güney Fransa'da Béarnais dili konuşulan Pau kasabasından bir resmi tören hikâyesini örnek verir. Bu törende Pau valisinin Béarnais konuşması halka çok dokunaklı gelir. Bourdieu'ye göre bu pratiğin dokunaklı ve etkileyici olmasının sebebi Fransa'da resmi törenlerde sadece Fransızca kullanılması gerektiğini bilmeleridir. Bir valinin bu dili konuşması ise bir "lütuf stratejisi" ile açıklanabilir. Vali simgesel olarak bu dilsel pazarda var olan iki dil arasındaki iktidar ilişkisini reddeder; bu hiyerarşik ilişkiden kendisine simgesel iktidar tahsis eder. Bourdieu'ye göre, konuşan bir köylü olduğunda Béarnais dilsel pazarda çok düşük değerde görülmesine rağmen, vali olduğunda bu değerlendirme değişmektedir. Bourdieu'nün kuramına göre yere, duruma uygun, kibarca, ya da doğru sözcükleri seçerek konuşmak ne olağanüstü ne de gelişigüzel verilen kararlardır. Bunların hepsi dilsel pazarın koşullarıyla ve dilsel sermayeyle birlikte düşünülen seçimlerdir. Dil antropolojisi her ne kadar bu fikirden yararlanmış olsa da, buradaki varsayımlara karşı iki temel eleştiri de geliştirdi. Antropologlar öncelikle dilsel pazarın tam olarak bütüncül bir sistem gibi tahayyül edilmesini sorunlu bulmuş, buna ek olarak da ezilenin ezenle nasıl ilişkilendiğine, egemenliği meşru görüp görmediğine dikkat çekilmişti (Woolard 1985). Örneğin Sabrina Billings'e göre (2014) Tanzanya'daki güzellik yarışmaları dar gelirli genç kadınlar için önemli bir sosyal hareketlilik aracıdır. Ne var ki Swahili dili ve İngilizce arasındaki değer eşitsizliği, kadınların, özellikle de başkentte oturmayanların eğitime erişim sorunu yaşamaları, daha yüksek mertebede görülen İngilizceyi öğrenme ve konuşma fırsatlarını ve yetilerini kısıtlamaktadır. Billings İngilizcenin bu bağlamda, hem başarıya işaret eden bir konuma sahip olduğunu, hem de bir başarı aracı olduğunu gösteriyor.[25]

Jeroen Smits ve Ayşe Gündüz-Hoşgör'ün (2003) bir çalışması Türkiye'yi bu çerçeveden anlatmayı deniyor. Araştırmacılar 1998 Türkiye Nüfus ve Sağlık Araştırması'nın (TNSA 1999) verilerini

25. Benzer bir örnek için bkz. Irvine 1996.

kullanarak, Türkiye'de Türkçe bilmemenin ne gibi sosyo-ekonomik etkileri olabileceğini incelemişlerdir. Buna göre Türkiye'de Türkçe bilmeyen nüfusun ülkenin doğusunda yaşayan, anadili Kürtçe ve (daha az olmakla birlikte) Arapça olan kadınlarda yoğunlaştığı ve 15-49 yaş arası evli kadınların yüzde dördünün Türkçe bilmediği saptanmıştı. Dolayısıyla Türkçe bilmeme esas olarak Kürt kadınlara dair bir sorundu. Bulgulara göre, ücretli iş sahibi olma ihtimali, el emeği gerektirmeyen bir iş sahibi olma ihtimali ve toplam hane geliri, Türkçe bilmeyen Kürt ve Arap kadınları içinde, Türkçe bilenlere kıyasla çok daha düşüktür. Türkçe bilmeyen kadınların normatif cinsiyet rollerini daha çok benimsediği ve hâkim ataerkil düzeni devam ettiren görüşlere daha fazla sahip çıktığı da belirlenmiştir. Bu çalışmayla birlikte Türkiye bağlamında da dilin doğrudan bir sermaye biçimi olarak incelenebileceği ortaya çıktı. Bu verilere ek olarak, dilin simgesel sermaye oluşturduğu için de değer kazanabileceği hatırlanarak, Türkiye'de dilsel sermaye ve cinsiyet konusu, özellikle de eğitim, işgücü piyasasına erişim ve simgesel şiddet alanlarında çok sayıda antropolojik inceleme yapılabilir.

Sonuç Yerine

Toplumsal dinamikleri belirleyen bir pratik olarak dil, her yerde olduğu gibi Türkiye'de de antropolojinin çok önemli bir alanı. Fakat bu coğrafyanın dil açısından ele alınmasını özellikle gerektiren bir nokta daha var: Türkiye, ulus-devlet inşası sırasında uygulamaya koyulan politikaların ve oluşturulan toplum düzeninin doğrudan dil vasıtasıyla yürüdüğü, bu pratiklerin güncel etkilerinin bugünkü sosyal ve siyasi gündemi de belirleyebildiği bir yer. Türkiye'nin azınlıklara ilişkin tarihiyle yüzleşmesi ve hesaplaşması bir yönüyle dil üzerinden olacak. Dil antropolojisi, Türkiye'deki cinsiyet ve cinsellik tahlillerine ışık tutabilmesi bakımından da oldukça önemli tartışmaları gündeme getiriyor. Örneğin Türkiye'deki LGBTİ hareketinin bir kolu, dili kullanma ve yaralayıcı dili sahiplenme stra-

tejilerinden oluşur. Geleneksel ve yeni medya çalışmaları, dil antropolojisinin merkezi bir konusu olan nefret söylemi ile LGBTİ nüfusun ötekileştirilmesini incelemiş ve etnografik çalışmalara kapı aralamıştı.[26] Dil antropolojisinin de Türkiye'de iktidar, cinsiyet, cinsellik ve kimlik oluşumu arasındaki karmaşık ilişkileri anlamak için hem yöntemsel hem kuramsal açılardan soruları ve tartışmaları derinleştiren bir katkıda bulunması mümkün.

26. Örneğin Koncavar 2013, İnceoğlu ve Çoban 2014, Vardal 2015.

Medya, İletişim ve Antropoloji

Şölen Şanlı

KİTLE İLETİŞİM araçlarının yaşamlarımızda oynadığı rolün önemi tartışılamaz. Günümüzde zamanımızın çoğunu bir veya birden fazla kitlesel iletişim aracıyla etkileşim halinde geçirdiğimiz de artık herkesin malumu. Akademide bugün, kitle iletişim ve medya çalışmaları en disiplinlerarası özellikteki alanlardan birini oluşturuyor. Felsefe, tarih, semiyoloji, dil bilimleri, sosyal psikoloji, sosyoloji, antropoloji, film çalışmaları, iletişim bilimi ve gazetecilik gibi birbirinden farklı fakat pek çok alanda birbiriyle ilişkilenen disiplinler, işbirliği içinde kitle iletişim araçlarının ve onlarla bağlantılı hayatlarımızın haritasını çıkarıyorlar. Bu bölümde, bu haritalandırma çabalarına atıfta bulunarak medya çalışmalarının bir portresini sunmaya ve oluşmakta olan bu birikim içindeki kilit tartışmalara ışık tutmaya çalışacağım.

Milliyetçilik, Kamusal Alan ve Demokrasi

Matbaanın icadı insanlık tarihinde kitlesel iletişimi mümkün kılan ilk teknolojik gelişme. 18. yüzyıl Avrupası'nda seri üretimin ortaya çıkmasıyla birlikte roman ve gazeteler ilk defa üretilmeye ve geniş toplum kesimleri tarafından satın alınmaya başlamış, kitlesel iletişim denen şey ilk defa böyle gerçekleşebilmiştir. Benedict Anderson (1993) uzak mesafelerde aynı eseri aynı dilde okuyan halkların

romanlar ve gazeteler sayesinde "hayali cemaatler" oluşturduklarını ve bunun onları milliyetçilik çerçevesinde ulus-devletler içinde birbirlerine bağladığını söyler. İngiliz araştırmacılar Dayan ve Katz (1992) *Medya Olayları* adlı eserlerinde modern toplumlarda olimpiyatlar, devlet büyüklerinin veya ünlülerin cenaze törenleri ve taç giyme merasimleri gibi kitlesel olayların canlı televizyon yayınları sayesinde kişilere ulus-devletlerin parçaları olduklarını hatırlatan, birleştirici yanları olduğunu belirtirler. Açıktır ki kitlesel iletişim milliyetçi, ulus-devleti meşrulaştırıcı ve pekiştirici bir işlev taşır.

Jürgen Habermas *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü* (2010) adlı eserinde 18. ve 19. yüzyıllarda Avrupa'da gazetenin bir kitlesel iletişim aracı olarak ortaya çıkmasının ve kamuyu ilgilendiren haberlerin ilk defa kamu tarafından (bu kamuyu oluşturan kişiler sadece burjuva erkeklerden ibaret olsa da) tartışılmasının "demokratikleştirici" etkisinden bahseder. Habermas'ın fikirlerinin medya ve iletişim incelemeleri üzerinde çok önemli etkileri oldu. Örneğin John Corner (1995) televizyonun ortaya çıkmasıyla birlikte medyanın kamusal alan görevini daha etkili olarak yaptığını iddia eder. Öncelikle televizyon, okur-yazar olma ön şartını ortadan kaldırarak siyasi katılım imkânını herkese açmıştır. Haberler sürekli yenilendiği için halk düzenli olarak gelişmeleri takip etme imkânı bulur. Halk siyasetçileri hesap vermekle yükümlü tutar, çünkü medya halkı sürekli bilgilendirir. Yurttaşlar, medyadan edindikleri haberleri kendi çevrelerindekilerle tartışarak ve bu bilgiler ışığında oy vererek siyasete aktif olarak katılmış olurlar. Modern devlet, halk gözündeki meşruiyetini kaybetmemek için hesap vermeye devam etmek zorundadır. Böylelikle medya, demokrasi içinde "dördüncü kuvvet" olarak ortaya çıkar.[1] Medyanın görevi devleti denetlemek ve devlet meşruiyet alanının dışına çıktığında veya iktidarını kötü-

1. "Dördüncü Kuvvet" kavramı önceleri İngiltere Parlamentosu'nun 4. Kamarası anlamında kullanılsa da, zamanla "güçlerin ayrılığı" çağrışımıyla kullanılan anlamıyla, yasama, yürütme ve yargıya ek olarak da görülmeye başlamıştır (Splichal 2002).

ye kullandığında halkı bilgilendirmektir.

Habermas'ın kamusal alan modelini etraflıca tartışan eserler arasında Craig Calhoun'un (1992) derlediği *Habermas ve Kamusal Alan* başlıklı kitap özellikle öne çıkar. Bu kitapta, Nancy Fraser ve Seyla Benhabib'in Habermas'ı feminist bir bakış açısından, yani sadece erkeklerden oluşan bir kamusal alanı ideal kamusal alan olarak kabul etmesi dolayısıyla eleştirdikleri makaleler özellikle dikkat çeker.[2]

Türkiye'de kamusal alan kavramı, 1990'lardan itibaren akademik çevrelerde de tartışılmaya başladı.[3] Bu ilginin en önemli sebebi 1990 yılında TRT'nin tekelinin *de facto* bitmesi ve ilk özel kanal olan Magic Box-Star l'in kuruluşunu takiben Türkiye'de özel televizyon kanallarının sayısının hızla artmasıdır. TRT, kuruluşundan itibaren Türkiye'de devlet ideolojisinin propaganda aracı olmuştur. Ayşe Öncü'ye (2000) göre TRT resmi, "düzgün ve güzel Türkçeyi" kurumsallaştırarak ulus-devletin milliyetçi temelini sağlamlaştırmış ve farklılıkları görünmez kılmıştır. TRT'nin medya tekelini koruyan yasa, 1990 yılında Turgut Özal'ın göz yumması ve hatta teşvikiyle delindi (Bay 1997: 83). Aynı bağlamda 1993 yılında özel radyo yayınlarının üç ay boyunca yasaklanması, halk tarafından büyük tepkiyle karşılanmış, insanlar arabalarının antenlerine siyah kurdeleler takarak "Radyomu İstiyorum" kampanyası başlatmışlardı. 1990-98 yılları arasında çok sayıda bölgesel ve ulusal televizyon kanalı ve radyo istasyonu kuruldu. Bu çoğalma ve yayılma, toplumsal azınlıkların ve devlet ideolojisine uymayan kimliklerin temsiline imkân verdi. Kürt, Alevi, Laz, Çerkez, eşcinsel, trans, köylü ve göçmen gibi kimlikler daha görünür oldu (Yavuz 2003,

2. Kamusal alan kuramına başka feminist bakışlar için Elshtain (1981) ve Hansen'e de (1991) başvurulabilir. Medya, kamusal alan ve demokrasi konusunu derinlemesine işleyen diğer kitap ve makaleler arasında, Curran (2002), Dahlgren (1995), Keane (1991), Peters (1993) ve Robbins (1993) sayılabilir.

3. Bu konuda Meral Özbek'in derlediği *Kamusal Alan* (2004) başlıklı kitap oldukça önemli. Ayrıca Kejanlıoğlu, Çelenk ve Adaklo (2001), Alankuş-Kural (1997), Aksoy ve Robins (1997), Şahin ve Aksoy (1993) ve Şahin'e (1999) de bakılabilir.

Aksoy ve Robins 1997, Şanlı 2011, 2013, 2016).[4] Siyaset Meydanı, Arena, Objektif ve Söz Fato'da gibi büyük izlenme oranları yakalayan programlar o güne kadar tabu olmuş konuları ele almaya başladılar. Kürt sorunu, Susurluk skandalı, Öcalan davası gibi meseleler ilk defa açıkça ve demokratik bir şekilde tartışılmaya başladı.

Demokratikleşmenin Sınırları ve Medyanın Politik Ekonomisi

Frankfurt Okulu'nun bir üyesi olan Habermas'a göre kitlesel medyanın sağladığı demokratikleşme imkânı 19. yüzyılın sonlarına doğru gazetelerin metalaşması ve kâr amacıyla özel hayatlar, kazalar, spor gibi konulara ağırlık vermesiyle yok olmaya başlar. Bu süreçte gazete, kamuyu ilgilendiren siyasi, sosyal ve iktisadi meseleleri tartışmak için bir araç olmaktan, eğlence unsuruna kayan ve "üçüncü sayfa" haberlerini ön plana çıkaran günümüzdeki yapısına geçmiştir. Medya 20. yüzyılda bütünüyle bir propaganda ve reklam aracı kimliğine bürünür. Edward Herman ve Noam Chomsky'ye (1993) göre, hükümetlerle yakın ilişki içindeki az sayıda medya şirketinin kontrolü altında olan iletişim araçları demokratikleşmeye değil, ancak propagandaya izin verir. Bugün de medya sektörüne yeni bir şirket olarak girmek ve başarılı olmak çok zor. Holdingleşmiş medya kuruluşlarının, diğer sektörlerdeki çıkarları için gerektiğinde "ekonomik sansür" uyguladıklarını da biliyoruz (Bourdieu 1998). Örneğin dev bir şirket olan ve elektronikten beyaz eşyaya birçok endüstride yatırımları bulunan General Electric'in, sahibi olduğu NBC'de kendi şirketleri aleyhine olabilecek bir haberi yayınlaması düşünülemez.

Türkiye'de de benzer bir durum var. Örneğin 2000'li yıllarda Türk medyası dört dev şirketin kontrolü altındaydı: Doğan, Doğuş, Çukurova ve Çalık. Türkiye'de medya kârlı bir iş olmadığı için bu

4. Fakat bu kişilerin *nasıl* göründükleri tartışma konusudur. Özel televizyon ve radyoların demokratikleştirici etkilerinin sınırlarına daha sonra değineceğim.

şirketler faaliyetlerini başka sektörlerdeki kazançlı işleriyle sübvanse ve telafi ediyorlar. Bu dört medya grubunun hepsi de enerji, finans, imalat, ticaret, inşaat ve turizm gibi alanlarda da iş yapıyorlar. 2000'lerin sonuna doğru ise Türkiye'de medya şirketi sahibi olmak farklı bir anlam kazanmaya başladı ve siyasi ilişkiler, ekonomik denge ve çıkarların bir nebze önüne geçti denebilir. 2007'de başlayan ikinci AKP döneminde, siyasi iktidarın medya üzerindeki ağırlığı arttı. Bu durumun en bilinen erken örneklerinden biri, gazete ve televizyonlarındaki yazar ve yorumcuların AKP'yi eleştirdikleri Doğan Holding'e verilen 2,5 milyon dolarlık vergi cezasıdır.[5] 2012 sonrasında ise basın özgürlüğüne karşı baskıların arttığını ve "yandaş medya" denilen ve adeta hükümetin sözcüsü olarak çalışan bir grup gazete ve televizyon kanalının da ortaya çıktığını görebiliyoruz. 2015 yılının son aylarında, devletin el koyduğu Koza-İpek Holding'in medya şirketlerine suç işlendiğine dair "kuvvetli şüphe" gerekçesiyle, doğrudan hükümet tarafından "kayyum" atanmasıyla, siyaset-medya ilişkisinde yeni bir döneme girmiş oluyoruz.

Türkiye'de medya ve siyaset dinamiği 2013'teki Gezi İsyanı'nda da gündemdeydi. En çok izlenen haber kanallarından CNN Türk'ün penguen belgeseli, NTV'nin ise yemek programı yayınlıyor oluşu, büyük ve etkisi hâlâ hissedilen bir tepki çekti. Gezi direnişi boyunca da anaakım medya ve haber dili, ülke tarihinin en büyük halk ayaklanmasını ya görmezden geldi veya tamamen hükümet ağzından yorumlayarak sundu. 7 Haziran 2013 ise tam yedi gazete, üzerinde önceden anlaşılmış intibaı uyandıran bir biçimde aynı başlıkla, Başbakanı alıntılayarak çıktı.[6] Bu körlük ve boşluk, Halk TV gi-

5. AKP yönetimi altındaki Türkiye'de medyanın geçirdiği dönüşümler için bkz. Adaklı 2009, Aydın 2014 ve Dağıstanlı 2014. Bu kitabın yayıma hazırlandığı Nisan 2018'de Doğan medya grubu da Demirören Grubu'nca satın alındı.

6. Daha da kötüsü, Türkiye Gazeteciler Sendikası'na göre Gezi direnişini kapsayan 31 Mayıs-22 Temmuz 2013 tarihleri arasında 59 gazeteci haber yapma şekilleri yüzünden işten atılmış ya da işten ayrılmaya mecbur bırakılmıştır (Zalewski 2013, Sazak 2014). Sınır Tanımayan Gazeteciler raporlarına göre, 2002-2008 yıllarında Türkiye ifade özgürlüğünde 170 ülke içinde genelde 100. sıradayken, 2009 yılında 122. sıraya, 2013 yılında ise 154. sıraya düştü.

bi küçük ve bağımsız televizyon istasyonlarının ve daha önemlisi insanların kendi kendilerine haber yapıp haber takip ettikleri sosyal medya platformlarının yükselmesine neden oldu.

Medya, Mesaj ve Hayat

İlk medya kuramcılarından sayılabilecek Harold Lasswell'in (1948) "şırınga kuramı" iğneyle deri altından verilen ilaç gibi, medyanın da mesajı izleyicilere tepeden inmeci şekilde ve doğrudan verdiğini belirtir. Medya sosyolojisi ve antropolojisinde bugün de çok tartışılan bir konu, yayılan mesajların (ayrımcılık, nefret, şiddet, cinsellik gibi) izleyiciler ve takipçiler üzerindeki etkileridir. Örneğin ABD'de ne zaman bir kitlesel şiddet eylemi gerçekleşse (mesela bir silahlı okul saldırısı), video oyunlarının ve sinema filmlerinin içerdiği şiddet gündeme gelir ve uzun uzun tartışılır. Bu mesajların nasıl işlendiğine, aktarıldığına ve karşılandığına dair farklı kuramlar ve yöntemler mevcut.[7]

Medya çalışmalarının 1950'lerden itibaren alacağı yön, bu dönemdeki iki önemli kavramsal gelişmeyle ilgilidir: Yapısalcılık sonrası akımlar ve "kültürel dönemeç" (*cultural turn*). Dilbilimci Ferdinand De Saussure tarafından temsil edilen yapısalcılık, dilin değişmeyen gramatik yapısının ve kurallarının çalışılmasının ve anlaşılmasının önemli olduğunu vurgular. Diğer tarafta, örneğin Michel Foucault ile ilişkilendirilen "yapısalcılık-sonrası" akım, kişilerin bu kurallarla ne yaptığını, bu kuralların nasıl ortaya çıktığını ve bu kuralların iktidar biçimlerine nasıl hizmet ettiğini araştırır.

7. "Etki" akımı, kitlesel iletişim araçlarında kullanılan görsel, işitsel ve yazılı metinleri çeşitli yöntemlerle inceler. İçerik analizi olarak da bilinen bu teknikte, örneğin bir metinde belli kelimelerin kaç kere ve ne sıklıkta geçtiği hesaplanır ve buna göre seçilen medya organlarında belli bir konuya nasıl yaklaşıldığı tespit edilmeye çalışılır (Krippendorff 2004). Başka bir analiz yöntemi ise ünlü sosyolog Irving Goffman'ın (1974) kişilerin gerçekliği algılamasında medyanın oluşturduğu kalıpları önemseyen "çerçeve analizi" tekniğidir. Metin analizi yapan başka bir grup araştırmacı ise metinlerin kullandığı ya da yarattığı söyleme bakarak söylem analizi gerçekleştirirler (Reisigl ve Wodak 2001).

Öte yandan "kültürel dönemeç" kültür konusunun akademik çevreler tarafından ciddiye alınmasına imkân tanımıştır. 1964 yılında Richard Hoggart tarafından Birmingham Üniversitesi'nde kurulan Çağdaş Kültürel Çalışmalar Merkezi medyanın kültür etkilerinin ciddi ve "bilimsel" olarak araştırıldığı ilk yer olur.[8]

Medyanın ne menem bir gerçeklik yarattığı ve kişileri nelere inandırdığı sorusu 1950'lerden itibaren bu iki çerçevede de sorgulanır. Roland Barthes (1990) her görsel imajın mitolojik düzlemde anlam ifade ettiğini söyler. Örneğin bir popüler derginin kapağında yayımlanan genç siyah bir askerin Fransız bayrağını selamladığı fotoğrafın anlamı Fransa tarihine, ülkenin emperyalist geçmişine ve o tarihte yaşadığı sıkıntılara atıfta bulunmuş olur. Barthes'a göre burjuva toplumlarda, ulus-devlete ve tüketime dair mitolojiler medya marifetiyle bu şekilde üretilir. Burjuva ideolojisi, anonim bir şekilde ve sık sık kişilerin gündelik hayatlarına uzanır ama kendini önemsizmiş gibi saklar; böylece normalleşir ve doğallaşır.

Kültürel Çalışmalar'ın önde gelen temsilcilerinden olan Stuart Hall (1997), Barthes'ın mitoloji yaklaşımını bir adım daha ileri götürür ve medyanın topluma, kadınlığa, erkekliğe, akıl hastalığına, suç ve cezaya, cinselliğe dair bilgi ürettiğini ve her konuda ne şekilde konuşulup, yazılıp çizilip, düşünülebileceğini de belirlediğini vurgular. Bu esnada Foucault'yu takip ederek, izleyicinin bedensel ve zihinsel olarak terbiye edilme sürecine de dikkat çeker. Hall'a göre kültürel hegemonya bu şekilde yaratılır. Toplum başka türlü düşünemez olur; medyanın söyledikleri genelgeçer "gerçek" haline gelir ve kendi "hakikat rejimini" yaratır. Foucault (1995) aynı zamanda medyanın ve iktidarın tek bir kaynaktan yönetilmediğini, söylemin tek bir yerden üretilmediğini, yani bilginin tek bir yerden kontrol edilmediğini de hatırlatır bize.

John Tagg (1988) yine Foucault'nun yazılarından yola çıkarak, fotoğraf teknolojisinin 19. yüzyılda polis teşkilatları tarafından

8. Çağdaş Kültürel Çalışmalar Merkezi'nin tarihçesi için bkz. Clarke 1991, Grossberg 1997 ve Grossberg, Nelson ve Treichler 1991.

toplumu terbiye ve tanzim etmek amacıyla kullanımını mercek altına alır. Vücutların terbiye edilmesinde başka bir yöntem de bireylerin pasif bir izleyici olarak sabit bir noktaya iliştirilmesidir. Örneğin, tiyatro tarihini inceleyen Martin Jay'e göre (1988) Ortaçağ' da tiyatroyu ayakta seyreden ve sahneye laf atmak, yanındakiyle konuşmak ve gerekirse çürük domates atmak suretiyle aktif olarak izlediğiyle iletişim kuran seyircinin yerine Rönesans'la birlikte yeri sabitleşen ve karanlıkta sessizce oturan seyirci gelir. Jonathan Crary (1999) medyanın günümüzde izleyiciden kesintisiz dikkat beklediğini söyler. Böylelikle kişinin dikkatini nereye odaklayacağı yine kitlesel iletişim araçlarının ardındaki profesyonellerce belirlenmiş olur. Bireyler, televizyon ve bilgisayar gibi araçların önüne saatlerce ve çoğu zaman tek başlarına oturtularak (ve bu mecralarda sonsuz reklamlara ve siyasi mesajlara maruz bırakılarak) bedensel ve zihinsel olarak terbiye ve kontrol mekanizmalarına tabi olurlar. Kalabalıkların bir araya gelip fikir alışverişinde bulunabilecekleri, fikirlerini tartışabilecekleri kamusal alanlar gittikçe azalır. Neoliberal şehircilik ilkeleri ve kent planlaması da bu kamusallık karşıtlığını teşvik eder (Low ve Smith 2006). Bu eğilim 2010' larda kitlelerin yeniden sokağa dökülmeleri ve isyan etmeleri (Harvey 2013) ile yeni medya kullanımı sayesinde tersine dönme emareleri göstermektedir.

Guy Debord'a (1994) göre çağımızda, fazladan üretimin bir sonucu olarak tüketim, üretimden daha önemli hale geldi. Kapitalist toplumda birey, üretici olan işçiden çok tüketici olarak anlamlıdır. Bu noktada eğlence/seyirlik *(spectacle)* mefhumu devreye girer. Neil Postman'ın (1985) dediği gibi, "ölümüne eğleniriz"; öyle ki siyasi meseleler ya da toplumsal sorunlar zihnimizde geri plana atılır. Gerçek olmayan kimi ihtiyaçlar yaratılır ve hayatın asıl anlamı tüketim alışkanlıkları ve tatil planları ekseninde belirlenir (Sklair 1995). ABD'de 8-18 arası yaş grubu günde ortalama 11 saat bir iletişim aracıyla etkileşim halindedir (Taylor 2014: 149). Sürekli akıllı telefonlarına ve sosyal medya site ve uygulamalarına baktıklarını söyleyen bu genç insanlar, özellikle "bilgi yüklemesine" maruz

kalmaktan şikâyetçiler. Jonathan Crary, *7/24: Geç Kapitalizm ve Uykuların Sonu* (2015) adlı eserinde sosyal ve dijital medyanın sürekli açık ve ulaşılır olmasıyla uykunun sonunun geldiğini, kişilerin artık kapitalist düzene yedi gün yirmi dört saat maruz kaldığını, tüketimin daha önceki zaman-mekân kısıtlamalarından tamamen arındığını söyler.

Stuart Hall (1997) İngiliz ve Amerikan medyasında siyahların temsil edilme şeklinin bu grupların nasıl toplumsal "öteki" olarak konumlandırılmasını sağladığını gösterir. Böylelikle ırklar (ve cinsiyetler) arasındaki farklar doğalmış gibi görünmektedir. Pastiş[9] gibi metinler arası referanslarla bu temsiller çeşitli medya metinleri tarafından çoğaltılır ve yinelenen klişe temsiller (*stereotype*) yaratılır. Örneğin ABD'de kölelik düzeni ve daha sonra ırkların ayrıma maruz tutulduğu dönemde yaratılan medya temsilleri siyah ırkı hep tembel, çocuksu, aptal, basit ve iffetsiz olarak kurgulamıştır. Böylece siyahların toplumda maruz kaldıkları şiddet, ayrımcılık, düşük statü ve maduniyet doğal, değişmez ve meşru bir hal alır.[10]

Etnik, dinsel ve cinsel azınlıkların temsiliyle ilgili iki basamaktan bahsedilebilir (Gamson 1998). İlk basamakta azınlıklar medya tarafından görmezden gelinir, yok sayılırlar. Vito Russo (1987) *Film Şeridinden Yapılmış Dolap* adlı eserinde bu görünmezliğin izini sürer. İkinci basamakta ise azınlıklar temsil edilmeye başlar ama bu temsil yine ötekileştirici klişeler çerçevesinde gerçekleşir. Azınlık mensubu karakterin düşük statüsüne sürekli referans yapılır. Örneğin, komedi dizisindeki karakter eşcinselse espriler hep onun eşcinselliği üzerinedir. Yani azınlıklar gösterilir fakat *nasıl* gösterildikleri yine sorunludur. Edward Said *Şarkiyatçılık* (1999) kitabında işlediği ve bütün Kültürel Çalışmalar alanına nüfuz etmiş analizlerini, 11 Eylül 2001 saldırılarından sonra günceller ve ötekileştirici

9. Bir film veya televizyon programının geçmişte yapılmış bir film, televizyon programı gibi bir popüler kültür nesnesine referans vermesi: *Casablanca* filmindeki "Tekrar çal, Sam" repliğinin pek çok filmde tekrarlanması gibi.

10. Medyadaki ırksal klişelerin tartışıldığı diğer eserler için bkz. Dyer 1998 ve Entman ve Rojecki 2000.

temsillere teröristi de ekler (2008). Bu tarihten sonra, Batı medyasındaki haberlerde, filmlerde ve televizyon şovlarında Ortadoğuluların terörist olarak gösterilmesi de rutin bir hal almıştır.[11]

Modernleşme ve Kültürel Emperyalizm

1950'lerin başında Ankara'nın Balgat köyüne araştırmacı olarak gelen Daniel Lerner (1958) burada "gerikalmış", geleneksel bir toplum bulur. Fakat köye radyonun girmesiyle birlikte köy halkının yaşayışı değişmeye başlar. Lerner şehirleşme, okuma yazmanın kitleselleşmesi ve kitlesel medyanın yayılması sayesinde Türk toplumunun modernleşmesinin hızlanacağını iddia eder. Böylece bireysellik, rekabet, kadercilik yerine toplumun ve bireyin ilerlemesine duyulan inanç gibi modern değerler medya yoluyla (örneğin radyo oyunları aracılığıyla) topluma aşılanabilecektir. Aslında Lerner'ın kitle iletişim araçlarının modernleşmeyi hızlandıracağına ilişkin düşünceleri, modern Türkiye'nin kurucularının akıllarındakilerden pek de farklı değildir. Türkiye'de 1927 yılında devlet tekelinde başlayan radyo yayınlarının amacı bir ulusal kültür yaratmak, devlet ideolojisini yaymak ve elbette halkı Batılılaşmaya teşvik etmekti (Ahıska 2005, Weiker 1981, Aksoy ve Robins 1997, Özbek 1997, Şahin 1974, Çankaya 2003). Cumhuriyet'in kuruluşundan itibaren radyo yayınlarında Batı müziğine ağırlık verilir, Türk halk müziği bile Batılı enstrümanlarla çalınırdı. Hatta 1934-35 yıllarında 15 ay boyunca radyoda Türk müziği çalınmasına hiç izin verilmez (Özbek 1997). Yine Batılılaşma çalışmaları çerçevesinde 1924 yılında Cumhurbaşkanlığı Senfoni Orkestrası, 1949 yılında ise Devlet Operası kurulur. Yabancı sanatçılar Türkiye'ye getirilir, genç Türkiyeli sanatçılar 1948'de yürürlüğe giren Harika Çocuk Yasası gibi yasalar çerçevesinde yurtdışına gönderilir.

Neo-Marksist kalkınmacı düşünce, 1960'larda modernleşme teorisini eleştirmeye başlamıştı. Kültürel emperyalizm tezi, Batı'

11. Örneğin sonradan beyaz bir Amerikalı'nın yaptığı ortaya çıkan Oklahoma bombalı saldırısı bile önce Müslüman terör örgütlerine atfedilmiştir.

nın ve özellikle ABD'nin üçüncü dünya ülkelerini artık askeri güçle değil kültürle, yani filmler, diziler, pop müzik, video klipler, reklamlar ve Coca Cola, McDonalds, Nike gibi markalarla işgal ettiğini iddia ediyordu. Buna göre Marshall Planı'nın da yardımıyla dünyaya yayılmaya çalışan Amerikan ekonomisi medyayı yeni pazarlara açılmak için bir araç olarak kullanıyordu. Amerikan markaları, ürünleri ve hayat tarzı, bütün bir simgesel kültürü ve beraberinde yeni kültürel değerleri, normları ve yargıları ikinci ve üçüncü dünya ülkelerine getirdi.

Kültürel sömürgecilik fikirlerine eleştiri, birkaç değişik yönden gelir. Örneğin kültürel ürünlerin sadece Batı'dan Doğu'ya (ve Kuzey'den Güney'e) doğru aktığı önkabulü doğru değildi. Hindistan'ın film endüstrisi Bollywood, bir senede Hollywood'dan sayıca daha çok film üretmesiyle ve bu filmleri başka ülkelere ihraç etmesiyle bilinir. Mısır da benzer bir şekilde dünya ülkelerine çok sayıda film, şarkı ve şarkıcı ihraç etmişti. Brezilya pembe dizileri *(telenovelas)* tüm dünyaya satılmıştı. Hatta 2010'larda Türk dizileri de Arap ülkelerine, Güney Amerika'ya ve hatta kimi Avrupa pazarlarına satılıyordu.[12] Kültürel sömürgeciliğin geçerli olmadığına yönelik bir diğer eleştiri, her yerde yerli üretim programların Amerikan yapımlarından daha çok izlenildiği gerçeğiydi (Sreberny-Mohammadi 1996). Bu gerçek Türkiye'deki televizyon reytingleri ve özellikle 2010 sonrası sinema hasılatları için de geçerli. Örneğin 2014 yılında Türkiye'de en yüksek gişe getirisine sahip on sinema filmin yedisi yerli yapımdı.

Küreselleşmenin yeni iletişim kanalları ve alanları açabilen ve kültürel heterojenliğe imkân tanıyan etkisi özellikle medya alanında görünürlük kazanır. Bu anlamda antropolog Lila Abu-Lughod (1989b) Mısır'da yaşayan Bedevilerin kaset, radyo ve televizyon gibi teknolojiler sayesinde kendilerine ait şarkı ve şiirleri kaydederek ve alternatif radyo kanallarında yayınlayarak Bedevi kimlikle-

12. Bu konudaki makaleler için *International Journal of Communication* dergisinin 2013 yılında dijital olarak yayımlanan "Türkiye, Ortadoğu ve Medya" özel sayısına bakılabilir: ijoc.org/index.php/ijoc/issue/view/9#more4

rini pekiştirdiklerini ve Mısır ulusal kültüründen farklılıklarını yeniden idrak ettiklerini gözlemler. Eylem Yanardağoğlu (2014) Türkiye'de Yunan Ortodoks cemaati gibi küçük ve kırılgan grupların "alternatif medya" organları sayesinde kimliklerini sürdürdüklerini söyler. Kira Kosnick ise *Göçmen Medya*'da (2007) Almanya'da yaşayan Türkiyeli göçmenlerin alternatif medyayı kullanma şekillerini incelemiştir.

Aktif İzleyiciler, Farklı Okumalar

Medyanın görsel, işitsel ve yazılı metinlerinin izleyiciler üzerindeki etkisinden bahseden çalışmalar genelde seçkinci, tek yanlı, önyargılı ve tepeden inmeci olmakla eleştirilirler. Etki çalışmaları gerçekten de metnin üzerinde durmaya öncelik verir ve izleyicilerin bu metinlere tepkilerini büyük oranda gözardı ederler. Buna karşılık, aktif izleyici ve açık metin ikiliği de diyebileceğimiz yaklaşım, izleyicinin metinleri nasıl okuduğuna bakar, tabiri caizse, mesajın yanı sıra izleyiciyi de ciddiye alır. Bu ekol "izleyici algısı çalışmaları" diye adlandırılıyor (Livingstone 1990, Fiske 1987).

Stuart Hall (1980) iletişim kuramının ve "etki" üzerine yoğunlaşan çalışmaların kitlesel iletişimi, gönderen-mesaj-alıcı şeklinde düz bir kapalı devre olarak görmesini eleştirir. Etki araştırmalarına göre alıcı (izleyici, takipçi) her zaman gönderilen mesajı alır. Halbuki gerçekte alıcı mesajı bazen almamakta veya mesajı "yanlış" anlamaktadır. Hall, üç farklı mesaj okuma ihtimali üzerinde durur: Egemen veya hegemonik okumada izleyici mesajı aynen gönderenin kastettiği şekilde algılar. Müzakereci okumada mesajın bazı anlamlarını korurken eleştiriye de yer bırakır. Aykırı okuma ise mesajın alıcı tarafından eleştirel biçimde okunması ve belki reddedilmesidir. Örneğin David Morley ve Charlotte Brunsdon (1999) Hall'un bu modelini kullanarak Nationwide adlı haber programının izleyici tarafından nasıl algılandığını inceleyip, izleyicinin sınıf, meslek, cinsiyet, yaş, ırk/etnisite gibi özelliklerini göz önüne alarak metni neden belirli bir şekilde okuduğunu anlamaya çalışmışlardır.[13]

Dallas, 1980'li yıllarda 90 kadar ülkede büyük ilgiyle izlenen çok başarılı bir diziydi (Ang 1985). Amerikan yapımı bir televizyon dizisinin uluslararası alanda, başka kültürlerden gelen izleyiciler tarafından nasıl algılandığı sorusu birçok araştırmacı tarafından sorulmuştur. Örneğin Tamar Liebes ve Elihu Katz (1993) İsrailli,[14] Japon ve Los Angeles'lı izleyicilere *Dallas*'ın bir bölümünü göstermiş ve gösterimin hemen sonrasında mülakatlar yapmıştır. Bu çalışmanın amacı kültürel sömürgecilik kuramını sınamak ve izleyiciye bir ses vermektir. Liebes ve Katz'ın bulguları, izleyicilerin *Dallas*'ı kültürel ve kişisel olarak kendi bulundukları yerden anlamlandırdığını ortaya koyar. Yani aynı mesaj, herkes tarafından aynı şekilde algılanmamaktadır.

İzleyicilerin çeşitli kültürel ortamlarda ve farklı toplumlarda televizyonu nasıl izlediği, izleyecekleri programları ne şekilde seçtiği gibi konular da antropologların merakını cezbetmiştir. Örneğin James Lull (1990) ABD, İngiltere, Çin, Almanya, Hindistan ve Venezuela gibi ülkelerde televizyonun ne şekilde (aile bireyleriyle mi yoksa yalnız mı, ya da uzaktan kumanda kimin elinde) izlendiğinin etnografi yöntemleriyle çalışılmasına örnekler verilir. Buna göre araştırmacı aileyle beraber, haftada birkaç kere televizyon izler ve gözlem yapar.[15] Medya antropolojisi de diyebileceğimiz akım, 1980'lerde antropologların medyayla ilgilenmeye başlaması sonucu oluşur. Faye D. Ginsburg, Lila Abu-Lughod ve Brian Larkin'in 2002 yılında derlediği *Medya Dünyaları* adlı kitapta Nijerya'dan Tibet'e, Mısır'dan Belize'ye medya dünyaları etnografik metotlarla incelenir. Benzer bir çalışmada Purnima Mankekar (1999) Hindistan'da devlet televizyonu Doordharshan'ın sömürge sonrası kadın kimliklerinin kurulumuna yaptığı etkiyi irdeler.

13. Aktif izleyici ve açık metin ekolünde öne çıkan diğer çalışmalara örnek olarak bkz. Heide 1995, Press 1991 ve Gamson 1994.

14. İsrail'de dört farklı grup, Fas asıllı Yahudiler, Rus asıllı Yahudiler, kibutz'da yaşayan Yahudi bir grup ve Müslüman Araplar çalışılmıştır.

15. Türkiye'de izleyiciyi odak olarak alan bu çalışmalara Tanrıöver (2003) ve Binark ve Kılıçbay'ınkiler (2004) örnek verilebilir.

Okuyucu, dinleyici, izleyicinin veya takipçinin metinle olan ilişkisini inceleyen bu gelenek içinde önemli bir bölüm, bu ilişkinin kadınlar tarafından erkek egemen düzene bir başkaldırı ve direniş yöntemi olduğunu ve bu ilişkinin kadınlara güç kazandırdığını iddia eder. Örneğin Janice Radway (1984) bu iddiayı ucuz aşk romanları için yapar. Radway'e göre romanlar kadınları ev işi, çocuklar ve kocaları etrafında dönen rutin hayatlarından uzaklaştırır, onlara sıkıcı hayatlarından kaçabilecekleri, kendilerine ait bir zaman ve mekân tasavvuru hediye eder. Benzer bir argüman Charlotte Brunsdon (2000) tarafından pembe diziler hakkında yapılır. Burada Brunsdon, pembe diziler, ucuz aşk romanları, gündüz kuşağında gösterilen kadın programları (*talk show*'lar, yeme içme programları) gibi "kadınsı" yapımların 1980'lere kadar medya çalışmalarında (Birmingham Üniversitesi'nin öncü "Kültürel Çalışmalar" merkezi de dahil olmak üzere) ciddiye alınmadığı gerçeğini feminist bir bakış açısıyla eleştirir. Bu durum, "kadınsı" diye kodlanan programların akademisyenler (ve üst-orta sınıf eğitimli izleyiciler) tarafından lümpen, banal ve zevksiz bulunmasıyla ilgilidir. Fakat bu akademik üstten bakışın siyasi sonuçları var: Sosyo-ekonomik düzey veya cinsiyet kodları dolayısıyla zaten madun ve dezavantajlı durumda olan kişilerin ilgilendikleri, hoşlandıkları ve sevdikleri programlar akademik olarak önemsenmemiş ve bu kişilerin bu programlarla kurdukları ilişkiler de gözardı edilmiş olur. Örneğin Türkiye'de 2000'li yılların ortalarında çok popüler olan ve "Kadının Sesi" diye anılan gündüz kuşağı kadın programlarında kadınlara uygulanan fiziksel ve aile-içi şiddet (boşanma veya eşin ölümünden sonra çocuğun babanın ailesi tarafından annenin velayetinden alınması gibi) bütün açıklığıyla göz önüne serilmekteydi. Maalesef, feminist hareketin ve devletle irtibatın meşru aktörleri olan üst-orta sınıf kadınlar bu programları izlemediklerini, izleseler de daha çok gülmek ve eğlenmek için izlediklerini söylerler (Şanlı 2016). Yoksul, eğitimsiz veya varoşlarda yaşayan izleyiciler ise bu programları kendi sorunlarını gösteren yapımlar olarak önemser ve benimserler. Bu iki izleyici kitlesi arasındaki fark "kül-

türel vatandaşlık" kavramının yardımıyla da izah edilebilir (Hermes 1997; Miller 2007; Stevenson 2003; Özbay 2011; Şanlı 2016; Türkoğlu 2004): Kitlesel medyada kim, hangi hallerde, nasıl görünür? Kimin sorunlarından bahsedilir? Kimin yaşam tarzı normal ve doğal bir yaşam tarzı olarak empoze edilir? Kimin izlediği programlar önemsenir? Bu tartışmaların dışında kalan kimlikler o toplumun yasal vatandaşı olsalar bile "kültürel vatandaşlar" değillerdir. Bu durumun ciddi siyasi sonuçları vardır. Bu kişilerin sorunları siyasetin dışında kalmaya mahkûm bırakılmıştır.

Metin Yazarı Olarak İzleyici

Jon Dovey (2000) kişilerin televizyonda "birinci tekil şahıs" ile kendi hayatlarını anlatmalarını, siyasi ve kültürel kimlik açısından önemli bulur. Bu programlarda genellikle sıradan insanların gerçek kişisel sorunları tartışılır. Örneğin 1980'lerin ikinci yarısından itibaren ABD'de Oprah Winfrey'in gündüz yayımlanan *talk show*'u reyting rekorları kırar. 1990'larda medya çalışmalarında da önemli bir talk show patlaması yaşanır: Şimdi mesele, evdeki izleyicinin kendisine verilen önceden hazırlanmış metinleri (haberler, diziler, filmler gibi) nasıl algıladığı konusu değildir. Talk show'lar ilginçtir çünkü evdeki izleyiciye benzeyen bir kitleye televizyonda görünme, konuşma, kendini temsil etme ve on beş dakikalığına ünlü olma hakkını vermektedirler. Bu tür programlarda "içerik" sıradan insanlar tarafından o anda yazılır ve televizyon ekranında demokratik bir kamusal alan görüntüsü oluşur (Carpignano 1993, Gamson 1998, Livingstone ve Lunt 1994). Sunucunun ya da uzman kişinin otoritesi tartışmasız egemenliğini kaybeder ve sıradan insanla aynı hizaya gelir. Sıradan insanlar televizyonda şarkıcıları, sporcuları ya da politikacıları sorgulayabilir veya eleştirebilir. O güne kadar televizyonda rastlanmayan ve kamusal alanda pek görülmeyen, sesi duyulmayan kimlikler ilk defa ortaya çıkar ve kendi sesleriyle konuşurlar. Örneğin Joshua Gamson (1998) 1990'larda eşcinsel ve transların talk show'lar sayesinde ilk defa televizyonda ucube

(*freak*) olarak değil, gerçek ve saygıdeğer bireyler olarak görünmeye başladıklarını söyler. Hayatında hiç eşcinsel tanıdığı olmayan bir izleyici, televizyon sayesinde ilk defa gerçek bir eşcinselin hikâyesini, uzmanlar aracılığıyla değil kendi ağzından, "yaşandığı gibi" duyar.

Türkiye'de de 1990'larda TRT tekelinin kalkmasıyla birlikte, öncesinde TRT'de gösterilmeyen çok sayıda kimlik pozisyonu televizyonda görünürlük kazanır. Sosyolog Ayşe Saktanber'e (1995) göre TRT'de kadınlar sadece "zarif hanımlar", "saygıdeğer ev kadınları" veya "hürmet gösterilen anneler" olarak temsil edilmişlerdi. Pek çok feminist yazarın da belgelediği üzere, Türk modernleşmesi kadına ancak bu rolleri uygun görmüştü. Modern Türkiye aynı zamanda tek millet ve sınıfsız, homojen bir toplum mitolojisi üzerine kurulmuştur. TRT bu mitolojiyi 1980'lerin darbe sonrası rejiminde de etrafına bakmaksızın sorgusuz sualsiz sürdürür. 1990'larda özel kanalların kurulmasıyla, sadece arabesk müzik ve kültür değil (Gürbilek 2001, Özbek 1991, 1997) her kesimden kadınlar, yoksullar, Aleviler, Kürtler, Ermeniler, eşcinseller, translar gibi toplumsal gruplar ilk defa kendi kendilerini temsil etme ve deneyimlerini aktarma hakkına kavuşurlar.[16]

Benim kitabımın konusu olan "Kadının Sesi" programlarında da konuklar sıradan kişilerdir ve stüdyo izleyicisi de tartışmaya katılımda bulunur (Şanlı 2016). 1990'lara kadar hüküm süren sunucu/uzman hâkimiyeti çerçevesinde gelişen TRT tipi tartışma programlarının aksine Kadının Sesi programları gündüz kuşağı izleyicisinin karşısına ilk defa sıradan ve Türkiye'nin yüzlerce farklı köşesinden gelen kadın ve erkekleri çıkarır ve onları canlı olarak tartışmanın odak noktası haline getirir. Yüzeyinde genellikle kayıp kadın ve erkekler, uzun zamandır bulunamayan akrabalar gibi ko-

16. Müslüman ülkelerde daha önce görünmez olan ve sesi duyulmayan kimliklerin medya sayesinde 1990'lardan itibaren ilk defa sesli ve görünür olması konularının çalışıldığı eserler arasında Naomi Sakr'ın derlediği *Ortadoğu'da Kadın ve Toplum* (2004) ve Dale Eickelman ve Jon Anderson'ın derledikleri *Müslüman Dünyada Yeni Medya* (2003) gösterilebilir.

nuların etrafında dönen konuşmalarda ortaya çıkan söylem, Türkiye'nin özellikle kırsal bölgelerinde ve varoşlarında kadının statüsünü bütün çıplaklığıyla göz önüne sermiştir. Özellikle bekâr, eşlerini kaybetmiş veya eşlerinden boşanmış "sahipsiz" kadınlar için yaşamın zorlukları ortaya serilir. Bu kadınlar için çalışmak ve hayatlarını kazanmak toplumsal tehlikelerle doludur. Boşanma veya eşin ölümü sonrası kocaları veya kocalarının aileleri bazı kadınların çocuklarını kendilerinden kopartıp alırlar ve bir daha göstermezler; üstelik bu toplumsal olarak kabul görür ya da böyle olduğu varsayılır. Programlarda görünen veya kendisinden "kayıp" olarak bahsedilen kadınların çoğu için evlilik namuslarının baki kalması için tek çözümdür. Evli kalmak pahasına şiddet ve aşağılanmaya maruz kalmak bazı durumlarda kaçınılamayacak bir zorunluluktur. Misafirlerin anlatılarının yanı sıra izleyicilerin beyanatlarıyla da desteklenen bu tarz hikâyeler, 2000'li yıllar boyunca Kadının Sesi programlarında fazla değiştirilmeden ve medyanın süzgecinden geçirilmeden gözler önüne serilmiştir.

Yeni Medya?

Günümüzde "birinci tekil şahıs" medyasında yeni bir aşamaya gelmiş bulunuyoruz. Talk show'larda konuşan şahsın yarattığı söylem yine de anaakım medyanın muhtelif filtrelerinden geçer. Bu söylem ve temsil rejimi, izleyiciye kurgulanmış ve belli bir çerçeveye oturtulmuş şekilde aktarılır. Fakat "yeni medya" dediğimiz, internet ve ona bağlı araçlar sayesinde, kişiler anaakım medyanın sansürüne uğramadan gerçekten de kendi içeriklerini yaratma şansına kavuşurlar. YouTube, kişisel web siteleri, blog platformları, Facebook, twitter ve Instagram gibi sosyal medya araçları sayesinde fikirlerimizi, sözlerimizi ve imgelerimizi dış dünyaya sunmak hiç bu kadar kolay olmamıştı (Coleman ve Ross 2010).

YouTube ile herhangi bir kişinin kendi yaptığı videoları yine kendi kendine internete yükleyebilmesine imkân veren teknoloji ilginç ve beklenmedik sonuçlar yarattı. Örneğin artık İngilizcedeki

viral (bulaşıcı) kelimesinin yeni bir anlamı var. Bazı videolar kaçak-korsan şekilde viral olarak yayılıyor ve dünyanın dört bir tarafında milyonlarca kişi tarafından izleniyor. Bu videoların bazıları piyano çalan kedi veya şarkı söyleyen köpek gibi "zararsız" ve "etkisiz" olsa da bu teknolojik-demokratik gelişmelerin siyasi ve sosyal alanlardaki etkilerini görmezden gelemeyiz. Örneğin sosyolog Manuel Castells (2009) yeni medya teknolojilerinin Barack Obama'nın 2008 yılındaki başkanlık kampanyasındaki büyük etkisini gözlemler. Castells'e göre bu kampanyada yeni medya çok etkin bir şekilde kullanılmış ve böylelikle Obama'yı destekleyen genç neslin seçimlerde oy vermesi adeta garantilenmiştir. Örneğin Black Eyed Peas grubundan will.i.am'ın hazırladığı ve birçok ünlünün de boy gösterdiği "Yes We Can" (Yapabiliriz) videosu 2 ayda 17 milyon kişi tarafından izlenmişti. Üstelik Obama'nın Facebook'ta tüm diğer adaylardan daha çok "arkadaşı" vardı ve kabul edilen bağışların büyük çoğunluğu zenginler ve lobiler yerine sıradan, gerçek vatandaşlardan toplanmıştı. Dolayısıyla yeni medya, demokrasi ve siyaset ekseninde soyut fikirlerden, hedefi belirsiz mesajlardan ya da muhayyel ilişkilerden değil, gerçek neticeleri olan insan etkileşimlerinden söz ediyoruz.

Barnett (1997) ile Gurevitch, Coleman ve Blumler (2009) gibi farklı yazarlar, internet teknolojisinin siyasi alanda yarattığı pek çok açılıma değinirler. Örneğin bilgi parmak uçlarımızdadır: İnternete bilgisayarlar, tabletler, cep telefonları, saatler ya da telefonlardan ulaşabilen herkes, sonsuz gibi görünen bir bilgi kaynağına da erişebilir, eski ve yeni gazeteleri okuyabilir, devletin internet sitelerine, raporlarına bakabilir, resmi istatistik kurumlarının sayfalarında gezinip her türlü malumatı birinci elden edinebilir. İnternet kullanıcıları ulus-devletin sınırlarıyla kısıtlanmadan (ama kuşkusuz belirli diller dolayımıyla) dünya üzerindeki herkesle iletişime geçebilirler. Yeni medya ayrıca bize "eski" medyayla da (gazeteler, televizyon, radyo gibi) daha aktif bir şekilde etkileşime girme imkânı veriyor. Kişiler bir gazete makalesine yorum yazabilirler ve bu yorum gazetenin internet baskısının dünya üzerindeki binlerce

okuyucusu tarafından görülüp tartışılabilir. Bloglar, bir medya şirketinin arabuluculuğu olmadan herhangi biri tarafından, istenildiği biçimde yazılabilir. Bu kişi gazeteci olmasa da, düşüncelerini tanımadığı başkalarıyla paylaşabilir. Veya "vatandaş gazeteciliği" örneğinde olduğu gibi, herhangi bir kişi akıllı telefon kamerasıyla örneğin polisin protestoculara saldırdığı ânı filme çekip saniyeler içerisinde binlerce (veya bazen çok daha fazla) internet kullanıcısıyla paylaşabilir. Tüm bunlar, içinde yaşamakta olduğumuz, vatandaşın devlet baskısına ve tekelleşmiş şirket politikalarına karşı gücünü artıran, devleti daha şeffaf ve ekonomiyi daha çok-taraflı olmaya zorlayan önemli gelişmelerdir.

Peki, dijital teknoloji demokrasi açısından sorunlu değil mi? Barnett (1997) ve Gurevitch, Coleman ve Blumler (2009) sorunlardan da bahsederler. Örneğin blog yazarlığı ve "vatandaş gazeteciliği" gibi örneklerde metin doğrulanmamış, haber yalanlanmış ya da bilgi teyit edilmemiş olabilir. Kimi zaman kullanılan dil, fazla tarafgirdir veya Pierre Bourdieu'nün tabiriyle "simgesel şiddet" içerebilir. Çok eleştirilse de, gazeteciliğin ve haber dilinin takip etmesi beklenen ahlaki ve profesyonel kuralları bu ortamları bağlamaz. Öte yandan, blogları kim okur? Daha 2012 yılında blog sitesi Wordpress aracılığıyla yayımlanan 60 milyon blog vardı (Colao 2012). Bu kadar çok blog'un kimse tarafından dikkate alınmayan bir kakofoni yarattığı da pekâlâ söylenebilir. Öte yandan, "eski" medyanın kimi kaleleri, örneğin saygın gazeteler, bu yeni dijital demokrasiye uyum sağlayamayarak el değiştiriyor ya da kapanıyor. Sadece 2008 ile 2010 yılları arasında ABD'nin çeşitli şehirlerinde 166 büyük gazete kapandı (Greenslade 2010). Türkiye'de de bir dönem entelektüellerin ve öğrencilerin dikkatle takip ettiği *Radikal* gazetesi önce boyut değiştirerek tabloid baskıyı denedi, ardından kâğıt baskıdan vazgeçip hayatına internet sitesi olarak devam etme yolunu seçti, nihayetinde onu da sürdüremeyip tümüyle kapandı.

İçinde bulunduğumuz dönemde "geniş ağ" yayıncılıktan (*broadcasting*) "dar ağ" yayıncılığa (*narrowcasting*) geçildi (Gurevitch, Coleman ve Blumler 2009). Bu aslında yeni medya mefhumundan

önceye giden, 1990'larda ABD'de başlamış ve dünyaya yayılmış bir eğilim. 1990 öncesi televizyonun birkaç kanaldan oluştuğu bir ortamda reklamcılar genel izleyiciye, "herkese" hitap etmek zorundaydı. Sonrasında spor, müzik, haber, ev dekorasyonu, yeme-içme ve cinsellik gibi konulara odaklanan ayrı kanallar ortaya çıktı ve dijital paketlerimizde yüzlerce kanal bulabilir hale geldik. İzleyici yoğunluğu benzer içerikleri yayınlayan merkezileşmiş üç-dört büyük kanaldan sonsuz bir yelpazeye doğru genişledi. Bugün yapımcılar ve reklamcılar, karmaşık bilgisayar algoritmaları sayesinde her internet sitesinin, televizyonun, radyonun ve hatta kişisel blog'un takipçileri hakkında çok fazla şey bilebiliyorlar. Medya şirketleri de reklamcıların istediği demografik özelliklere uygun izleyicilere ulaşmakta güçlük çekmiyorlar. Sosyal medyada paylaştığımız her şey, arama motorlarındaki girişlerimiz ve internet sitelerinde yaptığımız alışverişlerin bilgileri devletin gözetiminde belli şirketlere "doğru yönlendirmeler" sağlanması için satılıyor (Beer ve Barrows 2007).

Televizyon ve internet içerikleri zamanla ve mekânla bağlantılı olma halinin dışına çıktı: İsteyen istediğini, istediği anda ve yerde izliyor, göz gezdiriyor ya da takip ediyor. Dolayısıyla yukarıda değindiğim Dayan ve Katz'ın (1992) "medya olayları" artık çok daha az gerçekleşiyor. Tüm bir ülkeyi aynı anda televizyon başına toplama potansiyeli olan olaylar gittikçe azalıyor. ABD'de yaşayan 1980 sonrasında doğmuş ve internetle büyümüş nesile "dijital yerliler" deniyor. Bu insanların temel düşüncesi, bir haberin yeterince önemliyse zaten kendisini bulacağı (Taylor 2014: 150). Çoğunluk haber alma, ne olduğunu duyma peşinde değil gibi görünüyor, ama diğer yandan örneğin Facebook'un aktif üye sayısı iki milyara yaklaştı.

2010'lu yıllarda yeni (ya da "sosyal") medya, Antikapitalist İşgal Hareketleri, Arap Baharı, Gezi Direnişi ve benzeri halk-meydan ayaklanmalarında çok önemli bir rol oynadı.[17] Anaakım eski medya şirketlerinin büyük ölçüde görmezden geldiği bu ayaklanmalarda protestocular sosyal medya ile örgütlendi, birbirleriyle haberleşti, vatandaş gazeteciliği yaparak polisin protestoculara yaptı-

ğı haksız müdahaleleri görüntüledi, online video kanalları üzerinden bu görüntüleri paylaştı. Tahminlere göre Gezi Direnişi'nin başladığı 31 Mayıs 2013 gününde #gezi hashtag'iyle yaklaşık olarak 2 milyon tweet atıldı (Tucker 2013). Karşıt doğrultuda ise 31 Mayıs ile 5 Haziran 2013 arasında "aslı olmayan bilgi dağıtmak" ve "halkı isyana teşvik etmek" gibi suçlamalarla 25 twitter kullanıcısı gözaltına alındı (Pearson ve Tuysuz 2013). 2013'ten beri Türkiye' de gerek YouTube, Facebook ve twitter gibi internet sitesi ve uygulamalarının engellenmesi ya da internet erişiminin doğrudan kesilmesi, gerekse bu yeni medya organlarını kullananlar hakkında açılan soruşturmalar artarak devam etmektedir.[18]

Devletler vatandaşlarını "milli güvenlik" veya "anti-terörizm" kisvesi altında gözetim altında tutmak için yeni teknolojileri başarıyla kullanırlar. ABD'li Edward Snowden'ın kamuoyuna sızdırdığı belgelere göre Amerikan devleti kendi vatandaşlarının telefon, e-posta ve sosyal medya aktivitelerini yakından takip ediyor (Greenwald 2014). Christian Fuchs ve arkadaşları (2012) *İnternet ve Gözetim* adlı kitaplarında sosyal medya çağında kişilerin özel bilgilerini kendi kendilerine paylaştıklarını ve bunun devletler ve şirketler için yepyeni gözetim ve reklam olanakları açtığını belirtiyorlar. Daha önce de bahsettiğim gibi reklamlar bugün hedef kitlelerine çok daha etkin ve kolay bir şekilde ulaşabiliyor, çünkü kullanıcıla-

17. Bu konu için bkz. Howard ve Hussain 2013, Lynch, Hounshell ve Glasser 2011 ve Diriöz 2013.

18. Eldeki son verilere göre Türkiye, twitter içeriğini engelleme konusunda dünyanın tüm diğer ülkelerinden daha aktiftir. Twitter'ın yayınladığı son şeffaflık raporuna göre 2014 yılının ikinci yarısında şirketin dünya ülkelerinden aldığı toplam 376 içerik kaldırma *(removal)* talebinin 328'i Türkiye'den gelmiştir. Aynı rapora göre Türk devletinin talebiyle 62 twitter hesabı ve 1820 tweet engellenmiştir. Dünya toplamında bu sayılar 85 ve 1982'dir, yani bu dönemdeki engelleme taleplerinin büyük çoğunluğu Türkiye'den gelmiştir. Raporda dikkat çeken bir başka bilgi de bu taleplerin artışı olmuştur. Örneğin Gezi Direnişi'nin de yaşandığı 1 Ocak-30 Haziran 2013 tarihleri arasında Türkiye'den sadece 3 içerik kaldırma talebi gelmişken, 2014 yılının ikinci yarısında bu sayı 376'ya çıkmıştır. Twitter raporlarına göre bugün Türkiye twitter içeriğini en çok engellemeye çalışan ülke statüsündedir.

rın yaş, cinsiyet, yer gibi özelliklerinin yanında gezindikleri sanal siteler, satın aldıkları ürünler ve arama yaptıkları kelimeler de artık çok daha kolay tespit edilebiliyor. Google ve Facebook gibi dev internet şirketleri topladıkları kullanıcı bilgilerini başka şirketlere ve reklamcılara satarak büyük paralar kazanıyorlar (McChesney 2013). Ayrıca internet servisi sağlama imkânı da birkaç şirketin elinde toplanmış durumda (*a.g.y.*). Toplumdaki "dijital uçurum" bir spekülasyon değil gerçek ve örneğin ABD'de halkın sadece üçte ikisi evlerinde hızlı internet servisine ulaşabilir (Bauerlein 2011). Hangi içeriğin hızlı bir şekilde hangi kullanıcıya ulaşacağı da bu birkaç medya şirketinin birbirleriyle yapacakları anlaşmalara bağlı olabilir.[19] Yani eski medyanın, tekelleşme ve içeriğin birkaç büyük şirket veya devlet tarafından kontrolü gibi sorunları bir ölçüde yeni medya için de geçerlidir denebilir.

Yeni medya, eski medyanın sorunlarını tam manasıyla çözemez ama fikirlerin sınırlar ötesinde ve sıradan vatandaşlar tarafından paylaşılması için önemli bir alan yaratabilir. Son yıllarda tecrübe ettiğimiz WikiLeaks ve Snowden gibi büyük sızıntılar artık kamusal bilginin gizli tutulmasının çok da kolay olmadığını gösteriyor. Yeni toplumsal hareketler sade vatandaşın gücünü örnekledi ve tetikledi: Medya hayatlarımız üzerindeki etkisini artırıyor. Medyayla eleştirel bir ilişki kurmak, (yeni) medya okur-yazarı *(media literate)* olmak belki insanlık tarihinde hiç olmadığı kadar önemli hale geldi. Ben de bu yazı, antropolojide medya ve iletişim konularına değinerek böyle bir okur-yazarlığı heveslendirmiş ve önümüzdeki dönemde gerçekleştirilecek "yeni medya etnografilerini" tetiklemiştir diye umuyorum.

19. 26 Şubat 2015'te ABD'nin Federal İletişim Komisyonu interneti kamu hizmeti kategorisine soktu. Bu gelişme, internete erişimin devlet tarafından regüle edilmesini öngörüyor ve böylelikle erişimde tarafsızlığın yolunu açıyor (Pramuk 2015).

Sağlık Antropolojisi

Maral Erol, Ayşecan Terzioğlu

ANTROPOLOJİNİN bir bilim dalı olarak ortaya çıkma ve kurumsallaşma aşamalarında yapılan araştırmalarda ve yayımlanan eserlerde yaşam, ölüm, beden, sağlık ve hastalıkla ilgili konular üzerine oluşturulan kültürel söylemler çok önemli bir yere sahip. 19. yüzyılın sonlarından 1970'lere kadar İngiliz ve Amerikalı antropologlar, Batılı güçler tarafından "keşfedilip" sömürgeleştirilen Avustralya, Afrika, Güney ve Kuzey Amerika'daki yerlilerin yaşamını "modern-dışı" ya da "modern-öncesi" şeklinde tanımlamış, bu kıtalara seyahat edip, yerlilerle birlikte uzun süreler yaşayarak, onların gündelik yaşamdaki etkinliklerini, ritüellerini gözlemlemiş ve hatta "yerlilerle" mülakatlar yapmışlardı (Evans-Pritchard 1976; Stocking 1991). Avrupa dışındaki kıtalardaki bu yerli kabilelerde doğum, ölüm ve hastalık hallerinde gerçekleştirilen törenler ve ritüeller, bu konular hakkındaki tabular, şifacılarla büyücülerin hastalıkları iyileştirme yöntemleri, onların inanç sistemlerinin bir parçası olarak ele alınarak, modern Batı tıbbındaki "bilimsel" söylem ve pratiklerden kesin kavramsal çizgilerle ayrıldı. Erken dönem antropologlar Batı tıbbının toplumsal ve kültürel koşul ve özelliklerini, modern toplumları incelemeye adanmış olması gereken sosyologların ilgi alanı olarak görme eğilimindeydiler.

Antropolojinin geneline hâkim olan ve sosyolojiyle bilimsel işbölümüne ve ayrışmaya dayalı bu ihmalkâr tavır, önemli eleştirilerle karşılaştıktan sonra 1970'lerde değişmeye başladı. Modernleşme gibi büyük anlatıların sorgulanması, bilimlerin tarafsızlığının tar-

tışmaya açılarak, iktidar aygıtlarıyla yakın ilişkilerinin de bir çalışma alanı olarak öne çıkmasına vesile oldu. Aynı dönemde sosyal bilimler de kendilerine karşı eleştirel bir bakış açısı geliştirerek, teorik, kavramsal ve yöntemsel açıdan yeniden yapılandılar; sosyoloji, antropoloji, sosyal tarih gibi sosyal bilimlerin aralarındaki ayrımlar daha geçişken, muğlak ve esnek hale geldi. Bunların sonucunda modern Batı tıbbının da hastalıkları ve diğer sağlık sorunlarını teşhis ve tedavi etmedeki etkinlik derecesi, toplumdaki eşitsizlikleri ve ayrımcılıkları pekiştirmesi ve yeniden üretmesi de antropologların ilgi alanları arasına girmeye başladı. Bugün anladığımız anlamda sağlık ve hastalık antropolojisine –seçilen konulara eleştirel bakış açısı ve kullanılan araştırma yöntemleri açısından– öncülük eden çalışmalar Ivan Illich'in 1998'de Türkçeye çevrilen 1976 tarihli *Sağlığın Gaspı* ile Susan Sontag'ın 1978'de yayımlanan ve 2005'te *AIDS ve Metaforları* isimli kitabıyla birleştirilerek Türkçeye çevrilen *Metafor Olarak Hastalık* kitaplarıydı. Elbette ki artık klasikleşmiş olan bu çalışmaların yanı sıra, Michel Foucault'nun modernleşme sürecinde Avrupa'daki iktidarların kişileri ve bedenlerini normal/anormal ve sağlıklı/hasta/sakat kategorileriyle etiketlemesini ve bu kategoriler üzerinden anormal ve hasta bedeni ıslah etme, toplumdan uzaklaştırma ve klinik, hastane, hapishane ya da kışla gibi bir mekâna kapatarak izole ve ıslah etmek, hatta yok etmek gibi amaçlarla, doğrudan beden ve nüfus politikaları üretmesini anlattığı eserleri de bu antropologların etkilendikleri başlıca kaynaklar oldu (2002, 2015).

Ancak antropoloji bölümleri bu tarihlerde henüz Batı kültürünü ve onun içinde şekillenen sağlık sistemini, tıp altyapısını ve tedavi anlayışlarını toplumsal ve etnografik bir yaklaşımla ele almaya pek de hazır olmadığından, bu alandaki ilk kitapları yazanlar Arthur Kleinman (1986, 1995) ve Paul Farmer (2001, 2003) gibi tıp doktorlarıydı. Kleinman ve onun yetiştirdiği Byron Good (1994) ile Mary-Jo DelVecchio Good (1994) kitaplarında hastaların bedenlerini ve hastalıklarını nasıl deneyimlediklerini, hastalıklarına nasıl kendilerine özgü bir anlam verip bunu "hastalık anlatıları" halinde

paylaştıklarını ve profesyonel tıp dünyasında bu seslerin ve deneyimlerin yer bulmasının nasıl engellendiğini irdelediler. Niteliksel araştırma yöntemleri ve etnografik yaklaşımlar ile gerçekleştirilen bu çalışmalar, özellikle insan biyolojisini temel alan ve bütün dünyada en yaygın, kurumsallaşmış ve hegemonikleşmiş tıp sistemi olan biyomedikal tıbbın, İslami Tıp, Çin Tıbbı ve Hint Tıbbı gibi muadillerine göre neden kendini en üstün ve en doğru sağlık sistemi olarak kabul ettiği ve ettirdiği sorusuna da yanıtlar aradı. Bununla birlikte 18. yüzyıldan itibaren bu tıp sisteminin modernite ve sömürgecilik ile yakın ilişkiler içinde gelişmesinin ve bu süreçte birbirlerinin güçlerini ve egemenliğini pekiştirme yollarının sorgulanması da bu çalışmalarda öne çıktı. Farmer, *Enfeksiyonlar ve Eşitsizlikler* (2001) ile *Gücün Patolojileri* (2003) başlıklı kitaplarında ve öğrencileri de *Tıbbi Antropoloji ve Dünya Sistemi*'nde (Baer ve diğ. 2003) daha makro bir bakış açısı ve sayısal verilerle, küresel ve bölgesel düzlemlerde politik ve ekonomik eşitsizliklerin sağlık alanına nasıl yansıdığını ve orada nasıl pekiştirilerek yeniden üretildiğini anlamaya çalıştılar. Sağlık ve hastalık antropolojisi 1990'ların başına kadar bu iki ekol ve aralarındaki farklılıklar arasında gelişerek geldi. Daha sonra, bu iki ekolün teorik çerçeve ve araştırma yöntemlerini harmanlamayı amaçlayan araştırmaların da yayımlanmaya başlamasıyla, özellikle Anglosakson ülkelerde, sağlık antropolojisi sosyal bilimler içinde oldukça prestijli ve popüler bir alt-disiplin olarak görülmeye başladı (Lindenbaum ve Lock 1993, Lock ve Nguyen 2010). Makro-politik ve ekonomik eşitsizliklerle, mikro ölçekli kültürel anlamları harmanlayan çalışmalarda öne çıkan ve çok tartışılan bir kitap da Nancy Scheper-Hughes'un *Gözyaşı Dökmeden Ölüm: Brezilya'da Gündelik Yaşamın Şiddeti* oldu (1993). Brezilya'nın kuzeydoğusundaki yaşam ve barınma koşullarının son derece çetin olduğu, fakirlik ve şiddetin hüküm sürdüğü *favela*'larda yaptığı, aralıklarla birlikte 25 yıl süren bu araştırmasında Scheper-Hughes, annelerin yaşama şansı zayıf bebeklerini sütten keserek ölmeye bıraktıklarını ve bu ölümleri yas tutmadan karşıladıklarını anlatır. Yüksek bebek ölümlerine rağmen yaşa-

mayı başaran çocukların ilk yaşlarında anneleriyle olan duygusal bağlar da hastalıklar ve yetersiz beslenme yüzünden ölüm tehlikesine karşı minimum seviyede tutulur. Scheper-Huges hangi siyasi ve ekonomik koşulların bunlara yol açtığını anlatmanın yanı sıra geleneklerin, ritüellerin, dinin (Katoliklik) bu güçlüklerle psikolojik ve toplumsal olarak başa çıkmada nasıl farklı roller oynadığını da gösterir. Bu anlatılması zor konuyu yargılayıcı olmadan okurlarına aktaran yazar, özellikle Batı kültüründe ve tıbbında yaygın kalıp yargılar olan annelik sevgisi, annelik içgüdüsü ve ölümden kaçınma/ölümü ötelemeyi de tartışmaya açması bakımından da daha sonra gelecek eleştirel çalışmaların öncüsü olmuştu.

Sağlık antropolojisinde son yirmi yılda en etkili olmuş kavramlardan biri de medikalizasyon, yani "tıbbileştirme" oldu. İlk olarak 1960'larda ortaya atılan bu tabir, daha sonra Irving Zola, Ivan Illich, Peter Conrad (2007), Nikolas Rose (2007b) ve Adele Clarke (2010) gibi sosyal bilimcilerin çalışmalarında geliştirildi. Conrad *Toplumun Tıbbileşmesi* başlıklı kitabında (2007) medikalizasyonu "daha önce tıbbi olarak tanımlanmayan sorunların tıbbi sorun, hastalık veya bozukluk olarak tanımlanması süreci" olarak açıklar. Örneğin alkol bağımlılığı ve uyuşturucu kullanımı eskiden ahlaki veya cezai bir sorun olarak görülürken, 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren tedavi edilmesi gereken bağımlılıklar olarak adlandırılarak tıbbi bir sorun haline getirilmiştir. Bunun tersi, yani daha önce hastalık, "sapkınlık" ya da "bozukluk" olarak tanımlanan bir sorun ya da semptomun hastalık tanımından çıkması, "tıp dışına çıkartılması" (*demedicalization*) da mümkündür. Bunun için de 1973 yılına dek psikiyatrik bir hastalık olarak kabul edilen eşcinselliğin, bu tarihten sonra mesleki örgütler tarafından bu tanımın kapsamından çıkartılması örnek gösterilebilir. Doğum gibi bazı vakalar ise önce tıbbileştirilmiş, oysa sonra doğal, evde ve ebeler eşliğinde doğum akımlarının başlamasıyla kısmen de olsa tıbbın alanından çıkarılmıştır.

Tıbbileşme sürecine dair eleştiriler, çok genel olarak gündelik hayatın birtakım bilimsel patolojilere indirgenip kabul edilebilir olanın sınırının daraltılması, toplumsal ve çevresel şartlar yerine bi-

reye odaklanılması, insan davranışı üzerindeki tıbbi kontrolün artırılması ve ilaç şirketlerinin kârlılığının artması ve ilaç pazarının genişlemesinin amaçlanması olarak özetlenebilir. Bu literatürün bir başka önemli bölümünü de tıbbileşme sürecinde kadınların ve kadın bedeninin merkeze konulmasını ve kadınların erkeklere oranla çok daha fazla tıbbi kontrole tabi tutulmalarını eleştiren feminist yazarlar oluşturdu. Barbara Ehrenreich ve Deirdre English'in (1973) Batı tıbbının gelişimi sürecinde kadın sağaltıcıların nasıl dışarıda bırakıldığını ve bu dönemdeki cadı avlarını anlattıkları çalışmaları bu alandaki klasiklerden biri oldu. Aynı dönemde, yani 1970'lerin başında, feminizmin ikinci dalgasıyla bağlantılı kadın sağlığı taban hareketi oldukça etkiliydi. Bu hareketin bir parçası olan Boston Kadın Sağlığı Kolektifi, kadınlara kendi bedenlerini tanımayı öğreten ve sağlıkla ve hastalıklarla ilgili bilgileri kadın bakış açısından veren *Our Bodies Ourselves* (Bedenimiz ve Biz) kitabının ilk basımını 1973 yılında çıkardı ve büyük ilgi gören bu kılavuz yenilenerek günümüze kadar yayımlanmaya devam etti. Bu literatüre dahil olan yazarlar özellikle âdet görme, doğum, kürtaj ve menopoz gibi sadece kadınların tecrübe ettiği biyolojik ve bedensel süreçlerin, özellikle Batı toplumlarındaki politikacılar ve sağlık bilimciler tarafından kadının "temel görevinin" kamusal alan yerine mahrem ve özel alanla belirlenerek, çocuk doğurmak ve yetiştirmek olduğuna işaret eder şekilde yorumlanmasını eleştirdiler (Lock 1993, Martin 1987). Örneğin Emily Martin (1987) feminist antropologlara ilham veren *Bedendeki Kadın: Üremenin Kültürel Bir Analizi* isimli kitabı için yaptığı saha araştırmalarında, farklı sosyo-ekonomik kesimlerden kişilerin bu biyolojik-bedensel süreçler hakkındaki tıbbi yorumlara farklı alternatifler getirdiğini gösterdi.

Tıbbileştirme tartışmalarını izleyen bir diğer bağlantılı kavram, Adele Clarke'ın ortaya attığı "biyo-medikalizasyon" yaklaşımıdır (Clarke ve diğ. 2010) Bu kavram Türkçeye "yaşamın tıbbileşmesi" biçiminde çevrilmiştir (Sezgin 2011) ve aslen 21. yüzyılda tıbbileşmenin şekil değiştirdiğini, insan yaşamını eskiye göre çok daha yoğun biçimde sardığını, kuşattığını iddia eder. Clarke 21. yüzyılda

tıbbileşmenin dönüşümünü beş süreçle tanımlar: Bilgi, teknoloji, hizmet ve sermayenin karşılıklı olarak birbirini şekillendirdiği tıbbın yeni "biyopolitik ekonomisi"; sağlık, optimizasyon ve geliştirmeye (örneğin yaşlanmayı geciktirmek, kozmetik cerrahi, steroidler, beslenme rejimleri) yapılan vurgunun artması ve riskin kişi, grup ve nüfus seviyesinde tanımlanması; biyomedikal pratiklerde teknoloji ve muhtelif bilim dallarının birincil hale gelmesi; biyomedikal bilgi üretimi, bilgi yönetimi, dağılımı ve tüketimindeki dönüşümler; ve bedenlerin dönüşümü, yeni kimliklerin oluşması. Özellikle risk altında olma düşüncesinin önem kazanması, tıbbileşmenin bu yeni şeklinin önemli bir boyutudur. Tıbbi ve popüler söylemler, hastalık ya da sakatlıkları iyileştirme vurgusundan çok, çeşitli riskleri yönetme ve sürekli sağlıklı olmak için bitmek bilmez bir kendini ve bedenini dönüştürme süreci üretmektedir. Bu dönüşümün çok önemli bir ayağı, riskin ve bu riski yönetme ve sağlığı koruma sorumluluğunun doktorlara ya da tıbba değil bizzat bireye ait olmasıdır.

Medikalizasyon/tıbbileşme teorilerinin bireyleri modern tıp ve kurumsallaşmış sağlık sistemi karşısında çaresiz kurbanlar olarak tanımlaması (Williams ve Calnan 1996) ve bunun sosyal bilimlerde içi boş bir klişeye dönüşüp (örneğin "güçsüz hasta" ve "otoriter doktor") daha sofistike analizleri engellemesi (Rose 2007a) ağır eleştiriler almalarına neden oldu. Nikolas Rose, eserlerinde tıbbileşme kavramına eleştirel yaklaşsa da, yaşamın tümünün (ya da tümden) tıbbileşmesi fikrine ciddi katkılarda bulunan bazı örnekler sunmuş ve Foucaultcu bir analizle *hayatın kendisini* tıbbi olarak yönetmenin siyasi boyutunu ele almıştı. Benzer şekilde, Adriana Petryna da çalışmalarında Çernobil nükleer kazası ve yeni bir "biyolojik vatandaşlık" kavramının oluşmasını belgeledi. Ukrayna'da yaptığı saha araştırmasında nükleer sızıntı sonrası yaşanan toplumsal ve psikolojik travmaları inceleyen Petryna, birçok insanın evlerini ve işlerini kaybettiğini, ailelerinin parçalandığını, alkol ve uyuşturucu bağımlılığı ve kalıcı nöro-psikolojik sorunlar geliştirdiğini gösterdi. Mağdurların, uluslararası sağlık kuruluşlarının da

desteğiyle, bir farkındalık yaratmak ve devletten taleplerde bulunmak için örgütlenmesine yazar, "biyolojik vatandaşlık" adını vermektedir.[1] Rose da belirli bir sağlık durumu ya da sorunu çerçevesinde örgütlenerek bireysel, toplumsal ve politik kimliklerini yeniden oluşturan kişiler ve gruplar için bu tabiri kullandı ve bu gruplara İngiltere ve Amerika'daki HIV/AIDS hastaları ve yakınları tarafından kurulan dernekleri örnek gösterdi. Sosyolog Ken Plummer (2003) ise bu kavrama daha mesafeli yaklaşarak, bir sosyal bilim anlayışı için fazla "biyolojik" olduğunu ileri sürdü ve bu konuda önemli olanın bireylerin başkalarıyla ortak sağlık sorunları olmasından ziyade, o ortak sağlık-hastalık durumunu kişisel düzeyde nasıl yorumladıkları ve anlamlandırdıkları ile bu konuda nasıl toplumsal etkileşimler geliştirdikleri sorusu olduğunu belirtti. Plummer, biyolojik yerine "mahrem vatandaşlık" kavramını geliştirdi ve bu yolla İngiltere'deki eşcinsel çiftlerin çocuk sahibi olma stratejilerini inceledi.

Biyomedikalizasyon ya da risk toplumu gibi kavram ve kuramlar, Sağlık Antropolojisi'ni Bilim ve Teknoloji Çalışmaları diye bilinmeye başlayan alana bağlayan bir köprü oluşturdu. Bilim ve Teknoloji Çalışmaları tarihsel, sosyolojik ya da "toplumsal inşacı" bir yaklaşımla bilim ve teknolojinin gelişmesini inceleyen disiplinler-ötesi bir girişimdir. Amniyosentez pratikleri ve bunların riskli gebelik yaşayan kadınlar üzerindeki etkisini on yıllık bir saha çalışmasıyla inceleyen Rayna Rapp (2000), alternatif kanser tedavileri alanında çalışan David Hess (1991, 1997), önce hamilelikte düşük deneyimi ve algısını inceleyen daha sonra da feminist teknolojiler konusunda çalışmalar yapan Linda Layne (2003, 2010), erkek doğum kontrol hapı araştırmalarını izleyen Nelly Oudshoorn (2003), yardımcı üreme teknikleri ve tüp bebek endüstrisinin anne-

1. Çernobil nükleer faciası, uzun vadede yol açtığı genetik sorunlar ve artırdığı kanser hastalıkları açısından Alman sosyolog Ulrich Beck (1992) tarafından da ele alındı. Beck'e göre "risk toplumunda" sağlık ve hastalık arasındaki çizgi belirsizleşiyor ve bireyler kendilerinin farkına varmadığı sağlık riskleri konusunda tıbbi otoritelere bağımlı hale geliyorlar.

lik-babalık kavramlarını nasıl değiştirdiğini sorgulayan Charis Thompson (2005) ve Sarah Franklin (2013) ve ilaç endüstrisinin sağlık kavramını tanımlayışını araştıran Joseph Dumit (2012) bu araştırmalar içindeki bazı önemli örnekler olarak sayılabilir. Antropolog Marcia Inhorn da (1993, 2004, 2012a, 2012b) Mısır'daki üreme teknolojilerine cinsiyet rolleri ve özellikle erkeklik kurguları açısından bakarak bu kurguları şekillendirmede geleneklerin, dinin ve modernliğin etkilerini inceledi. Bu açıdan onun çalışmalarının Sağlık Antropolojisi ile Bilim ve Teknoloji Çalışmaları arasında çok önemli bir köprü kurduğu da söylenebilir.

Türkiye'de Sağlık, Hastalık ve Antropoloji

Türkiye'de sağlık ve hastalığın toplumsal ve kültürel boyutları, sosyal bilimciler ve doktorlar tarafından ilk kez nüfus kontrolü, bebek ölümleri ve çocuk sağlığı açısından tartışıldı. 1980'lerde ve 1990' larda Türkiye'de hızla artan nüfusu kontrol etme amaçlı anti-natalist (doğum karşıtı) politikalara paralel olarak, demografik geçiş süreci teorisinin Türkiye'de ve Batı dışındaki diğer kültürel bağlamlarda ne oranda geçerli olduğunu inceleyen çalışmalar, anne-baba eğitimi, hane halkının geliri, yaşam koşulları ve beslenme alışkanlıklarıyla, ailedeki çocuk sayısı ve bebek ölümleri arasındaki bağlantıları göstermeyi amaçladılar (Tekçe ve diğ. 1994). Kansere çare olduğunu iddia eden ve halk arasında "Zakkumcu Ziya" adıyla anılan Ziya Özel vakasından yola çıkan bir makale, Türkiye' deki tıbbi söylem ve uygulamaların Türk modernitesiyle yakın ilişkisini ve bu yakın ilişkinin aynı zamanda Türkiye'deki biyomedikal tıbbın alternatif ve tamamlayıcı tıbba karşı mesafeli duruşuyla da bağlantılı olduğunu gösterdi (Gürsoy 1996). Bu makalenin teorik ve kavramsal çerçevesi, Türkiye'de sağlık antropolojisi alanında çalışan araştırmacılar üzerinde oldukça etkili oldu.

Modernite ve tıp ilişkisini hastalık anlatıları ve deneyimleri üzerinden inceleyen pek çok çalışma, toplumsal ve ekonomik eşitsizliklerin sağlık sahasına nasıl yansıdığını ve burada nasıl yeniden

üretildiğini kanser, organ nakli, din ve alternatif tıp gibi konuları inceleyerek belgeledi (Dole 2015, Sanal 2013, Terzioğlu 2012). Bunlar arasında özellikle 2015 yılında Türkçeye *Seküler Yaşam ve Şifacılık: Modern Türkiye'de Kayıp ve Adanmışlık* başlığıyla çevrilen Christopher Dole'un kitabı, tıbbi söylem ve eylemlerin modernist ideoloji ve İslam'la yakın bağlantılarını ve bu bağlantıların farklı sosyo-ekonomik kesimlerden kişilerce nasıl yorumlandığını gösterir. Sağlık antropolojisi literatüründe Türkiye'de üreme, doğum ve cinsellikle ilgili en çok atıfta bulunulan kitaplardan biri Carol Delaney'in 2001'de Türkçeye çevrilen *Tohum ve Toprak* adlı kitabıdır. Delaney 1980'li yılların başında İç Anadolu'da bir köyde gerçekleştirdiği saha çalışmasına dayandırdığı bu kitapta, üremeye ilişkin düşünce ve simgeleri, üreme kavramının dinle ve kozmolojiyle bağlantısına dayandırarak açıklamaktadır. Buna göre üreme fikri sadece cinsellik, cinsiyet ve biyolojiyle ilgili değildir. Hayatın nasıl meydana geldiği fikri, bireyin kim ve ne olduğunu, insanların birbiriyle, insan dışındaki dünyayla ve evrenle olan ilişkilerini, üreme ve üremeyle ilişkili doğum, âdet görme ve menopoz gibi kavramların kültürel anlamlarını ve cinsiyetler arası hiyerarşiyi de etkiler. Kitaba adlarını veren toprak ve tohum, kadının toprak ya da tarla, erkeğinse bu toprağa ekilen tohumun taşıyıcısı olarak görüldüğü monogenetik (tekkaynaklı) üreme anlayışını ifade eder. Tektanrılı dinlerin tümünde var olan bu anlayışa göre üremede önemli olan ve çocuğun nesebini belirleyen erkekten gelen tohumdur; fakat aynı zamanda kısırlık, ölü doğum ya da bebekle ya da üremeyle ilgili herhangi başka bir sorun olduğunda sorun tohumun bozulmasına sebep olan tarlaya, yani taşıyıcı olan kadına atfedilir. Bu çalışma da sağlık ve hastalık hallerine feminist bir perspektiften bakarak Türkiye'de bekâret, üreme, kısırlık, menopoz ve andropoz gibi konuları inceleyen sosyal bilimcilere ilham kaynağı oldu (Cindoğlu 1997, Erol 2009, 2011; Erol ve Özbay 2013, Parla 2001). Elif Ekin Akşit (2009, 2010) ise Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminden bugüne nüfus kontrolü hakkındaki söylem ve uygulamaları şekillendiren toplumsal ve politik dinamikler, annelik kavramının

toplumsal ve kültürel inşası, kısırlık, çocuk sağlığı ve eğitimi üzerine birçok eser kaleme aldı.

Carol Delaney'in kitabı özcü bir bakış açısına sahip olması ve kültürel değişim ve çeşitliliğe yer vermemesi nedeniyle eleştirilmesine rağmen Türkiye ile ilgili ilk ses getiren sağlık antropolojisi eseri olması bakımından oldukça önemli. Sylvia Wing Önder'in (2011) *Bizim Burada Mikrop Olmaz: Bir Karadeniz Köyünde Tedavi ve Şifa Usulleri* isimli kitabı, Karadeniz bölgesinde bir köyde yapılan etnografik bir araştırmaya dayanır ve sağlık, hastalık, beden, yaşam ile ölüm hakkındaki inançları, bölge sakinlerinin düşünce ve uygulamalarının yanı sıra, bu köydeki kadınların hastanelerdeki klinik deneyimleriyle, yerel kültürel söylem ve uygulamaları nasıl bir etkileşim halinde ele aldıklarını incelemektedir.

Bu noktada Aslıhan Sanal'ın 2011'de İngilizce olarak yayımlanan ve 2013'te Türkçeye çevrilen *Yeni Organlar, Yeni Hayatlar* başlıklı kitabı özellikle önem arz ediyor. Scheper-Hughes ve Cohen'le birlikte uluslararası organ ticaretini araştıran bir projede çalışan Sanal Türkiye'deki incelemesine de bu projenin bir parçası olarak başladı ve 2000-07 yılları arasında doktora tezi için daha geniş kapsamlı bir saha çalışması gerçekleştirdi. Sanal, organ ve özellikle de böbrek nakli bekleyen hastaların anlatıları üzerinden Türkiye'deki organ nakli, organ bağışı ve nakil listeleri, yasal düzenlemeler, ölüm, yaşam ve beden konularına ve kavramlarına yakından bakarken, organ naklini mümkün kılan evreni tarif etmek için "biyopolis" kavramını kullanır. Sanal'ın "Ortak bir biyopolitik tarih çerçevesinde hasta ve doktorların kolektif yaşamlarının sınırlarını çizmek için kullandığım pratik bir kavram" (2013: 35) şeklinde tanımladığı biyopolis, hem organ nakline dair teknolojik aygıtlar ve hastaneler gibi somut hem de etik kodlar, yönetmelikler ve inançlar gibi soyut olguları içeriyor. Biyopolis'i oluşturan parçaların tümü, organ naklinin yerelleşmesine ve normalleşmesine katkıda bulunmaktadır. Sanal'ın çalışması organ naklinin yasal ve düzenli cephesi kadar organ ticareti ve organ mafyası gibi yasadışı kısımlarını da içerse de, yazar bunu organ nakline başvuran hastaların kullandığı

stratejileri ve sahip oldukları görüşleri yargılamadan yapmayı başarmıştır.

2011 yılında yayımlanan *Neoliberalizm ve Mahremiyet: Türkiye'de Beden, Sağlık ve Cinsellik* başlıklı derleme kitap da sağlık antropolojisi ve Bilim ve Teknoloji Çalışmaları alanlarında, aralarında tüp bebek merkezleri,[2] kısırlık, hasta örgütlenmeleri, kas hastalıkları, kanser, menopoz, silikozis gibi konulara değinen çok sayıda yeni ve orijinal yazıya yer verdi (Özbay, Terzioğlu ve Yasin 2011). Sağlık antropolojisi içinde özel bir yer tutan sakatlık (engellilik) konusu ise daha önce Dikmen Bezmez ve Sibel Yardımcı tarafından ele alındı (Bezmez 2013, Bezmez ve Yardımcı 2011). Bu eserler arasında *Sakatlık Çalışmaları: Sosyal Bilimlerden Bakmak* isimli derleme kitap, sakatlık konusuna tıp, sosyal bilimler ve politikacılar tarafından geliştirilen farklı teorik ve kavramsal yaklaşımlar ile farklı ülkelerden sakatların sağlık ve eğitim gibi toplumsal hizmetlere ve kamusal alana erişimleri konusundaki çeşitli örnekleri kapsayan çok önemli bir kaynak işlevi görüyor. Benzer konularla ilgilenen Can Açıkgöz de doğum öncesi genetik testler ile ilgili kitabında, İstanbul'daki kadın doğum klinikleri ve genetik laboratuvarlarında yaptığı saha çalışmasına dayanarak gebelik ve risk kavramını inceledi (2012a). Daha sonra sakatlık konusuna yönelen yazar, Güneydoğu'da yaralanan ve sakat kalan gazilerin bir yandan milliyetçi söylemlerle kahraman olarak yüceltilirken, öte yandan sakatlıklarından ötürü hem sosyo-ekonomik hem de bedensel olarak sıkıntılar yaşayıp toplumsal dışlanmaya maruz kaldıklarını, ve erkeklik kimlikleriyle ilgili kaygılar yaşadıklarını aktardı (2012b).

Bu bölümde antropolojinin tıp, sağlık, hastalık, tedavi, beden ve biyoteknoloji konularına nasıl eğildiğini özetlemeye çalıştık. Önümüzdeki yıllarda, özellikle Türkiye'deki çalışmalarda başka hangi konuların ve yaklaşımların ele alınabileceğini tartışmak için birkaç farklı izlek üzerinden gitmek mümkün.

2. Tüp bebek konusunda başka bir yazı için bkz. Gürtin 2011.

Bunlardan birincisi, bugüne kadar yapılmış çalışmaların yinelenmesi, genişletilmesi ve ilerletilmesi olabilir. Örneğin burada atıfta bulunduğumuz pek çok yazar, ithal edilen tıbbi teknolojilerin yerelleşme ve normalleşme süreçlerinden bahsederken hem tıbbileşme hakkındaki literatüre hem de yerelleşme-küreselleşme tartışmalarına katkıda bulunuyorlar. Bu çerçevede ilerleyen yeni çalışmalar, aynı süreçleri farklı tıbbi teknolojiler üzerinden açıklamayı sürdürebilir. Tıp teknolojisinin yanı sıra sağlık, hastalık, sakatlık, yaşam, ölüm ve beden üzerine üretilen söylemler ve hayata geçirilen uygulamaların küresel düzlemde hangi toplumsal ve kültürel dinamiklerle oluşturulduğu ve yayıldığı, farklı yerel bağlamlarda bunların nasıl içselleştirildiği ve müzakere edildiği Dünya Sağlık Örgütü gibi uluslararası kuruluşların oluşturduğu sağlık politikalarına ve Zika virüsü, Ebola, Kuş Gribi gibi küresel hastalıkların farklı kültürel bağlamlarda nasıl deneyimlendiğine bakılarak incelenebilir.

İkinci izlek, yazılmamış ama araştırılma potansiyeli olan konulara eğilmek şeklinde tarif edilebilir. Bugüne kadar etnografik çalışmalar tarafından ihmal edilen konulardan biri tıbbi kurumların ve pratiklerin politik ekonomisidir. Özellikle doktorlar ve ilaç şirketleri arasındaki ilişkiler ile ilaç mümessillerinin Türkiye tıp sektöründeki yeri konusu antropolojik olarak incelenmemiş fakat çok ilginç sonuçlar doğurabilecek bir başlık. Bu tip incelemeler sağlık sektöründeki toplumsal eşitsizliklere ışık tutması açısından da önemlidir.

Sağlık antropolojisinin çok önemli bir kolu cinsiyet çalışmaları ile kesişiyor. Bugüne kadar çoğunlukla üreme teknolojileri, kısırlık, gebelik, kadınlık ve erkeklik kavramları üzerine yoğunlaşıldı. Ancak bu araştırmaların büyük oranda heteronormatif bir seyir izlediği de ortada. Lezbiyen, gey, biseksüel, trans, interseks ve *queer* bireylerin bedenleri ve sağlığıyla ilgili etnografik araştırmalar halen oldukça sınırlı. Özellikle trans bireylerin sağlık hizmetlerine erişimi ve cinsiyet değiştirme sürecindeki tıbbi ve sosyal deneyimleri araştırılmayı bekleyen önemli bir alan.

Son olarak, günümüzde sağlık ve hastalık antropolojisini ve Bilim ve Teknoloji Çalışmalarını neoliberalizmden ve biyoteknolojiden bağımsız olarak düşünmek imkânsız hale geldi. Bu anlamda, disiplinlerarası yaklaşımların oynadığı kritik rol, moleküler biyoloji ve genetik alanındaki gelişmeler, geleneksel ya da yeni (sosyal) medyada dolaşımda olan sözlü, yazılı ve görsel sağlık dili, göçmen ve mülteci sağlığı ile ilgili sorunlar sosyal bilimler tarafından sıklıkla ele alınacak güncel sağlık ve hastalık konuları olarak öne çıkıyor. Türkiye'de tıp ve antropolojinin kesiştiği bu noktada, çok sayıda konuda sosyal bilimsel hassasiyet ve özveriyle yapılmış etnografik incelemelere ihtiyacımız büyük.

—

Kaynakça

Abadan Unat, Nermin (1979) *Türk Toplumunda Kadın*, Ankara: Sosyal Bilimler Derneği.

Abélès, Marc (2012), *Devletin Antropolojisi*, çev. Nazlı Ökten, Ankara: Dipnot.

Abrams, Philip (1988 [1977]) "Notes on the Difficulty of Studying the State", *Journal of Historical Sociology* 1(1): 58-89.

Abu Odeh, Lama (1993) "Post-colonial Feminism and the Veil: Thinking the Difference", *Feminist Review* 43: 26-37.

Abu Zahra, Nadia M. (1970) "On the Modesty of Women in Arab Muslim Villages: A Reply", *American Anthropologist* 72(5): 1079-92.

Abu-Lughod, Janet (1991) *Before European Hegemony: The World System AD 1250-1350*, Oxford: Oxford University Press.

Abu-Lughod, Lila (1986) *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*, Berkeley: University of California Press.

— (1989a) "Zones of Theory in the Anthropology of the Arab World", *Annual Review of Anthropology* 18: 267-306.

— (1989b) "Bedouins, Cassettes and Technologies of Public Culture", *Middle East Report* 159(47): 7-11.

— (1991) "Writing Against Culture", *Recapturing Anthropology: Working in the Present* içinde, haz. Richard Fox, New York: School of American Research.

— (2001) "Review: 'Orientalism' and Middle East Feminist Studies", *Feminist Studies* 27(1): 101-13.

Ackermann, Andreas (2004) "A Double Minority: Notes on the Emerging Yezidi Diaspora", *Diaspora, Identity and Religion*, haz. W. Kokot, K. Tölölyan, C. Alfonso, Londra ve New York: Routledge.

Açıkgöz, Salih Can (2012a) *Navigating in the Ocean of Risk*, Frankfurt: Lambert.

— (2012b) "Sacrificial Limbs of Sovereignty: Disabled Veterans, Masculinity, and Nationalist Politics in Turkey", *Medical Anthropology Quarterly* 26(1): 4-25.

Adaklı, Gülseren (2009) "2002-2008: Türk Medyasında AKP Etkisi", *AKP Kitabı: Bir Dönüşümün Bilançosu* içinde, haz. İlhan Uzgel ve Bülent Duru, Ankara: Phoenix, s. 559-613.

Agos (2015) "İade Edilen İlk Süryanice Köy İsmi: Bethkustan", 12 Şubat 2015, www.agos.com.tr/tr/yazi/10574/iade-edilen-ilk-suryanice-koy-ismi-bethkustan.

Ahearn, Laura M. (2011) *Living Language: An Introduction to Linguistic Anthropology*, Malden: Blackwell.

Ahıska, Meltem (2005) *Radyonun Sihirli Kapısı: Garbiyatçılık ve Politik Öznellik*, İstanbul: Metis.

Ahmed, Leila (1982), "Western Ethnocentrism and Perceptions of the Harem". *Feminist Studies* 8(3): 521-34.

— (2011) *A Quiet Revolution: The Veil's Resurgence, from the Middle East to America*, New Haven: Yale University Press.

Akbulut, Bengi ve Ayfer Bartu Candan (2014) "Bir-İki Ağacın Ötesinde: İstanbul'a Politik Ekoloji Çerçevesinden Bakmak", *Yeni İstanbul Çalışmaları: Sınırlar, Mücadeleler Açılımlar* içinde, haz. Ayfer Bartu Candan ve Cenk Özbay, İstanbul: Metis.

Akın, Yiğit (2004) *Gürbüz ve Yavuz Evlatlar: Erken Cumhuriyet'te Beden Terbiyesi ve Spor*, İstanbul: İletişim.

Akpınar, Aylin, Belkıs Kümbetoğlu, İnci User (2012) *Kayıp İşçi Kadınlar: Kayıt Dışı Çalışmaya Dair Bir Alan Araştırması*, İstanbul: Bağlam.

Aksoy, Asu (2008) "Istanbul's Choice", *Third Text* 22 (1): 71-83.

Aksoy, Asu ve Kevin Robins (1997) "Peripheral vision: cultural industries and cultural identities in Turkey", *Environment and Planning A* 29(11): 1937-52.

Aksoy, Elif Başak (2013) *Cizre Örneğinde Etnisite İçi Karşılaşma Biçimleri* (doktora tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi.

Akşit, Bahattin (1967) *Türkiye'de Az Gelişmiş Kapitalizm ve Köylere Girişi*, Ankara: ODTÜ Öğrenci Birliği Yayınları.

— (1985) *Köy, Kasaba, Kentlerde Toplumsal Değişme*, Turhan Kitabevi.

— (1999) "Cumhuriyet Döneminde Türkiye Köylerindeki Dönüşümler", *75 yılda Köylerden Şehirlere* içinde, haz. M. Celâl, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

— (2006) "Köy, Kırsal Kalkınma ve Kırsal Hane Halkı/Aile Araştırmaları", *Değişen Mekân: Mekânsal Süreçlere İlişkin Tartışma ve Araştırmalar Toplu Bakış* içinde, haz. A. Eraydın, Ankara: Dost.

Akşit, Bahattin ve Çağlar Keyder (1981) "Kırsal Dönüşüm Tipolojisi", *Yeni İmece* 1: 8-13.

Akşit, Elif Ekin (2008) "Women, Modern State and Religious Space in Turkey", *Mediations in Cultural Space: Structure, Sign, Body* içinde, haz. John Wall, Cambridge: Scholars Publishing.

— (2009) "Kısırlık: Olanak ve Tahakküm", *FE Dergi* 1(2): 44-54.

— (2010) "Geç Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemlerinde Nüfus Kontrolü Yaklaşımları", *Toplum ve Bilim* 118: 179-97.

Alankuş-Kural S. (1997) "Türkiye'de Alternatif Kamular/Cemaatler ve İslamcı Kadın Kimliği", *Toplum ve Bilim* 72: 5-44.

Alemdaroğlu, Ayça (2005) "Politics of the Body and Eugenic Discourse in Early Republican Turkey", *Body & Society* 11 (3): 61-76.

Alexander, Catherine (2002) *Personal States: Making Connections Between People and Bureaucracy in Turkey*, Oxford: Oxford University Press.

Alkan, Ayten (2012) "Şehircilik Çalışmalarının Zayıf Halkası: Cinsiyet", *Birkaç*

Arpa Boyu: 21. Yüzyıla Girerken Türkiye'de Feminist Çalışmalar içinde, haz. Serpil Sancar, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

— (haz., 2009) *Cins Cins Mekân*, İstanbul: Varlık.

Allison, Christine (2001) *The Yezidi Oral Tradition in Iraqi Kurdistan*, Londra: Curzon Press.

— (2008) "Unbelievable Slowness of Mind: Yezidi Studies, from Nineteenth to Twenty-First Century", *The Journal of Kurdish Studies* 6, s. 1-23.

Alloula, Malek (1986) *The Colonial Harem*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Althusser, Louis (2001) *Lenin and Philosophy and Other Essays*, New York: Monthly Review Press.

Altınay, Ayşe Gül (2004) *The Myth of the Military Nation: Militarism, Gender and Education in Turkey*, New York: Palgrave Macmillan.

— (haz., 2000) *Vatan, Millet, Kadınlar*, İstanbul: İletişim.

Altorki, Soraya (1986) *Women in Saudi Arabia : Ideology and Behavior Among the Elite*, New York: Columbia University Press.

Altuğ, Seda (2004) *Sectarianism in the Syrian Jezira: Community, Land and Violence in the Memories of World War I and the French Mandate (1915-1939)*, doktora tezi, Utrecht: Utrecht University.

Altuntek, Serpil (2008) "Benlik ve Kültür: Namus Kavramına Simgesel/Bilişsel Bir Yaklaşım", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 25(2): 37-58.

Amin, Ash (2007) "Re-thinking the Urban Social", *City* 11 (1): 100-14.

— (2013) "The Urban Condition: A Challenge to Social Science", *Public Culture* 25 (2): 201-8.

Amin, Ash ve Nigel Thrift (2002) *Cities*, Londra: Polity.

Anderson, Benedict (1993) *Hayali Cemaatler*, çev. İskender Savaşır, İstanbul: Metis.

Andrews, Peter A. (2002) *Ethnic Groups in the Republic of Turkey: Supplement and Index* (Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients - TAVO), Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag.

Ang, Len (1985) *Watching Dallas: Soap opera and the melodramatic imagination*, New York: Methuen.

Angelo, Hillary ve David Wachsmuth (2014) "Urbanizing Political Ecology: A Critique of Methodological Cityism", *International Journal of Urban and Regional Research*, doi: 10.1111/1468-2427.12105.

Anthias, Floya ve Nira Yuval-Davis (haz., 1989) *Women-Nation-State*, Londra: Palgrave.

Antoun, Richard T. (1968) "On the Modesty of Women in Arab Muslim Villages: A Study in the Accommodation of Traditions", *American Anthropologist* 70(4): 671-97.

Appadurai, Arjun (1986a) "Theory in Anthropology: Center and Periphery", *Comparative Studies in Society and History* 28(2): 356-74.

— (1986b) *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*,

Cambridge: Cambridge University Press.
— (1990) "Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy", *Theory, Culture & Society* 7.2-3: 295-310.
— (1995) "Playing with Modernity: The Decolonization of Indian Cricket", *Consuming Modernity: Public Culture in a South Asian World* içinde, haz. Carol Breckenridge, Minneapolis: University of Minnesota Press, s. 23-48.
Aran, Sadri (1938) *Evedik Köyü, Bir Köy Monografisi*, İstanbul.
Aras, Ramazan (2014) *The Formation of Kurdishness in Turkey: Political Violence, Fear and Pain*, New York ve Londra: Routledge.
— (haz., 2014) "Antropolojinin Yeni Öznesi Olarak Kürtler", *Sınırları Aşmak: Türkiye'de Sosyo-Kültürel Antropoloji ve Disiplinlerarası Yaklaşımlar*, Konya: Çizgi Kitabevi, s. 145-72.
Arat, Yeşim (1998) "Feminists, Islamists, and Political Change in Turkey", *Political Psychology* 19(1): 117-31.
Ardener, Edwin (1989) "The Construction of History: 'Vestiges of Creatin'", *History and Ethnicity* içinde, haz. E. Tonkin, M. McDonald, M. Chapman, Londra ve New York: Routledge, s. 22-33.
Aretxaga, Begoña (2000) "Playin Terrorists: Ghastly Plots and the Ghostly State", *Journal of Spanish Cultural Studies* 1/1: 43-58.
— (2003) "Maddening States", *Annual Review of Anthropology* 32: 393-410.
— (2005) *States of Terror: Begona Aretxaga's Essays*, Reno: Center for Basque Studies.
Arlı, Alim (2005) "Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Gecekondu ve Şehirleşme Araştırmaları", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 3 (6): 283-352.
Armstrong, John A. (1982) *Nations before Nationalism*, Chapel Hill: University of North Caroline Press.
Arsava, A. Füsun (1993) *Azınlık Kavramı ve Azınlık Haklarının Uluslararası Belgeler ve Özellikle Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesinin 27. Maddesi Işığında İncelenmesi*, Ankara: A. Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.
Asad, Talal (1973) *Anthropology and the Colonial Encounter*, New York: Humanities Press, UK: Ithaca Press.
— (1996), "The Idea of an Anthropology of Islam", *Poznan Studies in The Philosophy of The Sciences and The Humanities* 48: 381-406.
— (2003), *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*, Stanford University Press.
— (2004) "Where are the margins of the state?" *Anthropology in the Margins of the State* içinde, haz. Veena Das ve Deborah Poole, Santa Fe: School of Advanced Research Press, s. 279-88.
— (2007) *On suicide bombing*, Londra: Columbia University Press.
Asad, Talal, Wendy Brown, Judith Butler ve Saba Mahmood (2009) *Is Critique Secular? Blasphemy, Injury and Free Speech*, Berkeley: UC Berkeley Townsend Center for the Humanities.
Aslan, Şükrü (2004) *1 Mayıs Mahallesi: 1980 Öncesi Toplumsal Mücadeleler ve Kent*, İstanbul: İletişim.

Aswad, Barbara C. (1967) "Key and Peripheral Roles of Noblewomen in a Middle Eastern Plains Village", *Anthropological Quarterly* 40: 139-152.

— (1974), "Visiting Patterns among Women of the Elite in a Small Turkish City", *Anthropological Quarterly* 47: 9-27.

— (1978), "Women, Class, and Power: Examples from the Hatay, Turkey", *Women in the Muslim World* içinde, L. Beck, and Nikki Keddie (haz.), Cambridge: Harvard University Press.

Ataçocuğu, Muazzez (2013) *Futbolda Emek Sömürüsü*, İstanbul: Yazılama.

Ataöv, Anlı ve Ayda Eraydın (2011) "Different Forms of Governance: Responses of Two Metropolitan Regions in Turkey to State Restructuring", *Urban Affairs Review* 47 (1): 84-128.

Atay, Tayfun (2000a) "Kavramlar Kargaşası - Bilimdalları Çatışması: Dünyada ve Türkiye'de 'Sosyal İçerikli' Antropolojiyi Adlandırma Sorunu", *Folklor/Edebiyat: Halkbilim Etnoloji Antropoloji Müzikoloji Edebiyat* 6/22: 135-62.

— (2000b) "Erken Bir Doğumdan Gecikmiş Büyümeye... Türkiye'de Antropoloji", *Folklor/Edebiyat* 21: 5-10.

— (2006) *Türkler, Kürtler, Kıbrıslılar: İngiltere'de Türkçe Yaşamak*, Ankara: Dipnot.

Atkinson, Jane ve Shelly Errington (1990) *Power and Difference: Gender in Island Southeast Asia*, Stanford: Stanford University Press.

Austin, J. L. (2009) *Söylemek ve Yapmak*, çev. R. Levent Aysever, İstanbul: Metis.

Aydın, Suavi (2000) "Arkeoloji ve Sosyolojinin Kıskacında Türkiye'de Antropoloji'nin 'Geri Kalmışlığı'", *Folklor/Edebiyat: Halkbilim Etnoloji Antropoloji Müzikoloji Edebiyat*, 6/22: 17-42.

— (2001) "Cumhuriyet'in İdeolojik Şekillenmesinde Antropolojinin Rolü: Irkçı Paradigmanın Yükselişi ve Düşüşü", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Cilt II: *Kemalizm* içinde, haz. Tanıl Bora, Murat Gültekingil ve Ahmet İnsel, İstanbul: İletişim, s. 344-69.

— (2005) *"Amacımız Devletin Bekası": Demokratikleşme Sürecinde Devlet ve Yurttaşlar*, İstanbul: TESEV.

— (2009) "Siyasal Antropoloji", *Antropoloji Sözlüğü*, haz. K. Emiroğlu ve S. Aydın, Ankara: Bilim ve Sanat, s. 737-39.

— (2015) "Sunuş: Bir Etno-Dinsel Kimlik Olarak Alevilik", *Kızılbaşlık, Alevilik, Bektaşilik: Tarih, Kimlik, İnanç, Ritüel* içinde, haz. Yalçın Çakmak, İmran Gürtaş, İstanbul: İletişim, s. 11-32.

Aydın, Suavi ve M. Yağcı (2013) "Sarıkeçililerin 'Eşkiyalığı' ve Konya Delibaş İsyanı Üzerine Değinmeler", *Kebikeç* 35: 59-112.

Aydın, Uraz (2014) "The Media in Turkey: From Neoliberal Militarism to Authoritarian Conservatism", *Turkey Reframed: Constituting Neoliberal Hegemony* içinde, haz. Barış Özden, Londra: Pluto, s. 122-40.

Aydın, Zülküf (1986) *Underdevelopment and Rural Structures in Southeastern Turkey: The Household Economy in Gisgis and Kalhana*, Londra: Ithaca Press for the Durham Centre for Middle Eastern and Islamic Studies, University of Durham.

Aydınoğlu, Nafize (2015) "Kadın ve Dil", *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 8(1): 217-30.

Aykaç, Aslıhan (2009) *Yeni İşler, Yeni İşçiler: Turizm Sektöründe Emek*, İstanbul: İletişim.

Aytürk, İlker (2004) "Turkish Linguists Against the West: The Origins of Linguistic Nationalism in Atatürk's Turkey", *Middle Eastern Studies* 40(6): 1-25.

— (2008) "Politics and Language Reform in Turkey: The 'Academy' Debate", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, s. 13-30.

Azouz, Samy (2015) "Amiri Baraka's Participatory and Ceremonial Theatre: From Mimesis to Methexis", *Journal of Drama Theory and Criticism* 29 (2): 25-41.

Babül, Elif (2012) "Training Bureaucrats, Practicing for Europe: Constitutive Bureaucratic Imaginaries in Turkey", *Political and Legal Anthropology Review* 35(1).

— (2015) "The Paradox of Protection: Human Rights, the Masculinist State and the Moral Economy of Gratitude in Turkey", *American Ethnologist* 41(1): 116-30.

— (2017) *Bureaucratic Intimacies: Translating Human Rights in Turkey*, Stanford: Stanford University Press.

Bachofen, Jacob (1997) *Analık Hukuku: Söylence, Din ve Anaerki*, çev. Nilgün Şarman, İstanbul: Payel.

Badran, Margot (1996), *Feminists, Islam, and Nation: Gender and the Making of Modern Egypt*, Londra: Princeton University Press.

Baer, Hans, Merrill Singer ve Ida Susser (haz., 2003) *Medical Anthropology and the World System: Critical Perspectives*, Santa Barbara: Preager.

Bakhtin, Mikhail (1981) *The Dialogic Imagination: Four Essays*, Austin: University of Texas Press.

Balaban, Osman (2012) "The Negative Effects of Construction Boom on Urban Planning and Environment in Turkey: Unraveling the Role of the Public Sector", *Habitat International* 36: 26-35.

— (2013) "Neoliberal Yeniden Yapılanmanın Türkiye Kentleşmesine Bir Diğer Armağanı: Kentsel Dönüşümde Güncelin Gerisinde Kalmak", *İstanbul: Müstesna Şehrin İstisna Hali* içinde, haz. Ayşe Çavdar ve Pelin Tan, İstanbul: Sel.

Balaban, Utku (2011) "The Enclosure of Urban Space Consolidation of the Capitalist Land Regime in Turkish Studies", *Urban Studies* 48 (10): 2162-79.

Bangstad, Sindre (2011) "Saba Mahmood and the Anthropological Feminism after Virtue", *Theory, Culture, Society* 28(3): 28-54.

Banks, Marcus (1996) *Ethnicity: Anthropological Constructions*. Londra ve New York: Routledge.

Barnett, Steven (1997) "New Media, Old Problems: New Technology and the Political Process", *European Journal of Communication* 12(1): 193-218.

Barth, Fredrik (1959) *Political Leadership among Swat Pathans*, Londra: Athlone Press.

— (1961) *Nomads of South-Persia; The Basseri Tribe of the Khamseh Confederacy*, Oslo: Universitetsforlaget.
— (1975) *Ritual and Knowledge among the Baktaman of New Guinea*, Oslo: Universitetsforlaget.
— (1993) *Balinese Worlds*, Chicago: University of Chicago Press.
— (haz., 1969a) "Introduction", *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, Oslo: Universitetsforlaget, s. 9-38.
— (haz., 1969b) "Pathan Identity and its Maintenance", *Ethnic Groups and Boundaries*, Oslo: Universitetsforlaget, s. 117-34.
Barthes, Roland (1990) *Çağdaş Söylenler*, çev. Tahsin Yücel, İstanbul: Metis.
Bartu Candan, Ayfer (2016) "Yazılmamış Bir Tarih: Türkiye'den Almanya'ya İş Göçünün İlk Yıllarında Kadın İşçilerin Deneyimleri", *Kadın Odaklı* içinde, haz. Çiğdem Kâğıtçıbaşı ve diğ., İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
Bartu Candan, Ayfer ve Biray Kolluoğlu (2008) "Emerging Spaces of Neoliberalism: a Gated Town and a Public Housing Project in Istanbul", *New Perspectives on Turkey* 39: 5-46.
Bartu Candan, Ayfer ve Cenk Özbay (haz., 2014) *Yeni İstanbul Çalışmaları: Sınırlar, Mücadeleler Açılımlar*, İstanbul: Metis.
Basso, Keith H. (1979) *Portraits of "the Whiteman"*, Cambridge: Cambridge University Press.
Bauerlein, Mark (2011) *The Digital Divide: Arguments for and Against Facebook, Google, Texting, and the Age of Social Networking*, New York: Penguin.
Bauman, Richard ve Charles Briggs (2003) *Voices of Modernity: Language Ideologies and the Politics of Inequality*, Cambridge: Cambridge University Press.
Bay, Nurettin (2007) *Radyo ve Televizyon Yayıncılığı*, İstanbul: Nüve.
Bayat, Asef (2002) "Piety, Privilege and Egyptian Youth", *Isim Newsletter* 10: 23.
Bayır, Didar (haz., 2000) *Türkiye'de Çalışma Yaşamı Bibliyografyası*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
Bayırbağ, Mustafa Kemal (2010) "Local Entrepreneurialism and State Rescaling in Turkey", *Urban Studies* 47: 363-85.
— (2011) "Pro-Business Local Governance and (Local) Business Associations: The Case of Gaziantep", *Business and Politics* 13 (4).
Beck, Ulrich (1992) *Risk Society: Towards a New Modernity*, Londra: Sage.
Beer, David ve Roger Burrows (2007) "Sociology and, of and in Web 2.0: Some Initial Considerations", *Sociological Research Online* 12(5).
Behar, Ruth ve Deborah Gordon (haz., 1996) *Women Writing Culture*, Los Angeles: University of California Press.
Bell, Vikki (2008) *Culture and Performance: The Challenge of Ethics, Politics and Feminist Theory*, Oxford-New York: BERG.
Bellér Hann, Ildikó ve Chris Hann (2003) *İki Buçuk Yaprak Çay: Doğu Karadeniz'de Devlet, Piyasa, Kimlik*, çev. Pınar Öztemur, İstanbul: İletişim.
Bender, Thomas (2010) "Reassembling the City: Networks and Urban Imaginaries", *Urban Assemblages: How Actor-Network Theory Changes Urban Research* içinde, haz. Ignacio Farías ve Thomas Bender, New York: Routledge.

Benedict, Burton (1983) *The Anthropology of World's Fairs: San Francisco's Panama Pacific International Exposition of 1915*, Scolar Press.

Benedict, Peter (1974) "The Kabul Gunu: Structured Visiting in an Anatolian Provincial Town", *Anthropological Quarterly* 47: 28-47.

Benson, Susan Porter (1986) *Counter Cultures: Saleswomen, Managers and Customers in American Department Stores 1890-1940*, Urbana: University of Illinois Press.

Benston, Margaret (1969) *The Political Economy of Women's Liberation*, New York: Monthly Review Press.

Berkes, Niyazi (1942) *Bazı Ankara Köyleri Üzerine Bir Araştırma*, Ankara: Ankara Üniversitesi DTCFFE Yayınları.

Berlin, Brent ve Paul Kay (1969) *Basic Color Terms: Their Universality and Evolution*, Berkeley: University of California Press.

Besnier, Niko (2009) *Gossip and the Everyday Production of Politics*, Honolulu: University of Hawaii Press.

Beşikçi, İsmail (1969) *Doğuda Değişim ve Yapısal Sorunlar: Göçebe Alikan Aşireti*, Ankara: Sevinç Matbaası.

— (1970) *Doğu Anadolu'nun Düzeni: Sosyo/Ekonomik ve Etnik Temeller*, İstanbul: E.

Bezmez, Dikmen (2007) "The Politics of Urban Regeneration: The Case of the Fener and Balat Initiative", *New Perspectives on Turkey* 37: 59-86.

Bhabha, Homi (1994) *The Location of Culture*, New York: Routledge.

Bilal, Melissa (2013) "Thou Need'st not Weep, For I have Wept Full Sore: An Affective Genealogy of the Armenian Lullaby in Turkey", yayımlanmamış doktora tezi, Müzik Bölümü, University of Chicago.

Billings, Sabrina (2014) *Language, Globalization and the Making of a Tanzanian Beauty Queen*, Bristol: Multilingual Matters.

Binark, Mutlu ve Barış Kılıçbay (2004) "Media Monkeys: Intertextuality, fandom and Big Brother in Turkey", *Big Brother International: Formats, Critics and Publics* içinde, haz. Ernest Mathijs ve Janet Jones, New York: Wallflower, s. 140-50.

Biner, Zerrin Özlem (2011) "Multiple Imaginations of the State: Understanding a Mobile Conflict About Justice and Accountability from the Perspective of Assyrian-Syriac Communities", *Citizenship Studies*, 15/3: 367-79.

Birkalan-Gedik, Hande (2011) "Anthropological Writings on Urban Turkey: A Historical Overview", *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development*: 1-66.

Birtek, Faruk ve Çağlar Keyder (1975) "Agriculture and the State: An Inquiry into Agricultural Differentiation and Political Alliances: The Case of Turkey", *The Journal of Peasant Studies* 2.4: 446-467.

Björkman, Beyza (haz., 2011) "English as a Lingua Franca", *Journal of Pragmatics* 43(4): 923-1156.

Boas, Franz (1911) *Handbook of American Indian Languages*, Washington, DC: Smithsonian Institution and Bureau of American Ethnology.

Boddy, Janice (1989) *Wombs and Alien Spirits: Women, Men and the Zar Cult in Northern Sudan*, Madison: University of Wisconsin Press.

Bonacich, Edna ve Richard P. Appelbaum (2000) *Behind the Label: Inequality in the Los Angeles Apparel Industry*, Los Angeles: University of California Press.

Bora, Aksu (2005) *Kadınların Sınıfı: Ücretli Ev Emeği ve Kadın Öznelliğinin İnşası*, İstanbul: İletişim.

— (2015) "Kamusal Alan Sahiden Kamusal mı?" *Kamusal Alan* içinde, haz. Meral Özbek, İstanbul: Hil.

Bora, Tanıl ve diğ. (2011) *Boşuna mı Okuduk? Türkiye'de Beyaz Yakalı İşsizliği*, İstanbul: İletişim.

Boran, Behice (1945) *Toplumsal Yapı Araştırmaları: İki Köy Çeşidinin Mukayeseli Tetkiki*, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi.

Boroumand, Ladan ve Roya Boroumand (2002), "Terror, Islam, and democracy", *Journal of Democracy* 13(2): 5-20.

Boston Women's Health Book Collective (1973) *Our Bodies, Ourselves*, New York: Simon and Schuster.

Bouchard, Michel (2011) "The State of the Study of the State in Anthropology", *Reviews in Anthropology* 40/3: 183-209.

Bourdieu, Pierre (1978) "Sport and Social Class", *Social Science Information* 17 (6): 819-40.

— (1991), *Language and Symbolic Power*, Cambridge: Harvard University Press.

— (1994) "Structures, Habitus, Power: Basis for a Theory of Symbolic Power", *Culture/Power/History: A Reader in Contemporary Social Theory* içinde, haz. Nicholas B. Dirks, Geoff Eley ve Sherry B. Ortner, s. 155-99.

— (1998) *On Television*, New York: New Press.

— (1999) "Rethinking the State: Genesis and Structure of the Bureaucratic Field", *State/Culture: State Formation after the Cultural Turn* içinde, haz. Loic Wacquant ve Farage Samar, Ithaca, NY: Cornell University Press, s. 53-75.

Bozdoğan, Sibel ve Reşat Kasaba (haz., 1997) *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*, Seattle: University of Washington Press; Türkçesi: *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2010.

Bracke, Sarah (2008) "Conjugating the Modern/Religious, Conceptualizing Female Religious Agency: Contours of a 'Post-secular' Conjuncture", *Theory, culture & society* 25(6): 51-67.

Braidotti, Rosi (2009) "Postsecular Feminist Ethics", *Intimate Citizenships: Gender, Sexualities, Politics* 18: 40.

Brash, Julian (2011) *Bloomberg's New York: Class and Governance in the Luxury City*, Georgia: University of Georgia Press.

Brecht, Bertolt (2014 [1926]) "Emphasis on Sport", *Brecht on Theater*, haz. Marc Silberman, Steve Giles ve Tom Kuhn, A & C Black.

Breitbart, Eric (1997) *A World on Display: Photographs from the St. Louis World's Fair, 1904*, Albuquerque, NM: University of New Mexico Press.

Brenneis, Donald (1984) "Grog and Gossip in Bhatgaon: Style and Substance in Fiji Indian Conversation", *American Ethnologist* 11(3): 487-506.

Brenner, Neil (2000) "The Urban Question as a Scale Question: Reflections on Henri Lefebvre, Urban Theory, and the Politics of Scale", *International Journal of Urban and Regional Research* 24 (2): 361-78.

— (2004) "Urban Governance and the Production of New State Space in Western Europe, 1960-2000", *Review of International Political Economy* 11 (3): 447-88.

— (2013) "Theses on Urbanization", *Public Culture* 25 (1): 85-114.

Brenner, Neil ve Christian Schmid (2014) "'Urban Age' in Question", *International Journal of Urban and Regional Research* 38 (3): 731-55.

— (2015) "Towards a New Epistemology of the Urban?", *City* 19 (2-3): 151-82.

Brenner, Neil ve Nik Theodore (2002) "Cities and Geographies of Actually Existing Neoliberalism", *Antipode* 34 (3): 349-79.

Brenner, Neil, David J. Madden ve David Wachsmuth (2012) "Assemblages, Actor-Networks, and the Challenges of Critical Urban Theory", *Cities for People, Not for Profit: Critical Urban Theory and the Right to the City* içinde, Neil Brenner, Peter Marcuse ve Margit Mayer (haz.), Londra ve NY: Routledge.

Brenner, Neil, Jamie Peck ve Nik Theodore (2010) "Variegated Neoliberalization: Geographies, Modalities, Pathways", *Global Networks* 10 (2): 182-222.

Briggs, Charles (1986) *Learning How to Ask*, Cambridge: Cambridge University Press.

Brink-Danan, Marcy (2011a) *Jewish Life in 21st Century Turkey: The Other Side of Tolerance*, Bloomington: Indiana University Press.

— (2011b) "The Meaning of Ladino: The Semiotics of an Online Speech Community", *Language & Communication* 31: 107-18.

Brubaker, Rogers (2006) *Ethnicity without Groups*, Cambridge, Mass. ve Londra: Harvard University Press.

— (2014) "Beyond Ethnicity", *Ethnic and Racial Studies*, 37/5: 804-8.

Brubaker, Rogers, M. Feischmidt, J. Fox, L. Grancea (2006) *Nationalist Politics and Everyday Ethnicity in a Transylvanian Town*, Princeton ve Oxford: Princeton University Press.

Brunsdon, Charlotte (2000) *The Feminist, the Housewife, and the Soap Opera*, Oxford: Clarendon.

Budak, Özgür (2015) *Türkiye'de Kapitalist Yöneticiler Sınıfı*, İstanbul: Ayrıntı.

Buğra, Ayşe (1998) "The Immoral Economy of Housing in Turkey" *International Journal of Urban and Regional Research* 22 (2): 303-17.

— (2008) *Kapitalizm, Yoksulluk ve Türkiye'de Sosyal Politika*, İstanbul: İletişim.

— (haz., 2010) *Sınıftan Sınıfa: Fabrika Dışında Çalışma Manzaraları*, İstanbul: İletişim.

Burdett, Ricky ve Deyan Sudjic (haz., 2006) *The Endless City*, Londra: Phaidon.

Burkay, Helin Özge (2006) "Social Policy of Urban Transformation: Social Housing Policies in Turkey from the 1980s to Present", yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Boğaziçi Üniversitesi.

Butler, Judith (1990) "Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory", *Performing Feminisms: Feminist Critical Theory and Theatre* içinde, S.-E. Case (haz.), Baltimore: Johns Hopkins UP.

— (1993) *Bodies that Matter*, New York: Routledge.

— (1997) *Excitable Speech*, New York: Routledge.

— (1999) "Bodies That Matter", *Feminist Theory and the Body: A Reader* içinde, haz. Janet Price ve Margrit Shildrick, New York: Routledge, s. 235-45.

— (2004) *Undoing Gender*, New york: Routledge.

— (2008) *Cinsiyet Belası*, çev. Başak Ertür, İstanbul: Metis.

Buyruk, Halil (2015) *Öğretmen Emeğinin Dönüşümü*, İstanbul: İletişim.

Büyüksaraç, Güldem Baykal (2017) "Trans-border Minority Activism and Kin-State Politics: The Case of Iraqi Turkmen and Turkish Interventionism", *Anthropological Quarterly*, Vol. 90, No. 1.

Calhoun, Craig (haz., 1992) *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge, MA: MIT Press.

Callon, Michel (2010) "Egypt and the experts", Paper read at Annales des Mines-Gérer et comprendre.

Cameron, Deborah (2003) "Gender and Language Ideologies", *The Handbook of Language and Gender* içinde, haz. J. Holmez ve M. Meyerhoff, Malden: Blackwell.

— (2006) "Performing Gender Identity: Young Men's Talk and the Construction of Heterosexual Masculinity", *The Discourse Reader* içinde, haz. A. Jaworski ve N. Coupland, New York: Routledge.

Cameron, Deborah ve Don Kulick (2003) *Language and Sexuality*, Cambridge: Cambridge University Press.

Can, Başak (2016) "Human Rights, Humanitarianism, and State Violence: Medical Documentation of Torture in Turkey", *Medical Anthropology Quarterly*, 30/3: 342-58.

Carpignano, Paolo (1993) "Chatter in the Age of Electronic Production: Talk Television and the Public Mind", *The phantom public sphere* içinde, haz. Bruce Robbins, Minneapolis: University of Minnesota Press, s. 93-120.

Carr, Summerson E. (2006) "'Secrets Keep you Sick': Metalinguistic Labor in a Drug Treatment Program for Homeless Women", *Language in Society* 35(5): 631-53.

Carroll, John B., Stephen C. Levinson ve Penny Lee (haz., 1971) *Language, Thought & Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*, Cambridge: MIT Press.

Castells, Manuel (2009) *Communication Power*, New York: Oxford University Press.

Castree, Noel (2002) "False Antitheses? Marxism, Nature and Actor-Networks", *Antipode* 34 (1): 111-46.

— ve diğ. (2004) *Spaces of Work: Global Capitalism and Geographies of Labor*, Londra: Sage.

Cavanaugh, Jillian R. (2012), *Living Memory: The Social Aesthetics of Language in a Northern Italian Town*, Malden: Wiley-Blackwell Publishing.

Ceyhan, Müge A. ve B. Dilara Koçbaş (2009) *Çiftdillilik ve Eğitim*, İstanbul: Eğitim Reformu Girişimi, Sabancı Üniversitesi.

Chatterjee, Partha (2002) *Ulus ve Parçaları*, çev. İsmail Çekem, İstanbul: İletişim.

Chodorow, Nancy (1978) *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, Los Angeles: University of California Press.

Cindoğlu, Dilek (1997) "Virginity Tests and Artificial Virginity in Modern Turkish Medicine", *Women's Studies International Forum* 20(2): 253-61.

Clarke, Adele E., Laura Mamo, Jennifer Ruth Fosket, Jennifer R. Fishman ve Janet Shim (haz., 2010) *Biomedicalization: Technoscience, Health, and Illness in the U.S.*, Durham: Duke University Press.

Clarke, John (1991) *New Times and Old Enemies: Essays on Cultural Studies and America*, Londra: HarperCollins.

Clastres, Pierre (1991) *Devlete Karşı Toplum*, çev. M. Sert ve N. Demirbaş, İstanbul: Ayrıntı.

Clifford, James (1992) *Person and Myth: Maurice Leenhardt in the Melanesian World*, Durham: Duke University Press.

Clifford, James ve George E. Marcus (haz., 1986) *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, CA: University of California Press.

Cohen, Ronald (1978) "Ethnicity: Problem and Focus in Anthropology", *Annual Review of Anthropology* 7 (3): 379-403.

Colao, J. J. (2012) "With 60 Million Websites, WordPress Rules The Web. So Where's The Money?" *Forbes*, 24 Eylül.

Coleman, Steven ve Karen Ross (2010) *The Media and The Public: Them and Us in Media Discourse*, Oxford: Blackwell.

Collard, Anna (1989) "Investigating 'Social Memory' in a Greek Context", *History and Ethnicity* içinde, haz. E. Tonkin, M. McDonald, M. Chapman, Londra ve New York: Routledge, s. 89-103.

Collins, Jane L. (2003) *Threads: Gender, Labor and Power in the Global Apparel Industry*, Chicago: The University of Chicago Press.

Collins, Patricia Hill (1990) *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and The Politics of Empowerment*, New York: Routledge.

Comaroff, Jean ve John L. Comaroff (2011) *Theory from the South: Or, How Euro-America is Evolving toward Africa*, Routledge.

Comaroff, John L. ve J. Comaroff (2009) *Ethnicity, Inc.*, Chicago ve Londra: University of Chicago Press.

Conklin, Harold C. (1955) "Hanunóo Color Categories", *Southwestern Journal of Anthropology* 4: 339-44.

Conrad, Peter (2007) *The Medicalization of Society: On the Transformation of Human Conditions Into Treatable Disorders*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Constable, Nicole (2007) *Maid to Order in Hong Kong: Stories of Migrant Workers*, Ithaca: Cornell University Press.

Corner, John (1995) *Television Form and Public Address*, Londra: Edward Arnold.

Coronil, Fernando (1997) *Magical State: Nature, Money and Modernity in Venezuela*, Chicago: The University of Chicago Press.

Corrigan, Philip ve Derek Sayer (1985) *The Great Arch: English State Formation as Cultural Revolution*, Oxford: Basil Blackwell.

Coşkun, Mustafa Kemal (2013) *Sınıf, Kültür ve Bilinç: Türkiye'de İşçi Sınıfı Kültürü, Sınıf Bilinci ve Gündelik Hayat*, İstanbul: Dipnot.

Coşkun, Vahap, M. Şerif Derince ve Nesrin Uçarlar (2010) *Dil Yarası: Türkiye'de Eğitimde Anadilin Kullanılmaması Sorunu ve Kürt Öğrencilerin Deneyimleri*, Diyarbakır: DİSA.

Coupland, Nikolas ve Virpi Ylänne (2006) "Relational Frames in Weather Talk", *The Discourse Reader* içinde, haz. A. Jaworski ve N. Coupland, New York: Routledge.

Crary, Jonathan (1999) *Suspensions of Perception: Attention, Spectacle, and Modern Culture*, Cambridge: MIT Press.

— (2015) *7/24: Geç Kapitalizm ve Uykuların Sonu*, çev. Nedim Çatlı, İstanbul: Metis.

Curran, James (1991) "Rethinking the media as a public sphere", *Communication and Citizenship: Journalism and the Public Sphere in the New Media Age* içinde, haz. Peter Dahlgren ve Colin Sparks, Londra: Routledge, s. 27-57.

Çağlayan, Handan (2007) *Analar, Yoldaşlar, Tanrıçalar: Kürt Hareketinde Kadınlar ve Kadın Kimliğinin Oluşumu*, İstanbul: İletişim.

Çağlayan, Handan, Şemsa Özar ve Ayşe Tepe Doğan (2011) *Ne Değişti? Kürt Kadınların Zorunlu Göç Deneyimi*, Ankara: Ayizi.

Çalışkan, Koray (2010) *Market Threads: How Cotton Farmers and Traders Create a Global Commodity*, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Çankaya, Özden (2003) *TRT: Bir Kitle İletişim Kurumunun Tarihi: 1927-2000*, İstanbul: YKY.

Çavdar, Ayşe ve Pelin Tan (haz., 2013) "Sunuş: Müstesna Şehrin İstisna Hali", *İstanbul: Müstesna Şehrin İstisna Hali* içinde, İstanbul: Sel.

Çavuşoğlu, Erbatur ve Julia Strutz (2014) "'We'll Come and Demolish Your House!' The Role of Spatial (Re-)Production in the Neoliberal Hegemonic Politics of Turkey", *Turkey Reframed: Constituting Neoliberal Hegemony* içinde, haz. İsmet Akça, Ahmet Bekmen ve Barış Alp Özden, Londra: Pluto Press.

Çelik, Özlem (2013) "Changing Forms and Strategies of State Intervention in the Housing of the Poor in Istanbul", yayımlanmamış doktora tezi, University of Sheffield.

— (2017) "Kent Hakkından Müştereklerimize Kentsel Muhalefet Tartışmaları", *Megaron* 12(4): 671-79.

Çeliker, Anna G. (2009) "Construction of the Kurdish Self in Turkey through Humorous Popular Culture", *Journal of Intercultural Studies* 30(1): 89-105.

Dağıstanlı, Mustafa Alp (2014) *5 Ne? 1 Kim?*, İstanbul: Postacı.

Dahlgren, Peter (1995) *Television and The Public Sphere: Citizenship, Democracy and the Media*, Londra: Sage.

Danış, Didem ve Ayşe Parla (2009) "Nafile Soydaşlık: Irak ve Bulgaristan Türkleri Örneğinde Göçmen, Dernek ve Devlet", *Toplum ve Bilim* 114: 131-58.

Danış, Didem ve Jean-François Pérouse (2005) "Zenginliğin Mekânda Yeni Yansımaları: İstanbul'da Güvenlikli Siteler", *Toplum ve Bilim* 104: 92-123.

Darıcı, Haydar (2009) "Şiddet ve Özgürlük: Kürt Çocuklarının Siyaseti", *Toplum ve Kuram* 2: 17-42.

Das, Veena ve Deborah Poole (2004) *Anthropology in the Margins of the State*, New York: School for Advanced Research.

Davies, Douglas (1989) "Mormon History, Identity, and Faith Community", *History and Ethnicity* içinde, haz. E. Tonkin, M. McDonald, M. Chapman, Londra ve New York: Routledge, s. 168-82.

Davis, Elizabeth Gould (1971) *The First Sex*, New York: Penguen.

Davis, Mike (2007) *Gecekondu Gezegeni*, çev. Gürol Koca, İstanbul: Metis.

Dayan, Daniel ve Elihu Katz (1992) *Media Events: The Live Broadcasting of History*, Cambridge: Harvard University Press.

Debord, Guy (1994) *The Society of the Spectacle*, New York: Zone Books.

Dedeoğlu, Saniye (2008) *Women Workers in Turkey: Global Industrial Production in Istanbul*, Londra: I.B. Tauris.

Deeb, Lara (2006) *An Enchanted Modern: Gender and Public Piety in Shi'i Lebanon*, Princeton: Princeton University Press.

Deeb, Lara ve Mona Harb (2013a) "Choosing Both Faith and Fun: Youth Negotiations of Moral Norms in South Beirut", *Ethnos* 78(1): 1-22.

— (2013b) *Leisurely Islam: Negotiating Geography and Morality in Shi'ite South Beirut*, Princeton University Press.

Delaney, Carol (2001 [1991]) *Tohum ve Toprak: Türk Köy Toplumunda Cinsiyet ve Kozmoloji*, çev. Selda Somuncuoğlu ve Aksu Bora, İstanbul: İletişim; *The Seed and the Soil: Gender and Cosmology in Turkish Village Society*: University of California Press.

— (1995) "Father State, Motherland, and the Birth of Modern Turkey", *Naturalizing Power: Essays in Feminist Cultural Analysis* içinde, haz. S. Yanagisako ve C. Delaney, New York: Routledge, s. 177-200.

Delphy, Christine (1988) "Patriarchy, Domestic Mode of Production, Gender and Class", *Marxism and the Interpretation of Culture*, haz. Cary Nelson ve Lawrence Grossberg, Indianapolis: University of Illinois Press, s. 259-67.

— (1999) *Baş Düşman: Patriyarkanın Ekonomi Politiği*, çev. Handan Öz ve Lale Aykent Tunçman, İstanbul: Saf.

Demirkan, Selahattin (1941a) *Küçük Çekmece Köyü*, İstanbul: Kültür Basımevi.

— (1941b) *Celaliye Köyü*, İstanbul.

Demirtaş Milz, Neslihan (2013) "The Regime of Informality in Neoliberal Times in Turkey: The Case of the Kadifekale Urban Transformation Project", *International Journal of Urban and Regional Research* 37 (2): 689-714.

Deniz, Mehmet Baki (2010) "Grassroots Action Against Gecekondu Renewal

Projects: The Case of Istanbul Başıbüyük and Ankara Dikmen Vadi", yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Boğaziçi Üniversitesi.

Desmarais, Annette Aurelie (2007) *La Via Campesina: Globalization and the Power of Peasants*, Fernwood Publishing.

Despress, L. A. (1975) *Ethnicity and Resource Competition in Plural Societies*, The Hague: Mouton.

Di Leonardo, Micaela (haz.) *Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist Anthropology in the Postmodern Era*, Berkeley, CA: Univ. of California P.

Dinçer, İclal (2011) "The Impact of Neoliberal Policies on Historic Urban Space: Areas of Urban Renewal in Istanbul", *International Planning Studies* 16 (1): 43-60.

Dinler, Demet Ş. (2014) *İşçinin Varlık Problemi: Sınıf, Erkeklik ve Duygular Üzerine Denemeler*, İstanbul: Metis.

Diriöz, Ali Oğuz (2013) "Twitter & The Middle East", *Middle Eastern Analysis* 5(59): 67-75.

Doğan, Ali Ekber (2007) *Eğreti Kamusallık: Kayseri Örneğinde İslamcı Belediyecilik*, İstanbul: İletişim.

Dole, Christopher (2004) "In the Shadows of Medicine and Modernity: Medical Integration and Secular Histories of Religious Healing in Turkey. Culture", *Medicine and Psychiatry*, 28(3): 255-280.

— (2015 [2012]) *Seküler Yaşam ve Şifacılık: Modern Türkiye'de Kayıp ve Adanmışlık*, çev. Barış Cezar, İstanbul: Metis.

Donovan, Josephine (2015) *Feminist Teori*, İstanbul: İletişim.

Dovey, Jon (2000) *Freakshow: First Person Media and Factual Television*, Londra: Pluto.

Duben, Alan (1982) "The Significance of Family and Kinship in Urban Turkey", *Sex Roles, Family and Community in Turkey* içinde, haz. Çiğdem Kâğıtçıbaşı, İlhan Başgöz ve Diane Sunar, Bloomington, IN: Indiana University Turkish Studies Department.

Dubetsky, Alan (1976) "Kinship, Primordial Ties, and Factory Organization in Turkey: An Anthropological View", *International Journal of Middle East Studies*, 7(3): 433-51.

Dumit, Joseph (2012) *Drugs for Life: How Pharmaceutical Companies Define Our Health*, Durham: Duke University Press.

Durak, Yasin (2011) *Emeğin Tevekkülü: Konya'da İşçi-İşveren İlişkileri ve Dindarlık*, İstanbul: İletişim.

Duranti, Alessandro (2001) "Universal and Culture-Specific Properties of Greetings", *Linguistic Anthropology: A Reader* içinde, haz. A. Duranti, Malden: Blackwell Publishing.

— (2009) "Linguistic Anthropology: Language as a Non-neutral Medium", *The Cambridge Handbook of Sociolinguistics* içinde, haz. R. Mesthrie, Cambridge: Cambridge University Press.

Durkheim, Emile (1972) *Selected Writings*, haz. Anthony Giddens, Cambridge University Press.

Dyer, Richard (1998) "White", *Screen* 29(4): 44-65.
Edelman, Marc (2013) "What is a Peasant? What are Peasantries?" A Briefing Paper on Issues of Definition. Intergovernmental Working Group on a United Nations Declaration on the Rights of Peasants and Other People Working in Rural Areas.
Edensor, Tim ve Mark Jayne (haz., 2012) *Urban Theory Beyond the West: A World of Cities*, Londra ve New York: Routledge.
Eder, Mine (2007) "Moldovyalı Yeni Göçmenler Üzerinden Türkiye'de Neoliberal Devleti Yeniden Düşünmek", *Birikim* 108: 129-42.
Edmonds, Alexander (2010) *Pretty Modern: Beauty, Sex, and Plastic Surgery in Brazil*, Durham: Duke University Press.
Eğitim-Sen (2010) *Anadilinin Önemi, Anadilinde Eğitim*, Ankara.
Ehrenreich, Barbara (2001) *Nickel and Dimed: On (Not) Getting by in America*, New York: Metropolitan.
— (2005) *Bait and Switch: The (Futile) Pursuit of the American Dream*, New York: Metropolitan.
Ehrenreich, Barbara ve Deridre English (1973) *Witches, Midwives, and Nurses; A History of Women Healers*, Detroit: Black & Red.
Eickelman, Dale F. (2009) "Culture and Identity in the Middle East: How They Influence Governance", *Fighting Chance: Global Trends and Shocks in the National Security Environment* içinde, haz. Neyla Arnas, Washington: National Defense University Press and Potomac Books, s. 157-72.
Eickelman, Dale F. ve Jon W. Andersen (haz., 2003) *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere*, Bloomington: Indiana University Press.
Eidheim, Harald (1969) "When Ethnic Identity is a Social Stigma", *Ethnic Groups and Boundaries* içinde, haz. F. Barth, Oslo: Universitetsforlaget, s. 39-57.
— (1985) "Indigenous Peoples and the State: The Sami Case in Norway in Norway", *Native Power* içinde, haz. J. Brøsted ve diğ., Oslo: Universitetsforlaget.
— J. C. Bille ve T. Wilson (1978) "Status of the Baseline Study of Elangata Wuas and Kilonito Group Ranches", Nairobi: Mimeo, International Livestock Centre for Africa, Kenya Country Programme.
Eisenlohr, Patrick (2006) *Little India: Diaspora, Time, and Ethnolinguistic Belonging in Hindu Mauritius*, Berkeley: University of California Press.
Eisenschitz, Aram ve Jamie Gough (1996) "The Contradictions of Neo-Keynesian Local Economic Strategies", *Review of International Political Economy* 3(3): 434-58.
Ekal, Berna (2011) "Yerel Yönetimler ve Sığınma Evleri: Kadına Yönelik Şiddetle Mücadelede Kurumsallaşma, Yardım ve Kontrol", *Neoliberalizm ve Mahremiyet* içinde, haz. Cenk Özbay, Ayşecan Terzioğlu ve Yeşim Yasin, İstanbul: Metis.
— (2015) "Women's Shelters as State Institutions", *Order and Compromise: Government Practices in Turkey from the Late Ottoman Empire to the Early 21st Century* içinde, haz. Marc Aymes, Benjamin Gourisse ve Èlise Massicard, Leiden ve Boston: Brill, s. 317-32.

el-Aswad, El-Sayed (2012), *Muslim Worldviews and Everyday Lives*, Rowman Altamira.

Eldridge, Laura ve Barbara Seaman (2014) *Kadın Sağlığı Hareketinden Sesler Cilt 1*, çev. kolektif, Ankara: Ayizi.

Elias, Norbert (2000) *Uygarlık Süreci*, Cilt 1, çev. Ender Ateşman, İstanbul: İletişim.

— (2002) *Uygarlık Süreci*, Cilt 2, çev. Erol Özbek, İstanbul: İletişim.

Elshtain, Jean Bethke (1981) *Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought*, Princeton: Princeton University Press.

Engels, Friedrich (1967) *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, çev. Kenan Somer, İstanbul: Sol.

Entman, Robert M. ve Andrew Rojecki (2000) *The Black Image in the White Mind: Media and Race in America*, Chicago: University of Chicago Press.

Eraydın, Ayda ve Tuna Taşankök (2014) "State Response to Contemporary Urban Movements in Turkey: A Critical Overview of State Entrepreneuralism and Authoritarian Interventions", *Antipode* 46(1): 110-29.

Erdentuğ, A. (1998) "The Pioneering Anthropologists of Turkey: Personal Profiles in Socio-Political Context", *The Turkish Studies Association Bulletin* 22/2: 13-44.

Erdentuğ, Nermin (1966) *Ankara İli Köylerinde Sosyal Antropoloji ve Sosyal Hizmet İlişkisi Açısından Bir Araştırma*, Ankara: Sağlık ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı.

Erdentuğ, S. A. ve J. P. Magnarella (2000) "Türkiye'deki Üniversitelerde 'Sosyal Antropoloji'nin Dünü ve Bugünü: Biyo-Bibliyografik Bir Değerlendirme", *Folklor/Edebiyat: Halkbilim Etnoloji Antropoloji Müzikoloji Edebiyat*, 6/22: 43-104.

Erder, Sema (1996) *İstanbul'a Bir Kent Kondu: Ümraniye*, İstanbul: İletişim.

Eren, Burcu H. (2014) "Yoksul Kadınlar için 'Sıcak Yuva/Özgür Kent' Hayaliyle 'İmkânsız Medeniyet' TOKİ; Feminist Sosyal Çalışma ve Kent İçi Yoksul Alanların Dönüşümü: Ankara, Aktaş Mahallesi Örneği", yayımlanmamış doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi.

Ergil, Gül (1968) *Köylerimizde Yapılan Araştırmalarla İlgili İzahlı Bibliyoğrafya*, Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Planlama Teşkilatı Müsteşarlığı.

Ergül, Hakan (2013) *Sahanın Sesleri: İletişim Araştırmalarında Etnografik Yöntem*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Eriksen, T. Hylland (2010), *Ethnicity and Nationalism*. Londra: Pluto Press.

Erman, Tahire (2001) "The Politics of Squatter (Gecekondu) Studies in Turkey: The Changing Representations of Rural Migrants in the Academic Discourse", *Urban Studies* 38(7): 983-1002.

— (2016) *Mış Gibi Site: Ankara'da Bir TOKİ-Gecekondu Dönüşüm Sitesi*, İstanbul: İletişim.

Erol, Maral (2009) "Tales of the Second Spring: Menopause in Turkey Through the Narratives of Menopausal Women and Gynecologists", *Medical Anthropology* 28(4): 368-96.

— (2011) "Melting Bones: The Social Construction of Postmenopausal Osteoporosis in Turkey", *Social Science and Medicine* 73(10): 1490-97.

Erol, Maral ve Cenk Özbay (2013) "'I Haven't Died Yet': Navigating Masculinity, Aging and Andropause in Turkey", *Aging Men: Masculinities and Modern Medicine* içinde, haz. Antje Kampf, Barbara Marshall ve Alan Petersen, Londra: Routledge.

Erol, Su (2016) *Mazlum ve Makul: İstanbul Süryanilerinde Etno-Dinsel Kimlik İnşası ve Kimlik Stratejileri*, İstanbul: İletişim.

Esen, Orhan ve Tim Rieniets (2008) "Fortress Istanbul: Gated Communities and the Socio-Urban Transformation", *Public Istanbul: Spaces and Spheres of the Urban* içinde, haz. Frank Eckardt ve Kathrin Wildner, Verlag: Transcript.

Esposito, John L (2002), *Unholy war: Terror in the Name of Islam*, Londra: Oxford University Press.

Euler, Robert C. (1972) "Ethnohistory in the United States", *Ethnohistory*, 19, s. 201-7.

Evans-Pritchard, Edward (1969 [1940]) *The Nuer*, New York: Oxford University Press.

— (1976) *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*, Oxford: Oxford University Press.

Evans-Pritchard, Edward ve M. Fortes (2016 [1940]) *African Political Systems*, New York: Routledge.

Ewing, Katherine P. (1990) "The Illusion of Wholeness: Culture, Self and the Experience of Inconsistency", *Ethos* 18(3): 251-78.

Fallers, Lloyd A. ve Margaret Fallers (1976) "Sex Roles in Edremit", *Mediterannean Family Structures* içinde, haz. J. G. Peristiany, Londra: Cambridge University Press.

Fardon, Richard ve diğ. (haz., 2012) *The Sage Handbook of Social Anthropology*, Londra: Sage.

Farías, Ignacio ve Thomas Bender (haz., 2010) *Urban Assemblages: How Actor-Network Theory Changes Urban Research*, New York: Routledge.

Farmer, Paul (2001) *Infections and Inequalities: The Modern Plagues*, Los Angeles: University of California Press.

— (2003) *Pathologies of Power: Health, Human Rights, and the New War on the Poor*, Los Angeles: University of California Press.

Faroqhi Suraiya ve Arzu Öztürkmen (haz., 2014) *Celebration, Entertainment, and Theater in the Ottoman World*, Chicago: University of Chicago Press.

Farsoun, Samih ve Karen Farsoun (1974), "Family Structure and Society in Modern Lebanon", *Anthropological Quarterly* 47: 93-111.

Faubion, James D. ve George E. Marcus (2009) *Fieldwork is Not What It Used to Be: Learning Anthropology's Method in a Time of Transition*, Ithaca, NY: Cornell University Press.

Faudree, Paja (2013) *Singing for the Dead: The Politics of Ethnic Revival in Mexico*, Durham: Duke University Press.

Feldman, Ilana (2008) "Waiting for Palestine: Refracted Citizenship and Latent Sovereignty in Gaza", *Citizenship Studies* 12(5): 447-63.

Ferguson, James (1994) *The Anti-Politics Machine: 'Development' and Bureaucratic Power in Lesotho*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

— (2002) "Of Mimicry and Membership: Africans and the 'New World Society' ", *Cultural Anthropology* 17 (4): 551-69.

Ferguson, James ve Gupta, Akhil (2002) "Spatializing State: Toward an Ethnography of Neoliberal Governmentality". *American Ethnologist* 29 (4): 981-1002.

Fernea, Elizabeth ve Basima Bezirgan (1977) *Middle Eastern Women Speak*, Austin: University of Texas Press.

Fırat, Bahar (2010), *Burada Benden de Bir Şey Yok mu Öğretmenim? Eğitim Sürecinde Kimlik, Çatışma ve Barışa Dair Algı ve Deneyimler*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

Fırat, Bilge (2009) "Negotiating Europe/Avrupa: Prelude for an Anthropological Approach to Turkish Europeanization and the Cultures of EU Lobbying in Brussels", *European Journal of Turkish Studies* 9.

— (2014) "The Accession Pedagogy: Power and Politics in Turkey's Bid for EU Membership", *Anthropological Journal of European Cultures*, 23/1: 99-120.

Fine, Gary Alan (2009 [1996]) *Kitchens: The Culture of Restaurant Work*, Los Angeles: University of California Press.

Fiske, John (1987) *Television Culture*, Londra: Methuen.

Florida, Richard (2008) *Who's Your City: How the Creative Economy is Making Where to Live the Most Important Decision of Your Life*, New York: Basic Books.

Foucault, Michel (1965 [1961]) *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*, New York: Pantheon Books.

— (1971 [1966]) *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*, New York: Pantheon Books.

— (1972) *Archaeology of Knowledge and Discourse on Language*, New York: Pantheon.

— (1978, 1995 [1975]) *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, New York: Pantheon Books, 1978; New York: Vintage, 1995.

— (1980) *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings: 1972-1977*, New York: Pantheon Books

— (1982 [1969]) *The Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language*, New York: Vintage Books.

— (1990 [1976]) *History of Sexuality: An Introduction Vol. 1*, New York: Vintage Books.

— (2002 [1973]) *Kliniğin Doğuşu: Tıbbi Algının Arkeolojisi*, İstanbul: Doruk.

— (2015 [2004]) *Biyopolitikanın Doğuşu: College de France Dersleri 1978-1979*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Fox, Richard G. (1991) *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, Sante Fe, NM: School of American Research Press.

Frank, Andre G. (1966) *The Development of Underdevelopment*, Boston, MA: New England Free Press.
— (1967) *Capitalism and Underdevelopment in Latin America*, New York: NYU Press.
Franklin, Sarah (2013) *Biological Relatives: IVF, Stem Cells, and the Future of Kinship*, Durham, Londra: Duke University Press.
Freeman, Carla (2000) *High Tech and High Heels in the Global Economy: Women, Work, and Pink-Collar Identities in the Caribbean*, Durham: Duke University Press.
— (2014) *Entrpreneurial Selves: Neoliberal Respectability and the Making of a Caribbean Middle Class*, Durham: Duke University Press.
Freud, Sigmund (2001) *Haz İlkesinin Ötesinde - Ben ve İd*, çev. Ali Babaoğlu, İstanbul: Metis.
Friedmann, Harriet (1980) "Household Production and the National Economy: Concepts for the Analysis of Agrarian Formations", *The Journal of Peasant Studies* 7(2): 158-84.
Friedmann, John ve Goetz Wolff (1982) "World City Formation: An Agenda for Research and Action", *International Journal of Urban and Regional Research* 6(3): 309-44.
Fuccaro, Nelida (1999) *The Other Kurds: Yazidis in Colonial Iraq*, Londra ve New York: I. B. Tauris.
Fuchs, Christian (haz., 2012) *Internet and Surveillance: The Challenges of Web 2.0 and Social Media*, New York: Routledge.
Gal, Susan ve Judith T. Irvine (2000) "Language Ideology and Linguistic Differentiation", *Regimes of Language* içinde, haz. P. Kroskrity, Santa Fe: Sar Press.
Gamson, Joshua (1994) *Claims to Fame: Celebrity in Contemporary America*, Berkeley: University of California Press.
— (1998) *Freaks Talk Back: Tabloid Talk Shows and Sexual Nonconformity*, Chicago: University of Chicago Press.
Gandy, Matthew (2002) *Concrete and Clay: Reworking Nature in New York City*, Cambridge: MIT Press.
Geertz, Clifford (1973) *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books
— (1980) *Negara: The Theatre-State in Nineteenth Century Bali*, Princeton: Princeton University Press.
— (1988) *Works and Lives: Anthropologist as Author*, Stanford: Stanford University Press.
Gellner, Ernest (1983) *Nations and Nationalism*, Ithaca, NY: Cornell University Press.
Genç, Fırat (2014) "Politics in Concrete: Social Production of Space in Diyarbakır, 1999-2014", yayımlanmamış doktora tezi, Boğaziçi Üniversitesi.
Geniş, Şerife (2007) "Producing Elite Localities: The Rise of Gated Communities in Istanbul", *Urban Studies* 44(4): 771-98.
Gereffi, Gary ve Migel Korzeniewicz (1994) *Commodity Chains and Global Capitalism*, Londra: Praeger Publishers.

Gilbert M. Joseph ve Daniel Nugent (1994) *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Rural Mexico*, Durham, NC: Duke University Press.

Gimbutas, Marija (1989) *The Language of the Goddess: Unearthing the Hidden Symbols of Western Civilization*, New York: Harper & Row.

Ginsburg, Faye D., Lila Abu-Lughod ve Brian Larkin (haz., 2002) *Media Worlds: Anthropology on new terrain*, Los Angeles: University of California Press.

Girasoli, Nicola (1995) *National Minorities. Who Are They?* Budapeşte: Akadémiai Kiadó.

Glaeser, Edward (2011) *Triumph of the City: How Our Greatest Invention Makes us Richer, Smarter, Greener, Healthier, and Happier*, New York: Penguin.

Gleeson, Brendan (2014) *The Urban Condition*, New York: Routledge.

Gluckman, Max (1963) *Order and Rebellion in Tribal Societies*, Londra: Cohen & West.

Goffman, Erving (1959) *The Presentation of Self in Everyday*, New York: Anchor Books, Random House.

— (1974) *Frame Analysis*, Cambridge: Harvard University Press.

— (1979) "Footing", *Semiotica* 25(1/2): 1-29.

Good, Byron J. (1994) *Medicine, Rationality and Experience: An Anthropological Perspective*, Cambridge: Cambridge University Press.

Good, Mary-Jo DelVecchio (1978) "A Comparative Perspective on Women in Provincial Iran and Turkey", *Women in the Muslim World* içinde, haz. L. Beck ve Nikki Keddie, Cambridge: Harvard University Press.

Good, Mary-Jo DelVecchio, Paul E. Brodwin, Byron J. Good ve Arthur Kleinman (haz., 1994) *Pain as Human Experience: An Anthropological Perspective*, Berkeley: University of California Press.

Gough, Jamie (2002) "Neoliberalism and Socialisation in the Contemporary City: opposites, Complements and Instabilities", *Antipode* 34(3): 405-26.

— (2004) "Changing Scales and Changing Class Relations: Variety and Contradiction in the Politics of Scale", *Political Geography* 23: 185-211.

Gourgouris, Stathis (2008) "Antisecularist Failures: A Counterresponse to Saba Mahmood", *Public Culture*, 20(3): 453-59.

Göcek, Fatma Müge ve Balaghi Shiva (1994) *Reconstructing Gender in Middle East: Tradition, Identity and Power*, New York: Columbia University Press.

Göknil, Nedim (1943) "Garbi Anadolu Köy Monografisi: Bilecik, Kasımlar Köyü", *Sosyoloji Dergisi* (2): 312-59.

Göktürk, Deniz, Levent Soysal ve İpek Türeli (haz., 2011) *İstanbul Nereye? Küresel Kent, Kültür ve Avrupa*, İstanbul: Metis.

Gönen, Zeynep (2010) "Neoliberal Dönemde Suçlulaştırma ve İzmir Asayişinin Yeniden Yapılandırılması", *Toplum ve Kuram* 3: 55-79.

Graham, Laura, A. Jaffe, B. Urciuoli ve D. Valentine (2007) "Why Anthropologists Should Oppose English Only Legislation in the US", *Anthropology News*.

Graham, Steve ve Simon Marvin (2001) *Splintering Urbanism: Networked In-*

frastructures, Technological Mobilities and the Urban Condition, New York: Routledge.

Granqvist, Hilma (1947) *Birth and Childhood Among the Arabs: Studies in a Muhammadan Village in Palestine*, Helsingfors: Soderstronn.

Greenslade, Roy (2010) "166 US newspapers vanish in two years", *The Guardian*, 6 Temmuz.

Greenwald, Glenn (2014) *No Place to Hide: Edward Snowden, the NSA, and the U.S. Surveillance State*, New York: Metropolitan.

Gregory, Steven (2014 [2007]) *The Devil Behind the Mirror: Globalization and Politics in the Dominican Republic*, Durham: Duke University Press.

Grossberg, Lawrence (1997) *Bringing It All Back Home: Essays on Cultural Studies*, Durham: Duke University Press.

Grossberg, Lawrence, Nelson, Cary ve Paula Treichler (haz., 1991) *Cultural Studies*, New York: Routledge.

Gumperz, John J. (2001) "The Speech Community", *Linguistic Anthropology: A Reader* içinde, haz. A. Duranti, Malden: Blackwell Publishing.

Gupta, Akhil (1995) "Blurred Boundaries: The Discourse of Corruption, The Culture of Politics, and the Imagined State", *American Ethnologist* 22(2): 375-402.

— (1998) *Postcolonial Developments: Agriculture in the Making of Modern India*, Durham: Duke University Press.

— (2012) *Red Tape: Bureaucracy, Structural Violence and Poverty in India*, Durham: Duke University Press.

Gupta, Akhil ve James Ferguson (1997a) *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*, Berkeley, CA: University of California Press.

— (1997b) *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*, Durham, NC: Duke University Press.

— (2002) "Spatializing States: Toward and Ethnography of Neoliberal Governmentality", *American Ethnologist* 29(4): 981-1002.

Gurevitch, Michael, Stephen Coleman ve Jay G. Blumler (2009) "Political Communication - Old and New Media Relationships", *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 625: 164-81.

Gustafson, Bret (2009) *New Languages of the State: Indigenous Resurgence and the Politics of Knowledge in Bolivia*, Durham: Duke University Press.

Guttmann, Allen (1978) *From Ritual to Record: The Nature of Modern Sports*, New York: Columbia University Press.

— (1994) *Games and Empires: Modern Sports and Cultural Imperialism*, New York: Columbia University Press.

Güçlü, Eda (2014) *İstanbul Bibliyografyası: 2000-2013*, İstanbul: IFEA.

Gülen, Hande (2016) "Mahalle ve Aktivizm: Caferağa Dayanışması ve Mahalle Evi Deneyimi", *Karşı-İşgal: İşgal ve Özyönetimler Üzerine Bir Derleme*, haz. Deniz Gürler ve Ayşegül Sandıkçıoğlu Gürler, İstanbul: Siyah Beyaz.

Gültekin, Ahmet Kerim (2010) *Tunceli'de Sünni Olmak. Ulusal ve Yerel Kimlik Öğelerinin Tunceli-Pertek'te Etnolojik Tetkiki*, İstanbul: Berfin.

Gündoğdu, İbrahim (2006) "Jamie Gough ile Söyleşi", *Praksis* 15: 13-48.
Gürbilek, Nurdan (2001) *Kötü Çocuk Türk*, İstanbul: Metis.
Gürsoy, Akile (1996) "Beyond the Orthodox: Heresy in Medicine and the Social Sciences from a Cross-Cultural Perspective", *Social Science and Medicine* 43(5): 577-599.
Gürtin, Zeynep B. (2011) "Banning Reproductive Travel: Turkey's ART Legislation and Third-party Assisted Reproduction", *Reproductive BioMedicine Online* 23(5): 555-64.
Güvenç, Bozkurt (1971) "Etnolojik ve Sosyal (Kültürel) Antropolojik Araştırmalar", *Türkiye'de Sosyal Araştırmaların Gelişmesi*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
Güvenç, Murat (haz., 2009) *Eski İstanbullular, Yeni İstanbullular*, İstanbul: Osmanlı Bankası.
Haaland, Gunnar (1969) "Economic Determinants in Ethnic Processes", *Ethnic Groups and Boundaries* içinde, haz. F. Barth, Oslo: Universitetsforlaget, s. 58-73.
— (2005) "The Darfur Conflict in Evolving Politico-Economic and Socio-Cultural Contexts", *The International Journal of Diversity in Organisations, Communities and Nations* 5: 1-13.
Habermas, Jürgen (2010) *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, çev. Tanıl Bora ve Mithat Sancar, İstanbul: İletişim.
Hackworth, Jason (2007) *The Neoliberal City: Governance, Ideology, and Development in American Urbanism*, Ithaca, NY: Comell University Press.
Hafez, Sherine (2011) *An Islam of Her Own: Reconsidering Religion and Secularism in Women's Islamic Movements*, New York: NYU Press.
— (2012), "No Longer a Bargain: Women, Masculinity, and the Egyptian Uprising", *American Ethnologist* 39(1): 37-42.
Hakyemez, Serra (2017) "Margins of the Archive: Torture, Heroism, and the Ordinary in Prison No. 5, Turkey", *Anthropological Quarterly*, Vol. 90, No. 1.
Hall, Stuart (1980) "Encoding, decoding", *Culture, Media, Language: Working papers in Cultural Studies* içinde, haz. Stuart Hall, Londra: Hutchinson, s. 90-103.
— (1996) "Introduction: Who Needs Identity?", *Questions of Cultural Identity* içinde, haz. Stuart Hall ve Paul du Gay, Londra: Sage.
— (haz., 1997) *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, Londra: Sage.
Hann, Beller ve Chris Hann (2001) *Turkish Region: State, Market and Social Identities on the East Black Sea Coast*, New York: School of American Research.
Hann, Christopher M. (1990) *Tea and the Domestication of the Turkish State*, The Eothen Press.
— (1993) "The Sexual Division of Labour in Lazistan", *Culture and Economy: Changes in Turkish Villages* içinde, haz. P. Stirling, The Eothen Press.
Hansen, Henny (1961), *The Kurdish Woman's Life*, Kopenhag: Nationalmuseet.

Hansen, Miriam (1991) *Babel and Babylon: Spectatorship in American Silent Film*, Cambridge: Harvard University Press.

Hansen, Tomas B. ve Finn Steputtat (2001) *States of Imagination: Ethnographic Explorations of the Postcolonial State*, Durham: Duke University Press.

— (2005) *Sovereign Bodies: Citizens, Migrants and States in the Postcolonial World*, Durham: Duke University Press.

Hanser, Amy (2008) *Service Encounters: Class, Gender, and the Market for Social Distinction in China*, Stanford: Stanford University Press.

Harb, Mona ve Lara Deeb (2013) "Contesting Urban Modernity: Moral Leisure in South Beirut", *European Journal of Cultural Studies*.

Harmanşah, Rabia ve Nilüfer Nahya (haz., 2016) *Etnografik Hikâyeler: Türkiye'de Alan Araştırması Deneyimleri*, İstanbul: Metis.

Harper, Mary (1985) "Recovering the Other: Women and Orient in the Writings of Early Nineteenth Century France", *Critical Matrix* 1(3): 2.

Hart, Kimberley (2013) *And Then We Work for Fod: Rural Sunni Islam in Western Turkey*, Stanford: Stanford University Press.

Hartmann, Heidi (2006) *Marxizmle Feminizmin Mutsuz Evliliği*, çev. Gülşat Aygen, İstanbul: Agora.

Harvey, David (1985) *The Urbanization of Capital*, Oxford: Basil Blackwell.

— (1989) "From Managerialism to Entrepreneurialism: The Transformation in Urban Governance in late Capitalism", *Geografiska Annaler. Series B, Human Geography* 71(1): 3-17.

— (1996) *Justice, Nature and the Geography of Difference*, Malden, MA: Blackwell.

— (1997) "Contested Cities: Social Process and Spatial Form", *Transforming Cities: Contested Governance and New Spatial Divisions* içinde, Nick Jewson ve Susanne MacGregor (haz.), Londra: Routledge.

— (2005) *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford ve New York: Oxford University Press.

— (2013) *Asi Şehirler*, çev. Ayşe Deniz Temiz, İstanbul: Metis.

Harvey, Penny (2005) "The Materiality of State-Effects: An Ethnography of a Road in the Peruvian Andes", *State Formation: Anthropological Perspective* içinde, haz. Christian Krohn-Hansen ve Knut Nustad, Londra: Pluto, s. 123-41.

Hasan, Noorhaidi (2009) "The Making of Public Islam: Piety, Agency, and Commodification on the Landscape of the Indonesian Public Sphere", *Contemporary Islam* 3(3): 229-50.

Haugerud, A., M. P. Stone, ve P. D. Little (2000) *Commodities and Globalization: Anthropological Perspectives*, Rowman & Littlefield.

Hayden, Cori (2003) *When Nature Goes Public: The Making and Unmaking of Bioprospecting in Mexico*, Princeton University Press.

Heath, Shirley B. (1992) "Why No Official Tongue", *Language Loyalties* içinde, haz. J. Crawford, Chicago: University of Chicago Press.

Hefner, Robert W. (2001) "Public Islam and the Problem of Democratization",

Sociology of Religion 62(4): 491-514.
— (2011) *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*, Princeton: Princeton University Press.
Heide, Margaret J. (1995) *Television Culture and Women's Lives:* thirtysomething *and the Contradictions of Gender*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
Heisler, Martin O. (1991) "Ethnicity and Ethnic Relations in the Modern West", *Conflict and Peacemaking in Multiethnic Societies* içinde, haz. J. V. Montville, New York: Lexington, s. 21-52.
Henkel, Heiko (2007) "The Location of Islam: Inhabiting Istanbul in a Muslim Way", *American Ethnologist* 34(1): 57-70.
Herdt, Gilbert (1997) *Same Sex, Different Cultures: Exploring Gay and Lesbian Lives*, New York: Westview.
Herman, Edward S. ve Noam Chomsky (1993) *Manufacturing Consent: The political economy of the mass media*, New York: Pantheon.
Hermes, Joke (1997) "Gender and Media Studies: No Woman, No Cry", *International Media Research: A Critical Survey* içinde, haz. John Corner, Philip Schlesinger ve Roger Silverstone, Londra: Routledge, s. 65-95.
Herskovits, M. J. (1941) "African Political Systems" (Book Review), *American Anthropologist*, 43: 465-68.
Heryanto, Ariel (2011) "Upgraded Piety and Pleasure: The New Middle Class And Islam in Indonesian Popular Culture", *Islam and Popular Culture in Indonesia and Malaysia* içinde, haz. Andrew N. Weintraub, New York: Routledge, s. 60-82.
Herzfeld, Michael (1992) *The Social Production of Indifference: Exploring the Symbolic Roots of Western Bureaucracy*, Chicago: University of Chicago Press.
Hess, David J. (1991) *Spirits and Scientists: Ideology, Spiritism, and Brazilian Culture*, University Park: Pennsylvania State University Press.
— (1997) *Can Bacteria Cause Cancer?: Alternative Medicine Confronts Big Science*, New York: New York University Press.
Hetherington, Kregg (2011) *Guerrilla Auditors: The Politics of Transparency in Neoliberal Paraguay*, Durham: Duke University Press.
Heyman, Josiah (1995) "Putting Power into the Anthropology of Bureaucracy: The Immigration and Naturalization Service at the Mexico-United States Border", *Current Anthropology* 36(2): 261-87.
Heynen, Nikolas C., Maria Kaika ve Erik Swyngedouw (2006) *In the Nature of Cities: Urban Political Ecology and the Politics of Urban Metabolism*, New York ve Londra: Routledge.
Hill, Jane H. (1999) "Language, Race, and White Public Space", *American Anthropologist* 100(3): 680-89.
— (2008) *The Everyday Language of White Racism*, Malden: Wiley-Blackwell.
Hinderink, Jan ve Mübeccel Belik Kıray (1970) *Social Stratification as an Obstacle to Development: Study of Four Turkish Villages*, Praeger Publishers Inc.

Hinsley, Curtis M. ve David R. Wilcox (2016) *Coming of Age in Chicago: The 1893 World's Fair and the Coalescence of American Anthropology*, Lincoln, NE: University of Nebraska Press.

Hirschkind, Charles (2006), *The Ethical Soundscape: Cassette Sermons and Islamic Counterpublics*, New York: Columbia University Press.

Hitq, Maimuna (2003) "From Piety to Romance: Islam-oriented Texts in Bangladesh", *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere* içinde, haz. Dale Eickelman ve Jon Anderson, Indiana: Indiana University Press.

Ho, Karen (2009) *Liquidated: An Ethnography of Wall Street*, Durham: Duke University Press.

Hochschild, Arlie R. (1983) *The Managed Heart: The Commercialization of Human Feeling*, Los Angeles: University of California Press.

— (1989) *The Second Shift: Working Parents and the Revolution at Home*, New York: Viking.

Hockey, Jennifer Lorna, Allison James ve Andrew H. Dawson (haz., 1997) *After Writing Culture: Epistemology and Praxis in Contemporary Anthropology*, Oxford, UK: Routledge.

Hoffman, Katherine E. (2008) *We Share Walls: Language, Land, and Gender in Berber Morocco*, Malden: Blackwell Publishing.

Holmes, Janet (2006) "Women, Men and Politeness: Agreeable and Disagreeable Responses", *The Discourse Reader* içinde, haz. A. Jaworski ve N. Coupland, New York: Routledge.

Hoodfar, Homa (1992) "The Veil in Their Minds and on our Heads: the Persistence of Colonial Images of Muslim Women", *Resources for Feminist Research* 22(3/4): 5.

— (1997) *Between Marriage and the Market: Intimate Politics and Survival in Cairo*, Berkeley: University of California Press.

Hopkins, Terence K. ve Immanuel Wallerstein (1986) "Commodity Chains in the World-Economy Prior to 1800", *Review: Fernand Braudel Center*, 10(1): 157-70.

Houston, Christopher (2001) *Islam, Kurds and Turkish Nation State*, Oxford: Berg Publisher.

Howard, Phillip N. ve Muzammil M. Hussain (2013) *Democracy's Fourth Wave?: Digital Media and the Arab Spring*, Oxford: Oxford University Press.

Howe, Cymene (2013) *Intimate Activism: The Struggle for Sexual Rights in Postrevolutionary Nicaragua*, Durham: Duke University Press.

Hu-Dehart, Evelyn (1993) "The History, Development, and Future of Ethnic Studies", *Phi Delta Kappa International*, 75(1): 50-54.

Hugh-Jones, Stephen (1989) "Wār bi and the White Men: History and Myth in Northwest Amazonia", *History and Ethnicity* içinde, haz. E. Tonkin, M. McDonald, M. Chapman, Londra ve New York: Routledge, s. 53-70.

Hu̇izinga, Johan (1980 [1938]) *Homo Ludens*, Londra: Routledge and K. Paul; Türkçesi: *Homo Ludens*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İstanbul: Ayrıntı, 2010.

Hull, Matthew (2012) *Government of Paper: The Materiality of Bureaucracy in Urban Pakistan*, Los Angeles: University of California Press.

Huq, Maimuna (2008) "Reading the Qur'an in Bangladesh: the Politics of 'Belief' Among Islamist Women", *Modern Asian Studies* 42(2-3): 457-88.

Huq, Samia ve Sabina Faiz Rashid (2008) "Refashioning Islam: Elite Women and Piety in Bangladesh", *Contemporary Islam* 2(1): 7-22.

Hutnik, Nimmi (1991) *Ethnic Minority Identity: A Social Psychological Perspective*, Oxford: Clarendon Press and New Delhi OUP.

Hymes, Dell (1963) "Notes Towards a History of Linguistic Anthropology", *Anthropological Linguistics* 5(1): 59-103.

Illich, Ivan (1998 [1976]) *Sağlığın Gaspı*, çev. Süha Sertabiboğlu, İstanbul: Ayrıntı.

İnan, Afet (1939) *L'Anatolie le Pays de la 'Race' Turquie: Recherches sur les Caractéres Anthropologiques des Populations de la Turquie (Enquête sur 64.000 Individus)*, Genève.

— (1947) *Türkiye Halkının Antropolojik Karakterleri ve Türkiye Tarihi: Türk Irkının Vatanı Anadolu*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

İnceoğlu, Yasemin ve Savaş Çoban (2014) *Azınlıklar, Medya ve Ötekiler*, Ayrıntı: İstanbul.

İncirlioğlu, Emine Onaran (1998) "Images of Village Women in Turkey: Models and Anomalies", *Deconstracting Images of Turkish Women*, haz. Zehra Arat, New York: St. Martin's Press, s. 199-225.

Inhorn, Marcia (1994) *Quest for Conception: Gender, Fertility, and Egyptian Medical Traditions*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

— (2003) "Global Infertility and the Globalization of New Reproductive Technologies: Illustrations from Egypt", *Social Science and Medicine* 56: 1831-51.

— (2012a) "Why Me? Male Infertility and Responsibility in the Middle East", *Men and Masculinities*, 16(1): 49-70.

— (2012b) *The New Arab Man: Emergent Masculinities, Technologies, and Islam in the Middle East*, Princeton: Princeton University Press.

Inoue, Miyako (2006) *Vicarious Language: Gender and Linguistic Modernity in Japan*, Berkeley: University of California Press.

Irvine, Judith (1996) "When Talk Isn't Cheap," *The Matrix of Language: Contemporary Linguistic Anthropology* içinde, haz. D. Brenneis ve R. Macaulay, Boulder: Westview Press.

Işık, Oğuz ve Melih Pınarcıoğlu (2001) *Nöbetleşe Yoksulluk: Gecekondulaşma ve Kent Yoksulları: Sultanbeyli Örneği*, İstanbul: İletişim.

Izikowitz, Karl G. (1969) "Neighbours in Laos", *Ethnic Groups and Boundaries* içinde, haz. F. Barth, Oslo: Universitetsforlaget, s. 135-48.

Jabar, Faleh A. ve H. Dawod (haz., 2003) *Tribes and Power: Nationalism and Ethnicity in the Middle East*, Londra: Saqi.

Jaffee, Daniel (2007) *Brewing Justice: Fair Trade Coffee, Sustainability, and Survival*, Los Angeles: University of California Press.

Jay, Martin (1988) "Scopic regimes of modernity", *Vision and Visuality* içinde, haz. Hal Foster, Seattle: Bay Press.

Jenkins, Richard (1997) *Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations*. Londra, Thousand Oaks, Yeni Delhi: Sage Publications.

Jessop, Bob (2002) "Liberalism, Neoliberalism, and Urban Governance: A State-Theoretical Perspective", *Antipode* 34(3): 452-72.

Johnstone, Barbara (2013) *Speaking Pittsburghese: The Story of A Dialect*, Oxford: Oxford University Press.

Jones, Carla (2010), "Materializing Piety: Gendered Anxieties About Faithful Consumption in Contemporary Urban Indonesia", *American Ethnologist* 37(4): 617-37.

Joseph, Suad (1999) *Intimate Selving in Arab Families: Gender, Self and Identity*, Syracuse: Syracuse University Press.

Joseph, Suad ve Susan Slyomovics (2000) *Gender and Power in the Middle East*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Kabbani, Rana (1986) *Europe's Myths of Orient*, Bloomington: Indiana University Press.

Kaika, Maria (2005) *City of Flows: Modernity, Nature, and the City*, New York ve Londra: Routledge.

Kandiyoti, Deniz (1987) "Emancipated but Unliberated? Reflections on the Turkish Case", *Feminist Studies* 13(2): 317-38.

— (1988) "Bargaining with Patriarchy", *Gender and Society* 2(3): 274-90.

— (1997) "Modernin Cinsiyeti: Türk Modernleşmesi Üzerine Çalışmalarda Gözden Kaçırılan Yönler", *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar* içinde, İstanbul: Metis.

Kandiyoti, Deniz ve Ayşe Saktanber (haz., 2002) *Fragments of Culture: The Everyday of Modern Turkey*, New Brunswick, NJ : Rutgers University Press; Türkçesi: *Kültür Fragmanları: Türkiye'de Gündelik Hayat*, İstanbul: Metis, 2003.

Kansu, Şevket Aziz (1940) *Türk Antropoloji Enstitüsü Tarihçesi*, İstanbul: Maarif Matbaası.

— (1974) "Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesinin Açılışı ile İlgili Bir Anı". *Cumhuriyetin 50. Yıldönümü Anma Kitabı*. Ankara: AÜDTCF Yayınları, s. 53-55.

— (1983) "Atatürk ve Cumhuriyet Döneminde Türk Antropolojisi", *Atatürk Konferansları VIII, 1975-1976*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Kapferer, Bruce (1988) *Legends of People, Myths of State: Violence, Intolerance and Political Culture in Sri Lanka and Australia*. Washington, DC: Smithsonian Institution Press.

Kaplan, Sam (2006) *The Pedagogical State: Education and the Politics of National Culture in Post-1980 Turkey*, Stanford: Stanford University Press.

Karaman, Ozan (2013) "Urban Renewal in Istanbul: Reconfigured Spaces, Robotic Lives", *International Journal of Urban and Regional Research* 37(2): 715-33.

Karaman, Ozan ve Tolga İslam (2012) "On the Dual Nature of Intra-Urban Borders: The Case of a Romani Neighborhood in Istanbul", *Cities* 29: 234-43.

Karaömerlioğlu, Asım (2001) "Türkiye'de Köycülük", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt II: Kemalizm* içinde, haz. Tanıl Bora, Murat Gültekingil ve Ahmet İnsel, İstanbul: İletişim.

— (2006) *Orada Bir Köy Var Uzakta: Erken Cumhuriyet Döneminde Köycü Söylem*, İstanbul: İletişim.

Karpat, Kemal H. (1976) *The Gecekondu: Rural Migration and Urbanization*, Cambridge: Cambridge University Press.

Kaslı, Zeynep ve Ayşe Parla (2009) "Broken Lines of Il/Legality and the Reproduction of State Sovereignity: The Impact of Visa Policies on Immigrants to Turkey from Bulgaria", *Alternatives: Global, Local, Political*, 34(2): 203-27.

Kayaalp, Ebru (2012) "Piyasanın Sınırları: Yeni Bir Tütün Piyasası Nasıl Kurulur?" *Toplum ve Bilim*, 124.

— (2015) *Remaking Politics, Markets and Citizens in Turkey: Governing Through Smoke*, New York ve Londra: Bloomsbury.

Keane, John (1999) *Medya ve Demokrasi*, İstanbul: Ayrıntı.

Keane, Webb (2003) "Self-Interpretation, Agency, and the Objects of Anthropology: Reflections on a Genealogy", *Society for Comparative Study of Society and History* 45: 222-48.

Keddie, Nikki R. (1979) "Problems in the Study of Middle Eastern Women", *International Journal of Middle East Studies* 10(2): 225-40.

Keddie, Nikki R. ve Lois Beck (1978) *Women in the Muslim World*, Boston: Harvard University Press.

Keil, Roger (2003) "Progress Report: Urban Political Ecology", *Urban Geography* 24(8): 723-38.

Kejanlıoğlu, Beybin (2004) *Türkiye'de Medyanın Dönüşümü*, Ankara: İmge.

Kejanlıoğlu, Beybin, Sevilay Çelenk ve Gülseren Adaklı (haz., 2001) *Medya Politikaları*, Ankara: İmge.

Keleş, Ruşen (1972) *İzmir Mahalleleri*, Ankara: Sosyal Bilimler Derneği Yayınları.

Keleş, Ruşen ve Orhan Türkay (1962) *Köylü Gözü ile Türk Köylerinde İktisadi ve Toplumsal Değişme*, Ankara: Siyasal Bilgiler Fakültesi.

Keskin, Necat (2014) *Akışkan Kimlikler: Etnik ve Dini Kimlik Arasında Becirman Seyyidleri* (doktora tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi.

Keyder, Çağlar (1983a) "The Cycle of Sharecropping and the Consolidation of Small Peasant Ownership in Turkey" *The Journal of Peasant Studies* 10(2-3): 130-45

— (1983b) "Paths of Rural Transformation in Turkey", *Journal of Peasant Studies* 11(1): 34-49.

— (1993) "The Genesis of Petty Commodity Production in Agriculture: The Case of Turkey", *Culture and Economy: Changes in Turkish Villages* içinde, haz. P. Stirling, The Eothen Press.

— (haz., 2000 [1999]) *İstanbul: Küresel ile Yerel Arasında*, çev. Sungur Savran, İstanbul: Metis; *Istanbul: Between the Global and the Local*, Lanham, MD:

Rowman & Littlefield.
— (haz., 2010) *Küreselleşen İstanbul'da Ekonomi*, İstanbul: Osmanlı Bankası Yayınları.
— (2005) "Globalization and Social Exclusion in Istanbul", *International Journal of Urban and Regional Research* 29(1): 124-34.
— (2014) "Sunuş", *Yeni İstanbul Çalışmaları: Sınırlar, Mücadeleler Açılımlar* içinde, haz. Ayfer Bartu Candan ve Cenk Özbay, İstanbul: Metis.
Keyder, Çağlar ve Ayşe Öncü (1994) "Globalization of a Third-World Metropolis: Istanbul in the 1980s", *Review: Fernand Braudel Center*, 17(3): 383-421.
Keyder, Çağlar ve Zafer Yenal (2013) "Bir Köy Vardı Uzakta..." *Bildiğimiz Tarımın Sonu* içinde, haz. Ç. Keyder ve Z. Yenal, İstanbul: İletişim.
Kıray, Mübeccel (1964) *Ereğli: Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası*, Ankara: Devlet Planlama Teşkilatı; İstanbul: Bağlam, 1984..
— (1966) *Interdependencies Between Agro-economic Development and Social Change: A Case Study*, Çukurova: Middle East Technical University.
— (1972) *Örgütleşemeyen Kent: İzmir'de İş Hayatının Yapısı ve Yerleşme Düzeni*, Ankara: Türk Sosyal Bilimler Derneği.
— (1991) *Structural Change in Turkish Society*, Turkish Studies Program, Indiana University.
— (1999) *Seçme Yazılar*, İstanbul: Bağlam.
Kıray, Mübeccel ve Jan Hinderink (1968) "Interdependencies between Agroeconomic Development and Social Change: Comparative Study Conducted in Çukurova Region of Southern Turkey", *Journal of Development Studies* 4.4: 497-528.
Kiesling, Scott F. (2001) "'Now I Gotta Watch What I Say": Shifting Constructions of Masculinity Discourse'", *Journal of Linguistic Anthropology* 11(2): 250-73.
Kleinman, Arthur (1986) *The Illness Narratives: Suffering, Healing, And The Human Condition*, New York: Basic Books.
— (1995) *Writing at the Margin: Discourse between Anthropology and Medicine*, Berkeley: University of California Press.
Kleinman, Arthur, Veena Das ve Margaret Lock (haz., 1997) *Social Suffering*, Berkeley: University of California Press.
Kloppenburg, Jack Ralph (1988) *First the Seed: The Political Economy of Plant Biotechnology*, University of Wisconsin Press.
Knutsson, K. E. (1969) "Dichotomization and Integration", *Ethnic Groups and Boundaries* içinde, haz. F. Barth, Oslo: Universitetsforlaget, s. 86-100.
Kocamaner, Hikmet (2014) *The Politics of the Family: Religious Affairs, Civil Society, and Islamic Media in Turkey*, The University of Arizona.
Koğacıoğlu, Dicle (2008) "Conduct, Meaning and Inequality in an Istanbul Courthouse". *New Perspectives on Turkey*, 39: 97-127.
Koncavar, Ayşe (2013) "Hate Speech in New Media", *Academic Journal of Interdisciplinary Studies* 2(8): 675-81.
Kondo, Dorinne (1990) *Crafting Selves: Power, Gender, and Discourses of Iden-*

tity in a Japanese Workplace, Chicago: The University of Chicago Press.

Kongar, Emre (1972) *İzmir'de Kentsel Aile: Yapı, Akrabalarla ve Bürokratik Örgütlerle İlişkiler ve Zaman İçinde Bazı Değişme Eğilimleri*, Ankara: Türk Sosyal Bilimler Derneği.

Kopytoff, Igor (1986) "The Cultural Biography of Things: Commoditization as a Process", *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective* içinde, haz. A. Appadurai, Cambridge: Cambridge University Press.

Korczynski, Marek ve diğ. (haz., 2006) *Social Theory at Work*, Oxford: Oxford University Press.

Kosnick, Kira (2007) *Migrant Media: Turkish Broadcasting and Multicultural politics in Berlin*, Bloomington: Indiana University Press.

Krippendorff, Klaus (2004) *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*, Los Angeles: Sage.

Kroeber, Theodora (1961) *Ishi in Two Worlds: A Biography of Lost Wild Indian in North America*, Los Angeles: University of California Press.

Krohn-Hansen, Christian ve Knut Nustad (haz., 2005) *State Formation: Anthropological Perspective*, Londra: Pluto.

Kroskrity, Paul (1992) "Arizona Tewa Kiva Speech as a Manifestation of Linguistic Ideology", *Pragmatics* 2(3): 297-309.

Kulick, Don (1996) "Causing a Commotion: Public Scandal as Resistance Among Brazilian Transgendered Prostitutes", *Anthropology Today* 12(6): 3-7.

Kulick, Don (2003) "No", *Language and Communication* 1: 139-51.

Kunstadter, Peter (haz., 1967) *Southeast Asian Tribes, Minorities and Nations*, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Kurhan, Yusuf (1956a) "Yenibedir Köyü Monografisi", *Sosyoloji Dergisi* (10-11): 44-60.

— (1956b) "Eskitaşlı Köyü Monografisi", *Sosyoloji Dergisi* (10-11): 36-44.

Kurtuluş, Hatice (haz., 2005) *İstanbul'da Kentsel Ayrışma*, İstanbul: Bağlam.

Kurtuluş, Hatice, Semra Purkis ve Adalet Alada (2012) *İstanbul'da Yeni Konut Sunum Biçimleri ve Orta Sınıfların Sosyo-Mekânsal Yeniden İnşası*, Ankara: TÜBİTAK.

Kutlu, Muhtar (1985) *Şavak Aşiretinde Göçer Hayvancılık: Halkbilim Açısından Bir İnceleme* (doktora tezi), Elazığ: Fırat Üniversitesi.

Kuymulu, Mehmet Barış (2014) "Growth and Revolt: Resisting Urban Development in Turkey", *Sociologia Urbana e Rurale* 104: 44-66.

Kuyucu, Tuna (2014) "Hukuk, Mülkiyet ve Muğlaklık: İstanbul'un Kayıtdışı Yerleşimlerinin Yeniden Yapılandırılmasında Hukuki Belirsizliğin Kullanımları ve İstismarları", *Yeni İstanbul Çalışmaları* içinde, İstanbul: Metis.

Kuyucu, Tuna ve Didem Danış (2015) "Similar Processes, Divergent Outcomes: A Comparative Analysis of Urban Redevelopment Projects in Three Turkish Cities", *Urban Affairs Review* 51(3): 381-413.

Kuyucu, Tuna ve Özlem Ünsal (2010) "Urban Transformation as State-led Property Transfer: An Analysis of Two Cases of Urban Renewal in İstanbul", *Urban Studies* 47(7): 1479-99.

Kümbetoğlu, Belkıs ve Hande Birkalan Gedik (2005) *Gelenekten Geleceğe Antropoloji*, İstanbul: Epsilon.

Kümbetoğlu, Belkıs, İnci User ve Aylin Akpınar (2012) *Kayıp İşçi Kadınlar: Kayıtdışı Çalışmaya Dair Bir Alan Araştırması*, İstanbul: Bağlam.

Kwon, Jong Bum ve Carrie M. Lane (haz., 2016) *Anthropologies of Unemployment: New Perspectives on Work and Its Absence*, Ithaka: Cornell University Press.

Labov, William (1972), *Sociolinguistic Patterns*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Lakoff, Robin (1973) "Language and Woman's Place", *Language in Society* 2(1): 45-80.

Lamont, Michele (2002) *The Dignity of Working Men: Morality and the Boundaries of Race, Class and Immigration*, Cambridge: Harvard University Press.

Lasswell, Harold D. (1948) "The Structure and Function of Communication in Society", *Mass Communications* içinde, haz. W. Schramm,Urbana: University of Illinois Press, s. 117-29.

Latour, Bruno (2005) *Reassembling the Social*, New York: Oxford University Press.

Law, John ve John Hassard (haz., 1999) *Actor Network Theory and After*, Cambridge: Blackwell.

Layne, Linda L., Vostral, Sharra L. ve Boyer, Kate (2010) *Feminist Technology*, Chicago: University of Illinois Press.

Lea, Tess (2008) *Bureaucrats and Bleeding Hearts: Indigenous Health in Northern Australia*, Sydney: University of New South Wales Press.

Leach, Edmund R. (1954) *Political Systems of Highland Burma: A Study of Kochin Social Structure*, Londra: LSE ve Cambridge, MA: Harvard University Press.

— (2001), *Rewanduz Kürtleri: Toplumsal ve İktisadi Örgütlenme*, çev. S. Birwan, H. Özsoy, S. R. Şengül, İstanbul: Aram.

Leacock, Eleanor ve Mona Etienne (1986) *Women's Work: Development and the Division of Labor by Gender*, New York: Bergin and Garvey.

Lee Jr, Richard E. ve Immanuel Wallerstein (2004) *Overcoming the Two Cultures: Science Vs. the Humanities in the Modern World-System*, Boulder, CO: Paradigm Publishers.

Lefebvre, Henri (2003 [1970]) *The Urban Revolution*, çev. Robert Bonnono, Minneapolis: University of Minnesota Press.

LeGuin, Ursula K. (1999) *Kadınlar Rüyalar Ejderhalar*, İstanbul: Metis.

Leidner, Robin (1993) *Fast Food, Fast Talk: Service Work and the Routinization of Everyday Life*, Los Angeles: University of California Press.

Leinaweaver, Jessaca (2013) *Adoptive Migration: Raising Latinos in Spain*, Durham: Duke University Press.

Lerner, Daniel (1958) *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East*, New York: Free Press.

Lévi-Strauss, Claude (1963) *Structural Anthropology*, New York: Basic Books.

Lewis, Bernard (2004) *The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror*, Random House Digital, Inc.; Türkçesi: *İslamın Krizi*, çev. Abdullah Yılmaz, Literatür, 2003.

Libal, Kathryn (2004) "Realizing Modernity through the Robust Turkish Child, 1923-1938", *Symbolic Childhood*, haz. D. T. Cook, New York: Peter Lang, s. 108-30.

Liebes, Tamar ve Elihu Katz (1993) *The Export of Meaning: Cross-cultural Readings of Dallas*, Cambridge: Polity.

Limón, José E. (1998) "*Carne, Carnales*, and the Carnivalesque: Bakhtinian *Batos*, Disorder, and Narrative Discourses", *The Matrix of Language: Contemporary Linguistic Anthropology* içinde, haz. D. Brenneis ve R. Macaulay, Boulder: Westview Press.

Lindenbaum, Shirley ve Lock, Margaret (haz., 1993) *Knowledge, Power, and Practice: The Anthropology of Medicine and Everyday Life*, Berkeley: University of California Press.

Lindgren, Björn (2002) *The Politics of Ndebele Ethnicity: Origins, Nationality, and Gender in Southern Zimbabwe*, Uppsala: Uppsala University, Dept. of Cultural Anthropology and Ethnology.

— (2004) "The Internal Dynamics of Ethnicity: Clan Names, Origins and Castes in Southern Zimbabwe", *Africa*, 74/2: 173-93.

— (2005) "Memories of Violence: Recreation of Ethnicity in Post-Colonial Zimbabwe", *No Peace No War: An Anthropology of Contemporary Armed Conflicts* içinde, haz. P. Richards, Ohio University Press, s. 158-64.

Lindisfarne, Nancy Tapper (1990) "Ziyaret: Gender, Movement and Exchange", *Muslim Travellers: Pilgrimage, Migration and the Religious Imagination* içinde, haz. Dale Eickelman ve James Piscatori, Londra: Routledge, s. 236-56.

— (2002) *Elhamdülillah Laikiz: Cinsiyet, İslam ve Türk Cumhuriyetçiliği*, çev. Selda Somuncuoğlu, İstanbul: İletişim.

Linke, Uli (2005) "Contact Zones: Rethinking the Sensual Life of the State". *Anthropological Theory* 6 (2): 205-25.

Lipsky, Michael (2010 [1980]) *Street Level Bureaucracy: Dilemmas of the Individual in Public Services*, New York: Russel Sage.

Livingstone, Sonia (1990) *Making Sense of Television: The Psychology of Audience Interpretation*, Oxford: Pergamon Press.

Livingstone, Sonia ve Peter Lunt (1994) *Talk on Television: Audience Participation and Public Debate*, Londra: Routledge.

Lock, M., Young, A. ve A. Cambrosio (haz., 2000) *Living and Working with the New Medical Technologies: Intersections of Inquiry*, Cambridge: Cambridge University Press.

Lock, Margaret (1993) *Encounters with Aging: Mythologies of Menopause in Japan and North America*, Berkeley: University of California Press.

Lock, Margaret ve Vinh-Kim Nguyen (2010) *An Anthropology of Biomedicine*, Malden, MA: Wiley-Blackwell.

Lovering, John ve Hade Türkmen (2011) "Bulldozer Neo-liberalism in Istanbul:

The State-led Construction of Property Markets, and the Displacement of the Urban Poor", *International Planning Studies* 16(1): 73-96.

Low, Setha ve Neil Smith (2006) *The Politics of Public Space*, New York: Routledge.

Lowie, Robert (1927) *The Origin of the State*, New York: Harcourt Brace.

Luker, Kristen (2010) *Salsa Dancing into the Social Sciences*, Harvard: Harvard University Press.

Lull, James (1990) *Inside Family Viewing: Ethnographic Research on Television's Audiences*, New York: Routledge.

Lynch, Marc, Blake Hounshell ve Susan Glasser (2011) *Revolution in the Arab World: Tunisia, Egypt, And the Unmaking of an Era*, NY: Foreign Policy.

MacAloon, John J. (1984) *Rite, Drama, Festival, Spectacle: Rehearsal toward a Theory of Cultural Performance*, Philadelphia: Publication of the Institute of Human Issues.

MacClancy, Jeremy (haz., 2002) *Exotic No More: Anthropology on the Front Lines*, Chicago: University of Chicago Press.

Macedo, Donaldo (2000) "The Colonialism of the English-only movement", *Educational Researcher* 29(3): 15-24.

Macleod, Gordon ve Mark Goodwin (1999) "Space, Scale, and State Strategy: Rethinking Urban and Regional Governance", *Progress in Human Geography* 23(4): 503-27.

Madden, David J. (2010) "Urban ANTs: A Review Essay", *Qualitative Sociology* 33(4): 583-90.

Magnarella, Paul ve Orhan Türkdoğan (1976) "The Development of Turkish Social Anthropology" *Current Anthropology* 17 (2): 263-74.

Maher, Vanessa (1974), *Women and Property in Morocco: Their Changing Relation to the Process of Social Stratification in the Middle Atlas*, Cambridge: Cambridge University Press.

Mahmood, Saba (2005) *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*, Princeton: Princeton University Press.

Maine, Henry (1931 [1861]), *Ancient Law, Its Connection with the Early History of Society, and Its Relation to Modern Ideas*, Londra: J. M. Dent.

Makal, Ahmet ve Gülay Toksöz (haz., 2015) *Geçmişten Günümüze Türkiye'de Kadın Emeği*, Ankara: İmge.

Makal, Mahmut (1961) *Bizim Köy*, İstanbul: Varlık.

Makhlouf, Carla (1979) *Changing Veils: Women and Modernisation in North Yemen*, Londra: Croom Helm London.

Maksudyan, Nazan (2005) *Türklüğü Ölçmek: Bilimkurgusal Antropoloji ve Türk Milliyetçiliğinin Irkçı Çehresi 1925-1939*, İstanbul: Metis.

Malinowski, Bronislaw (1989) *A Diary in the Strict Sense of the Term*, Stanford, CA: Stanford University Press.

— (2002 [1922]) *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*, Oxford, UK: Routledge.

Mankekar, Purnima (1999) *Screening Culture, Viewing Politics: An Ethnography of Television, Womanhood and Nation in Postcolonial India*, Durham: Duke University Press.

Marcus, George E. (1992) *Rereading Cultural Anthropology*, Durham, NC: Duke University Press.

— (1995) "Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography", *Annual Review of Anthropology* 24: 95-117.

— (1998) *Ethnography through Thick and Thin*, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Marcus, George. E. ve Michael M. J. Fischer (1986) *Anthropology as Cultural Critique: An experimental Moment in the Human Sciences*, Chicago: University of Chicago Press.

Marcus, Julie (1992) "History, Anthropology and Gender: Turkish Women Past and Present", *Gender and History* 4(2): 147-74.

Martin, Emily (1987) *The Woman in the Body: A Cultural Analysis of Reproduction*, Boston: Beacon Press.

— (1994) *Flexible Bodies: Tracking Immunity in American Culture – From the Days of Polio to the Age of AIDS*, Boston: Beacon Press.

Martin, Luther R., Huck Gutman ve Patrick H. Hutton (haz., 1988) *Technologies of the Self : A Seminar with Michel Foucault*, Amherst: University of Massachusetts Press.

Martínez, Ramón A. ve P. Zitlali Morales (2014) "¿Puras groserías?: Rethinking the Role of Profanity and Graphic Humor in Latin@ Students' Bilingual Wordplay", *Anthropology and Education Quarterly* 45(4): 337-54.

Mauss, Marcel (1954) *The Gift: Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies* (çev.), W. D. Halls: W. W. Norton.

— (1973) "Techniques of the Body", *Economy and Society* 2(1): 70-88.

May, Stephen (2000) "Uncommon Languages: The Challenges and Possibilities of Minority Language Rights", *Journal of Multilingual and Multicultural Development* 21(5): 366-85.

Mayer, Margit (2009) "The 'Right to the City' in the Context of Shifting Mottos of Urban Social Movements", *City* 13(2-3): 362-74.

Mayer, U. P. (1962) "Migrancy and the Study of Africans in Towns", *American Anthropologist*, 64: 576-92.

— (1971) *Townsmen or Tribesmen: Conservatism and the Process of Urbanization in a South African City*, Cape Town: Oxford University Press.

McChesney, Robert (2013) *Digital Disconnect: How Capitalism is Turning the Internet Against Democracy*, New York: New Press.

McDermott, Monica (2006) *Working-Class White: The Making and Unmaking of Race Relations*, Los Angeles: University of California Press.

McElhinny, Bonnie S. (1995) "Challenging Hegemonic Masculinities: Female and Male Police Officers Handling Domestic Violence", *Gender Articulated: Language and the Socially Constructed Self* içinde, haz. K. Hall ve M. Bucholtz, New York: Routledge.

McFarlane, Colin (2011) "Assemblage and Critical Urbanism", *City* 15(2): 204-24.

McNay, Lois (2008) "The Trouble With Recognition: Subjectivity, Suffering, and Agency", *Sociological Theory* 26(3): 271-96.

Meeker, Michael E. (1971) "The Black Sea Turks: Some Aspects of Their Ethnic and Cultural Background", *International Journal of Middle East Studies* 2 (04): 318-45.

— (2002) *İmparatorluktan Gelen Bir Ulus: Türk Modernitesi ve Doğu Karadeniz'de Osmanlı Mirası*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Mendoza-Denton, Norma (2008), *Homegirls: Language and Cultural Practice Among Latina Youth Gangs,* Malden: Blackwell Publishing.

Menzies, Charles (1991) "Obscenities and Fishermen: The (Re)production of Gender in the Process of Production", *Anthropology of Work Review* 12(2): 13-16.

Mernissi, Fatima (1975) *Beyond the Veil: Male-female Dynamics in Modern Muslim Society*, Indiana: Indiana University Press.

Merrifield, Andy (2013) "The Urban Question under Planetary Urbanization", *International Journal of Urban and Regional Research*, 37(3): 909-22.

Mertz, Elizabeth (2007) *The Language of Law School: Learning to "Think Like a Lawyer"*, Oxford: Oxford University Press.

Miller, Toby (2007) *Cultural Citizenship: Cosmopolitanism, Consumerism, and Television in a Neoliberal Age*, Philadelphia: Temple University Press.

Mintz, Sidney W. (1973) "A Note on the Definition of Peasantries", *The Journal of Peasant Studies* 1(1): 91-106.

— (1986) *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*, New York: Penguin.

Mir-Hosseini, Ziba (1993) *Marriage on Trial, A Study of Islamic Family Law in Iran and Morocco*, Londra: I. B. Tauris.

Mitchell, J. C. (1956) *The Kalela Dance*, Mancester: Manchester University Press.

Mitchell, Timothy (1990) "The Invention and Reinvention of the Egyptian Peasant", *International Journal of Middle East Studies* 22(2): 129-50.

— (1991) "The Limits of the State: Beyond Statist Approaches and Their Critiques". *American Political Science Review* 85/1, 77-96.

Mittermaier, Amira (2012) "Dreams From Elsewhere: Muslim Subjectivities Beyond the Trope of Self-cultivation", *Journal of the Royal Anthropological Institute* 18(2): 247-65.

— (2014) "Trading with God: Islam, Calculation, Excess", *A Companion to the Anthropology of Religion* içinde, haz. J. Boddy ve M. Lambek, UK: John Wiley and Sons Ltd., s. 274-93.

Moeran, Brian (2007) *Ethnography at Work*, New York: Bloomington.

Moghadam, Valentine M. (haz., 1994) *Gender and National Identity: Women and Politics in Muslim Societies*, Helsinki: Zed Books.

Mohanty, Chandra Talpade (1984) "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses", *boundary 2* 12(3).

Moore, Henrietta L. (1988) *Feminism and Anthropology*, Cambridge: Polity.
— (1999) *Anthropological Theory Today*, Cambridge: Polity.
Moore, Sally F. ve Barbara G. Myerhoff (haz., 1977) *Secular Ritual*, Assen: Von Gorcum.
Morgan, Elaine (1972) *The Descent of Woman*, New York: Souvenir.
Morgan, Lewis Henry (1976 [1877]) *Ancient Society*, New York: Gordon Press; Türkçesi: *Eski Toplum 1-2*, çev. Ünsal Oskay, İstanbul: Payel, 1994.
Morley, David ve Charlotte Brunsdon (1999) *The Nationwide Television Studies*, Londra: Routledge.
Morvaridi, Behrooz (1993) "Gender and Household Resource Management in Agriculture: Cash Crops in Kars", *Culture and Economy: Changes in Turkish Villages* içinde, haz. P. Stirling, The Eothen Press.
Mosse, David (2004) *Cultivating Development: An Ethnography of Aid Policy and Practice*, Londra: Pluto.
Munoz, Ruth Gomberg (2011) *Labor and Legality: An Ethnography of Mexican Immigrant Network*, New York: Oxford University Press.
Murakami, Kaoru (2005) "'Burada Aile Ortamı Var': Yoksul Kadınların Emek Sürecine Katılımı ve Namus Kavramı", *Türkiye Kültürleri* içinde, haz. Gönül Pultar ve Tahire Erman, İstanbul: Tetragon.
Müftüoğlu, Berna Güler (2005) *Fason Ekonomisi: Gedikpaşa'da Ayakkabı Üretimi*, İstanbul: Bağlam.
Nader, Laura (1969) "Up the Anthropologist: Perspectives Gained from 'Studying Up'", *Reinventing Anthropology* içinde, haz. Dell Hymess, New York, NY: Random House.
Nash, June (1993 [1979]) *We Eat the Mines and the Mines Eat Us: Dependency and Exploitation in Bolivian Tin Mines*, New York, NY: Columbia University Press.
Navaro-Yashin, Yael (2002) *Faces of the State: Secularism and Public Life in Turkey*, Princeton: Princeton University Press.
— "Confinement and Imagination: Sovereignty and Subjetivity", *Sovereign Bodies: Citizens, Migrants, and States in the Postcolonial World* içinde, haz. Tomas Hansen ve Finn Stepputat, Princeton: Princeton University Press.
— (2012) *The Make-Believe Space: Affective Geography in a Postwar Polity*, Durham: Duke University Press.
Nevins, Eleanor (2013) *Lessons from Fort Apache: Beyond Language Endangerment and Maintenance*, Malden: Wiley & Blackwell.
Newman, Katherine S. (1999) *No Shame in My Game: The Working Poor in the Inner City*, Cambridge: Harvard University Press.
— (2006) *Chutes and Ladders: Navigating the Low-Wage Labor Market*, Cambridge: Harvard University Press.
Newton, Esther (1972) *Mother Camp: Female Impersonators in America*, Chicago: Chicago University Press.
Neyzi, L. ve H. Darıcı (2013) *"Özgürüm ama Mecburiyet Var": Diyarbakırlı ve Muğlalı Gençler Anlatıyor*, İstanbul: İletişim.

Ngai, Pun (2005) *Made in China: Women Factory Workers in a Global Workplace*, Durham: Duke University Press.

Nollert, Michael (2010) "Kreuzung sozialer Kreise: Auswirkungen und Wirkungsgeschichte", *Handbuch Netzwerkforschung* içinde, haz. Christian Stegbauer, Roger Häußling, Wiesbaden: VS Verlag, s. 157-66.

Norval, A. J. (2001) "Reconstructing National Identity", *States of Imagination: Ethnographic Explorations of the Postcolonial State* içinde, haz. Tomas Hansen ve Finn Stepputat, Durham: Duke University Press.

Nuhrat, Yağmur (2013) "Fair Enough? Negotiating Ethics in Turkish Football", yayımlanmamış doktora tezi, Antropoloji Bölümü, Brown University.

Nuhrat, Yağmur, Marcie Patton, Donna Lee Bowen ve Becky Schulthies (2014) "Reinserting Race as a Relevant Social Category in Turkish Football", *Everyday Life in the Muslim Middle East* içinde, haz. D. L. Bowen, E. A. Early ve B. Schulthies, Bloomington: Indiana University Press.

Ochs, Elinor (1990) "Indexicality and Socialization", *Cultural Psychology* içinde, haz. J. Stigler, R. Shweder, G. Herdt, Cambridge: Cambridge University Press.

Okin, Susan Moller (haz., 1999) *Is Multiculturalism Bad For Women?* Princeton: Princeton University Press.

Ong, Aihwa (2003) *Buddha is Hiding: Refugees, Citizenship, the New America*, Los Angeles: University of California Press.

— (2006) *Neoliberalism as Exception: Mutations in Citizenship and Sovereignty*, Durham: Duke University Press.

— (2010 [1987]) *Spirits of Resistance and Capitalist Discipline: Factory Women in Malaysia*, Albany: SUNY Press.

— (2011) "Introduction: Worlding Cities, or the Art of Being Global", *Worlding Cities: Asian Experiments and the Art of Being Global*, haz. Ananya Roy ve Aihwa Ong, Londra: Blackwell.

Ong, Aihwa ve Stephen J. Collier (haz., 2004) *Global Assemblages: Technology, Politics, and Ethics as Anthropological Problems*, Cambridge: Blackwell.

Onaran-İncirlioğlu, Emine (1993) "Marriage, Gender Relations and Rural Transformation in Central Anatolia", *Culture and Economy: Changes in Turkish Villages* içinde, haz. P. Stirling, The Eothen Press.

Ortner, Sherry B. (1984) "Theory in Anthropology since the Sixties", *Comparative Studies in Society and History*, 26 (1): 126-66.

— (2005) "Subjectivity and Cultural Critique", *Anthropological Theory*, 5: 31-46.

— (2006) *Anthropology and Social Theory: Culture, Power, and the Acting Subject*, Durham: Duke University Press.

Ortner, Sherry ve Harriet Whitehead (haz., 1981) *Sexual Meanings: The Cultural Constraction of Gender and Sexuality*, Cambridge: Cambridge University Press.

Orywal, Erwin (1986) *Die ethnischen Gruppen Afghanistans. Fallstudien zu Gruppenidentität und Intergruppenbeziehungen* (Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients-TAVO), Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag.

Otis, Eileen (2012) *Markets and Bodies: Women, Service Work, and the Making of Inequality in China*, Stanford: Stanford University Press.

Oudshoorn, Nelly (2003) *The Male Pill: A Biography of a Technology in the Making*, Durham: Duke University Press.

Ozan, Ebru Deniz (2012) *Gülme Sırası Bizde: 12 Eylül'e Giderken Sermaye Sınıfı, Kriz ve Devlet*, İstanbul: Metis.

Öncü, Ayşe (1988) "The Politics of the Urban Land Market in Turkey", *International Journal of Urban and Regional Research*, 12(1): 38-64.

— (2000) "The Banal and The Subversive: Politics of Language on Turkish Television", *European Journal of Cultural Studies* 3(3): 296-318.

Önder, Sylvia Wing (2011) *Bizim Burada Mikrop Olmaz: Bir Karadeniz Köyünde Tedavi ve Şifa Usulleri*, çev. Mehmet Doğan, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

Öner, Aysun (2015) *Beyaz Yakalı Eşcinseller: İşyerinde Cinsel Yönelim Ayrımcılığı ve Mücadele Stratejileri*, İstanbul: İletişim.

Öngel, Serkan F. (2012) *Kapitalizm Kıskacında Kent ve Emek: Gebze Bölgesi ve Otomotiv Sanayi Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul: Notabene.

Özatağan, Güldem ve Ayda Eraydın (2014) "The Role of Government Policies and Strategies Behind the Shrinking Urban Core in an Expanding City Region: The Case of İzmir", *European Planning Studies* 22(5): 1027-47.

Özbay, Cenk (2010) "Retailed Lives: Governing Gender and Work in Globalizing Istanbul", yayımlanmamış doktora tezi, University of Southern California.

— (2011) "Neoliberal Erkekliğin Sosyolojisine Doğru: Rent Boy'lar Örneği", *Neoliberalizm ve Mahremiyet: Türkiye'de Beden, Sağlık ve Cinsellik* içinde, haz. Cenk Özbay, Ayşecan Terzioğlu ve Yeşim Yasin, İstanbul: Metis.

— (2014) "Yirmi Milyonluk Turizm Başkenti: İstanbul'da Hareketliliklerin Politik Ekonomisi", *Yeni İstanbul Çalışmaları: Sınırlar, Mücadeleler Açılımlar* içinde, Ayfer Bartu Candan ve Cenk Özbay (haz.) İstanbul: Metis.

— (2015) "Men Are Less Manly, Women Are More Feminine: The Shopping Mall as a Site for Gender Crisis in Istanbul", *Gender and Sexuality in Muslim Cultures* içinde, haz. Gül Özyeğin, New York: Routledge.

— (2017) *Queering Sexualities in Turkey: Gay Men, Male Prostitutes and the City*, Londra: IB Tauris.

Özbay, Cenk ve Ayfer Bartu Candan (2014) "Yeni İstanbul Çalışmaları: Yersiz, Havasız, Mülksüz Kent", *Yeni İstanbul Çalışmaları: Sınırlar, Mücadeleler Açılımlar* içinde, haz. Ayfer Bartu Candan ve Cenk Özbay, İstanbul: Metis.

Özbay, Cenk ve İlkay Baliç (2004) "Erkekliğin Ev Halleri", *Toplum ve Bilim* 101: 89-103.

Özbay, Cenk, Ayşecan Terzioğlu ve Yeşim Yasin (haz., 2011) *Neoliberalizm ve Mahremiyet: Türkiye'de Beden, Sağlık ve Cinsellik*, İstanbul: Metis.

Özbay, Ferhunde (1985) "Yayın Tanıtma: Ereğli - Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası - Mübeccel Kıray", *Mimarlık Dergisi* (214): 33-34.

— (1994) "İstanbul'da ve İstanbul Üzerine Yapılan Sosyal Bilim Çalışmaları Özetli Bibliyografyası: 1980-1993", yayımlanmamış eser.

— (2015 [1984]) "Kırsal Kesimde Ekonomik ve Toplumsal Yapı Değişmelerinin Aile İşlevlerine Yansıması", *Aile, Kent ve Nüfus* içinde, İstanbul: İletişim.

Özbek, Meral (1991) *Popüler Kültür ve Orhan Gencebay Arabeski*, İstanbul: İletişim.

— (1997) "Arabesk Culture: A Case of Modernization and Popular Identity", *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey* içinde, haz. Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, Seattle: University of Washington Press, s. 211-32.

— (2004) *Kamusal Alan*, İstanbul: Hil.

Özbek, Metin (1998) "Cumhuriyetle Başlayan Antropoloji", *HÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cumhuriyetin 75. Yılı Özel Sayısı, 105-7.

Özbudun, Sibel (1997) *Ayinden Törene: Siyasal İktidarın Kurulma ve Kurumsallaşma Sürecinde Törenlerin İşlevleri*, İstanbul: Anahtar Kitaplar.

Özbudun-Demirer, Sibel (2011) "Anthropology as a Nation-Building Rhetoric: The Shaping of Turkish Anthropology (from 1850s to 1940s)", *Dialectical Anthropology*, 35: 111-29.

Özdemir, Dilek (2011) "The Role of the Public Sector in the Provision of Housing Supply in Turkey, 1950-2009", *International Journal of Urban and Regional Research* 35 (6): 1099-117.

Özgen, H. Neşe (2007) "Devlet, Sınır, Aşiret: Aşiretin Etnik Bir Kimlik Olarak Yeniden İnşası", *Toplum ve Bilim*, 108, 239-261.

Özgül, Ceren (2014) "Legally Armenian: Tolerance, Conversion, and Name Change in Turkish Courts", *Comparative Studies in Society and History*, 56 (3): 622-49.

Özmen, Abdürrahim (2006) *Turabdin Süryanileri Örneğinde Etno-Kültürel Sınırlar* (doktora tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi.

Öztan, Ece (2014) "Türkiye'de Ailecilik, Biyosiyaset ve Toplumsal Cinsiyet Rejimi", *Toplum ve Bilim* 130.

Öztürkmen, Arzu (1998) *Türkiye'de Folklor ve Milliyetçilik*, İstanbul: İletişim.

Özyeğin, Gül (2005 [2001]) *Başkalarının Kiri: Kapıcılar, Gündelikçiler ve Kadınlık Halleri*, İstanbul: İletişim.

Özyürek, Esra (2008), *Modernlik Nostaljisi: Kemalizm, Laiklik ve Gündelik Hayatta Siyaset*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

Palmer, Monte ve Princess Palmer (2004) *At the Heart of Terror: Islam, Jihadists, and America's War on Terrorism*, Rowman & Littlefield.

Parezo, Nancy J. ve Don D. Fowler (2007) *Anthropology Goes to the Fair: the 1904 Louisiana Purchase Exposition*, Lincoln, NE: University of Nebraska Press.

Park, R. E., Ernest W. Burgess, Roderick D. McKenzie (1925) *The City*, Chicago: University of Chicago Press.

Parla, Ayşe (2001) "The Honor of the State: Virginity Examinations in Turkey", *Feminist Studies* 27(1): 65-88.

Parnell, Susan ve Jennifer Robinson (2012) "(Re)theorizing Cities from the Global South: Looking Beyond Neoliberalism", *Urban Geography* 33(4): 593-617.

Pearson, Michael ve Gül Tuysuz (2013) "Turkish authorities arrest social media users", www.cnn.com/2013/06/05/world/europe/turkey-protests/.

Peck, Jamie ve Adam Tickell (2002) "Neoliberalizing Space", *Antipode* 34(3): 380-404.

Peet, Richard ve Michael Watts (2000) *Liberation Ecologies: Environment, Development, Social Movements*, Londra: Routledge.

Peirce, Charles S. (1931-1958) *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, haz. C. Hartshorne, P. Weiss, Cambridge: Harvard University Press.

Penbecioğlu, Mehmet (2012) "The Political Construction of Urban Development Projects: The Case of İzmir", yayımlanmamış doktora tezi, ODTÜ.

Perouse, J. François (2011) *İstanbul'la Yüzleşme Denemeleri*, İstanbul: İletişim.

Peters, J. Durham (1993) "Distrust of Representation: Habermas on the Public Sphere", *Media, Culture and Society* 15 (4): 541-72.

Petryna, Adriana (2003) *Life Exposed: Biological Citizens After Chernobyl*, New Jersey: Princeton University Press.

Pettinger, Lynne ve diğ. (haz., 2005) *A New Sociology of Work?* Oxford: Blackwell.

Plessner, Helmuth (2003) *Die Verspätete Nation. Gesammelte Schriften* içinde, haz. Günther Dux ve diğ., c. VI, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Plummer, Ken (2003) *Intimate Citizenship: Private Decisions and Public Dialogues*, Seattle: University of Washington Press.

Polanyi, Karl (2003) *Büyük Dönüşüm*, çev. Ayşe Buğra, İstanbul: İletişim.

Postman, Neil (1985) *Amusing Ourselves to Death: Public Discourse in the Age of Show Business*, New York: Penguin.

Pramuk, Jacob (2015) "FCC votes to classify Internet as a public utility", www.cnbc.com/id/102458909#.

Press, Andrea L. (1991) *Women Watching Television: Gender, Class and Generation in the American Television Experience*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Quataert, Donald ve Erik Zürcher (1998) *Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiyesi'ne İşçiler 1839-1950*, çev. Cahide Ekiz, İstanbul: İletişim.

Rabinow, Paul (1985) "Discourse and Power: On the Limits of Ethnographic Texts", *Dialectical Anthropology* 10(1-2): 1-13.

Radcliffe-Brown, Alfred (1952) *Structure and Function in Primitive Societies*. New York: Free Press.

— (1955) "(1940) Preface", *African Political Systems* içinde, haz. Meyer Fortes ve Edward E. Evans-Pritchard, Londra: Oxford University Press.

Radway, Janice A. (1984) *Reading the Romance: Women, Patriarchy, and Popular Literature*, Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Raikes, Philip, Michael Friis Jensen ve Stefano Ponte (2000) "Global Commodity Chain Analysis and the French Filière Approach: Comparison and Critique", *Economy and Society* 29 (3): 390-417.

Rapp, Rayna (2000) *Testing Women, Testing the Fetus: The Social Impact of Amniocentesis in America*, New York: Routledge.

Reader, D. H. (1970) "Tribalism and Detribalism in Southern and Central Africa", *Zambezia* 1/2: 55-75.
Redfield, Robert (1930) *Tepoztlán: A Mexican Village*, Chicago: University of Chicago Press.
Reed, Howard (1957) "The Religious Life of Modern Turkish Muslims", *Islam and the West* içinde, haz. R. Frye, The Hague.
Reeves, Madeleine (2014) *Border Work: Spatial Lives of the State in Rural Central Asia*, Ithaca: Cornell University Press.
Reisigl, Martin ve Ruth Wodak (2001) *Discourse and Discrimination: Rhetorics of Racism and Anti-Semitism*, New York: Routledge.
Reiter, Rayna Rapp (haz., 1975) *Toward An Anthropology of Women*, New York: Monthly Review Press.
Riles, Annelise (2006) *Documents: Artifacts of Modern Knowledge*, Ann Arbor: University of Michigan Press.
Robbins, Bruce (haz., 1993) *The Phantom Public Sphere*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
Robbins, Paul (2004) *Political Ecology: A Critical Introduction*, Oxford: Blackwell.
Robinson, Jennifer (2003) "Postcolonialising Geography: Tactics and Pitfalls", *Singapore Journal of Tropical Geography* 24: 273-89.
— (2006) *Ordinary Cities: Between Modernity and Development*, Londra: Routledge.
— (2011) "Cities in a World of Cities: The Comparative Gesture", *International Journal of Urban and Regional Research* 35(1): 1-23.
Rofel, Lisa (1999) *Other Modernities: Gendered Yearnings in China After Socialism*, Los Angeles: University of California Press.
— (2007) *Desiring China: Experiments in Neoliberalism, Sexuality, and Public Culture*, Durham: Duke University Press.
Rosaldo, Michelle Zimbalist ve Louise Lamphere (haz., 1974) *Women, Culture and Society*, Stanford: Stanford University Press.
Rose, Nikolas (2007a) "Beyond Medicalisation", *Lancet* 369(9562): 700-2.
— (2007b) *The Politics of Life Itself: Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-first Century*, Princeton: Princeton University Press.
Roy, Ananya (2009) "The 21st-Century Metropolis: New Geographies of Theory", *Regional Studies* 43(6): 819-30.
— (2011) "Slumdog Cities: Rethinking Subaltern Urbanism", *International Journal of Urban and Regional Research* 35(2): 223-38.
Roy, Ananya ve Aihwa Ong (2011) *Worlding Cities: Asian Experiments and the Art of Being Global*, Londra: Blackwell.
Rozario, Santi (2011) "Islamic Piety Against the Family: From 'Traditional' to 'Pure' Islam", *Contemporary Islam* 5(3): 285-308.
Russo, Vito (1987) *The Celluloid Closet: Homosexuality in the movies*, New York: Harper & Row.
Rydell, Robert W. (2013) *All the World's a Fair: Visions of Empire at American*

International Expositions, 1876-1916, Chicago: University of Chicago Press.
Sahlins, Marshall (1976) "Colors and Cultures", *Semiotica* 16(1): 1-22.
— (2008), *Foucault'yu Beklerken*, çev. Kıvanç Güney, Ankara: Periferi.
Said, Edward W. (1978) *Orientalism*, New York: Pantheon Books.
— (1989) "Representing the Colonized: Anthropology's Interlocutors", *Critical Inquiry* 15 (2): 205-25.
— (1999) *Şarkiyatçılık*, çev: Berna Ülner, İstanbul: Metis.
— (2008) *Medyada* İslam, çev. Aysun Babacan, İstanbul: Metis.
Sakızlıoğlu, Nur Bahar (2007) "Impacts of Urban Renewal Policies: The Case of Tarlabasi, İstanbul", yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ortadoğu Teknik Üniversitesi.
Sakr, Naomi (2004) *Women and media in the Middle East: Power through Self-expression*, Londra: I.B. Tauris.
Saktanber, Ayşe (1995) "Women in the media in Turkey", *Women in Modern Turkish Society* içinde, haz. Şirin Tekeli, Londra: Zed.
Salzinger, Leslie (2003) *Genders in Production: Making Workers in Mexico's Global Factories*, Los Angeles: University of California Press.
Salzmann, P. C. (1971) "National Integration of the Tribes in Modern Iran", *Middle East Journal*, 25, s. 325-336.
Samie, Samaya F. ve Sertaç Sehlikoğlu (2014) "Strange, Incompetent and Out-of-place: Media, Sportswomen and the London 2012 Olympics", *Feminist Media Studies* 15(3).
Sanal, Aslıhan (2013) *Yeni Organlar, Yeni Hayatlar: Organ Nakli, Ahlak ve Ekonomi*, çev. Selin Siral, İstanbul: Metis.
Sapir, Edward (1921) *Language*, New York: Harcourt Brace.
Saran, Nephan (1997) "Sosyal Antropoloji Bölümünün Kuruluş Hikayesi". *Antropoloji Derneği Bülteni*, Aralık 1997, İstanbul.
Sarıoğlu, Esra (2016) "New Imaginaries of Gender in Turkey's Service Economy: Women Workers and Identity Making on the Sales Floor", *Women's Studies International Forum* 54: 39-47.
Sassen, Saskia (1991) *The Global City: New York, London, Tokyo*, Princeton: Princeton University Press.
— (1994) *Cities in a World Economy*, Los Angeles: Sage.
— (2000) "New Frontiers Facing Urban Sociology at the Millennium", *British Journal of Sociology* 51(1): 143-59.
— (2008) *Territory, Authority, Rights: From medieval to Global Assemblages*, Princeton: Princeton University Press.
Saussure, F. de (1959) *Course in General Linguistics*, New York: McGraw-Hill Book Company.
Sazak, Derya (2014) *Batsın Böyle Gazetecilik*, İstanbul: Boyut.
Scheper-Hughes, Nancy (1987) "The Mindful Body: A Prolegomenon to Future Work in Medical Anthropology", *Medical Anthropology Quarterly* 1(1): 6-41.
— (1993) *Death without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil*, Berkeley: University of California Press.

Schieffelin, Bambi B., K. Woolard ve P. Kroskrity (haz.)(1998), *Language Ideologies: Practice and Theory,* Oxford: Oxford University Press.

Schielke, Samuli ve Liza Debevec (2012), *Ordinary Lives and Grand Schemes: an Anthropology of Everyday Religion*, New York, Oxford: Berghahn books.

Schneider, David (1968) *American Kinship: A Cultural Account*, Chicago: Chicago: University of Chicago Press.

Schulthies, Becky (2014) "Deposed Leaders, YouTube, and the Contested Language of Arab Uprisings", *Everyday Life in the Muslim Middle East* içinde, haz. D. L. Bowen, E. A. Early ve B. Schulthies, Bloomington: Indiana University Press.

Schwartzman, Helen B. (1978) *Transformations: The Anthropology of Children's Play*, New York: Plenum Press.

Scott, Allen J. ve Michael Storper (2014) "The Nature of Cities: The Scope and Limits of Urban Theory", *International Journal of Urban and Regional Research* 39(1): 1-15.

Scott, Allen J., John Agnew, Edward W. Soja ve Michael Storper (2001) "Global City-Regions", *Global City-Regions: Trends, Theory, Policy* içinde, haz. Allen J. Scott, Oxford: Oxford University Press.

Scott, James C. (1976) *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia.* New Haven: Yale University Press.

— (1985) *Weapons of the Weak: Everday Forms of Peasant Resistance*, New Haven: Yale University Press.

— (1998) *Seeing like a State: How Certain Schemes to improve the Human Condition have Failed*, Yale University Press.

Searle, John R. (1972) "What is a Speech Act", *Language and Social Context: Selected Readings* içinde, haz. P. Giglioi, Ann Arbor: University of Michigan Press.

Segal, Daniel Alan ve Sylvia Junko Yanagisako (2005) *Unwrapping the Sacred Bundle: Reflections on the Disciplining of Anthropology*, Duke University Press.

Sehlikoğlu, Sertaç (2014) "Sports: Deviation", Fieldsights – Field Notes, Cultural Anthropology Online, 2 Mart 2014, www.culanth.org/fieldsights/495-sports-deviation.

Sencer, Muzaffer (1963) "Türkiye'de Köye Yönelme Hareketleri", *Sosyoloji Dergisi* (18): 223-41.

Sezgin, Deniz (2011) *Tıbbileştirilen Yaşam Bireyselleştirilen Sağlık*, İstanbul: Ayrıntı.

Shanin, T. (1971) *Peasants and Peasant Societies: Selected Readings*, New York: Penguin.

Shankland, David (1993) "Alevi and Sunni in Rural Anatolia: Diverse Paths of Change", *Culture and Economy: Changes in Turkish Villages* içinde, haz. P. Stirling, The Eothen Press.

— (2003) *The Alevis of Turkey: The Emergence of a Secular Islamic Tradition*, Londra ve New York: Routledge.

Sharabi, Hisham (1988) *Neopatriarchy: A Theory of Distorted Change in Arab Society*, New York: Oxford University Press.

Sharma, Aradhana ve Akhil Gupta (haz., 2006) *The Anthropology of the State: A Reader*, Malden, Oxford ve Carlton: Blackwell Publishing.

Sharzab, Mojab (2001) "The Politics of Theorizing "Islamic Feminism" – Implications for International Feminist Movements", *Women Living Under Muslim Laws*.

Sherman, Rachel (2007) *Class Acts: Service and Inequality in Luxury Hotels*, Los Angeles: University of California Press.

Shiva, Vandana (1997) *Biopiracy: The Plunder of Nature and Knowledge*, Boston: South End Press.

— (2001) *Patents: Myths and Reality*: Penguin Books.

— (2007) *Manifestos on the Future of Food & Seed*, Boston: South End Press.

Silverman, Sydel (1979) "The Peasant Concept in Anthropology", *The Journal of Peasant Studies* 7 (1): 49-69.

Silverstein, Brian (2014) "Statistics, Reform and Regimes of Expertise in Turkey", *Turkish Studies*, 15 (4): 638-54.

Silverstein, Michael (1995) "Shifters, Lingusitic Categories, and Cultural Description", *Language, Culture and Society: A Book of Readings* içinde, haz. B. G. Blount, Long Grove: Waveland Press.

— (1996) "Monoglot 'Standard' in America: Standardization and Metaphors of Linguistic Hegemony", *The Matrix of Language: Contemporary Linguistic Anthropology* içinde, haz. D. Brenneis ve R. Macaulay, Boulder: Westview Press.

Silvia, Federici (2012) *Revolution at Point Zero: Housework, Reproduction, Feminist Struggle*, Oakland: PM Press.

Sirman, Nükhet (1988) "Peasants and Family Farms: The Position of Households in Cotton Production in a Village of Western Turkey", yayımlanmamış doktora tezi, Londra: University of London.

— (1990) "State, Village and Gender in Western Turkey", *Turkish State, Turkish Society* içinde, haz. Andrew Finkel ve Nükhet Sirman, Londra: Routledge, s. 21-51.

— (2001) "Sosyal Bilimlerde Gelişmecilik ve Köy Çalışmaları", *Toplum ve Bilim* (88): 251-54.

— (2005) "The Making of Familial Citizenship in Turkey", *Citizenship in a Global World – European Questions and Turkish Experiences*, haz. Fuat Keyman ve Ahmet İçduygu, Londra: Routledge, s. 147-72.

Siverts, Henning (1969), Ethnic Stability and Boundary Dynamics in Southern Mexico", *Ethnic Groups and Boundaries* içinde, haz. F. Barth), Oslo: Universitetsforlaget, s. 101-16.

Skeggs, Beverly (1997) *Formations of Class and Gender*, Londra: Sage.

Sklair, Leslie (1995) *Sociology of the global system*, Londra: Prentice Hall.

Skutnabb-Kangas, Tove (2004) "The right to mother tongue medium education – the hot potato in human rights instruments", Açılış Konuşması, II Mercator

International Symposium: Europe 2004: A new framework for all languages?, Tarragona, Katalonya.
SLA (2015), *Society for Linguistic Anthropology*, linguisticanthropology.org/.
Slocum, Sally (1975) "Woman the Gatherer: Male Bias in Anthropology", *Toward an Anthropology of Women*, haz. Rayna Rapp Reiter, New York: Monthly Review Press, s. 36-50.
Sluka, Jeffrey (1999) *Death Squad: The Anthropology of State Terror*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
Smith, Anthony D. (1986), *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford: Blackwell.
— (1994) *Millî Kimlik*, çev. B. Sina Şener, İstanbul: İletişim.
Smith, Dorothy D. (1987) *The Everyday World as Problematic: A Feminist Sociology*, Chicago: Northeastern University Press.
Smith, Neil (2002) "New Globalism, New Urbanism: Gentrification as Global Urban Strategy", *Antipode* 34(3): 427-50.
— (2008) *Uneven Development: Nature, Capital, and the Production of Space*, Atlanta, Georgetown: University of Georgia Press.
Smits, Jeroen ve Ayşe Gündüz-Hosgör (2003) "Linguistic capital: Language as a socio-economic resource among Kurdish and Arabic women in Turkey", *Ethnic and Racial Studies* 26(5): 829-53.
Soares, Benjamin F. (2004) *Islam and Public Piety in Mali*, Leiden: Brill.
Sontag, Susan (2005 [1978]) *Metafor Olarak Hastalık: AIDS ve Metaforları*, çev. O. Akınhay, İstanbul: Agora Kitaplığı.
Southall, Aidan (1976) "Nuer and Dinka are People: Ecology, Ethnicity and Logical Possibility", *Man*, 11/4: 463-91.
Spittler, Gerd (2010) "Beginnings of the Anthropology of Work: Nineteenth Century Social Scientists and Their Influence on Ethnography", *Work in a Modern Society: The German Historical Experience in Comparative Perspective* içinde, haz. Jurgen Kocka, New York: Berghan.
Splichal, Slavko (2002) *Principles of Publicity and Press Freedom*, Oxford: Rowman and Littlefield.
Sreberny-Mohammadi, Anabelle (1996) "The global and the local in international communications", *Mass Media and Society* içinde, haz. John Curran ve Michael Gurevitch, Londra: Edward Arnold, s. 177-203,
Steinmetz, George (1991) *State/Culture: State Formation After Cultural Turn*, Ithaca: Cornell University Press.
Stepputat, Finn (2001) "Urbanizing the Countryside: Armed Conflict, State Formation, and the Politics of Place in Contemporary Guatemala", *States of Imagination: Ethnographic Explorations of the Postcolonial State* içinde, derleyenler Tomas Hansen ve Finn Stepputat, Durham: Duke University Press.
Stevenson, Nick (2003) *Cultural Citizenship: Cosmopolitan questions*, Buckingham: Open University Press.
Stirling, Paul (1965) *Turkish Village*, New York: Wiley.
— (1993) "Introduction: Growth and Changes. Speed, Scale, Complexity", *Culture and Economy: Changes in Turkish Villages* içinde, The Eothen Press.

Stocking, George W. (1982) *Race, Culture, and Evolution: Essays in the History of Anthropology*, Chicago, IL: University of Chicago Press.
— (haz., 1983) *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork*, c. 1, Madison, WI: University of Wisconsin Press.
— (haz., 1988) *Functionalism Historicized: Essays on British Social Anthropology*, c. 2, Madison, WI: University of Wisconsin Press.
— (haz., 1991) *Colonial Situations: Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge*, c. 7, Madison, WI: University of Wisconsin Press.
— (haz., 1996) *Volksgeist as Method and Ethic: Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*, c. 8, Madison, WI: University of Wisconsin Press.
Stoler, Ann Laura (1995) *Race and the Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things*, Durham, NC: Duke University Press.
— (2002) *Carnal Knowledge and Imperial Power: Race and the Intimate in Colonial Rule*, Berkeley: University of California Press.
— (2004) "Affective States", *A Companion to the Anthropology of Politics* içinde, haz. David Nugent ve Joan Vincent, Oxford: Blackwell.
Stourzh, Gerald (1991) "Problems of Conflict Resolution in a Multi-ethnic State: Lessons from the Austrian Historical Experience, 1848-1918", *State and Nation in Multi-ethnic Societies* içinde, haz. U. Ra'anan, M. Mesner, K. Armes, K. Martin, Manchester ve New York: Manchester University Press, s. 67-80.
Strathern, Marilyn (1987) "An Awkward Relationship: The Case of Feminism and Anthropology", *Signs* 12(2): 276-92.
— (1988) *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*, Los Angeles: University of California Press.
— (2016) *Before and After Gender: Sexual Mythologies of Everyday Life*, Chicago: Hau Books.
Striffler, Steve ve M. Moberg (2003) *Banana Wars: Power, Production, and History in the Americas*, Duke University Press.
Strutz, Julia (2012) "Yeni İstanbul İçin Eski İstanbul Tahayyülleri: Süleymaniye Kentsel Dönüşüm Projesi", *Toplum ve Bilim* 124: 126-45.
Suvari, Ç. Ceyhan (haz., 2006) *Artakalanlar: Anadolu'dan Etnik Manzaralar*, İstanbul: E.
— (2009), *Dinsel Geleneğin Etnisite İnşasında Oynadığı Rol: Malakanizm Örneği* (doktora tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
— (2013) *Ezidiler: Etnodinsel Bir İnanç Olarak Ezidilik*, Ankara: Ütopya.
Swartz, Mark, Victor Turner ve Arthur Tuden (1966) *Political Anthropology*, Chicago: Aldline.
Swyngedouw, Erik (1996) "The City as Hybrid: On Nature, Society and Cyborg Urbanization", *Capitalism Nature Socialism* 7(2): 65-80.
Swyngedouw, Erik ve Nikolas C. Heynen (2003) "Urban Political Ecology, Justice and the Politics of Scale", *Antipode* 35(5): 898-918.
Şahin, Haluk (1974) "Broadcasting autonomy in Turkey: 1961-1971, yayımlan-

mamış doktora tezi, Indiana University.
— (1999) "Çevirmenin 3. Baskıya Önsözü", *Medya ve Demokrasi* içinde, İstanbul: Ayrıntı, s. 9-21.
Şahin, Haluk ve Asu Aksoy (1993) "Global Media and Cultural Identity", *Journal of Communication* 43(2): 31-41.
Şanlı, Şölen (2011) "Public Sphere and Symbolic Power: 'Woman's Voice' as a Case of Cultural Citizenship", *Cultural Sociology* 5(2): 281-300.
— (2013) "Boundary Work in an Era of Transformation: Television, Taste, and Distinction in Turkey", *International Journal of Communication* 7: 906-28.
— (2016) *Women and Cultural Citizenship in Turkey: Mass Media and 'Woman's Voice' Television*, Londra: I.B. Tauris.
Şenoğuz, Hatice Pınar (2014) *Demarcating Kilis as a Border Town: Community, Belonging and Social Mobility Among Socio-Economic Strata on the Syrian Border of Turkey* (doktora tezi). Ankara: Ortadoğu Teknik Üniversitesi.
Şentürk, Levent (2015) *Kuir Mekân*, İstanbul: Kült Neşriyat.
Şentürk, Yıldırım (2014) "İstanbul, Kent Çalışmaları ve Unutulan Emek", *Yeni İstanbul Çalışmaları: Sınırlar, Mücadeleler, Açılımlar* içinde, haz. Ayfer Bartu Candan ve Cenk Özbay, İstanbul: Metis.
Şenyapılı, Tansu (1981) *Gecekondu: 'Çevre' İşçilerin Mekânı*, Ankara: ODTÜ.
Tagg, John (1988) *The Burden of Representation: Essays on photographies and histories*, Amherst: University of Massachusetts Press.
Talwar, Jennifer P. (2002) *Fast Food, Fast Track: Immigrants, Big Business, and the American Dream*, Cambridge: Westview.
Tannen, Deborah ve Cynthia Wallat (2006) "Interactive Frames and Knowledge Schemas in Interaction: Exampled from a Medical Examination/Interview", *The Discourse Reader* içinde, A. Jaworski ve N. Coupland (haz.), New York: Routledge.
Tanrıöver, Hülya Uğur (2003) "Türkiye'de Televizyon Kültürü ve Kadınlar", *Kadın Yaşantıları* içinde, haz. Ayşegül Yaraman, İstanbul: Bağlam, s. 51-74.
Tapper (Lindisfarne), Nancy (1978) "The Women's Subsociety Among the Shahsevan Nomads of Iran", *Women in the Muslim World* içinde, haz. L. Beck ve Nikki Keddie, Cambridge: Harvard University Press. Ayrıca bkz. Lindisfarne.
Tapper, Richard (1983) *The Conflict of Tribe and State in Iran and Afghanistan*, Londra ve New York: Croom Helm, St. Martin's Press.
— (1989) "Ethnic Identities and Social Cateories in Iran and Afghanistan", *History and Ethnicity* içinde, haz. E. Tonkin, M. McDonald, M. Chapman). Londra ve New York: Routledge, s. 232-46.
— (haz., 1992) *Some Minorities in the Middle East*, Londra: SOAS.
— (1997), *Frontier Nomads of Iran: A Political and Social History of the Shahsevan*. Cambridge: Cambridge University Press.
Tapper, Richard ve J. Thompson (haz., 2002) *The Nomadic Peoples of Iran*, Azimuth Editions.
Taşçıoğlu, Rahmi (1956a) "Manisa ili Mütevelli Köyü Monografisi", *Sosyoloji Dergisi* (10-11): 28-31.

— (1956b) "Manisa ili Kayalıoğlu Köyü Monografisi", *Sosyoloji Dergisi* (10-11): 32-35.

Taussig, Michael (1997) *The Magic of the State*, New York: Routledge.

— (2010 [1980]) *The Devil and Commodity Fetishism in South America*, Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press.

Taylor, Paul (2014) *The Next America: Boomers, Millennials, and the Looming Generational Showdown*, New York: Public Affairs.

Taylor, Peter J. (2004) *World City Network: A Global Urban Analysis*, Londra: Routledge.

Tekçe, Belgin, Oldham, Linda ve Shorter Frederic C. (1994) *A Place to Live: Families and Child Health in a Cairo Neighborhood*, Cairo: American University of Cairo Press.

Terzioğlu, Ayşecan (2012) "Conceptions of Quality of Life, Body and Gender among Turkish Breast Cancer Patients", *Antropologia Portuguesa* 29: 11-24.

Thomas, Nicholas (1991) *Entangled Objects: Exchange, Material Culture, and Colonialism in the Pacific*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

— (1994) *Colonialism's Culture: Anthropology, Travel and Government*, Hoboken, NJ: Wiley.

Thomassen, Bjern (2008) "What Kind of Political Anthropology", *International Political Anthropology* 1 (2) 263-74.

Thompson, Charis (2005) *Making Parents: The Ontological Choreography of Reproductive Technologies*, Cambridge: MIT Press.

Thrift, Nigel (1993) "An Urban Impasse?" *Theory, Culture & Society* 10: 229-38.

Tickell, Adam ve Jamie Peck (1992) "Accumulation, Regulation and the Geographies of Post-Fordism: Missing Links in Regulationist Approach", *Progress in Human Geography* 16(2): 190-218.

Timbur, Lucia (2013) *Come out Swinging: The Changing World of Boxing in Gleason's Gym*. Princeton: Princeton University Press.

TNSA (1999), *Hacettepe Üniversitesi Türkiye Nüfus ve Sağlık Araştırması 1998*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü, Macro International Inc. Press.

Tomic, Olga M. (1989), *Markedness in Synchrony and Diachrony*, Berlin: Mouton de Gruyter.

Tong, Joy Kooi-Chin ve Bryan S. Turner (2008) "Women, Piety and Practice: A Study of Women and Religious Practice in Malaysia", *Contemporary Islam* 2(1): 41-59.

Toprak, Zafer (2012) *Darwin'den Dersim'e: Cumhuriyet ve Antropoloji*, İstanbul: Doğan Kitap.

Tökin, İsmail Hüsrev (1934) *Türkiye Köy İktisadiyatı*, Ankara: Kadro Mecmuası Neşriyatı.

Trouillot, Michel-Rolph (2001) "The Anthropology of the State in the Age of Globalization: Close Encounters of the Deceptive Kind", *Current Anthropology* 42(1): 125-38.

Tucker, Joshua (2013) "A Breakout Role for Twitter?" *The Monkey Cage*, the

monkeycage.org/2013/06/01/a-breakout-role-for-twitter-extensive-use-of-social-media-in-the-absence-of-traditional-media-by-turks-in-turkish-in-taksim-square-protests/.

Tuğal, Cihan (2009) *Passive Revolution: Absorbing the Islamic Challenge to Capitalism*, Stanford, California: Stanford University Press.

Turner, Victor (1982) *From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play*. New York: Performing Arts Journal Publications.

Türem, Ziya Umut (2016) "Engineering Competetion and Competetive Subjectivities: Self and Political Economy in Neoliberal Turkey", *The Making of Neoliberal Turkey* içinde, haz. Cenk Özbay ve diğ., New York: Routledge.

Türkdoğan, Orhan (1971) *Malakanlar'ın Toplumsal Yapısı: Kars İlinin Üç Köyünde Bir Rus Etnik Grubunun Sosyo-Ekonomik Araştırması (1877-1961)*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi.

— (1997), *Etnik Sosyoloji (Türk Etnik Sosyolojisi)*, İstanbul: Timaş.

Türkoğlu, Nurçay (2004) *Kültürel Üretim Alanları: Renkli Atlas*, İstanbul: Babil.

Türkün, Asuman (2011) "Urban Regeneration and Hegemonic Power Relationships", *International Planning Studies* 16(1): 61-73.

— (haz., 2014) *Mülk, Mahal, İnsan: İstanbul'da Kentsel Dönüşüm*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Tütengil, Cavit Orhan (1954) "İhsaniye Köyü İncelemesi", *Sosyoloji Dergisi* (9): 37-58.

— (1956) "Keçiller Köyü İncelemesi", *Sosyoloji Dergisi* (10-11): 32-36.

Urciuoli, Bonnie (2003) "Excellence, Leadership, Skills, Diversity: Marketing Liberal Arts Education", *Language and Communication* 23: 385-408.

— (2013), *Exposing Prejudice: Puerto Rican Experiences of Language, Race, and Class*, Long Grove: Waveland Press.

Ülken, H. Z., N. S. Kösemihal ve C. Tanyol (1950) "Karataş Köyü Monografisi", *Sosyoloji Dergisi* (6): 85-103.

Ünlü, Barış (2011) "İsmail Beşikçi Fenomeni: Bir *Parrhesiastes*'in Oluşumu". *İsmail Beşikçi* içinde, haz. B. Ünlü, O. Değer, İstanbul: İletişim, s. 9-44.

Ünsal, Özlem (2016) "Ne Kentteyim, Ne Kırda: Olası Bir Süreklilik Coğrafyası ve İstanbul'un Metabolizması", *Toplum ve Bilim* 138/139: 126-38.

Üstündağ, Nazan (2007) "Health and Healthcare from the Perspective of Citizens", Workshop on Healthcare from Comparative Perspectives'te sunulan yayımlanmamış tebliğ, Boğaziçi Üniversitesi.

Üstündağ, Nazan ve Çağrı Yoltar (2011) "Türkiye'de Sağlık Sisteminin Dönüşümü: Bir Devlet Etnografisi", *Avrupa'da ve Türkiye'de Sağlık Politikaları: Reformlar, Sorunlar, Tartışmalar* içinde, haz. Çağlar Keyder, İstanbul: İletişim, s. 55-94.

van Bruinessen, Martin M. (1997) "'Aslını inkâr eden haramzadedir!': The Debate on the Ethnic Identity of the Kurdish Alevis". *Syncretistic Religious Communities in the Near East*, haz. K. Kehl-Bodrogi, B. Kellner-Heinkele, A. Otter-Beaujean, Leiden: Brill, s. 1-23.

— (2000) *Kürtlük, Türklük, Alevilik: Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri*, çev.

Hakan Yurdakul, İstanbul: İletişim.
— (2002) "Kurds, States and Tribes", *Tribes and Power: Nationalism and Ethnicity in the Middle East* içinde, haz. F. A. Jabar, H. Dawod, Londra: Saqi, s. 165-83.
— *Ağa, Şeyh, Devlet*, çev. Sabiha Banu Yalkut, İstanbul: İletişim.
— (2012) *Kürdolojinin Bahçesinde: Kürdologlar ve Kürdoloji Üzerine Söyleşi ve Makalaler*, İstanbul: İletişim.
— (2015) "Dersim and Dalahu: Some Reflections on Kurdish Alevism and the Ahl-i Haqq Religion", *Ötekilerin Peşinde: Ahmet Yaşar Ocak'a Armağan* içinde, haz. Mehmet Öz, Fatih Yeşil, İstanbul: Timaş, s. 613-30.
— (2016) *Kurds and Identity Politics*, Londra ve New York: I. B. Tauris.
Vardal, Zeynep B. (2015) "Nefret Söylemi ve Yeni Medya", *Maltepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi* 2(1): 132-56.
Vatansever, Aslı ve Meral Gezici Yalçın (2015) *Ne Ders Olsa Veririz: Akademisyenin Vasıfsız İşçiye Dönüşmesi*, İstanbul: İletişim.
Vidacs, Bea (2010) *Visions of Better World: Football in the Cameroonian Social Imagination*, Münster: Lit Verlag.
Vincent, Joan (2002) *The Anthropology of Politics: A Reader in Ethnography, Theory and Critique*, Oxford: Wiley-Blackwell.
Vogel, Lise (1973) "The Earthly Family", *Radical America* 7: 4-5.
Vreede-de Stuers, Cora (1968) *Parda: A Study of Muslim Women's Life in Northern India*, New York: Greenwood Press.
Wacquant, Loïc (2012) *Beden ve Ruh: Acemi Bir Boksörün Defterleri*, çev. Nazlı Ökten, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
Wallerstein, Immanuel (2011 [1974]) *The Modern World-System I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*, Berkeley: University of California Press.
Wallman, Sandra (haz., 1979) *Social Anthropology of Work*, Londra: Academic Press.
Walton, John (1993) "Urban Sociology: The Contribution and Limits of Political Economy", *Annual Review of Sociology* 19: 301-20.
Watson, Helen (1992) *Women in the City of the Dead*, Africa World Press.
Weeks, Kathi (2011) *The Problem with Work: Feminism, Marxism, Antiwork Politics, and Postwork Imaginaries*, Durham: Duke University Press.
Weiker, Walter F. (1981) *The modernization of Turkey*, Londra: Holmes and Meier.
Weintraub, Andrew Noah (2011), *Islam and Popular Culture in Indonesia and Malaysia*, New York: Routledge, Taylor & Francis.
Weston, Kath (1997) *Families We Choose: Lesbians, Gays, Kinship*, New York: Columbia University Press.
White, Jenny (2002) *Islamist Mobilization in Turkey: A Study in Vernacular Politics*, Seattle ve Londra: University of Washington Press.
— (2003) "Anthropology of Turkey: A Retrospective". *Turkish Studies in the United States* içinde, haz. Donald Quatert ve Sabri Sayarı). Bloomington: In-

diana University Ottoman and Modern Turkish Studies Publications.
— (2015 [2004]) *Para ile Akraba: Kentsel Türkiye'de Kadın Emeği*, çev. Aksu Bora, İstanbul: İletişim; *Money Makes Us Relatives: Women's Labor in Urban Turkey*, New York: Routledge.
Widodo, Amri (2008) "Writing for God: Piety and Consumption in Popular Islam", *Inside Indonesia* 93.
Williams, Christine L. (2006) *Inside Toyland: Working, Shopping, and Social Inequality*, Los Angeles: University of California Press.
Williams, Christine L. ve Catherine Connell (2010) "Looking Good and Sounding Right: Aesthetic Labor and Social Inequality in Retail Industry", *Work and Occupations* 37(3): 349-77.
Williams, Erica Lorraine (2013) *Sex Tourism in Bahia: Ambiguous Entanglements*, Urbana: University of Illinois Press.
Williams, Simon J. ve Calnan, Michael (1996) "The 'Limits' of Medicalization?: Modern Medicine and the Lay Populace in 'Late' Modernity", *Social Science and Medicine* 42(12): 1609-20.
Wimmer, Andreas (2013), *Ethnic Boundary Making: Institutions, Power, Networks*, Oxford: Oxford University Press.
Winegar, Jessica (2006), *Creative Reckonings: The Politics of Art and Culture in Contemporary Egypt*, Stanford: Stanford University Press.
— (2012), "The Privilege of Revolution: Gender, Class, Space, and Affect in Egypt", *American Ethnologist* 39(1): 67-70.
Wirth, Louis (1969 [1937]) "Urbanism as a Way of Life", *Classic Essays on the Culture of Cities* içinde, haz. R. Sennett, Englewood Cliffs: Prentice Hall.
Wolf, Eric Robert (1955) "Types of Latin American Peasantry: A Preliminary Discussion", *American Anthropologist* 57 (3): 452-71.
— (1966) *Peasants*, New Jersey: Englewood Cliffs.
— (2010 [1982]) *Europe and the People without History*, Berkeley: University of California Press.
Wolf, Margery (1960) *The House of Lim: A Study of a Chinese Farm Family*, New York: Pearson.
— (1972) *Women and the Family in Rural Taiwan*, Stanford: Stanford University Press.
— (1975) "Women and Suicide in China", *Women in Chinese Society*, haz. Margery Wolf ve Roxane Witke, Stanford: Stanford University Press.
Wolkowitz, Carol (2006) *Bodies at Work*, Londra: Sage.
Woolard, Kathryn A. (1985) "Language Variation and Cultural Hegemony: Toward an Integration of Sociolinguistic and Social Theory", *American Ethnologist* 12(4): 738-48.
— (1989) "Sentences in the Language Prison: The Rhetorical Structuring of an American Language Policy Debate", *American Ethnologist* 16(1): 268-78.
Yalçın-Heckmann, Lale (1991) *Tribe and Kinship among the Kurds*, Frankfurt am Main: Lang Verlag.
— (1993) "Sheep and Money: Pastoral Production at the Frontiers", *Culture and*

Economy: Changes in Turkish Villages içinde, haz. P. Stirling, The Eothen Press.

— (2002) *Kürtlerde Aşiret ve Akrabalık İlişkileri*, İstanbul: İletişim.

Yalçıntan, Murat Cemal, Çare Olgun Çalışkan, Kumru Çılgın ve Uğur Dündar (2014) "İstanbul Dönüşüm Coğrafyası", *Yeni İstanbul Çalışmaları: Sınırlar, Mücadeleler Açılımlar* içinde, haz. Ayfer Bartu Candan ve Cenk Özbay, İstanbul: Metis.

Yanagisako, Slyvia (1978) "Variance in American Kinship: Implications for Cultural Analysis", *American Ethnologist* 5(1): 15-29.

Yanagisako, Sylvia ve Carol Delaney (haz., 1995) *Naturalizing Power: Essays in Feminist Cultural Analysis*, New York: Routledge.

Yanagisako, Sylvia ve Jane Collier (haz., 1990) *Toward a Unified Analysis of Gender and Kinship*, Stanford: Stanford University Press.

Yanardağoğlu, Eylem (2014) "Maintenance of cultural identity in fragile communities: The Greek Orthodox Minority media in Turkey", *When Greek Meets Turk* içinde, haz. V. Lytra, Londra: Ashgate.

Yardımcı, Sibel (2005) *Küreselleşen İstanbul'da Bienal*, İstanbul: İletişim.

Yasa, İbrahim (1955) *Hasanoğlan köyü'nün içtimaî iktisadî yapısı*, Ankara: Türkiye ve Orta Doğu Âmme İdaresi Enstitüsü.

Yavuz, Hakan (2003) "Media Identities for Alevis and Kurds in Turkey", *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere* içinde, haz. Dale Eickelman ve Jon W. Andersen, Bloomington: Indiana University Press, s. 180-99.

Yazıcı, Berna (2012) "The Return to the Family: Welfare, State, and Politics of the Family in Turkey", *Anthropological Quarterly* 85(1): 103-40.

— (2013a) "Güncel Sosyal Bilim Analizinin Sihirli Anahtarı: 'Neoliberalizm'?", *Toplum ve Bilim* 128: 7-31.

— (2013b) "Towards an Anthropology of Traffic: A Ride through Class Hierarchies on Istanbul's Roadways", *Ethnos* 78 (4): 515-42.

Yeğen, Mesut (2004) "Citizenship and Ethnicity in Turkey", *Middle Eastern Studies* 40(6): 51-66.

Yeğenoğlu, Meyda (1998), *Colonial Fantasies: Towards a Feminist Reading of Orientalism*, Cambridge: Cambridge University Press.

— (2003) *Sömürgeci Fantaziler*, İstanbul: Metis.

Yelvington, Kevin A. (1995) *Producing Power: Ethnicity, Gender, and Class in a Caribbean Workplace*, Philadelphia: Temple University Press.

Yıldırım, Ayşe (2013), *Devlet, Sınır, Aşiret: Nusaybin Örneği*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.

Yıldırım, Fügen (2002) *Fahişeliğin Öbür Yüzü: On Beş Kadının Tanıklığı*, İstanbul: Metis.

Yoltar, Çağrı (2009) "When the Poor Need Health Care: Ethnography of State and Citizenship in Turkey", *Middle Eastern Studies* 45/5, 769-782.

Yonucu, Deniz (2014) "Türkiye'de Bir Yönetim Biçimi Olarak Mekânsal Ayrıştırma: Tehlikeli Mahalleler, Olağanüstü Hal ve Militarist Sınır Çizimi", *Yeni*

İstanbul Çalışmaları içinde, haz. Ayfer Bartu Candan ve Cenk Özbay, İstanbul: Metis.

Young, Iris Marion (2005) "House and Home: Feminist Variation on a Theme", *On Female Body Experience* içinde, Oxford Scholarship Online.

Yuval-Davis, Nira (2003) *Cinsiyet ve Millet*, çev. Ayşin Bektaş, İstanbul: İletişim.

Yücesan-Özdemir, Gamze (2014) *İnatçı Köstebek: Çağrı Merkezlerinde Gençlik, Sınıf ve Direniş*, İstanbul: Yordam.

Yükseker, Deniz (2003) *Laleli-Moskova Mekiği: Kayıtdışı Ticaret ve Cinsiyet İlişkileri*, İstanbul: İletişim.

Yükseker, Deniz H. ve Biray Kolluoğlu Kırlı (2004) "The Cultural Turn in the Social Sciences and Humanities", *Overcoming the "Two Cultures": Science versus the Humanities in the Modern World-System* içinde, haz. Richard E. Lee ve Immanuel Wallerstein, Boulder ve Londra: Paradigm Press.

Yüksel, Ayşe Seda (2011) "Rescaled Localities and Redefined Class Relations: Neoliberal Experience in South-east Turkey", *Journal of Balkan and Near Eastern Studies* 13(4): 433-55.

Zalewski, Piotr (2013) "In Turkey, Critics of Erdoğan's Government Claim Familiar Pattern of Reprisal", *Time*, world.time.com/2013/07/30/in-turkey-critics-of-erdogans-government-claim-familiar-pattern-of-reprisal/

Zenker, Olaf (2013) *Irish/ness is All Around Us: Language Revivalism and the Culture of Ethnic Identity in Northern Ireland*, Oxford: Berghan Books.

Zeybek, Sezai Ozan (2014) "İstanbul'un Yuttukları ve Kustukları: Köpekler ve Nesneler Üzerinden İstanbul Tahlili", *Yeni İstanbul Çalışmaları: Sınırlar, Mücadeleler Açılımlar* içinde, haz. Ayfer Bartu Candan ve Cenk Özbay, İstanbul: Metis.

Zeydanlıoğlu, Welat (2008) "'The White Turkish Man's Burden': Orientalism, Kemalism and the Kurds in Turkey", *Neo-colonial Mentalities in Contemporary Europe? Language and Discourse in the Construction of Identities* içinde, haz. G. Rings ve A. Ife, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.

Zola, Irving (1972) "Medicine as an Institution of Social Control", *Sociological Review* 20: 487-504.

Zuhur, Sherifa (1992) *Revealing Reveiling: Islamist Gender Ideology in Contemporary Egypt*, Albany: SUNY Press.

Zukin, Sharon (1980) "A Decade of the New Urban Sociology", *Theory and Society* 9(4): 575-601.

Katkıda Bulunanlar

AYFER BARTU CANDAN: Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde öğretim üyesi. Lisans derecesini 1990 yılında Boğaziçi Üniversitesi'nden Sosyoloji ve Psikoloji dallarında aldı, yüksek lisans ve doktora derecelerini 1997 yılında Kaliforniya Üniversitesi, Berkeley'de sosyal antropoloji alanında tamamladı. Araştırma alanları şehir antropolojisi, siyaset antropolojisi, maddi kültür çalışmaları, göç ve cinsiyet, sosyoloji ve antropoloji kuramı, mekân, iktidar ve cinsiyet ilişkileri olarak sıralanabilir. İstanbul'da mekânsal ve sosyal ayrışma, kapalı siteler, kentsel dönüşüm projeleri ve sosyal tabakalaşma, Berlin'de Türkiye'den Almanya'ya işçi göçünün ilk yıllarında çalışmak üzere gitmiş olan kadınlarla göç, çalışma yaşamı ve cinsiyet ilişkisi, Çatalhöyük'te arkeoloji ve kültürel miras siyaseti üzerine araştırma projeleri yürüttü. Cenk Özbay ile *Yeni İstanbul Çalışmaları: Sınırlar, Mücadeleler, Açılımlar* (2014, Metis) başlıklı derleme kitabın editörlüğünü yaptı.

CENK ÖZBAY: Sabancı Üniversitesi Sanat ve Sosyal Bilimler Fakültesi'nde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. Boğaziçi Üniversitesi'ndeki lisans öğreniminin ardından sosyoloji doktorasını University of Southern California'da 2010 yılında tamamladı. Araştırma konuları arasında erkeklik ve cinsellik, neoliberalizm ve küreselleşme, çalışma sosyolojisi, kent yaşamı ve hareketlilikler yer alıyor. İngilizce ve Türkçe çok sayıda kitap bölümü ve dergi makalesi kaleme aldı. Kitapları arasında *Yeni İstanbul Çalışmaları: Sınırlar, Mücadeleler, Açılımlar* (2014, Metis), *The Making of Neoliberal Turkey* (2016, Routledge) ve *Queering Sexualities in Turkey: Gay Men, Male Prostitutes and the City* (2017, IB Tauris) bulunuyor.

ELİF BABÜL: Mount Holyoke College, Antropoloji Bölümü'nde öğretim üyesidir. Ankara ve Boğaziçi Üniversitelerindeki öğreniminin ardından doktorasını sosyal antropoloji dalında 2012'de Stanford Üniversitesi'nden aldı. Siyasi antropoloji ve insan hakları alanında çok sayıda makalesi olan Babül'ün ilk kitabı *Bureaucratic Intimacies: Translating Human Rights in Turkey* (2017, Stanford University Press) adını taşıyor.

BERNA YAZICI: Boğaziçi Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü'nde öğretim üyesidir. Boğaziçi Üniversitesi'ndeki ekonomi ve sosyoloji eğitiminden sonra, antropoloji doktorasını New York Üniversitesi'nden 2007 yılında aldı. Siyaset, sosyal politika, refah devleti ve trafik antropolojisi gibi konulardaki makaleleri *Ethnos*, *Antropological Quarterly* ve *New Perspectives on Turkey* gibi dergilerde yayımlandı.

EBRU KAYAALP: İstanbul Şehir Üniversitesi İletişim Fakültesi'nde öğretim üyesidir. ODTÜ ve The New School'daki eğitiminin ardından, antropoloji doktorasını 2009'da Rice Üniversitesi'nden aldı. Kültürel antropoloji, bilim ve teknoloji çalışmaları ve medya hakkındaki yazıları *Ethnologie Francaise*, *Social Anthropology* ve *Regulation and Governance* gibi dergilerde yayımlandı. Kayaalp'in *Remaking Politics, Markets, and Citizens in Turkey: Governing Through Smoke* (2016, Bloomsbury) başlıklı bir kitabı var.

BARAN KARSAK: Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'ndeki eğitimini 2015 yılında tamamlayan Karsak, halen Northeastern Üniversitesi'nde antropoloji doktorası yapmaktadır.

FIRAT GENÇ: Doktorasını 2014 yılında Boğaziçi Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü'nden aldı. İstanbul Bilgi ve Boğaziçi Üniversitelerinde ders veriyor. İlgi alanları arasında kent çalışmaları, milliyetçilik ve sınıf var. *Milletin Bölünmez Bütünlüğü: Demokratikleşme Sürecinde Parçalayan Milliyetçilik(ler)* (2007, TESEV) başlıklı kitabın eşyazarlarından.

AKSU BORA: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'ni bitirdi. Ayizi Yayınevi'nin editörlüğünü yapıyor. Çok sayıda kitap, kitap bölümü, dergi makalesi ve çevirisi yayımlanmış olan Bora'nın eserleri arasında *Kadınların Sınıfı* (2005, İletişim), *90'larda Türkiye'de Feminizm* (2002, İletişim), *Boşuna mı Okuduk?* (2011, İletişim), *İradenin İyimserliği* (2015, Ayizi) ve *Feminizm Kendi Arasında* (2011, Ayizi) var.

SERTAÇ SEHLİKOĞLU: Cambridge Üniversitesi Sosyal Antropoloji ve Cinsiyet Çalışmaları bölümlerinde öğretim üyesi, Pembroke College'ta da araştırma uzmanıdır. Boğaziçi, Concordia ve Toronto Üniversitelerindeki eğitiminin ardından sosyal antropoloji doktorasını 2014 yılında Cambridge Üniversitesi'nde tamamladı. Öznellik, arzu, toplumsal cinsiyet ve Ortadoğu hakkındaki makaleleri *Cambridge Journal of Anthropology*, *Journal of Middle East Women's Studies*, *Feminist Media Studies* ve *Leisure Studies* gibi dergilerde yayımlandı.

SUAVİ AYDIN: Hacettepe Üniversitesi'nde öğretim üyesidir. Lisans eğitimini Hacettepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde tamamladı. Sosyal/kültürel antropoloji alanındaki doktora derecesini de aynı üniversiteden 1997 yılında aldı. Kimlik, tarih yazıcılığı, devlet sorunu, düşünce tarihi, milliyetçilik, etnik gruplar gibi konularda çok sayıda çalışma kaleme alan Aydın'ın kitapları arasında *1960'dan Günümüze Türkiye Tarihi* (Yüksel Taşkın ile beraber, 2014, İletişim), *Kimlik Sorunu, Ulusallık ve Türk Kimliği* (1998, Öteki), *Antropoloji Sözlüğü* (Kudret Emiroğlu ile beraber, 2003, Bilim ve Sanat) ve *Modernleşme ve Milliyetçilik* (1993, Gündoğan) var.

CAN EVREN: Duke Üniversitesi Kültürel Antropoloji Bölümü'nde doktora öğrencisi. Araştırma alanları modern spor ile sosyal-beşeri bilimler ve sanat-edebiyat arasındaki kesişimler.

YAĞMUR NUHRAT: 2006 yılında Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nü bitirdi. Doktora derecesini Brown Üniversitesi, Antropoloji Bölümü'nden 2013 yılında aldı. Sabancı Üniversitesi ve İstanbul Bilgi Üniversitesi'nde ders verdi. Türkiye'de futbol ve spor kültürü hakkında araştırmalar yürüten Nuhrat'ın yazıları *Journal of Middle East Women's Studies* ve *Anthropology News* gibi pek çok dergide yayımlandı.

ŞÖLEN ŞANLI: Yüksek lisansını London School of Economics'ten, doktorasını da 2009 yılında The New School, Sosyoloji Bölümü'nden aldı. Halen Santa Rosa Junior College'ta ders veriyor. Uzmanlık alanları medya, siyaset ve cinsiyet ilişkileri. *Women and Cultural Citizenship in Turkey: Mass Media and Woman's Voice Television* (2015, IB Tauris) başlıklı bir kitabı var.

MARAL EROL: Işık Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Bölümü'nde öğretim üyesi. Boğaziçi ve Yıldız Teknik Üniversitelerindeki eğitiminin ardından, doktora derecesini 2008 yılında Rensselaer Polytechnic Institute, Bilim ve Teknoloji Çalışmaları Bölümü'nden aldı. Yazıları *Toplum ve Bilim*, *Journal of Immigrant and Minority Health*, *Social Science & Medicine* ve *Medical Anthropology* gibi dergilerde yayımlandı. *The Making of Neoliberal Turkey* (2016, Routledge) başlıklı kitabın editörlerinden birisi.

AYŞECAN TERZİOĞLU: Sabancı Üniversitesi Sanat ve Sosyal Bilimler Fakültesi'nde öğretim üyesi. Lisans eğitimini Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde tamamlayan yazar, doktorasını 2008 yılında City University of New York, Antropoloji Bölümü'nden aldı. Yazıları *Toplum ve Bilim*, *Reproductive Health Matters* ve *Ethnologie Francaise* gibi dergilerde yayımlandı. *Neoliberalizm ve Mahremiyet: Türkiye'de Beden, Sağlık ve Cinsellik* (2011, Metis) ile *The Making of Neoliberal Turkey* (2016, Routledge) başlıklı kitapların editörlerinden.

Ayfer Bartu Candan, Cenk Özbay

Kültür Denen Şey

Kültür denen şey, neyi nasıl yediğimizden hangi programları izlediğimize, hangi yazarı okuyup nasıl müzikleri dinlediğimize, hangi fikirleri benimseyip kimlere karşı durduğumuza kadar gündelik hayatın her alanını kapsayan dinamik, çetrefilli bir olgu. Antropoloji disiplininin de odağında olan "kültür" kavramı yıllar içinde dönüştü, çeşitlendi, zenginleşti.

Kuruluşunda Batı-dışı insan topluluklarına odaklanan antropoloji disiplini, son otuz-kırk yılda kendi tarihiyle hesaplaşabilen, başlangıç varsayımlarını yıkabilen ve günümüzün karmaşık sorunlarıyla farklı biçimlerde ilişki kurabilen bir araştırma alanı olduğunu kanıtladı. *Kültür Denen Şey*, antropolojinin bu zenginliğinin ve derinleşmesinin bir yansıması. Hem dünyada hem Türkiye'de yapılan araştırmalar ışığında antropolojinin araştırma gündemlerinin bir haritasını veriyor elimize. Bu harita sayesinde devlet, bürokrasi, tarım, köylülük, ekonomi, kent, çalışma, cinsiyet, din, etnisite, spor, dil, medya, hukuk, göç, cinsellik, çevre ve duygulanım gibi çok geniş bir alanda insana ve kültüre bakışımızın yakın zamanlarda nasıl büyük bir değişime uğradığını görebiliyoruz.

Son yıllarda hem Türkiye üzerine çalışan sosyal bilimciler hem de okurlar arasında antropolojinin tartışmalarına, yöntem ve bulgularına artan bir ilgi var. Kitapta yer alan makaleler, kendi konularında bir düşünce tarihi sunarken, bu panoramanın önünde şekillenebilecek yeni sorulara ve tartışmalara ilham vermeyi amaçlıyorlar.



Metis Edebiyatdışı
ISBN-13: 978-605-316-130-1

9 786053 161301

Metis Yayınları
www.metiskitap.com