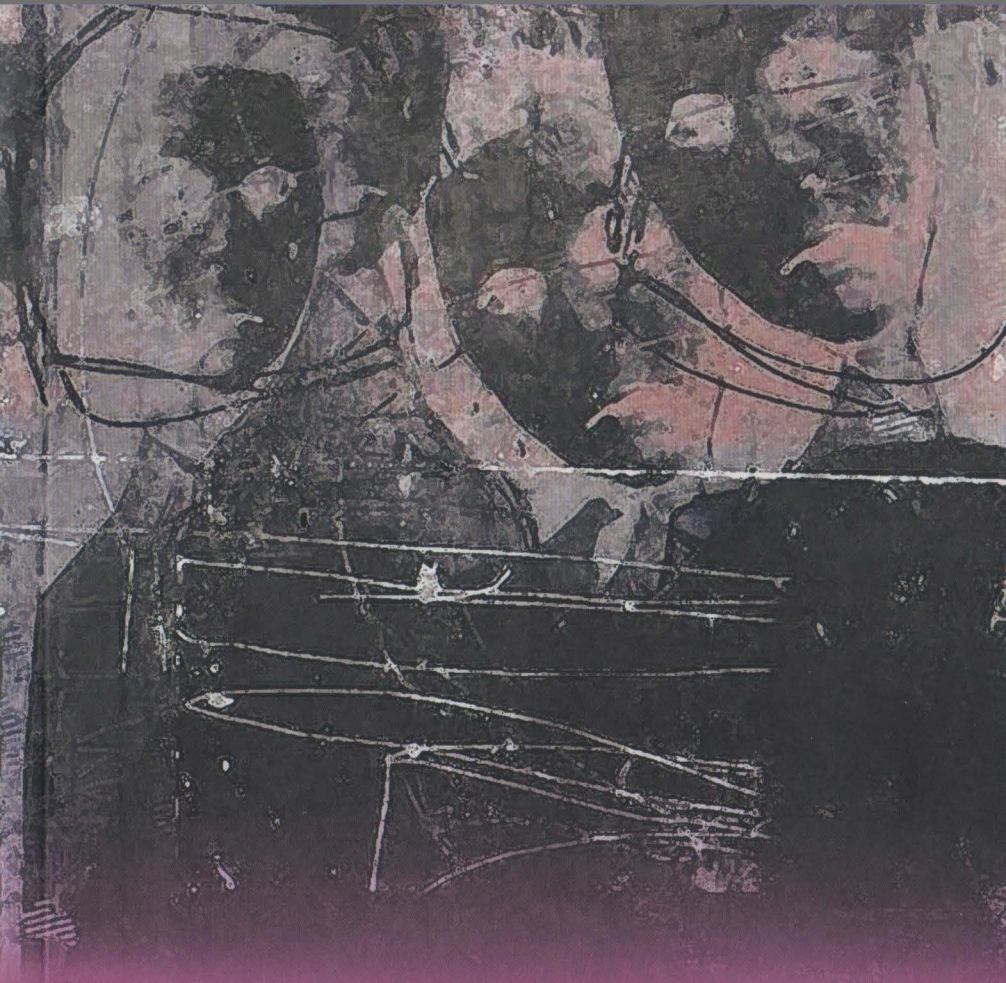


Kimlik ve Tarih

Kimliğin İnşasında Tarihin Kullanımı

Akif Pamuk

YENİ İNSAN yayınevi

Akif Pamuk

1983 yılında Kütahya'da doğdu. İlk ve Ortaöğrenimini Kütahya'da tamamladı. 2005 yılında Marmara Üniversitesi Tarih Öğretmenliği bölümünden mezun oldu. 2007 yılında *"Vatandaş Yetiştirme Aracı Olarak Tarih Öğretimi: Trabzon-Tunceli Örneği"* başlıklı teziyle aynı üniversitede uzman ünvanını aldı. 2013 yılında *"Bireysel ve Kolektif Kimliklerin İnşasında Tarih Algısının Rolü"* başlıklı teziyle doktor oldu.

Farklı kimliklerle etkileşimin önemli olduğunu ve yatay toplumu oluşturmak için somut örneklerin üretilmesi gerektiği fikirlerinden hareketle sivil toplum alanında ekoloji hareketiyle ve felsefeyle aktif olarak ilgilenen Akif Pamuk, 2004 yılından itibaren Us Atölyesi Felsefe Grubu üyesi, 2009 yılından itibaren Yeryüzü Derneği kurucusu ve gönüllüsüdür.

Bireyin yaşantısının ve hayata karşı duruşunun fikirlerinden bağımsız olmadığını düşünen Akif Pamuk, sosyal bilimlerin sosyal gerçekliği anlamak için yapıldığını düşünmektedir. Bu bağlamda tarih yazımı, tarih öğretimi, kimlik, vatandaşlık ve postmodernizm konularıyla ilgili çeşitli makaleleri ve kitap bölümleri bulunmaktadır. Ayrıca Yeni İnsan Yayınevi'nde tarih ve eğitimle ilgili çeşitli kitapların editörlüğünü yapmıştır.

Yayına hazırladığı *Yüzüncü Yılında II. Meşrutiyet* kitabı ve basım aşamasında olan *Savaşın ve Göçün Çocukları: Geçmişin Sesinden Arnavutköy* isimli sözlü tarih çalışması bulunmaktadır. Akif Pamuk halen Marmara Üniversitesi'nde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır.

KİMLİK VE TARİH
Kimliğin İnşasında Tarihin Kullanımı

Akif Pamuk

Yeni İnsan Yayınevi - 70
Eğitim Serisi -9

KİMLİK VE TARİH
Kimliğin İnşasında Tarihin Kullanımı

1. Baskı: İstanbul, Mart 2014
ISBN: 978-605-5895-48-8

Genel Yayın Yönetmeni: Aytaç Timur
Dizgi: Filiz Özden
Kapak Tasarımı: Serap Akçura
Sertifika No:12186

Baskı: Pasifik Ofset Cihangir Mah. Güvercin Cad. Baha İş Merkezi A Blok No:3/1 Zemin Kat Avcılar İstanbul
Tel. : +90 212 412 17 00 Faks : +90 212 422 11 51
Matbaa sertifika No: 12027

Tüm hakları saklıdır. Yayıncının izni olmadan, kısmen de olsa fotokopi, film vb. elektronik ve mekanik yöntemlerle çoğaltılamaz.

© Tohum Yayıncılık Turizm Reklam ve Sağlık Hizmetleri Sanayi Ticaret Limited Şirketi 2014

Yeni İnsan Yayınevi
Tohum Yayıncılık Turizm Reklam ve Sağlık Hizmetleri Sanayi Ticaret Limited Şirketi
Altıntepe mah. Özüdoğru Sok. No: 44/1B Küçükyalı İstanbul
Tel: (0 216) 489 84 08 Fax: (0 216) 518 23 60
yeniinsanyayinevi@gmail.com
www.yeniinsanyayinevi.com
facebook/yeniinsanyayinevi
twitter.com/yeninsanyayin
http://www.yeniinsanyayinevi.com

KİMLİK VE TARİH

Kimliğin İnşasında Tarihin Kullanımı

Akif Pamuk

YENİ İNSAN
yayınevi

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....11

BÖLÜM I: GİRİŞ.....15
ARAŞTIRMANIN DOĞASI.....21

BÖLÜM II: KİMLİĞİN İNŞASI.....25
Gündelik Hayatın Gerçekliği.....27
Nesnel Gerçeklik Olarak Toplumun İnşası.....30
Öznel Gerçeklik Olarak Toplumun İnşası.....36
Toplumun Simgesel İnşası.....40
Kolektif Kimlik.....43
Modern Öncesi Dönemde Kolektif Kimlik.....47
Yapısal Değişim Olarak Modernite.....49
Türkiye'de Modernite.....55
Modern Kolektif Kimlik Olarak Ulusal Kimlik Ya Da Heterofobi Olarak Ulusal Devletin Doğuşu.....58
Ötekinin Düşman Olarak İnşası Ya Da Kürt Sorunu.....64
Kolektif Kimlik Olarak Dinsel Kimlik.....67
Kolektif Kimlik Olarak Kültürel Kimlik.....75
Kolektif Kimlik Olarak Cinsel Kimlik Ya Da Toplumsal Cinsiyet.....81
Karşı Duruş Olarak Politik Kimlik.....87
Bireysel Kimlik.....89
Kolektif Hafıza Ya Da Geçmiş.....94
Kolektif Belleğin İktidar Tarafından İnşa Edilişi: Tarih.....97

İnşa Edilenin Yaygınlaştırılması: Tarih Öğretimi.....104
Anlam Sorunu Bağlamında Tarih Öğretimi.....111

BÖLÜM III: KİMLİK VE TARİH.....121
KOLEKTİF KİMLİKLER VE TARİH.....123
Toplumsal Cinsiyet ve Tarih.....127
Kültürel Kimlik ve Tarih.....134
Dini Kimlik ve Tarih.....138
Ulusal Kimlik ve Tarih.....141
Politik Kimlik ve Tarih.....145
BİREYSEL KİMLİK VE TARİH.....148

BÖLÜM IV: TARİHİN KİMLİĞİN İNŞASINDA KULLANIMI YA DA TARİHİN KULLANILIŞ BİÇİMLERİ.....157

TEMELLENDİRME ARACI OLARAK TARİH.....157
Fikrini Desteklemek için Tarihin Kullanımı.....158
Eylem Amacının Yönünü Değiştirerek Tarihi Kullanma.....160
Bireysel Öykü ya da Yaşanmışlıkları Kullanarak Kendi Kimliğini Temellendirme.165
Tarihteki Benzerlikleri Kullanarak Bireyin Konumlanışının Temellendirilmesi.167
Tarihteki Sürekliliklere Referans Vererek Bireyin Konumlanışının Temellendirilmesi172
Tarihi Kullanarak Sorumluluğu Paylaştırma ve Yeniden Konum Alış.....178
Başlangıç Noktası Göstererek Konumlanışı Temellendirme.....180

İNKÂR ETME ARACI OLARAK TARİH.....184
Tarihi Kullanarak Konuşma Bağlamını Değiştirme.....185
Tarihi Kullanarak Olağanlaştırma ve Argümanın İnkârı.....187
Tarihi Kullanarak Faili Belirsizleştirme ve Argümanın İnkârı.....189
Tarihteki Benzerlikleri ve Bireysel Öyküleri Kullanaraz İnkâr Etme.....191
Tarihi Kullanarak Karşıt Argüman Geliştirme.....193

İKNA ETME ARACI OLARAK TARİH.....196
Kanıt Göstererek İkna Etme.....197
Bireysel Öykü ya da Yaşanmışlıkları Kullanarak İkna Etme.....198
Tarihsel Empati ve İkna Etme.....200

Ötekinin Argümanını Kullanma ve İkna Etme.....201
Faili Belirsizleştirme, Benzerlikleri Kullanma ve İkna Etme.....201

DEMAGOJİ OLARAK TARİH.....204
REFLEKSİF DÜŞÜNME ARACI OLARAK TARİH.....206

BÖLÜM V: KİMLİĞİN TARİHİ ANLATI OLARAK KURGULAMASI YA DA TARİHİN İNŞA EDİLİŞ BİÇİMLERİ.....211
Türk, Kültürel Milliyetçi Anlatı.....212
Süryani, Özgürlükçü Sol, Sosyalist, Liberal Anlatı.....215
Türk, Sosyalist, Ulusalcı Anlatı.....216
Kürt, Özgürlükçü Sol, Sosyalist Anlatı.....216

BÖLÜM VI: SONUÇ YERİNE: MEŞRULAŞTIRMA ARACI OLARAK TARİH.219
KAYNAKÇA.....227
EKLER.....237

ÖNSÖZ

Kimlik, bilinçdışında etkinliğini her an sürdüren, sosyal gerçekliğimizi, biz farkında olmadan kuran, ancak ötekiyle karşılaştığımızda varlığını fark ettiğimiz olgudur. Kimliğimiz üzerine düşünmeyiz. Kimliğimiz üzerine düşündüğümüzde ya kimliğimizden dolayı ötekileştirilmişizdir ya da ötekiyle karşılaşmışızdır. Kierkegaard'ı hatırlatır biçimde birey, kimliğinden dolayı tekinsizliğe kapıldığında ya da kaygıya düştüğünde neliği üzerine düşünmeye başlar. Türkiye'de yaşayan bireyler için "kimlik problemleri" aslında çok tanıdıktır. Türkiye'de bireyler, birçok etiketlemeyle ve ötekileştirmeyle yaşar. Türkiye'de öteki olmak için pek çok olgu vardır. Çünkü Türkiye, ötekisi bol bir toplumdur. Kimi zaman "dış mihrakların" destekçisi oluruz; kimi zaman irticacı, fundamentalist, kimi zaman darbe yanlısı seküler bir Kemalist, kimi zaman uzak durulması gereken "heretik" bir Aleviyizdir. Bunların üstüne ayrılıkçı terörist Kürt'ü de unutmayalım. Rumları, Ermenileri, Süryanileri ve Yahudileri ekleyelim. Bu liste uzayıp gider.

Bu kitap; tüm bu kimlik tanımlamalarını anlamaya çalışma-

nın bir ürünüdür. Araştırmacının kendisiyle yüzleştiği ve önyargıyı Gadamerci bir anlayışla algılayıp, sosyal inşacı bir tavırla metinde, kendisini aramasının öyküsüdür. Bu kitabın kimlik problemlerini çözmeye dair bir iddiası yoktur. Yaptığı, sadece kendisini anlamaya çalışmaktır. Kendini anlama çabasının bir başka tarafı, kendisi gibi kimlik üzerine düşünen bireylerle, anlatıyı oluştururken girmiş olduğu etkileşimsel öğrenme sürecidir. Kimi zaman araştırmacı ilk sosyalleşme alanı olan ailesi ve onun değerlerini yeniden hatırlamış, kimi zaman onları unutup, bugünün değerlerini tartışmaya açmıştır. Tıpkı kimliğin her gün güneş doğduğunda yeni etkileşimlerle, farklı biçimlerde inşa edilmesi gibi, bu metnin ortaya çıkış sürecinde de araştırmacı birçok kez farklı kimlikler inşa etmiş ve farklı konumlandırmalarla yüz yüze kalmıştır. Bu yüzden bu metin, araştırmacının bir öyküsüdür. Bu öyküde araştırmacı, tarihin kimliği inşa ederken nasıl araç olarak kullanıldığını defalarca deneyimlemiş ve her bağlamda aynı metnin bireyler için nasıl farklı anlamlar taşıdığını, farklı bağlamlarda farklı anlatıların nasıl oluştuğunu gözlemlemiştir. Tarih ve tarih öğretimi, tarih ve tarih öğretiminden daha fazlasıdır. Metnin içinde bütün bu farklı anlatıların ve dolayısıyla kimliğin inşasında tarihin taşıdığı rolü ve araçsal olarak nasıl kullanıldığını bulacaksınız. Tartışma metinlerini okurken belki sizler de yeni alt bağlamlar inşa edeceksiniz.

Bu kitap; 2013 yılında Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü'nde hazırladığım "Bireysel ve Kolektif Kimliklerin İnşasında Tarih Algısının Rolü" isimli doktora tezinin yeniden düzenlenmiş halini içeriyor. Metin ortaya çıkarken fikirleriyle, eleştirileriyle birçok kişi bu çalışmanın parçası haline geldi. Öncelikle çalışmam sırasında değerli vakitlerini aldığım katılımcılara teşekkürü bir borç biliyorum. Onlar olmasaydı sosyal gerçekliğin içinde kimliğin nasıl inşa edildiğini gözlemleyemeye-

cektim. Benzer biçimde çalışma sürecim boyunca son okumalarımı yapan, değerli ve yapıcı eleştirileriyle sürekli yanımda bulunan Aytaç Tolga Timur'a teşekkür ederim. O olmasaydı bu kitap var olamazdı. Araştırma yöntemimin gömülü teori olması önerisi getiren ve çalışma sürecinde eleştirilerini benden esirgemeyen danışmanlarım Prof. Dr. Halil Ekşi ve Yrd. Doç. Dr. Mustafa Aksoy'a; tez izleme sürecinde ve tez savunmasında eleştirileri ile katkıda bulunan Doç. Dr. Gültekin Yıldız'a, Prof. Dr. Yücel Kabapınar'a, Yrd. Doç Dr. Ahmet Katılmış'a ve Yrd. Doç. Dr. Hüseyin Köksal'a; verilerin analizinde beni Maxqda programıyla tanıştıran Dr. Hilal Atıcı'ya; tarihin inşa ediliş biçimlerinin metinde yer alma önerisini getiren Doç. Dr. Ahmet Şimşek'e; araştırma sürecinde bana destek olan Arş. Gör. Dr. Fatih Yazıcı'ya, Arş. Gör. Ramazan Alabaş'a, Arş. Gör. Ahmet Vurgun'a, Osman Okumuş'a, Ceyda Saygıner'e ve Ayşegül Kılınç'a teşekkür ederim. Ayrıca bu yoğun çalışma döneminde onları ihmal ettiğim halde bunu olgunlukla karşılayan aileme de teşekkürü borç biliyorum.

Son olarak bugüne kadar benim kimliğimin oluşmasında katkıları olan tüm bireylere de burada teşekkür ederim.

Kitaba dair temennim; okuyucunun, kimlik kavramına dair farklı açılımlar yakalama ihtimalidir. Bugünün gerçekliğine ve kendi gerçekliğime dair bir şeyler ortaya çıktıysa; bu kitap amacına ulaşmış demektir.

Akif Pamuk
Küçükyalı, 2014

BÖLÜM I:
GİRİŞ

Bireyin kendisine sormuş olduğu "Ben kimim?" sorusunun karşılığı olarak anlamlandırılan kimlik kavramı, kendi içinde bireyin düşünce dünyası ve yaşantısıyla diyaloglar çerçevesinde tanımlanmaya çalışılmaktadır. Bir yönüyle bireyselliği refere eden kimlik kavramı, diğer yönüyle de bireyin sosyal ve politik yanını tanımlama çabası içindedir. Kimlik kavramı üzerinde konsensüs olmayışı, bir taraftan bireylerin kendini tanımlama çabasının sonuçlarının salt kendi düşüncelerinin ürünü olup olmadığı sorusunun tartışılmasından, diğer taraftan ise insanın sosyal yönünün ağır basmasından kaynaklanan dışsal (çevresel) anlamlandırmaların etkisinden kaynaklanmaktadır. Farklı disiplinlerin kimlik kavramını farklı biçimde tanımlamaları da bununla bağlantılıdır. Psikiyatrinin kullandığı kavram olan "benlik" (self) kavramı, kimlikten farklı bir anlam taşır. Herder'i hatırlayacak olursak; insan olarak her bireyin özgün bir varolma biçimi olduğu için, herkesin kendi ölçüsünün varlığı, kimliği kavramsal olarak farklı bir bağlama oturtur (Taylor, 2005:46). Bu açıdan bakıldığında bu çalışmada kimlik; sosyal kimlik/kolektif kimlik

ve bireysel kimlik bağlamında değerlendirilecektir. Kimliği kategorize etme ve tanımlama çabası, kendi içinde anlamlı bir bütün oluşturmakla birlikte, modern bir çelişkiyi de ifade etmektedir. Kimliğin tanımlamasının kendi içindeki açmazı, kavramın insandan bağımsız bir biçimde kavramsallaştırılma çabasından kaynaklanmaktadır. Kimlik kavramının ne olduğu; bireyler tarafından nasıl anlamlandırıldığı ve hatta nasıl yaşandığı ile ilişkilidir.

Bireyin kendini tanımlama çabasında 'özsel olarak kendisinin yapmış olduğu yorum ne oranda kendine aittir' sorusu, insanın tarihsel bir varlık olma gerçeğinin ortaya çıkış noktasıdır. Ancak böyle bir tanımlama biçiminin "ben" ve "diğerleri"ni yaratması kaçınılmazdır. "Ben"i tanımlamak, kendi ekseninde "diğerleri"nin sınırlarını çizmektir. Yani burada "ben"i tanımlayan "öteki"dir. İnsan kimliği, diğer insanlarla kurmuş olduğu ilişkilere yanıt biçiminde diyalojik olarak yaratılmaktadır (Gutmann, 2005).

Kimliğin diğer unsuru olarak kurgulanan öteki karşısında benzer düşünen bireylerin kolektif kimlikleri de benzer bir diyaloğun ürünüdür. Bireysel kimlik ile kolektif kimlik arasındaki bağ, her iki kimliğin iki ana boyutunun varlığına işaret eder: İlki kolektif kimliklerin kesişimi olan bir kolektif boyut iken, ikincisi kolektif kimliğin temelini oluşturmayıp toplumsal ve ahlaki olarak önemli diğer özelliklerden oluşan kişisel boyuttur (Appiah, 2005: 148). Kişisel boyutun bireyin sosyalleşme sürecinde geçirdiği başkalaşım, diyalektik bir süreci ifade etmektedir. Bireyler kendilerini, kendilerinin ait olduklarını düşündükleri gruplara göre tanımlar ve değerlendirirler (Gülgün, 1991). Çoğu zaman bu grup üyelerinin bireyin kolektif kimliğine olumlu veya olumsuz katkıları söz konusu olmaktadır. Din, cinsiyet, cinsel yönelim, etnik köken ve ırk gibi kolektif kimliklerin kişi-

sel kimliğe ne ölçüde etki ettiği, modern kavramlarla açıklanamayacak kadar karmaşıktır.

Kolektif kimliklerden herhangi birinin, diğerleri üzerine egemen olması, diğer kolektif kimliği ya da alt kültürü kendinde şey olarak ötekileştirir. Homojenleştirme ve tek tipleştirme kavramı bu bağlamda değerlendirildiğinde, kolektif kimliklerin politik kimlik olarak algılanması anlamı taşır. Politik kimlik kavramı ve diğer kolektif kimlikler beraberinde din, modernite, ulus-devlet gibi kavramlarla bireyin etkileşimini gündeme getirir. Bir başka ifade ile kendini öteki hisseden kimliğin varlığı, tanınma politikalarını ve çok kültürlülüğü tartışma konusu yapar.

Bireyin kimliğini tanımlaması ya da inşa etmesi, farklı dönemlerde farklı biçimlerde ortaya çıkar. Bu farklılığın ortaya çıkışı bireyin ontolojik durumunun epistemolojisiyle uygun kimlikleri tasarlamasını/inşa etmesini ifade eder. Modern öncesi kimliklerle modern sonrası kimlikler arasındaki anlam farklılıklarının kaynağı, ontolojinin ve bu bağlamda tanımlanan epistemolojinin farklılaşmasıdır. Örneğin tarihsel süreç içerisinde "Türk" kimliği farklı biçimlerde tanımlanır. Bu ikili yapıyı paralel olarak değerlendirmek, kategorikleştirmenin problemlerini en aza indirgeyecektir. Kimliğin modern kavram olarak tasarlanması, kimliği salt kategori olarak vaaz eder.

Diğer taraftan modern dönemde, vatandaşlıkla çok fazla ilişkisi bulunmadığı varsayılan bireysel kimlik kavramı, postmodern dönemde vatandaşlıkla iç içe geçmektedir. Farklılıkları bir kenara bırakan, diğer bir deyişle benzerlikler üzerinden kurgulanan modern/klasik vatandaşlık, hiçbir zaman için bireysel kimliği tartışma konusu etmemektedir. Bunun nedeni, zaten tartışılacak farklı kimliklerin varolmamasıdır. Ortak kimlik ve ortak akıl çerçevesinde bakıldığında bu tavır, kendi içinde tutarlı görünmektedir. Diğer taraftan, farklılıklar gündeme geldiğinde

egemen kültür ile alt kültür gerilimi, haklar mücadelesi bağlamında vatandaşlıkla ilişkili hale gelir.

Ulusal kimliği tanımlamada kullanılan araçlardan başta geleni, daima tarih ve tarih eğitimi olmuştur. "Aynı milletteniz, aynı coğrafyada yaşadık, aynı değerleri paylaşıyoruz" gibi "aynı"lıkları tanımlayabileceğimiz yegâne alan, tarihtir. Zaten bahsedilen ortaklıklar, bireyleri ulus-devlet vatandaşı haline getirmektedir. Ortak değerlerin varolmadığı alanlarda tarih, bu ortaklıkları oluşturan araç olarak kullanılmıştır (Pamuk, 2007).

Farklılıkların tartışılmaya başlandığı dönemde, farklılıklar kendilerini ortak kimlikten ayırt edebildikleri oranda varolabileceklerini fark ettiler ki bu durum, kimlik taleplerinin aslında vatandaşlık talebi anlamına gelmesi demektir. Tarihin buradaki işlevi sadece yeni bir tarih anlatısı oluşturarak benzer biçimde kalmaya devam etmiştir. Bu anlatı diğer anlatıyı resmi ideoloji kabul ederek yapısökümü yaptığını iddia etmektedir. Yani kendini tarihte yeniden var etmeye çalışmaktadır. Her iki algıda ortak yön, kimliğin tanımlanmasında tarihin kullanılması olmuştur (Pamuk ve Alabaş, 2008) ve bu kullanımın toplumlarda kimi zaman dışlayıcı, kimi zaman birleştirici etkileri gözlemlenmiştir. Araçları ve amaçları farklı olsa da tarih eğitimi ve vatandaşlık, tarih eğitimi ve kimlik arasındaki sıkı ilişki günümüzde de devam etmektedir.

Milli kimlik ve millet oluşturma çabalarının temel referans noktasını oluşturan tarih öğretimi, postmodern dönemde vatandaşlığın bireysel kimlik ile anılmasıyla, "bireyin kimliği"ni belirlemede etkili olmaya başlamıştır. Diğer taraftan altkültür grupları da kendi tarih anlatılarını inşa ederek ortak aidiyet oluşturmaya çalışmışlardır. Bu bağlamda tarih, ilk insandan -diğer bir tabirle efsane temelli kültürlerden- günümüze kadar "Ben kimim?" sorusuna cevap arayarak köken problemini çözmekte ve

kimlik tanımını geçmişe yapmış olduğu atıflarla belirleyerek kimlikle ilişkili hale gelmektedir. İktidarın, tarih eğitimi için belirlediği amaçlar ya da ondan beklediği faydalar "milli kimliği özümsemiş bireyler yetiştirmek" olarak tanımlanabilir.

Bu kitapla, bireysel ve kolektif kimliklerin tanımlanmasında ve yapılandırılmasında tarihin rolü tartışmaya açılmaktadır. Bir taraftan bireyin kendi düşüncesinin ortaya çıkışını temsil eden bireysel kimliği; diğer taraftan kolektif kimliğin, bireysel kimliğe yapmış olduğu diyalojik katkının dilsel ifadelerinde referans noktalarından olan tarihin, temsili olarak mı yoksa felsefi olarak mı kimliği belirlediği sorusuna cevap arama süreci, bu çalışmanın temel niteliklerinden birini oluşturmaktadır. Bu bağlamda mutlak kimliğin bireylerin zihnindeki karşılığının, kimliğin metalaşması olarak ortaya çıkması muhtemeldir. Bu süreçte, tarihsel ifadelerin söylem olarak kullanılıp kullanılmadığı, diğer bir deyişle meşrulaştırma aracı olarak kimliğin eleştiriselliğe kapatılmasını sağlayıp sağlamadığı tartışmaya açılacaktır. Kimliği tanımlarken, kimliğin yaşantıya katmış olduğu pratik eylemselliklerin retorikle ilişkisinin ortaya çıkarılması, bu kitabın amaçlarından birisidir.

İktidar ve egemen kültür için tarih eğitiminin iki temel amacı vardır: Bunlardan ilki tarihin disiplin içi amaçları, diğeri ise tarihin disiplin dışı amaçlarıdır (Dilek, 2002). Tarihin disiplin içi amaçları; bireye tarihsel empati, tarihsel analiz ve yorum gibi beceriler kazandırmak olarak ifade edilebilmektedir. Diğer taraftan tarihin disiplin dışı amaçları; bireyin sosyalleşmesi, kültür aktarımı bağlamında bireylerin ortak değerleri tanımlayıp yaşamlarına aktarmasını ifade etmektedir. Benzer biçimde tarih eğitiminin vatandaş yetiştirme aracı olarak kullanılması disiplin dışı amaçları arasında sayılabilmektedir (Pamuk, 2007). Bu iki yaklaşımda ifade edilen amaçlar, "olması gereken bir duruma"

(normative) refere eder. Her iki yaklaşımda da tarihin kimlikle ilişkili olduğu öne sürülebilir. Bir tarafıyla bireysel kimliğin inşası, diğer tarafıyla kolektif kimliğin inşası. Bu iki yaklaşımın temel özelliği, ideal olanı/olması gerekeni ifade etmesidir. Var olanın ne olduğu sorusu bu kitabın yanıtlamaya çalışacağı sorulardandır.

ARAŞTIRMANIN DOĞASI[1]

Bu kitapta kimlik ve tarih ilişkisi irdelendiğinden, araştırma konusunun doğal ortamda incelenmesi gerekmektedir ve bu çerçevede katılımcıların kimliklerini nasıl anlamlandırdıkları, farklı bağlamlarda nasıl inşa ettikleri ve inşa ederken tarihi nasıl kullandıkları araştırılma yoluna gidilmiştir. Bu göstergeler ışığında araştırma, nitel araştırma desenlerinden "gömülü teori" (grounded theory) kullanılarak gerçekleştirilmiştir.

Kolektif ve bireysel kimliğin inşasında tarihin rolünü tartışmaya açan bu araştırmada iki çalışma grubu bulunmaktadır. Bunlardan ilki bireysel mülakatların yapıldığı 8 kişiden oluşan çalışma grubudur. Bu çalışma gurubunda anlama ulaşmak için derinlemesine mülakatlar yapılmıştır. İkinci çalışma grubu ise örnek olay tasarımlarının tartışıldığı (Uludere olayı, Hrant Dink suikasti, Sivas olayları, 28 Şubat, Ergenekon davası, dindar nesil tartışmaları, eşcinsel şiddet, Çanakkale) ve odak grup görüşmelerin yapıldığı gruptur. Bu çalışma gurubunda yirmi altı katılımcı yer almaktadır.

İkinci çalışma grubu oluşturulurken bağlamlarına göre farklı kimlikleri temsil ettiği düşünülen bireyler, odak gruba dahil edilmiş ve kendilerini nasıl tanımladıklarına dair bilgi formu (bkz. Ek 1.) ile bu durum kontrol edilmiştir. Bilgi formuna göre katılımcıların kendilerini tanımladıkları kimlikleri aşağıdaki tabloda gösterilmiştir. Tarihin Kimliğin İnşasında Kullanımı ya da Tarihin Kullanış Biçimleri bölümünde katılımcılar, bireysel mülakatlarda isimlerinin ilk harfiyle (Katılımcı İ), odak grup görüşmelerde ise ilgili odak grup görüşmenin bağlamının anlaşılması için örnek olay ismi ve rakamla (Sivas 1) kodlanmıştır.

1- Yöntemler ilgili detaylı bilgi için şu çalışmaya bakılabilir. Pamuk, A. (2013) Bireysel ve Kolektif Kimliklerin İnşasında Tarih Algısının Rolü, Doktora tezi. Marmara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstiüsü.

Tablo I. Katılımcıların Kimlik Tanımlamaları

Kimlikler	Frekans
Cinsiyet	
Kadın	11
Erkek	15
Cinsel Yönelim	
Heteroseksüel	24
Gey	1
Lezbiyen	1
Kültürel Kimlik	
Türk	16
Kürt	6
Zaza	1
Süryani	1
Ermeni	1
Dünya Vatandaşı	1
Dinsel Kimlik	
Sünni Müslüman	12
Alevi	3
Ateist	4
Deist	2
Bektaşi	1
Agnostik	4
Politik Kimlik	
Milliyetçi	6
Ulusalcı	5
Sosyalist	11
Liberal	10
Özgürlükçü Sol	9
Dindar/Muhafazakar	10
Kültürel Milliyetçi	1
Ekolojist	2
Yeşil	3
Hümanist	1

Örnek olay tasarımları, bireylerin kimliğini inşa edecekleri bağlamı oluşturmak için kullanılmıştır. Bu tasarımlar seçilirken, kimliğin öteki üzerinden inşa edildiği önermesinden hareketle, Türkiye'deki ötekileştirici olaylar tercih edilmiş ve ilgili konularda dönemin gazetelerinden haberler derlenmiştir. Tartışmalı ve ötekileştirme barındıran olaylar, ilgili tarafların katılımcılarıyla odak grup görüşmede tartışılarak, katılımcının ötekisinin olduğu bir bağlamda kendini tanımlarken ve konumlandırırken tarihe referans verme biçimleri kayıt altına alınmıştır. Başka bir deyişle, güncel bir haber metnini bireyin dış grubunda yer alan ötekiyle tartışırken kimliğini inşa etme sürecinde tarihin rolü incelenmiştir. Böylelikle gündelik yaşantıda bireyin sosyal gerçekliği içerisinde kimliğini inşa etme sürecinin bir benzeri, örnek olay tasarımı aracılığıyla odak grup görüşmede oluşturulmaya çalışılmıştır. Bir örnek olayda ise (Çanakkale) kolektif kimliklerin, bireyin tarih anlatısını nasıl oluşturduğu tartışmaya açılmıştır.

BÖLÜM II:
KİMLİĞİN İNŞASI

"Saraybosna'dan ayrılmayalım. Hayali bir anket için düşüncelerimizde orada kalalım. Sokakta elli yaşlarında bir adamı inceleyelim. 1980'e gelirken, bu adam şöyle derdi: "Ben Yugoslavım!", gururla ve gönül koymadan; daha yakından sorular sorulduğundaysa Bosna-Hersek Özerk Cumhuriyeti'nde yaşadığını ve bu arada Müslüman geleneği olan bir aileden geldiğini belirtirdi. On iki yıl sonra, savaşın en şiddetli günlerinde aynı adam, hiç duraksamadan ve bastırarak şöyle cevap verirdi: "Ben Müslümanım!" Hatta belki de şeriat kurallarına uygun bir sakal bırakmış bile olurdu. Hemen arkasından Boşnak olduğunu ve bir zamanlar gururla Yugoslav olduğunu vurguladığının kendisine hatırlatılmasından hiç hoşlanmadığını eklerdi. Bugünse adamımızı sokakta çevirsek önce Boşnak, sonra Müslüman olduğunu söyleyecektir; düzenli olarak camiye gittiğini de belirtecektir; ama ülkesinin Avrupa'nın bir parçası olduğunu ve bir gün Avrupa Birliği'ne katılmasını umut ettiğini söylemeden geçemeyecektir. Aynı insana yirmi yıl sonra aynı yerde rastlasak, acaba kendini nasıl tanımlardı? Aidiyetlerinden hangisini en başa koyardı? Avrupalı mı? Müslüman mı? Boşnak mı? Başka bir şey mi? Belki de Balkan mı?"
(Maalouf, 2012: 17)

Anlam, tarihsel ve kültürel olarak görecelidir. Sadece o kültüre ve o tarihi zamana özgü olmasının yanı sıra, o kültürün ve o tarih diliminin ürünüdür. Kültürün o döneminde ortaya çıkan belirli ekonomik, sosyal ve siyasi düzenlemelere bağımlıdır. Dünyayı anlama tarzlarımız, nesnel (evrensel/zorunlu) gerçeklikten değil hem geçmişteki hem de şimdiki toplumsal belirleyicilerden kaynaklanmaktadır. Kültürümüzde hâlihazırda var olan ve insanların kullandıkları kavramsal çerçeveler ve kategoriler içine doğarız. Yaşantılarımızın ifadesi için var olan uygun dü-

şünme kategorilerini tesadüfi bir şekilde bulmayız (Burr, 2012: 8). Bunları "inşa" ederiz. Bu bakış açısıyla baktığımızda sosyal dünya verili (a-priori) olarak yoktur. Dolayısıyla insanla ilgili olan her şey bizim de dâhil olduğumuz sosyal ve tarihi süreç içinde üretilir. Benzer biçimde Nietzsche'ci bakış açısına göre kaostan ibaret olan gerçeklikte a-priori (verili) hiçbir düzen yoktur; anlam, sırf bizim anlam verme edimlerimizle keyfi bir biçimde inşa ettiğimiz bir şeydir. Dünya kendisini, bir felsefi realistin düşündüğü gibi; türler, kategoriler, nedensel hiyerarşiler, farklı alanlar şeklinde bölüp sınırlandırmaz; tam tersine, o, kendisi hakkında konuşarak bütün bunları yapan "biz"den başkası değildir. Dil, gerçekliği yansıtmaktan çok kurar, onu kavramsal kalıp içine sokup parçalar ve oluşturur. Dolayısıyla kavramsal kalıp içine sokulup parçalanmakta olanın tam olarak ne olduğuna yanıt vermek zordur. Gerçekliğin kendisi, biz onu söylemlerimiz yoluyla oluşturmadan önce, tam anlamıyla, ifade edilemez bir bilinmeyendir (Egleton, 2011:267). Kişilerin ya da şeylerin içinde onları öyle kılan/öyle olmasını sağlayan bir "öz" yoktur. Bu epistemik duruş, aynı zamanda tutarlı ve tekil benlik fikrini de reddeder ve eğer benlik, dil ve sosyal etkileşimin bir ürünü ise benlik en azından bir ölçüde yaşantılarımızın taşıdığı bir şey olarak, kiminle hangi şartlarda ne amaçla birlikte olunduğuna bağlı olarak sürekli akışkan olacaktır, sürekli değişecektir. Dilin sosyal etkileşimlerdeki inşa edici gücü hepimize parçalı, kaygan ve geçici bir kimliği garantiler. "Aynı ırmaklara girerler başka ve başka sular akar" (Herakleitos, 1998: 37). Bir sürekliliğe ve ahenge sahip olduğumuza dair öznel duygunun kendisi, diğer insanlarla dil temelli sosyal etkileşimin bir neticesi olarak görülebilir fakat bu bir yanılsamadır (Burr, 2012: 54).

Denilebilir ki, bilincimizin bütün nesneleri, hakkında düşündüğümüz ya da konuştuğumuz her şey, kimliklerimiz, kendilik-

lerimiz dâhil dil yoluyla inşa edilir; söylemlerden imal edilir. Dilin dışında hiçbir şeyin asli, bağımsız varoluşu yoktur; var olan sadece söylemdir. Söylem; bir referans çerçevesi, bu dünyayı açıklama yolu ve "nesnelerin" biçimlenmesine izin veren bir anlam dünyası kurar (Burr, 2012: 105). Peki, bu durum nasıl ortaya çıkar? Sosyal gerçekliğin nasıl inşa edildiği tartışmaya muhtaçtır.

Gündelik Hayatın Gerçekliği

Gündelik hayatın gerçekliği, düzenlenmiş bir gerçeklik olarak kavranır. Gündelik hayatın fenomenleri, onlara dair kavrayıştan bağımsız görünen ve kendilerini kavrayışa dayatan örüntüler içinde önceden düzenlenmiştir. Gündelik hayat gerçekliği, evvelce nesnelleşmiş, yani 'ben' sahneye çıkmadan önce nesneler olarak adlandırılmış, bir nesneler düzeni tarafından oluşturulmuş gibi görünür. Gündelik hayatta kullanılan dil, 'bana' sürekli olarak zorunlu nesnelleşmeler sağlar ve bu nesnelleşmelerin içinde anlam kazandığı ve gündelik hayatı benim için anlamlı kılan bir düzen tesis eder (Berger ve Luckmann, 2008: 35). Türkiye olarak adlandırılmış bir yerde yaşarım; toplumumun teknik kelime dağarcığı içinde adlandırılmış, bilgisayardan gömleğe kadar çeşitlenen araçlar kullanırım; yine bu dağarcık aracılığıyla düzenlenmiş, sivil toplumundan, siyasi partilerine kadar farklı bölgelere uzanan bir insani ilişkiler ağının içinde yaşarım. Bu anlamıyla dil, hayatımın toplumdaki koordinatlarını gösterir ve bu hayatı, anlamlı nesnelerle doldurur. Günlük hayatın rutinleri, eğer rutin olarak devam ediyorsa problemsiz olarak algılanır ve birey bunun üzerine düşünmez. Ne zaman rutin dışına çıkılırsa, gündelik hayat üzerine düşünülmeye başlanır. Olağan zamanlarda gündelik hayat problemleri yok gibidir.

Gündelik hayatta sürekli ötekilerle karşılaşırım. Onlarla ilişkimi belirleyen de gündelik hayatın gerçekliğidir. Gündelik hayatın temel kavramı, "tipleştirme"dir. Şöyle ki; gündelik hayatın gerçekliği, yüz-yüze karşılaşmalarda ötekileri kavramayı ve onlarla münasebete girmeyi sağlayan tipleştirici şemaları içerir. Böylece ben ötekini, 'bir erkek', 'bir Türk', 'bir müşteri', 'sinirli bir tip' vb. olarak kavrarım. Bütün bu tipleştirmeler, sözgelimi onunla kurduğum ilişkide baskın özneyi oynamak yerine alttan almaya karar vermemde olduğu gibi, onunla etkileşimi sürekli etkiler. Yüz-yüze etkileşimimiz, bu tipleştirmelerle kalıba sokulacaktır; ta ki bunlar, onun tarafından yapılan bir müdahale sonucu problemli hale gelene kadar. Bu durumda O'nun, 'bir erkek', 'bir Türk' ve 'bir müşteri' olmasının yanı sıra, ayrıca kendisini üstün gören bir akademisyen ve ilk bakışta sinirlilik gibi görünen davranışlarının aslında yeni tanıştığı insanlara sınır koymanın bir ifadesi olduğuna dair kanıtlar üretebilir. Berger ve Luckmann'a (2008: 47) göre; şüphesiz bu noktada tipleştirici şemam değişikliğe uğrayacak ve akşamki planım, bu değişikliğe uygun olarak farklı bir hal alacaktır. Böylelikle yeni tipleştirmeler ortaya çıkacak ve tipleştirme stoğuma eklenecektir. Yine de böylesi karşı çıkışlara uğramadıkları müddetçe tipleştirmeler, aksi iddia edilene dek korunacak ve o durumdaki eylemlerimi belirlemeye devam edeceklerdir.

Bu bağlamda gündelik hayatın sosyal gerçekliği, bu yüzden, yüz yüze durumun 'burada ve şimdi'liğinden uzaklaştıkça giderek anonimleşen tipleştirmelerin sürekli bir ardışıklığı içinde kavranır. Sürekli ardışıklığın bir ucunda, yüz yüze durumlarda sık sık ve yoğun bir biçimde etkileşim kurduğum diğerleri - bir bakıma 'yakın çevrem' - bulunur. Diğer ucunda ise, doğaları gereği yüz yüze etkileşime asla açık olmayan oldukça anonim soyutlamalar vardır. Sosyal yapı, bu tipleştirmelerin ve bunlar ara-

cılığıyla kurulan mükerrer etkileşim örüntülerinin toplamıdır. Bu şekliyle sosyal yapı, gündelik hayatın gerçekliğinin asli bir unsurudur (Berger ve Luckmann, 2008: 50). Diğer bir deyişle yakın çevreme dair tipleştirmeler, anonim soyutlamayla bilinç dışımda uzak çevremi de tipleştirerek gündelik hayatın tamamını kapsayacak şekilde genişler. Bu tipleştirme gündelik hayatın gerçekliğinde benden öncekileri ve benden sonra gelecekleri kapsayacak şekilde sürer. Gerçekliği olmadığı halde halef ve seleflere dair tipleştirmeler, tamamen gündelik yaşamı belirleme yetisine ve etkisine sahiptir. Bu anonim tipleştirme aynı zamanda nesnelleşme anlamı taşır.

Nesnelleşmeyle birlikte Berger ve Luckmann'a (2008: 57) göre; dil benim öznelliğimi, sadece söyleşi partnerim için değil ama aynı zamanda kendim için de 'daha gerçek' kılar. Dilin kendi öznelliğimi benim açımdan kristalize etmeye ve sabitleştirmeye dönük bu kapasitesi, dil yüz yüze durumdan koptuğunda dahi (belirli değişikliklere uğrasa da) korunur. Dil, gündelik hayattan doğar ve asli referansı da onadır. Dil, bir gösterge sistemi olarak, "nesnellik niteliğine" sahiptir. Ben dille, bana dışsal olanla bir olgusallık olarak karşılaşırım ve bunun benim üzerimdeki etkisi zorlayıcıdır. Dil bana, tecrübelerimin süregiden nesnelleşmeleri için kullanıma hazır bir imkân sağlar. Böylelikle dil, tecrübeleri tipleştirdikçe anonimleştirir de; dolayısıyla tipleştirilmiş tecrübe, ilke olarak, kendini söz konusu kategoride bulan herhangi biri tarafından da kopya edilebilir. Bu yüzdendir ki; dil, 'burada ve şimdi'liği aşma kapasitesi sayesinde, gündelik hayatın gerçekliğinin farklı alanları arasında köprü kurarak onları anlamlı bir bütün içinde birleştirir. Bu aşkınlıklar mekânsal, zamansal ve sosyal boyutlar taşır. Dil vasıtasıyla, kendi manevra alanım ile ötekinin arasındaki uçurumu aşabilirim; kendi şahsi zaman düzenimi ötekininkiyle eşzamanlı hale getirebilirim ve

şimdiye dek yüz yüze etkileşim kurmadığım bireyler ve topluluklar hakkında onunla sohbet edebilirim. Dil, bütün bu aşkınlıkların bir sonucu olarak, mekânsal, zamansal ve sosyal bakımdan 'burada ve şimdi' olmayan çeşitli nesneleri 'burada kılmaya' muktedirdir. Geniş bir tecrübeler ve anlamlar yığını, tam da bu nedenle 'burada ve şimdi' de nesnelleşebilir (Berger ve Luckmann, 2008: 58). Kısaca ifade edecek olursak, bizim için tüm dünya, din ve mitoloji ve hatta rüyalarım dil aracılığıyla gerçek hale gelir.

Dil, gündelik hayatın gerçekliğinden soyutlanmış semboller ve tipleştirmeler inşa etmekle kalmaz, aynı zamanda bu sembolleri ve tipleştirmeleri kullanıma sokarak hayatın bir parçası haline getirir. Bunun anlamı şudur: dil ile gündelik yaşamda ortaya çıkan bu bilgi stokları kullanıma sokulduğu, yeniden ve yeniden üretildiği için sosyal bilgi stoğuna dönüşür. Sosyal bilgi stoğunun parçası olarak bu anonim soyutlamalar, sosyal bilgi stoğunun kullanıcıları tarafından tipleştirici şemalara dönüşür. Denilebilir ki, öteki tarafından üretilen ve sosyal bilgi stoğuna dâhil olan tipleştirmeleri ben üretmesem de kullanabilirim.

Nesnel Gerçeklik Olarak Toplumun İnşası

Gündelik hayatta ortaya çıkan ve kullanıma sokulan sosyal bilgi stoğunun ortaya çıkardığı üretimlerden birisi olarak sosyal düzen, insanın yaşamdaki sürekli dışsallaşmaları esnasında üretilir. Bu bölümde de bu durum, yani nesnel gerçeklik olarak toplumun nasıl üretildiği tartışılacaktır. Bu inşa sürecinin ilk kavramı, mutatlaşma/alışkanlık haline getirmedir. Toplumda sürekli tekrarlanan her eylem, bir sonraki tekrarda bir model olarak kavranan bir kalıba dökülür. Bu mutatlaşma/alışkanlık kalıbı, bireyin yaşamını kolaylaştırır. Her seferinde aynı davranışı sergilemek yerine sosyal bilgi stoğunun kullanımını olanaklı kılar.

Mutatlaşma/alışkanlık haline gelme ile birlikte Berger ve Luckmann'a (2008: 82) göre; meseleye insanın kendi faaliyetine atfettiği anlamlar bakımından bakıldığında, mutatlaştırma, her bir durumun adım adım yeniden tanımlanmasını zorunlu olmaktan çıkarır. Çok sayıda durum, ön tanımlamalarına göre sınıflandırılabilir. Bu durumlarda girişilen faaliyet de böylece öngörülebilir olur. Davranış alternatifleri dahi, standart ölçülerle tayin edilebilir. Ne zaman ki mutatlaştırılmış eylemlerin fail tipleri tarafından karşılıklı biçimde tipleştirilmesi söz konusu olur, o zaman kurumlaşma vuku bulur. Farklı bir biçimde söylersek, böylesi her tipleştirme bir kurumdur. Görüldüğü üzere, mutatlaşmanın ortaya çıkardığı kavram, kurumlaşmadır.

Kurumları teşkil eden mutatlaşmış eylem tipleştirmeleri, toplumda kullanıma sokularak daima başkalarıyla paylaşılır. Bunlar, söz konusu tikel sosyal grubun bütün üyeleri açısından ulaşılabilirdir ve kurum, bizatihi, bireysel eylemlerin yanı sıra birey failleri de tipleştirir. Kurum, belirli tipteki failler tarafından icra edilecek belirli tipteki eylemleri tespit eder. Bu durum bugün sosyal yaşantımızda yer alan kurumların (yapıp/etmelerinin) anlamlarının ortaya çıkışını tartışma konusu yapar. Diğer taraftan kurum, tarihselliği ve kontrolü gündeme getirir. Eylemlerin karşılıklı tipleştirilmeleri, paylaşılan bir tarihin akışı içerisinde oluşturulur. Bunlar asla bir anda oluşturulmazlar. Kurumlar, daima bir tarihe sahiptirler ve o tarihin ürünleridir. Bir kurumu, içinde üretildiği tarihsel süreci anlamaksızın layıkıyla anlamak imkânsızdır. Kurumlar ayrıca, bizzat var oluşları bakımından, teorik olarak pek çok başka yol mümkün olsa da insan davranışlarını tek bir yola yönlendiren önceden tanımlanmış davranış modelleri oluşturmak suretiyle söz konusu davranışları kontrol ederler. Şunu vurgulamak gerekir ki; bu kontrol edici karakter, bir kurumu desteklemek için özel olarak oluşturulmuş birtakım

ceza mekanizmalarından önce ya da ayrı olarak, bizatihi kurumlaşmanın kendi doğasına içkindir. "Böylesi mekanizmalar (ki bunların toplamı, genelde bir sosyal kontrol sistemi olarak adlandırılan şeyi teşkil eder), elbette ki pek çok kurumda ve bizim toplumlar olarak adlandırdığımız bütün kurum kümelerinde varlıklarını sürdürürler" (Berger ve Luckmann, 2008: 83). Bu durum birey için, her bir bireyin ve kurumun eylemlerini öngörebilir kılar. Diğer bir deyişle, bireyler ve kurumların ne yapacağını önceden kestirme, bireyin anlam oluşturma (tipleştirme) sürecini kolaylaştırır.

Bireylerin oluşturduğu bu dünyanın nesnel hale gelmesi, diğer bir deyişle, nesnel bir gerçeklik olarak tecrübe edilmesi, mevcut durumun ebeveynler tarafından bireylere aktarılırken ortaya çıkan sosyalleşmenin ürünüdür. Bu durumun iki yönü vardır. Ebeveyn açısından kurumsal dünya çocuklara aktarılırken yoğunlaşır ve katılaşır. Bu yoğunlaşma ebeveynin zihninde kurumsal dünyayı gerçek hale getirir. Berger ve Luckmann'a (2008: 90) göre; "Bireyin doğal dünyanın gerçekliğine benzer bir biçimde yüz yüze geldiği, kuşatıcı ve verili bir gerçeklik olması anlamında tam anlamıyla bir sosyal dünyadan bahsetmek, ancak bu noktada mümkündür. Sosyal oluşumlar, ancak bu biçimde nesnel bir dünya olarak yeni kuşağa aktarılabilir. Sosyalizasyonun erken aşamalarındaki çocuk, doğal fenomenlerin nesnelliği ile sosyal oluşumların nesnelliği arasında ayrım yapma yetisine sahip değildir. Sosyalizasyonun en önemli unsurundan başlarsak, dil, çocuğa şeylerin doğasına içkin bir şeymiş gibi görünür; çocuk, dilin mutabakata bağlı bir şey olduğu mefhumunu kavrayamaz. Bir şey, adlandırıldığı şey olur ve başka türlü adlandırılamazdır. Bütün kurumlar da aynı biçimde, verili, değiştirilemez ve kendiliğinden aşikâr olarak görünür. Ebeveynlerin de sil baştan kurumsal bir dünya kurduğu empirik

olarak mümkün olmayan örneğimizde dahi, bu dünyanın nesnelliği, ebeveynler açısından, kendi çocuklarının sosyalizasyonu yoluyla arttırılacaktır; zira çocuklar tarafından tecrübe edilen nesnellik, bu dünyaya dair tecrübelerine geri yansıyacaktır. Pek çok ebeveyn tarafından aktarılan kurumsal dünya, tarihsel ve nesnel gerçeklik karakterine zaten empirik olarak sahiptir."

Bu aktarım süreci ise, ebeveynlerin gerçeklik duygusunu kolayca güçlendirir ve sırf bu sebeple dahi, kabaca söylersek, eğer biri 'bunlar böyle yapılır' ya da 'bu budur' diyorsa bu, o kişinin bizzat buna inanması için çoğu zaman yeterlidir. Bunun anlamı bireyin doğumundan önce gelen ve bireysel hatıralardan etkilenmeyen bir tarihe sahip olan, bireyin ölümünden sonra da devam edecek olan nesnel bir gerçeklik olarak dünyasının inşasıdır. Bu inşa bireyler için tarihsel ve nesnel olgular olarak değerlendirilecektir. Bahsi geçen sosyalizasyon sürecinin sonucunda, yani yeni bir kuşağın ortaya çıkmasıyla birlikte tam olarak sosyal dünya inşa edilmiş olur.

Bu sosyal gerçekliğin üretilmesi için Berger ve Luckmann'a (2008: 99) göre; "gerekli bilgi, toplumun temel diyalektiğinin kalbinde yer alır. O, içselleştirmenin nesnel bir dünya yarattığı kanalları 'programlar'. O, bu dünyayı, dil ve dile dayanan bilişsel aygıt aracılığıyla nesnelleştirir; yani bu dünyayı, gerçeklik olarak kavranan nesneler halinde düzenler." Bu bilgi, sosyalizasyon esnasında, nesnel anlamda geçerli hakikat olarak tekrar içselleştirilir. Toplum hakkındaki bilgi, böylece kelimenin çifte anlamıyla bir gerçeklenme olur; hem nesnelleşmiş sosyal gerçekliğin kavranması anlamında hem de bu gerçekliğin sürekli üretilmesi anlamında".

Dilin ortak tecrübeleri nesnelleştirme gücü, kolektif bilgi stoğunun hem temeli hem de aracı haline gelerek, ortaya çıkan bilgiyi tekrar topluma sunar, her yeni inşada bu bilgi stoğuna yeni

tecrübeler ekleyerek. Bunun anlamı dil aracılığıyla tortu ve geleneğin yeniden üretilişidir. Roller de böyle bir yapının uygulayıcılarıdır. Kurumlar, bireysel tecrübede roller aracılığıyla cisimleşirler. Dilsel olarak nesnelleştirilmiş roller, nesnel anlamda mevcut her toplum dünyasının temel unsurlarından biridir. Birey, rolleri yerine getirmek suretiyle bu sosyal dünyaya iştirak eder. Bu rolleri içselleştirdiğinde ise, aynı dünya onun için nesnel anlamda gerçek hale gelir (Berger ve Luckmann, 2008: 109). Kimliğin toplumla iletişimden ortaya çıkmasının temeli de burada yatar. "Bir yandan kurumsal düzen, ancak icra edilen rollerde gerçekleştirildiği müddetçe gerçek olur; ama diğer yandan roller de, karakterlerini (taşıdıkları bilgi parçaları da dahil) tanımlayan ve içinde nesnel bir anlam kazandıkları kurumsal düzenin temsilcileridir"(Berger ve Luckmann, 2008: 115).

Nesnelleşmenin dünyanın bir insan girişimi olarak kavranabilirliğini kaybetmesi Berger ve Luckmann (2008: 130) tarafından "şeyleşme" olarak tanımlanır. Berger ve Luckmann'a (2008: 130) göre; "Şeyleşme insani olguların sanki şeylermiş gibi, yani gayrı insani ya da belki de insanüstü terimlerle kavranmasıdır. Bu mesele şu şekilde de dile getirilebilir: Şeyleşme, insani faaliyetin ürünlerinin sanki insani ürünlerden başka şeylermiş gibi - örneğin doğa olguları, kozmik yasaların sonuçları ya da takdir-i ilahinin tezahürleri şeklinde- kavranmasıdır. Şeyleşme, insanın beşeriyetin bizzat kurucusu olduğunu unutabileceğini ve dahası insan, yani üretici ile ürünü arasındaki diyalektiğin bilinçte yitip gittiğini ima eder. Şeyleşmiş dünya, tanımı gereği, insansızlaştırılmış bir dünyadır. Bu dünya, insan tarafından, yabancı bir olgu olarak, yani kendi üretici faaliyetinin (özgün sonucu olarak değil de, üzerinde hiçbir denetime sahip olmadığı bir yabancıların işi olarak tecrübe edilir." Bunun anlamı, insan tarafından inşa edilen sosyal gerçekliğe yine insanın yabancılaşmasıdır. Bu yabancılaşmaya rağmen insan onu üretmeye devam eder. Yani in-

san kendisini reddeden bir gerçeklik üretir.

Bireyin yabancılaştığı sosyal gerçekliğe kendini ait hissetmesi içinse meşrulaştırmalar devreye girer. "Denilebilir ki, meşrulaştırma kurumsal düzenin nesnelleşmiş anlamlarını bilişsel bir gerçeklik atfetmek suretiyle bu düzeni izah eder ve düzeni haklılaştırır" (Berger ve Luckmann, 2008: 140). Farklı bağlamlarda farklı meşrulaştırmalar ortaya çıksa da konumuz açısından önemli olan sembolik düzenin meşrulaştırılmasıdır. Berger ve Luckmann'a (2008: 130) göre; "Sembolik süreçler, gündelik tecrübelerdekilerden başka gerçekliklere atıfta bulunan göstergeleştirme süreçleridir. Sembolik alanın bu en kapsamlı meşrulaştırma düzlemiyle ne tür bir ilişki taşıdığı kolayca görülecektir. Pragmatik uygulama alanı, bir kez ve geri dönmemecesine aşılmıştır. Meşrulaştırma artık, gündelik hayatta asla tecrübe edilemeyecek sembolik bütünsellikler aracılığıyla vuku bulmaktadır; şüphesiz 'teorik tecrübe' den (ki eğer keşif anlamında kullanılmıyorsa bu yanlış bir adlandırmadır) bahsedildiği durumlar hariç. Bu meşrulaştırma düzlemi, anlamlı bütünleşme kapsamı açısından, bir önceki düzlemden oldukça farklıdır. Bir önceki düzlemde, tikel anlam bölgeleri ve farklı kurumlaşmış davranış süreçleri açısından yüksek bir bütünleşme derecesi bulmak hâlihazırda mümkündür. Ancak bu düzlemde, kurumsal düzenin her kısmı, kuşatıcı bir referans çerçevesi içinde bütünleştirilmiştir ve bu referans çerçevesi, artık her insani tecrübe sadece onun içerisinde vuku bulduğu şekliyle kavranabildiği için, kelimenin tam anlamıyla bir evren teşkil etmektedir." Böyle bir evrenin meşrulaştırılması ise başka bir meşruluğun kapısını aralar. Belirsiz olarak ortaya çıkan öznel/bireysel kimlik sembolik evren konteksine yerleştiğinde meşrulaşmış olacaktır. Bu konuya toplumun simgesel inşası kısmında tekrar dönülecektir.

Öznel Gerçeklik Olarak Toplumun İnşası

Nesnel gerçeklik olarak toplum, dışsallaşma ve nesnelleşme süreçleri sonrasında inşa olur. Öznel gerçeklik olarak toplum ise içselleştirmenin ürünüdür. Bu içselleştirme, nesnel gerçeklik olarak ortaya çıkan toplumun birey tarafından anlamlandırılması ve aynı zamanda kendisinin nesnel gerçekliğin bir parçası haline gelmesidir. Diğer bir ifadeyle hem kendi türünü (insanı) hem de dünyayı anlamlı bir gerçek olarak kavramasıdır.

İçselleştirmenin ortaya çıktığı süreç sosyalizasyondur. Sosyalizasyon ise bireyin bir toplumun ya da toplumun bir kesiminin nesnel dünyasına kapsamlı ve tutarlı şekilde girmesi olarak tanımlanabilir. "Asli sosyalizasyon/birincil sosyalizasyon, bireyin çocukluk döneminde başından geçen ve onu toplumun bir üyesi haline getiren ilk sosyalizasyondur. Tali sosyalizasyon/ ikincil sosyalizasyon ise, zaten sosyalleşmiş olan bireyi kendi toplumunun nesnel dünyasındaki yeni kesimlere sokan sonraki süreçtir" (Berger ve Luckmann, 2008: 191). Çocuk, çeşitli duygusal biçimlerde, anlamlı toplumsal kesimlerle kendini özdeşleştirir. Hangi biçimde olursa olsun, ancak bu özdeşleşme meydana geldiği zaman içselleştirme meydana gelir. "Çocuk, anlamlı ötekilerin rol ve tutumlarını benimser, yani bunları içselleştirir ve kendinin kılar. Ve anlamlı ötekilerle girilen bu özdeşleşme sayesindedir ki çocuk, kendini tanımaya ve öznel bakımdan tutarlı ve makul bir kimlik edinmeye muktedir hale gelir. Bir başka deyişle benlik, ilkin anlamlı ötekiler tarafından edinilmiş tutumları kendine doğru yansıtan, yansıtılmış bir bütünlüktür. "Birey, kendi anlamlı ötekileri tarafından atfedilen şey haline gelir" (Berger ve Luckmann, 2008: 193).

Bauman'a (2012: 38) göre; bu süreç şu şekilde işler. "Benliğin "Beni/Bana" kısmı, dışsal parçadır (daha doğrusu, kişi tarafından karşılanması gereken talepler ve uyulması gereken kalıplar biçi-

minde dıştan, onu kuşatan toplumdan gelen bir şey olarak görünen bir parça); öteki parça da, bu dışsal, sosyal istemlerin ve beklentilerin irdelendiği, değerlendirildiği, kayda geçirildiği ve nihayet telaffuz edildiği içsel benlik çekirdeği olan "Ben"dir. Benliğin biçimlenmesinde grubun oynadığı rol "Beni/Bana" parçası aracılığıyla gerçekleştirilir. Çocuklar gözlendiklerini, değerlendirildiklerini, izlendiklerini, belli bir biçimde davranmaya sevk edildiklerini ve gereken biçimden saparlarsa yola sokulacaklarını öğrenirler. Bu deneyim ötekilerin ondan beklentilerinin bir imgesi olarak çocuğun gelişen benliğinde yer eder. Onlar, yani ötekiler, belli ki uygun ve uygunsuz davranış arasında ayrım yapmanın bir yolunu bilmektedirler. Uygun davranışı onaylar, hatalı davranışı da normdan sapma olarak cezalandırırlar. Ödüllendirilen ve cezalandırılan eylemlere ilişkin anılar zamanla kuralın -neyin beklendiği ve neyin beklenmediğinin- bilinçdışı kavranışına, ötekilerin kendi hakkındaki imgesi hakkında benliğin imgesinden başka bir şey olmayan "Beni/Bana"ya dönüşür. Dahası, "ötekiler" bir biçimde çevrede olan herhangi bir öteki değildir. Çocuğun ilişkiye girdiği çok sayıda insan içinden bazıları benlik tarafından önemli ötekiler olarak seçilir. Çocuğun öğrenmek zorunda olduğu ilk becerilerden biri, direnme ve baskıya dayanma, bir tutum alma, en azından dış güçlere karşı harekete geçme yetisi tarafından desteklenmeksizin neyin elde edilemeyeceğini ayırt etmek ve seçmek olmuştur. Başka bir ifadeyle çocuk, seçmeyi ve kendi eylemlerinin sorumluluğunu almayı öğrenir. Benliğin "Ben" parçası özellikle bu yetileri temsil eder. "Beni/Bana"nın çelişkili içeriği (çeşitli önemli ötekilerin beklentilerine ilişkin çelişkili işaretler) yüzünden, "Ben" kenarda kalmalı, "Beni/Bana"da içselleştirilmiş dışsal baskılara dışarıdan bakar gibi belli bir mesafede durmalı, onları taramalı, sınıflandırmalı ve değerlendirmelidir. Sonuçta, bu seçimi yapan ve böyle-

likle süregiden eylemin gerçek, haklı "yaratıcısı" haline gelen "Ben"dir. "Ben" güçlendikçe çocuğun kişiliği de özerkleşir. "Ben"in gücü, kişinin "Beni/Bana"da içselleştirilmiş sosyal baskıları sınama, gerçek güçlerini ve sınırlarını görme, onlara meydan okuma ve sonuçlarına katlanma yetisinde ve buna hazır oluşunda ifadesini bulur.

Çocuğun ötekilerle kurmuş olduğu özdeşlik, sadece ötekilerin rol ve tutumlarını benimsemek değil, aynı zamanda onların dünyalarını da benimseme durumudur. Böylelikle çocuğun kimlik edimi süreci ortaya çıkar. "Çocuk adlandırıldığı şey olmayı öğrenir. Bu kimlik, çocuk tarafından ne ölçüde öznel olarak ediniliyorsa, o ölçüde de toplumun damgasını taşır. Kimliğin öznel edinimi ile sosyal dünyanın öznel edinimi aynı anlamlı ötekiler tarafından aracılık edilen aynı içselleştirme sürecinin farklı veçheleridir sadece" (Berger ve Luckmann, 2008: 194).

Somut anlamlı ötekilerin rol ve tutumlarından yapılan bu soyutlama, "genelleştirilmiş öteki" olarak adlandırılır. Bunun bilinçteki oluşumu ise şu demektir: birey, artık sadece somut ötekilerle değil ama aynı zamanda bir ötekiler genelliğiyle, yani bir toplumla da özdeşleşmiştir. Ancak bu genelleştirilmiş özdeşleşme sayesinde; kişinin kendini tanıması istikrar ve süreklilik kazanır. O artık sadece şu ya da bu anlamlı öteki karşısında bir kimliğe sahip olmakla kalmaz, aynı zamanda, anlamlı olsun ya da olmasın ötekilerle karşılaşmalardan etkilenmeden aynı kaldığı öznel olarak kavranmış bir genel kimliğe de sahip olur. Bu yeni edinilmiş tutarlı kimlik, muhtelif biçimlerde içselleştirilmiş rol ve tutumların tümünde kendini cisimleştirir (Berger ve Luckmann, 2008: 195). Genelleştirilmiş ötekinin bilinçteki oluşumu, kimliğin oluşması bakımından hayati bir öneme sahiptir. Nesnel gerçekliğin içselleştirilmesi olarak bu süreç, toplum, kimlik ve gerçekliğin aynı içselleşme sürecinde somutlanması-

dır. Berger ve Luckmann'a (2008: 195-196) göre; "Bu somutlanma, dilin içselleştirilmesiyle eşzamanlıdır. Aslında dil üzerine yukarıda yapılan gözlemler aşikâr bir biçimde göstermektedir ki; dil, sosyalizasyonun hem en önemli içeriğini hem de en önemli aracını teşkil etmektedir."

Asli/birincil sosyalizasyonun tali/ikincil sosyalizasyona göre özdeşleşme problemi açısından önemli farklılıkları vardır. Asli/birincil sosyalizasyonda ötekileri seçmek mümkün olmadığı için ve süreçte çocuk yarı pasif olduğundan tali/ikincil sosyalizasyona göre içselleştirilen dünya daha kararlıdır. Asli/birincil sosyalizasyon süreci genelleştirilmiş öteki bireyin bilincinde içselleştirildiğinde sona erer. Fakat sosyalizasyon birey yaşadığı sürece devam edecektir.

Tali/ikincil sosyalizasyon ise birey tarafından kurumsal ya da kurum temelli "alt dünyaların içselleştirilmesidir. Farklı bir biçimde ifade edecek olursak, çocuklukta asli sosyal becerilerin içselleştirilmesinden hayatın daha sonraki bölümünde meydana gelen sürekli benlik dönüşümlerini ayırmak için ikincil sosyalleşme terimi kullanılır (Bauman, 2012: 44).

Bu bölümdeki son kavramımız "söyleşme"dir. "Bireyin ötekine kendini ifade etmesi olarak söyleşme, dilin bireysel var oluşunun yüz yüze durumlardaki gerçekleyici etkisinin hayata geçirilmesidir. Söyleşmede, dile ait nesnelleşmeler, bireysel bilincin nesneleri haline gelir. Dolayısıyla gerçeklik idame ettiren temel olgu, açımlanan biyografik tecrübeyi nesnelleştirmek için aynı dilin sürekli kullanılmasıdır. En geniş anlamıyla, bu aynı dili kullanan herkes, gerçeklik idame ettiren ötekilerdir" (Berger ve Luckmann, 2008: 222-223). Denilebilir ki, birey söyleşme üzerinden hem kendini hem de sosyal gerçekliğini var edecektir.

Toplumun Simgesel İnşası

Nesnel gerçeklik olarak toplumun inşası bölümünde meşrulaştırma süreçlerinden bahsetmiştik. Meşrulaştırma bireyin yabancılaştığı sosyal gerçekliğe kendini ait hissetmesi için ortaya çıkmaktaydı. Sembolik düzenin meşrulaştırılmasıyla sembolik düzene bireyin ait hissedişi sağlanmaya çalışılmaktaydı. Sembolik evren sosyal nesnelleştirmeler aracılığıyla inşa edilir. Topluluğun gerçekliği, yapısal sınırlarının hiç bozulmadan olduğu gibi kalıp kalmadığına bakılmaksızın, mensuplarının bu topluluğun kültürünün canlılığını algılamalarında yatar. İnsanlar, topluluğu simgesel olarak kurar, böylelikle de onu bir anlam kaynağı ve ambarı haline getirip kimliklerinin bir göstergesine dönüştürürler (Cohen, 1999: 134). Bunun anlamı mitlerin ve simgelerin insanlar arasında birlik duygusu yaratması ve topluluğun devamını sağlamasıdır (Sarı, 1997: 57; Assmann, 2001: 77).

Simgeler bize ne anlatmamız gerektiğini söylemez, yalnızca anlam yaratma kapasitesi kazandırır. Simgeler tarafından oluşturulan kültür, tüm üyelerinin dünyaya aynı biçimde anlam vermelerini sağlayacak şekilde dayatmaz kendisini. Tersine, kültür, üyelerine yalnızca anlam yaratma kapasitesi sağlar ve topluluğun tamamı dünyaya birbirine benzer türde anlam verme eğilimine giriyorsa eğer, bunun nedeni herhangi türden belirlenimci bir etki değil, topluluğun üyelerinin dünyaya anlam verirken aynı simgelere başvurmalarıdır. "Topluluğun esas göstergesi, üyelerinin genelde ya da özgül ve önemli çıkarlar açısından şeylere birbirine benzer bir anlam vermeleri ya da benzer bir anlam verdiklerine inanmaları ve dahası, bu anlamın başka bir yerlerde verilen anlamdan farklı olduğunu düşünmeleridir. Topluluğun insanların yaşantılarındaki gerçekliği, bu yüzden, insanların ge-

nel bir simgeler demetine bağlanmış olmalarında zorunluluk kazanır. Buna rağmen simgenin paylaşılması anlamın paylaşılmasıyla zorunlu olarak aynı şey değildir" (Cohen, 1999: 14).

Simgeler, tam da kesinlik barındırmadıkları için etkindirler. Simgelerin içeriksiz olmadıkları aşikârsa da, barındırdıkları anlam kısmen "öznel"dir. Bu yüzden simgeler, insanların kendilerini bir ortodoksinin zorbalığına tabi kılmaksızın "ortak/genel" dili konuşabildikleri, görünüşte benzer tarzlarda davranabildikleri, aynı ritüellere katılabildikleri, aynı tanrılara dua edebildikleri, benzer giysiler giyebildikleri vb. ideal kanallardır. Böylelikle bireysellik ve genellik uzlaştırılabilir. Tıpkı simgenin genel biçiminin kendisine atfedilen çeşitli anlamları toparlaması gibi, bir topluluğun simgesel repertuarı da topluluk içerisinde bulunan bireysellikleri ve öbür farklılıkları toparlar ve bu farklılıkların ifade edilmesine, yorumlanmasına ve sınırlandırılmasına yarayan araçları sağlar. İçerisinde bireyselliğin tanınabilir olduğu silsileyi sağlar. Simge repertuarı farklılıklardan oluşan gerçekliği görünüşteki benzerliğe sürekli olarak öyle bir etkinlikle dönüştürür ki, insanlar farklılıklara rağmen "topluluğu" hala ideolojik bir bütünlükle donatabilirler. Simge repertuarı, topluluğun kendi üyelerini hem birbirleriyle hem de "dışarı'yla olan karşıtlıklarına rağmen birleştirir ve böylelikle topluluğun sınırlarını oluşturup gerçeklik kazandırır (Cohen, 1999: 20). Simgesellik bir aidiyet duygusu, kimlik duygusu ve aynı nedenle, başkalarından farklı olma duygusu yaratır. Simgesellik söz konusu olan başka kimseler tarafından pekala algılanmayabilecek ve böylelikle onların saldırısına uğramayacak, onlar tarafından bozulmaya imkan tanımayacak yollardan yapar bunu (Cohen, 1999: 57).

İnsanlar, onun sınırlarında durdukları zaman kendi kültürlerinin farkına varırlar: Diğer kültürlerle karşılaştıkları zaman ya da işlerin başka yollardan yürütülme tarzlarıyla karşılaştıkları

zaman ya da sırf kendi kültürleriyle çelişen tarzlarla karşılaştıkları zaman norm sınırdır. Normun tersine çevrilmesi; normu tanımanın ve ifade etmenin simgesel bir aracıdır. Böyle bir farkındalık, kültüre ve topluluğa değer yüklemenin zorunlu bir ön koşuludur. Değerlendirme süreci, burada tartıştıklarımıza benzer simgesel düzeneklerin kullanılması aracılığıyla gerçekleştirilir ve normun muhafaza edilmesinin bir ön koşuludur. Topluluk ve kültür, simgesel sınırların icat edilmesine yaslanır (Cohen, 1999:77). Bu anlamıyla sınır, topluluğun dış dünyaya sunduğu maskedir; topluluğun kamusal yüzüdür. Ama sınırın içeriden kavramsallaştırılması ve simgeleştirilmesi bundan çok daha karmaşıktır. Bunu başka bir yolla anlatmak gerekirse, topluluğun kamusal yüzü olarak sınır, simgesel açıdan basittir; ama topluluk içi söylemin nesnesi olarak simgesel açıdan karmaşıktır. Nitekim hepimiz birer bütün olarak gruplara, abartılı basmakalıp özellikler atfedebiliriz. Ama söz konusu grupların üyeleri açısından, bunun gibi stereotipler neredeyse hiç şaşmaz şekilde abartılı çarpıtmalar, yüzeysellikler, adaletsizlikler ve komiklikler olarak görülecektir (Cohen, 1999: 83).

Sembolik evrenin ve/veya simgeselliğin en önemli özelliği bireyin sosyal yaşantısını düzene sokmasıdır. Berger ve Luckmann'a (2008: 143) göre; O, 'her şeyi yerli yerine koyar'. Dahası, her ne zaman bu düzenin bilincinden uzaklaşılsa (yani kişi kendisini olağandışı tecrübe durumlarının içinde bulduğunda), sembolik evren, o kişinin gerçekliğe dönmesini yani gündelik hayatın gerçekliğine dönmesini mümkün kılar. Her kurumsal davranış ve rol biçiminin kuşkusuz bu düzenin alanına dahil olmasından dolayıdır ki, sembolik evren, insanı tecrübe hiyerarşisinde kurumsal düzene öncelik bahşederek, kurumsal düzenin nihai meşrulaştırmasını sağlar. Sembolik evrenin düzenlemesinden hem geçmiş hem de gelecek etkilenir. Sembolik evren, tari-

hi düzene sokar. O, her kolektif olayı; geçmiş, şimdi ve gelecekten oluşan tutarlı bir bütün içerisinde konumlandırır. Geçmiş bakımından sembolik evren, kolektivite içerisinde sosyalleşmiş tüm bireyler tarafından paylaşılan bir 'hafıza'yı tesis eder. Gelecek bakımından ise, bireysel eylemlerin tasarlanmasına yönelik ortak bir referans çerçevesi tesis eder. Böylelikle sembolik evren, bireysel varoluşun sınırlarını aşmak ve bireyin ölümüne bir anlam bahşetmek suretiyle, insanları, selefleri ve halefleriyle anlamlı bir bütün içinde birleştirir. Artık toplumun her üyesi, kendisini, doğumundan önce var olan ve ölümünden sonra da var olacak anlamlı bir evrene ait olduğunu düşünebilir (Berger ve Luckmann, 2008: 150). Bu anlamlı evren de kolektif kimlikleri gösterge olarak ortaya çıkaracaktır.

Kolektif Kimlik

Gerçekliğin sosyal inşası bölümünde dil ile ortak tecrübelerin nesnelleştirilip yine dille bu tecrübelerin kolektif bilgi stoğunun parçası haline geldiğinden bahsetmiştik. Kolektif bilgi stoğu, ortak tecrübelerin dilini kullanan cemaat içinde bir ortaklaşma sağlamaktadır. Böyle bir ortaklaşmadan bahsedildiğinde, tortu ve gelenekten ve kolektif kimliklerden bahsetmek mümkün olmaktadır.

Kolektif kimlik, belirli bir insan grubunun kendi hakkındaki bilinci ve duygusuyla ilişkilidir; topluluğun kendine özgü niteliklere sahip olduğu ve biricikliği yönündeki bilinci ve aidiyet duygusudur (Bilgin, 1999: 62). Kolektif kimlik, bireyin ait olduğu grupta sürekli ve kalıcı olmasını garanti eder. Kimlik, kendi doğal ve toplumsal çevresine göre zamanla grubun sınırlarını oluşturur. Bireylerin üyeliğini belirler, gruba katılma koşulları ile üyelerinin, kendilerini tanıma ve tanınma kriterlerini tanımlar (Melucci, 2013:43). Böylelikle grubun üyesi olarak "biz" ve

grubun üyesi olmayan "onlar" ayrımı ortaya çıkar. Bu, aynı zamanda ileride tartışacağımız ötekinin ortaya çıkışıdır. Bunun başka bir anlamı da sınır ve kültürel fark üzerinden kolektif kimliğin görünür olmasıdır.

Kolektif kimlik, sosyal kimliğin topluluk bağlamında ortaya çıkmasıdır. Bu kimlik sınırları belli bir alanda belli bir kültürel topluluk tarafından taşınan kimlik olarak sınırlandırılabilir (veya genişletilebilir); bu anlamda etnik, dinsel ve ulusal kimlikler bunun versiyonlarındandır. Kolektif kimlikte genellikle bir farklılaşma eğilimi vardır, çünkü diğerine karşıtlık içinde, bir diğerlerinden farklı olarak kendini tanımlar (Bilgin, 2007: 13).

Bauman'a (2012: 51) göre; "Biz" ve "Onlar" yalnızca iki farklı grubu, tümüyle farklı iki tutum arasındaki, duygusal bağlanma ve antipati, güven ve kuşku, güvenlik ve korku, işbirliği ve çekişme arasındaki ayrımı temsil eder. Gündelik hayatı inşa ederken kullandığımız tipleştirmeler burada devreye girer. "Biz" ait olduğumuz, parçası olduğumuz grup anlamına gelir. Bu grup içinde olanları gayet iyi anlarım ve anladığım için nasıl sürdüreceğimi bilirim, kendimi güvenli ve evimde hissederim. Bu grup adeta benim doğal ortamım, içinde olmaktan hoşlandığım ve huzur içinde döndüğüm yerdir. Çünkü onun bir parçasıyımdır. "Onlar" ise tersine ne ait olmayı istediğim ne de isteyebileceğim bir grubu anlatır. Dolayısıyla o grupta neler olup bittiğine ilişkin gözümde canlanan şeyler, belli belirsiz ve kopuk kopuktur; o grubun işleyişine ilişkin pek bilgim yoktur ve bu yüzden o grubun yaptığı her ne ise, benim için genelde kestirilemez ve aynı şekilde korkutucu şeylerdir. "Onlar", "Benim" temkinli tutumumu ve endişelerimi aynı geçer akçeyle geri ödediklerinden, kuşkularıma karşılık kuşku duyduklarından ve benim onları onaylamadığım gibi onların da bana hınç beslediklerinden kuşkulanırım. Bundan dolayı, onlardan beklediğim, çıkarlarıma karşı

hareket etmeleri, bana zarar vermeyi ve başıma bir çorap örmeyi istemeleri ve felaketimden mutluluk duymalarıdır. "Biz" ve "onlar" ayrımı bazen sosyolojide iç grup ve dış grup ayrımı olarak ifade edilir. Bu zıt tutumlar çifti birbirlerinden ayrılmaz; "dış grup" duygusu olmaksızın "iç grup" duygusu olamaz ve tabii tersi de geçerlidir. Bu kavramsal-davranışsal zıtlığın iki üyesi, birbirini tamamlar ve koşullandırır; onlar bütün anlamlarını zıtlarından alırlar. "Onların" olan "bizim" olmaz ve "onlar" "biz" değildir; "biz" ve "onlar" ancak birlikte, karşılıklı çatışma içinde anlaşılabilir."

Kolektif kimlik, farklı kolektif kimliklerle etkileşime girdiğinde ortaya çıkar. Bir topluluğun kimliği, diğer topluluklarla ilişki içerisinde ve zamanla değişir. Hiçbir topluluk, tek başına ve zaman-mekân dışı bir tözsel kimliğe sahip değildir (Bilgin, 2007: 14). Bireysel kimlik gibi kolektif kimlikler de süreç içerisinde farklı kolektif kimliklerle etkileşimin/diyaloğun ürünüdür.

Kolektif kimliğin benzerlik ve farklılık üzerinden biz ve onlar şeklinde ortaya çıkardığı bu tanımlama aslında kolektif kimliğin kendisini var etmenin bir aracıdır. Nitekim bir topluluk "adına" bir konum ifade edildiğinde -"Biz istiyoruz ki...", "Biz düşünüyoruz ki... "-, bu ifade, aynılığın, eşitliğin ifadesine varan bir genel görüşü ima eder. Muhalefet, tıpkı böylelikle icat edilmiş sınırların bütünlüğüne saldıracağı gibi, bu eşitlikçiliği tekzip edecektir (Cohen, 1999: 37). "Biz" kategorisinden bahsedildiğinde simgesel dünyadan bahsetmiş oluruz. Ortak özellikleri barındıran ve ortak özellikler üzerinden "Biz"e anlamını verecek olan ortak simgesel dünyadır. Başka bir deyişle ben dediğimizde bireyin biyografisine ve kendi geçmişine yapmış olduğu referans, biz dediğimizde ortak simgesel/sembolik dünyaya bir atıf anlamı taşır: Ortak simgesel/sembolik dünyasının tarihine. Bu durum mikroda bireyin geçmişiyle kimliğini, makroda geçmiş ile kolek-

tif kimliği ilişkili hale getirir.

Kolektif kimliğin meşrulaştırılması için ötekinin inşası/icadı gerekmektedir. Kolektif kimlik ötekini iç grup ve dış grup aracılığıyla ortaya çıkarır. Ayrılmaz ikili olarak dış grup ve iç grup birlikteliği "biz" ve "onları" tanımlar. "Biz" daima (iç grup) en üstün, en iyi, en huzur verici iken, "onlar" öteki olarak daima huzursuzluğun bir kaynağı olarak görüleceklerdir. Onlar/ötekiler, düşman olarak değerlendirilir. Kötü niyetlerinin örnekleri tarihte çokça bulunabilecektir.

Dış gruba/onlara/ötekilere dair açık ve net bir anlamın oluşmasında önyargı ve sterotipler araç olarak kullanılır (Bilgin, 2007). İç grubumuzdaki bireylerin farklılıklarını sosyal yaşamda sürekli görmemize rağmen dış gruptaki bireyleri birbirinin aynısı olarak görürüz. Bu durum Kağıtçıbaşı (2011:253) tarafından "onların hepsi aynı etkisi" olarak tanımlanmaktadır. Ötekilere dair inandığımız önyargılar ve sterotipler sayesinde öteki daima öteki olarak kalmaya devam edecektir. Bu tutumun değişmesinin koşulu ötekiyle iletişime girmek ve onu anlamaya çalışmaktır. Biz ve onlar/öteki bağlamında bakıldığında, ulusal kimlik, dini kimlik, politik kimlik, kültürel kimlik gibi kolektif kimlikler iç grup özelliği taşımaktadır.

Grup içinde "ben" ve "biz" birbiriyle çoğu kez örtüşmez. Bireysel farklılıkların kolektif kimlikle çatışması bireyi zaman zaman ait olduğu kolektif kimliğe yakınlaştırır, zaman zamansa uzaklaştırır. Birey, içinde bulunduğu toplumsal değer sistemine karşı nitelikte davranışlardan kaçınmaya dikkat etmelidir, aksi bir davranış toplum tarafından cezalandırılır. Kaldı ki, bireyler, genellikle toplumsal değer yargılarıyla ters düşebilecek yeni davranışlardan kaçınırlar. Bunun nedenini Barth (2001: 21), insanların içinde yaşadıkları toplumsal hayattan tecrit edilmesinden korkması olarak görür. Bu nedenle, bu tür yeni davranışlar her

zaman dışlanma tehlikesiyle karşı karşıyadırlar. Her farklı eylem ve düşünce ortak algıya bir meydan okumayı beraberinde getirir. Bundan dolayı kolektif kimlikler, bireysel kimliğe nazaran daha muhafazakâr görünürler. Toplumsal kimliğin bireysel kimliğe tekabül etmemesi bireylerin mizaçlarından ve sosyal yaşantılarındaki farklılıklarından kaynaklanır. Farklı davranış kalıpları, bireysel kimlikle kolektif kimlik arasındaki etkileşimi pozitif veya negatif olarak etkiler. Bireyin her seferinde kimliğini yeniden inşası, bu gerilimle farklılaşır.

Modern Öncesi Dönemde Kolektif Kimlik

Her dönemde kavramlara farklı anlamlar yüklenir. Kavramlara yüklenen anlamlar, o dönemin sosyal gerçekliğinin bir ürünü olarak inşa edilir ve kullanılır. O günün bireyi, sosyal bellekte yer alan kavramları kendi algı dünyasında yeniden üretir ve yeniden kullanıma sokar. Dönemin sosyal gerçekliği de bireyden bağımsız değildir. Birbirini etkileyen bu süreç, kavramları ve anlamları o günün bağlamında değerlendirmeyi zorunlu hale getirir. Bunun anlamı şudur: Dün üretilen anlamla bugün üretilen anlam aynı değildir. Bu bakış açısıyla bakıldığında kolektif kimlik de bundan azade değildir.

Modern öncesi dönem, çok net olmasa da modern döneme göre daha durağandır. Hayatın temel kurgusu ve yaşamın kendisi daha yavaş ilerler. Bireyin hayatı algılayış biçimleri, modern döneme göre daha kategoriktir. Birey kavramının ve bireyselleşmenin görece az olduğu bu dönemde kurguyu oluşturan insan değildir. Metafizik ve teolojik bağlamda göstergeler modern döneme göre daha fazladır. Rasyonalite topluma egemen olmadığından dolayı ilişki biçimlerini birey düzenlemez, düzenlenmiş olan düzlemde kendisinden beklenileni yaşar. Modern öncesi dönemde aşkın alanın sahibi Tanrı ve/veya yerine ikame edilen-

dir. Yeryüzündeki yöneticilerin meşruiyet kaynağı olarak sürekli ona referans vermeleri de bu yüzdendir. Bir Müslümanın veya bir Hristiyan'ın yaşamının tüm alanları, onun tanrısı tarafından belirlenmiştir. Melucci'ye (2013: 43) göre; geleneksel toplumlarda kimliğin temelleri hep metasosyaldir; kökenini efsanevi zamanlarda bulunur, şefin kutsal figürüne denk düşerler.

İktidar açısından modern öncesi dönemi tartışmak için Bauman'ın metaforunu kullanacak olursak; Modern öncesi dönem "doğal kültür"dür[2] ve bakıcısı da avlak bekçisidir (Bauman, 2012: 66). Avlak bekçileri, bakmaları için kendilerine emanet edilen arazideki bitki örtüsünü ve hayvanları beslemezler; arazinin durumunu, tasarı ve çabaların ürününü "ideal durum"a yakın hale getirmek gibi bir amaçları da yoktur. Onlar daha çok bitkilerin ve hayvanların sorunsuz bir biçimde yeniden üremelerini güvence altına almaya çalışırlar. Avlak bekçisinin davranışları modern öncesi dönemin iktidarının, kolektif kimliklere ve bireysel kimliklere yaklaşımını özetler. Modern öncesi dönemde modern döneme göre iktidar, kimlikleri dönüştürmek ve başkalaştırmak için sistematik kurumlar ve araçlar geliştirmemiştir. Teokrasilerde bile bunun örneklerini görmek mümkündür. Nitekim sistemin yani iktidarın devamı için farklı dinsel gruplara hoşgörü ile yaklaşılmıştır. İmparatorluğa özgü özerklik, çoğu kez bireyleri cemaatlerine ve dolayısıyla tek bir etnik ve dinsel kimlik içine hapseder. İmparatorluk serbest dolaşan insanlara değil, gruplara ve onların erk yapılarına ve geleneksel pratiklerine hoşgörülüdür.[3] Bünyeye katılmış cemaatler gönüllü birlikler oluşturmazlar; tarihsel bakımdan liberal değerler taşımazlar.

2- Bauman'ın burada kullandığı kavram vahşi kültürdür. Her ne kadar Bauman burada manipülasyon olmayan bir kültürü kast etse de ötekileştirme içerdiği için vahşi yerine doğalı tercih ettim.

3- Bu hoşgörü kavramı akla Osmanlı Devleti'ndeki millet sistemini akla getirse de liberal hoşgörüden oldukça farklıdır. Farklı dinsel gruplar

Sınırları boyunca bireylerin bazı hareketlerine (dinden çıkma ve dine girme gibi) rastlansa bile, şu ya da bu dinsel ortodoksi çeşidini yetkinleştiren ve geleneksel bir hayat tarzını sürdüren cemaatler, çoğu kez kapalıdır. Walzer'e (1997:31) göre; baskı ve zulme karşı korundukları ve kendi işlerini yürütmelerine izin verildiği müddetçe, bu türden cemaatlerin olağanüstü dayanma güçleri vardır. Ancak birlik ve bütünlüklerine ve bazen bizatihi varlıklarına karşı bir tehlike olarak gördükleri sapkın bireylere karşı son derece acımasız olabilirler.

Özetlemek gerekirse, modern öncesi dönemde bugünkü anlamda kolektif kimliklerden ve kimlik mücadelelerinden bahsetmek oldukça zordur. Bugünkü anlamda kolektif kimlikler arası mücadele, bireysel kimlik ve kolektif kimlik gerilimi ve kimlik politikaları, modernin ve postmodernin ürünüdür.

Yapısal Değişim Olarak Modernite

Modernite, hayatın tüm alanında (ontolojik, epistemolojik, etik vb.) yapısal bir dönüşümü ifade eder. Giddens'in (2012: 9) tarifiyle "17. yüzyılda Avrupa'da başlayan ve sonlarında neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimleri" olarak ifade edilir. Bir cümleyle tarifi yapılabilen modernite, diğer taraftan yaşamın tüm alanlarında farklı bağlamlarda (farklı kültürlerde, farklı toplumlarda, farklı zamanlarda) farklı biçimlerde (modern, modernleşmekte olan) ortaya çıktığı için oldukça karışıktır. Kendi içinde moderniteyi sınıflandıracak olursak, üç döneme ayırmak mümkündür. Bunlardan ilki mo-

imparatorluğun içinde istedikleri gibi yaşamlarını sürdürebilirler. Fakat dinsel grubun başında bulunan erk sahibi çoğu kez hoşgörü sahibi değildir. Burada imparatorluk erk sahibine (örneğin patrik) dinsel grubu kontrol etmesi için geniş bir hareket alanı sağlamıştır. Buradaki tüm mesele mevcut düzenin devamını sağlamak adına dini cemaatlerin sistemle birleştirilmesidir.

dernitenin ilk ortaya çıktığı ve kavramsallaştırılmaya çalışıldığı dönemdir. Berman'ın (2012: 30) ifadesiyle bu ilk aşamada "Umutsuzca, el yordamıyla uygun sözcükler bulmak için çırpınırlar; deneyim ve umutlarını paylaşabilecekleri modern bir kamu ya da camianın ne olabileceği konusunda pek fikirleri yoktur." şeklinde özetlenebilir. Modernitenin ikinci aşaması, ortaya çıktığı zamansal ve mekânsal düzlemde hayatın tüm alanında geleneğin kategorileri yerine kendi kategorilerini oluşturduğu ve modernizm düşüncesinin içselleştirilmeye başlandığı dönemdir. Bu dönem, hem modern öncesini hem de moderni içinde barındırması açısından bireylerin iki ayrı dünyada yaşıyormuş duygusunu hissettikleri bir dönemdir. Bu dönemi Berman (2012:30), 1790'ların devrimci dalgasıyla başlayıp 20. yüzyıla kadar geçen süreci tanımlamak için kullanır. Üçüncü dönemse modernin küresel bir dönüşüm halini aldığı ve modernleşmek kavramının, yaşam pratiklerine dönüştüğü süreci tanımlamak için kullanılabilir. Bu son dönem moderni ortaya çıkaran Kıta Avrupası'nın, hayatın tüm alanlarında geçirdiği dönüşümün diğerleri tarafından (modernleşmekte olanlar) tartışıldığı ve kendi yapılarına uyarlanmaya çalışıldığı dönemdir. Böyle bir tanımlama yapmak bile moderni kendi içinde hiyerarşik bir düzlem üzerinde tartışmalı hale getirir. Modernleşmek bir anlamda Taylor'ın (2006: 31) "toplumsal tahayyül", Bıçak'ın (2004: 13) "evren tasavvuru" şeklinde ifade ettiği, bireylerin yaşadıkları dünyaya dair görüşlerinin tartışmaya açılmasını ve değişmesini ifade eder.

Modern, her şeyden önce yaşamın tüm alanlarının insanileşmesidir. İnsanileşme, modern öncesi dönemde aşkın alanda yer alan metafizik ögelerin yerine insanın geçmesidir. İnsanın aşkın alana yükseltilmesi, modern teorinin ortaya çıkma sürecinde (Aydınlanma düşüncesi) insan aklının kilisenin öğretileriyle mücadelesinin bir sonucudur. İnsan aklının, her şeyi kavrayabilece-

ği ve insan aklının kusursuzluğu, insan merkezli bir dünya tasavvurunun ortaya çıkması demektir. Bu açıdan bakıldığında modern, seküler bir düzeni ifade eder. Seküler düzenin ortaya çıkışı modernin, dinin boşalttığı alanları insan eliyle yeniden kurumsallaştırması anlamına gelir. Yani hayata anlam verme biçimleri yeniden düzenlenir. Modern öncesi dönemin tüm kurumları sekülerleşerek insan merkezli tasavvurda kullanılmaya devam eder.

Diğer taraftan, modern toplumun rasyonelleşmesi çelişkilerle doludur. Bir taraftan rasyonaliteyle bireylerin eylemleri üzerinde daha fazla denetim sağlanırken, diğer taraftan toplumun rasyonalitesiyle bireysel rasyonalite çatıştığında bireysel özgürlük alanları kısıtlanacaktır. Bauman'a (2012: 250) göre; "rasyonelliğin kullanımları içkin olarak bağdaşmazlar ve bu gerilim hiç bitmeyecektir".

Modern dönemde insanın ön plana çıkması beraberinde bireysellik ve birey kavramını ortaya çıkarır. Kuşkusuz Aydınlanma düşüncesinde entelektüel bireyciliği ilk ifade eden Descartes'tır. Gerçek bilginin bireysel olarak kurulmuş ve onaylanmış, sosyal olarak ayrık ve bağlantısız, özenle inşa edilen bilişsel birikim programı, İngiliz deneycilerinin ekolü tarafından daha ileri taşınmıştı. En nihayetinde, muntazam bir bilgi abidesinin standart hale getirilmiş tuğlaları gibi homojen, taneli unsurlardan -algılar, duyular ya da fikirler- oluşturulan bilginin bir tasviri olarak sunmuşlardır. Bu geleneğin ulaştığı en son nokta, Gellner (2013:36) tarafından David Hume ve Kant olarak gösterilmektedir. Bu bağlamda denilebilir ki modernin ürettiği hiçbir şey, doğuştan bir şeylere bağlı değildir, insanın ürünüdür.

Modernin ikinci evresinde, 1790'ların devrimci dalgasının yarattığı etki, geleneksel olandan modern olana doğru değişimi uluslararası rekabete götürerek modernin, siyasal alanda da gö-

rünür olmasını sağlamıştır. Bayart (1999:69) bu değişimin Avrupa'da ulus devletin oluşumunda, Fransa-Britanya rekabetiyle başladığını ifade etmektedir. "Siyasal alanda modernin içselleştirilmesi beraberinde moderni toplum mühendisliğine götürür. Modern ülkelere öykünme, siyasal elitler tarafından moderni modernleşme projesine dönüştürerek ait oldukları toplumu modern topluma dönüştürme tasavvurlarını yaşama geçirmeyi hedef haline getirmelerine neden olur. Bundan sonraki bölümlerde sıklıkla tartışacağımız bu süreç ikinci sınıf bir moderni yani modernleşmeyi diğer bir deyişle siyasal elitler ve "aydınlar" tarafından kendi t oplumlarını dönüştürmeyi ifade eder".

Modern öncesi toplumdan modern topluma dönüşürken ortaya çıkan ulus devlet, toplum mühendisliği, rasyonalite, aydınlanma, seküler teoloji, endüstriyalizm, ilerleme, kalkınma ve sürdürülebilir kalkınma, kapitalizm, sosyalizm, faşizm gibi kavramlar, modernin ürettiği kavramlar olarak görülmelidir. Bu kavramların günümüzde tartışılıyor olması modernitenin tamamlanmamış bir düşünce biçimi olduğunu gösterir.

Modernleşme süreci ikilemler üzerinden kurulur. Bu ikilemlerin kaynağı bir tarafıyla modern öncesini diğer tarafıyla moderni ifade eder. Sorgusuz sualsiz kabul edildiği düşünülen toplumsal kategoriler üzerine kurulu modern öncesi kimlik anlayışları, modern tarihsel süreç içerisinde farklılaşmayı, özgünlüğü ifade eden bireysel kimlik anlayışlarının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Taylor'a (2005) göre; bu süreç tanınmayı önemli kılar. Tanınma politikaları, çokkültürlülük politikalarında ve altkültür gruplarının ve azınlıkların kimlik mücadelelerinin ana argümanını oluşturmaktadır (Kymlicka, 1998).

Modern öncesi döneme göre modern dönemde hayat tarzı kavramı önemli hale gelmektedir. Gelenek eleştiriye uğradıkça ve anlam verme yetisini kaybettikçe; gündelik hayat, yerel ve kü-

resel bağlamda her gün yeniden inşa edildikçe; bireyin önüne birbirinden oldukça farklı seçenekler ortaya çıkarır. Modern dönemde birey, hayat tarzı seçimleri üzerine daha fazla düşünmek zorunda kalır. Kuşkusuz bu durum Giddens'a (2010:16) göre; "günümüzde toplumsal hayatın "açıklığı", eylem ortamlarının çoğulluğu ve "otoriteler"in çeşitliliği nedeniyle hayat tarzı seçimi, bireysel kimliğin ve gündelik etkinliğin inşasında giderek daha fazla önem kazanmaktadır". Normalde, uzmanlık bilgisiyle bağlantı içinde riskleri göz önünde bulundurmayı gerektiren "refleksif olarak organize edilen hayat planlaması" bireysel kimliğin yapılaşmasının merkezi bir özelliği haline gelir. Bu durum modernin kimliğin yaşam içerisinde yeniden inşası sırasında farklı gerilimleri gündeme getirir. Bu anlamda Giddens (2010:138-247) modern kimliğin dört ikileminden bahseder. Bunlar; birleşme/parçalanma ikilemi, güçsüzlük/elde etme ikilemi, otorite/belirsizlik ikilemi ve kişileşmiş deneyim/metalaşmış deneyim ikilemleridir.

Birleşme/parçalanma ikilemini Giddens (2010:238) şöyle açıklar: "Modernite parçalar; ancak öte yandan birleştirir. Birey düzeyinde, bir gezegenler sisteminde olduğu gibi, bir ayrılma ve bütünleşme eğilimleri mücadelesi vardır. Birleşme problemi, benlik söz konusu olduğunda, bireysel kimlik anlatısının modernitenin ortaya çıkardığı büyük çapta yoğun ve yaygın değişim karşısında korunması ve yeniden inşa edilmesiyle ilişkilidir. Modern çağ öncesi çoğu toplumda yaşantının parçalanması temel bir kaygı kaynağı değildir. Güven ilişkileri yerelleşir ve (genelde modern anlamda mahremiyete değilse bile) kişisel bağlara odaklanır. Bununla beraber, bir gelenek ötesi düzende sadece davranışsal seçenekler açısından değil, "dünyanın [bireye] açıklığı" bakımından da birçok farklı ihtimal kendini gösterir. Önceden gösterildiği gibi, "dünya" bireyden dışa doğru yayılan

tek parça, bir zamansal ve mekansal düzen değildir; mevcudiyete bir dizi farklı kanal ve kaynak aracılığıyla sızar". Bireysel kimlik, hangi alana ait oluşuna karar veremez duruma gelir. Bir taraftan kendi benliğini tasarlarken, diğer taraftan dışarıdan gelen anlamlar kendi tasarımına meydan okur.

Güçsüzlük/elde etme ikileminde ise, bireyin kendi hayatını biçimlendiren farklı etmenlerin kontrol altında olduğu modern öncesi döneme göre, kontrol modern dönemde dışsal faktörlere geçmiştir. Bu durum bireyin özerkliğini tamamen azaltır. Modernitenin yoksun bırakıcılığını Giddens (2010:242) "Zamansal-alansal uzaklaşma ve soyut sistemler bireyin üzerinde nispeten sınırlı düzeyde kontrole sahip olduğu parametrelerini oluşturur. Benzer şekilde, yoksun bırakıcı süreçler de modem kurumların gelişiminin ayrılmaz bir parçasıdır ve sadece gündelik hayat alanlarına değil benliğin özüne de sızarlar" şeklinde tanımlar. Birey bir tarafıyla kendi kimliğini elde edebilir pozisyondayken, diğer tarafıyla bunu elde edemeyecek kadar güçsüzdür.

Otorite/belirsizlik ikileminde ise modern öncesi dönemde gelenek, kurumsal olarak var olmasa da toplumsal hayatın birçok alanında kendini gösteren bir otoritedir. Hayatın tüm alanında din ve gelenek birçok eylemin nasıl yapılacağını belirler. Modern dönemde geleneksel otorite biçimleri, kuşkusuz din de dâhil, varlığını sürdürmektedir. Fakat Giddens'a (2010:245) göre; "Geleneksel otorite biçimleri artık diğerleri gibi herhangi bir" otorite", sınırsız bir uzmanlıklar çokluğunun bir parçası haline gelmektedir. Otoritenin (devlet ve hukukun "otoritesi" sayesinde) güç kullanılarak yaptırıma bağlandığı yerlerde, otorite özünde uzmanlıkla aynı anlamı taşımaya başlar. Uzmanlık iddiasındaki farklı alanları kapsayan genel otoriteler yoktur; bu, modern sistemlerde herkesin toplumsal hayatın tüm boyutlarında fiilen

sıradan biri olduğu görüşünün bir başka ifadesidir. Bu durumda otorite artık kuşkunun alternatifi değildir. Aksine, uzmanlık biçimleri kuşku ilkesinden beslenir; sokaktaki insan rakip otoritelerin iddialarını değerlendirirken, bu ilkeyi çoğul koşulların neredeyse kaçınılmaz olarak gerektirdiği kuşkucu bir bakış içinde kullanır".

Kişiselleşmiş deneyim/metalaşmış deneyim ikileminin kaynağında kapitalist piyasanın "bireyciliği" tüketim alanına sokmasından kaynaklanır. Bireysel ihtiyaçların karşılanması kapitalist sistemin sürekliliğinin temeli haline gelir. Piyasa yönelimli bireysel seçim özgürlüğü bireysel kendini ifadenin en kapsamlı çerçevesi haline alır. (Giddens, 2010:247). Bir taraftan birey kendi deneyimleriyle kendi kimliğini anlamlı hale getirmeye çalışırken, diğer taraftan kendi deneyimlerini metalaştırarak kendi deneyimine yabancılaşmaktadır. Bu yabancılaşma kendi deneyiminin kendi deneyimi olup olmadığı sorusuyla bireyin zihninde ikilem haline gelir.

Burada tartıştığımız ikilemlerin bireysel kimlikte ortaya çıkardığı temel sorun, anlam sorunudur. Modernite, modern öncesi dönemdeki gelenek ve dinin ortaya çıkardığı anlamı eleştirip ortadan kaldırmıştır. Birey ise yeni anlam tasavvurunu oluşturmak için ya bastırılmışa geri dönecek ya da post materyal değerler oluşturmak zorunda kalacaktır.

Türkiye'de Modernite

Cumhuriyet modernleşmesi kökenlerini Osmanlı modernleşmesinden alır. Diğer bir deyişle, Osmanlı modernleşmesinin devamı olarak, Cumhuriyet'in kurulmasından bugüne kadar devam eden modernleşme çabalarının tümü, Türkiye modernleşmesini anlatır. Osmanlı modernleşmesi, askeri yenilgilerden do-

layı, öncelikle ordunun kullandığı teknolojiyi yenilemek ve geliştirmek düşüncesiyle başlamıştır. Bunun üzerine sivil ve askeri okullar açılmıştır. Askeri cerrah yetiştirmek için tıp eğitimi veren okulların, istihkâm, yol, köprü mühendisliği, matematik, coğrafya, fizik bilgisinin yenilenmesi için ise mühendishaneler ve başka okulların açılması, daha sonra bu reformların hukuk alanına sıçraması tabii bir sürecin neticesi olarak gerçekleşmiştir. Bir başka ifadeyle "modernleşme pragmatik/faydacı bir gayeyle" başlamıştır. Bu aynı zamanda öykünmeci bir batılılaşma çabasıdır. Öykünmecidir çünkü Batı'nın askeri anlamda üstünlüğünün Türkiye topraklarına getirilmesi ve yeniden güçlü olma üzerine inşa edilmiş bir projedir.

Askeri ve eğitim alanlarındaki modernleşme çabaları, Batı'da ortaya çıkan birçok kavramın ve düşünce akımının Türkiye topraklarına girmesini sağlamıştır. Laik eğitim kurumlarının ilk örneklerinin batılılaşma/modernleşme bağlamında ortaya çıkması, modernleşmenin etkilerinin önce kurumsal sonra da gündelik yaşama yansımasını sağlamıştır. Açılan modern eğitim kurumlarıyla birlikte yapılan çeviriler aracılığıyla materyalizm, özellikle tıp öğrencileri arasında yaygınlaştı. Aynı zamanda materyalist düşüncenin farklı kuruluşlar ve yayınlar aracılığıyla tartışmaya açılması, modern bilim düşüncesi bağlamında günümüzde de egemen düşünce olan pozitivizmin yaygınlaşmasında etkili oldu. Materyalist düşünce o kadar etkilidir ki, daha sonra ortaya çıkacak olan sosyalist düşüncenin, liberalizmin, pragmatist düşüncenin, ilerlemeci paradigmanın ve hatta Atatürkçü düşüncenin ontolojik altyapısını oluşturmuştur. Aynı zamanda hayat pratiklerini de etkilemiştir. Materyalizmin din ile girmiş olduğu mücadelenin eksenleri sürekli değişse de günümüzde bile modernleşme tartışmalarının ana eksenini oluşturmaktadır.

Modernleşme projesinin kurumsal biçimde Türkiye toprak-

larına egemen olması, cumhuriyetin kuruluşuyla birliktedir. Cumhuriyet ideolojisi, hem demokrasiyi hem de sekülerliği içermektedir. Bunun altında yatan bir takım ön kabuller vardı. Bu ön kabuller: batının güçlü olması, seküler ve demokratik bir yapıya sahip olmasıydı. Bundan dolayı yeni devlet güçlü olmak için, hem seküler, hem de demokratik olmak durumundaydı. Bu durum modern öncesi dönemin kolektif kimlikleriyle yeni ideolojinin çakışması demekti. Bu ideolojinin kökenlerini Yeğen (2013), İttihat ve Terakki Dönemi'ne dayandırır. Yeğen'e göre; (2013: 53) "Cumhuriyet dönemi ile İttihat Terakki dönemi arasındaki ilişkinin bir kopuş ilişkisi olmaktan ziyade bir devamlılık ilişkisi olduğunu iddia etmek mümkün görünmektedir. Yeni rejim, modernleşme projesine dahil olup devam ettirirken, kendisini mümkün kılan siyasal mirasın radikal bir yorumunu gerçekleştirdi. Bu yorum içerisinde din ve gelenek geçmişin iki temel simgesi olarak kavramlaştırıldı ve bir kaçınılmazlık hali olan batılılaşma teşebbüsü ile çatışan varlıklar olarak görüldü".

Cumhuriyet ideolojisinin kimlikler üzerindeki etkisi, modern öncesi kimliklerin modern dönemin kimliklerine dönüştürülmesi olarak tanımlanabilir. Modernitenin, modern öncesi anlamı yeniden tanımlamasının, bireysel kimlik üzerindeki gerilimlerinden bahsetmiştik. Cumhuriyet ideolojisinin moderne öykünmesi ya da modernleşme projesi bu gerilimi arttırıcı bir etkiye sahiptir. Bireysel kimlikteki gerilimi kolektif kimliklere referansla aşmaya çalışan birey, Türkiye modernleşmesinde kolektif kimliklerle çatışan bir ideolojinin ortasında ne yapacağını bilemez duruma gelmektedir. Reddedilen bir dini kimlik ve reddedilen bir gelenek gerçeği, modern dönemdeki kimlik arayışını iyice zorlaştırmakta ve bireyi açmaza sürüklemektedir. Diğer zorlaştırıcı bir neden de, Türkiye modernleşmesinin kolektif kimlikleri iç içe geçmiş kimlikler şeklinde inşa etmesidir. Kültürel kimlik-

le dini kimliği, ulusal kimlikle kültürel kimliği ayırt etmek güçtür. Bu açıdan bakıldığında Türkiye'de modern bireyin aidiyet duyacağı kolektif kimlikler de tartışmalı hale gelecektir.

Modern Kolektif Kimlik Olarak Ulusal Kimlik ya da Heterofobi Olarak Ulusal Devletin Doğuşu

Ulus olgusu insanlık tarihinin en eski aşamalarından bugüne miras kalmamıştır, modern dünyanın nesnel koşulları içinde oluşmuştur. Gellner'in de (1992:9) belirttiği gibi; "ancak bu bağlamda tarihselleştiğini ve daha sonraki bir aşamanın kendi nesnel gerçekliği içinde aşılabilecek bir siyasal/toplumsal örgütlenme biçimi olduğunu hatırlamak gerekir. Dolayısıyla ulusçuluk, ulusların bir ürünü değil, tam tersine ulusları meydana çıkaran ulusçuluğun kendisidir. Diğer bir deyişle önce Türk Milleti ortaya çıkarılır, sonra sınırlar içerinde yaşayan bireyler Türk olarak Türk Milletini oluştururlar. Anderson'un (2011: 20) deyişiyle "ulus hayal edilmiş bir siyasal topluluktur. Kendisine aynı zamanda hem egemenlik hem de sınırlılık içkin olacak şekilde hayal edilmiş bir cemaattir. Hayal edilmiştir, çünkü en küçük ulusun üyeleri bile diğer üyeleri tanımayacak, onlarla tanışmayacak, çoğu hakkında hiçbir şey işitmeyecektir ama yine de her birinin zihninde toplamlarının hayali yaşamaya devam eder". Başka bir deyişle: "Millet başından sonuna bir hayali cemaattir; o ancak üyeleri zihinsel ve duygusal olarak kendilerini öteki üyelerinin çoğuyla hiçbir zaman yüz yüze karşılaşmayacakları kolektif bir bünye ile "özdeşleştirdikleri" müddetçe bir varlık olarak mevcuttur. Millet, hayali olduğu kadar, zihinsel bir gerçekliktir"(Bauman, 2012: 190).

Denilebilir ki, modern endüstriyel toplumlara özgü bir ideoloji olan ulusçuluk, çeşitli alt kültürleri içeren bir topluma, üst

bir kültürün empoze edilmesiyle onu hegemonik üst kültürün ortak değerleri etrafında yeniden örgütlenmesidir. Bununla hedeflenen Anık'a (2012: 55) göre; "toplumda farklı kültürlerden gelen bireyleri, bir üst kültür etrafında bir araya getirerek toplumsal birliğin sağlanmaya çalışılmasıdır". Ulus-devletlerin tarihinin en ilginç boyutlarından biri de vatandaşlık kavramının "kültürel inşası", yani devletin getirdiği resmi tanımların dışında, kendilerini topluluğun çoğunluğunu oluşturan ya da (mutlaka sayısal bakımdan üstün olmasalar da) hegemonik unsuru olarak görenlerin gözünde kimlerin bu topluluğa dahil olmaya uygun olup, kimlerin olmadığına dair popüler kültür varsayımlarının oluşması sürecidir (Gülalp, 2005: 14).

Millet tasarımı için belirli ortaklıklar oluşturmak gerekmektedir. Bu ortaklıklar üzerinden üst kültürün değerleri diğer kültürler tarafından içselleştirilir. Diğer bir deyişle üst kültür diğer kültürleri kendine benzetir.

Öncelikle sosyal grubun "etni" olabilmesi için ortak bir isim üzerinden tanımlanması gerekmektedir. Smith'e (2002: 47) göre; "özü hatırlatmaya yarayan isim, içinde var oluşlarının gizini barındırır ve sürekliliği garanti altına alırmış gibi algılanır". Bu isimle aynı zamanda topluluğun simgesel kuruluşuna referanslar verilir. Şeyleşmiş olarak sembolik dünya birey tarafından kendisine referanslar verilerek daima bu ismi yeniden üretir.

Ortak ismin nerede ve ne zaman ortaya çıktığı sorusuna cevap bulmak etniyi anlamlı kılacaktır. Bu açıdan bakıldığında ortak soy (ata) miti ve ortak tarih/bellek (Smith 2002), etninin başlangıçtan kurulduğu güne kadar geçirmiş olduğu süreci birbirinden kopmayan devamlılık içinde tanımlamasının aracı olur. Böylelikle etniye mensup bireyler, kendilerinin nereden geldiğini öğrenerek etniye duydukları aidiyeti oluşturmaya başlarlar. Ortak tarih anlatısı aynı zamanda tarihin akışı içerisinde ortak ve

etniye özgü bir kültürü oluşturmak suretiyle biz ve ötekiler ayrımını temellendirir. Elbette bu tasarımın meydana geldiği mekânsal bir bağlam oluşturmak, etninin aidiyetini mekânsal hale getirmek için önemlidir. Smith'e (2010: 25) göre; "Tarihi toprak", terrain (toprak) ile halkın, nesiller boyu birbirleri üzerinde müşterek ve yararlı etkilerde bulunduğu bir topraktır. Tarih - bellek ve çağrışımların mekânı haline gelir yurt; "bizim" bilgelerimizin ve kahramanlarımızın yaşadıkları, çalıştıkları, dua edip savaştıkları yerdir. Bütün bunlar yurdu yeryüzünde biricik kılar. Nehirleri, denizleri, gölleri, dağları ve kentleriyle "kutsal" hale gelir yurt - derin ve deruni anlamları sadece sırra matuf olanlar, yani milletin öz-bilinçli evlatlarınca kavranabilecek mübarek ve yüce yerlerdir buralar. Topraktaki doğal kaynaklar da sadece o halka aittir, "yabancılar"ın kullanımına ve sömürüsüne kapalıdır. Milli ülke kendine yeterli olmak zorundadır. Otarşi, ekonomik çıkarların olduğu kadar kutsal yurt topraklarının da savunulması anlamına gelir. Ortak tarih anlatısı ve etniye ait özel kültürün ortaya çıkardığı biz ve öteki ayrımı mekânsal bir birliktelik üzerinden etniye Smith'in (2002: 50) tabiriyle "güçlü bir aidiyet ve etkin bir dayanışma duygusu" kazandırır ve etni şeyleşmiş bir kurum haline gelir. Etninin kurumsallığı ulusun ortaya çıkarılmasıdır. Bu aşamada ulusun meşrulaştırılması için milliyetçilik devreye girer ve farklı etnileri ötekileştirerek ulusu meşrulaştırır. Bu meşrulaştırma süreci ulus-devlet kavramını gündeme getirir.

Modernliğin başlıca siyasi biçimi, birey ve evrensel arasındaki her an bozulabilecek bir müzakeredir. Uluslar, anın gelip geçiciliğinden sıyrılıp zaruri olan statüsüne yükselmek için devletin evrenselleşme sürecine aracılık etmesine ihtiyaç duyarlar. Bu nedenle, Eagleton'a (2005:72) göre; "ulus-devlet" terimindeki tire (-) kültür ve siyaset, etnik ve yerleşik arasındaki bağlantıya

işaret eder. Ulus, devletin birlik şekline sokması gereken sınırları belirsiz bir şeydir; bu nedenle, kontrolü son derece güç olan öğeleri tek bir egemenliğin çatısı altında uzlaştıracaktır. Bu egemenlik aklın kendi ürünü olduğundan, yerel olan, evrensele yükseltilir. Ancak bu süreç dünyanın dört bir yanında gerçekleşeceğinden, birkaç hareketin milliyetçilikten daha uluslararası olduğu göz önünde bulundurulduğunda, ulus bu anlamda da küresel statüsüne yükseltilir.

Türk ulusu (ulus devlet) oluşturma süreci de buradaki tartışmalardan ayrı değildir. Kendi içinde bir takım farklılıklar taşısa da benzer bir yol izlemiştir. Farklılığın temel kaynağı, modernleşmek için Batı'daki ulus devlet anlayışının yukarıdan aşağıya taklit edilmeye çalışılmasıdır. 1918 ile 1939 arasında Türkiye'de büyük bir kimlik değişimine girişildi. Bu değişim, çeşitli etnisitelerden oluşan kozmopolit bir imparatorluğun tebaası olmaktan, Türklüğünü ortaya koyup onaylayan bir cumhuriyetin yurttaşları olma yönünde bir statü değişikliği içeriyordu. Çağaptay'a (2005: 110) göre; "1920'ler ve 1930'larda Kemalizm Türk ulusuna dair üç tanım sunuyordu. Bu tanımların ilki toprağa dayalıydı, Türkiye'nin bütün sakinlerinin Türk olduğunu belirten 1924 Anayasası'nda somutlaşmış bir fikirdi. 1924 Anayasası; Kürtler, Ermeniler ve diğer bütün halkların Cumhuriyetin eşit vatandaşları olacağı vaadinde bulunuyordu. İlki kadar kapsayıcı olmayan ikinci tanımsa, dinsel bir tanımdı. Kemalistler Türkiye'deki bütün Müslümanları millet sisteminin bir mirası olarak Türk görüyordu. Bu kavrayışın en iyi göstergesi, Kemalist göç rejiminin Balkanlar'daki Osmanlı Müslümanlarının göçünü kolaylaştıran genel tonuydu. Fakat bu tanım kendi içinde çelişkiliydi. Bütün Türkler Müslüman'dı ama bütün Müslümanlar Türkçe konuşmuyordu. Üçüncü ve en az kapsayıcı tanım etno-dinsel bir tanımdı. Öncelikle, Kemalistler etnik

Türkleri sadece anadilleri yüzünden Türk olarak görüyorlardı. İkincisi, Türk olmayanları dine başvurarak Müslümanlar ve gayrimüslimler diye iki hiyerarşik kategoriye ayırıyor, ilk grubu ikincisine tercih ediyorlardı. Etnik Türkler, Türkiye'de sağlam bir çoğunluk oluşturmuyordu. Kürtler ve diğer Müslümanlar asimile edilirlerse, Türk nüfusunu güçlendirebilirlerdi. Bu yüzden, millet sistemi mirasının da katkısıyla Kemalistler, Türk dilini benimsemeleri kaydıyla, aslında etnik bakımdan Türk olmadıklarını unutmaksızın Kürtleri, Türk olarak kabul etmeye istekliydi. Dolayısıyla Kemalistler Kürt nüfusunun çoğalmasını ve ulusal kimliklerinin gelişmesini önlemek için onları dikkatle izlediler". Paradoksal biçimde böyle hamleler Kürtlerin ulusal kimliğini tartışmaya açtı. Bu aynı zamanda heterofobi olarak bir ulus devletin ortaya çıkışıydı.

Heterofobiyi kamulaştırmak için ve bu duyguyu devlete sadakat biçiminde formüle etmek için Türk milliyetçiliği kullanıldı. Türk milliyetçiliği Atatürk döneminde Çağaptay'a (2005: 110) göre; "Türklüğün yoğunlaştığı eş merkezli üç halka yarattı: En dışta toprağa dayalı halka vardı; ortada dinsel halka, merkezde etnik halka yer alıyordu. Bu şemaya göre, sadece en içteki etnik halkada yer alan bir grup Türk devletine yakın olmanın avantajlarından, Türk devletinin tam korumasından yararlanabiliyordu. Başka bir deyişle bir grup merkezden ne kadar uzaksa, Türk devletinin ona kucak açma ihtimali o kadar azalıyordu. Dahası, dinsel halkada yer alan grupların nihayetinde içteki, etnik merkeze kaymaları beklenirken, toprağa dayalı halkada yer alan gruplar katı bir biçimde Türk toplumunun kıyısına sıkıştırılmışlardı". Böylelikle Türkiye Devleti için Türk kimliği sorunu ortadan kalkmıştı. Çünkü devlet içinde Türk kimliği inşa edilmişti. Bunun bileşenlerini Aydın (1999: 20) şu şekilde tanımlamaktadır: "1) Osmanlılığın reddi, 2) İslamı temel alan kimlik ve

siyaset biçimlerinin reddi, 3) Atatürk'ün mitossal varlığı, 4) Misak-ı Milli sınırları ve 5) "Atatürk milliyetçiliği" adı verilen bir Türklük anlayışı etrafında şekillenmiştir. Bu kimliğin belirli nüansları olmakla birlikte, simgeler sistemi açısından bütün nüanslar bir yerde birleşirler. Bu simgeler sisteminin belli başlı parçaları Atatürk'ün kişiliği ve o kişiliğin parçası sayılan bazı "kült" nesneleri, Milli Marş, bayrak, TBMM, Cumhurbaşkanı'nın devlet temsiliyeti ve Misak-ı Milli sınırlarıdır. Bunlar açısından devletin bir sorun yaşadığı söylenemez. Ancak bu kimliğin dayatıldığı yurttaşlar bakımından bu "kimliğe" ilişkin sorunlar daima var olmuştur. Bunların bir kısmı, mevcut "kimliği" kendi yaklaşımlarına nazaran eğip bükmeye ya da kendi referanslarına uygun olarak "ehlileştirmeye" ve tabii bunu, devletin resmi ideolojisinin parçası yapmaya çalışarak bu sorunu kendileri açısından halletmeye girişirken, bir kısmı bu "eritici- bütüncül kimliği" parçalayarak kendi kimliklerini meşrulaştırıp toplumsal resmiyet içinde eşit bir yer açmaya ya da bir kısmı bu "eritici-bütüncül kimlik"i bir başkasıyla değiştirmeye çalışmışdır. Yani, ulus-devlet ve bu devletin resmi kimliğini kendilerine göre restore etmek ya da bunun yerine bir başkasını koymak isteyenler açısından bir "kimlik" sorunu yoktur. Çünkü bu odakların herkesçe benimsenmesi gerektiğini düşündükleri, doğru ve olması gereken - "ideal"- bir kültür/kimlik anlayışları vardır".

Model olarak iki farklı geleneği birleştirmeye çalışan ulus devlet; siyasal yapısını Fransız geleneğinden, toplumu ortak kültür etrafında yeniden yapılandırma özelliğini Alman geleneğinden aldı. Ortak kültür, ortak dil ve ortak tarih oluşturma çabaları toplumun homojenleşmesi bakımından önemliydi (Pamuk, 2007: 27). Bu bağlamda ortak kültür, ortak dil ve ortak tarih oluşturma çabaları farklı kurumsal yapıları ortaya çıkardı. Bu durum aynı zamanda formal ve informal öğrenme yoluyla top-

lumun homojenleştirilmesi anlamı taşımaktaydı. Türk Tarih Tezi bu bağlamda önemli örneklerdendir. İktidar, tarihi bir araç olarak kullanarak ortak tarih anlatısı oluşturmaya çalıştı (Ersanlı, 2002; Pamuk, 2007). 1932 yılında düzenlenen I. Türk Tarih Kongresi'nde dile getirilen resmi teze göre; tarih eğitiminin en önemli amacı, Osmanlı öncesi dönemlere dayanılarak güçlü bir ulusal bilinç oluşturmak ve bu bilinci doğa yasalarına ve arkeolojiye dayandırmak olarak dile getirilmiştir (Ersanlı, 1992: 12). Özelde tarih eğitimine, genelde de milli eğitime yüklenen bu misyon farklılaşsa da günümüzde de devam etmektedir. Yeniden tasarlanan ortak kültür de Türk Ocakları (Üstel 2010), Halkevleri, Türk Dil Kurumu, Türk Tarih Kurumu ve Köy Enstitüleri gibi kurumlar aracılığıyla hem teorik olarak geliştirildi hem de yaygınlaştırılmaya çalışıldı.

Ulusal kimlik bugün farklı yapılar tarafından eleştiriye uğramaktadır. Ulus devletin homojenleştirici etkisinden dolayı farklı kültürlerin, kimlik problemlerinin kültürel haklar bağlamında değerlendirilmesi gerektiği önermesinden yola çıkarak çokkültürlülük üzerinden eleştiriye tabi tutukları ulus devlet, diğer taraftan küreselleşmenin etkisiyle tartışmaya açılmaktadır. Bu bağlamda ulus devletin temelini oluşturan kültür, artık onun en büyük eleştiricisidir. Kültürün korumaya aldığı ulusal birlik, bugün kültür tarafından parçalanmaktadır. Diğer taraftan ulus devletin tanımladığı kolektif kimlik olarak ulusal kimlik, çoklu kimlikler tarafından tartışılmaktadır.

Ötekinin Düşman Olarak İnşası ya da Kürt Sorunu

Ulus devlet herhangi bir doğal olgu, nesnel ve somut gerçeklik olarak görülür. Bundan dolayı geçmişten bugüne ve geleceğe yönelik planları ve tasarımları içerir. Diğer taraftan bir güvensiz-

lik içindedir. Bu güvensizliğin kaynağı, kolektif kimlikler kısmında tartıştığımız, dış gruba güvensizlik ve ulus devletin homojenitesini bozma ihtimali olan üst kültür grubunun kendisine benzetmeye çalıştığı kültürel grupların varlığıdır. Ulusal kimlik üzerinden genelde "biz" ve "öteki", "dost" ve "düşman" gibi kavramlar aracılığıyla çeşitli algılar oluşturulur. "Bu tür zihinsel inşa sürecinde "biz" olan; ortak bilinci, iyiyi, yüceliği, erdemi, şerefi, aydınlığı, özgürlüğü, düzeni, dayanışmayı, vatanseverliği, bağlılığı, duyarlılığı, korunması gerekeni, birlikteliğin gücünü, sorumluluğu, güveni, sadakati, sevgiyi, ortak geçmişi ve geleceği simgelerken; ötekileştirilenler ve/yahut düşman olarak nitelendirilenler ise; kötülüğü, bayağılığı, karanlığı, ayrılığı, bölücülüğü. kargaşayı, onursuzluğu, alçaklığı, sorumsuzluğu, düzensizliği, ulusal tehdidin kaynağını, güvensizliği, nefreti, dikkat edilmesi gerekenleri, anormalliği, ıslah edilmesi ve/yahut hizaya getirilmesi gerekenleri simgelemektedir" (Anık 2012: 63).

Başka bir ifadeyle, ulusal kimlik bir dizi farklılığı doğası itibarıyla kötü, akıldışı, anormal, deli, hasta, ilkel, canavar, tehlikeli ya da anarşik -yani öteki- olarak kurmaya çalışacaktır. Bunu, kendini doğası itibarıyla iyi, tutarlı, tam ve rasyonel olarak güvenceye almak ve eğer meşruluk kazanacak olursa kesinliğini, insanları kolektif eyleme geçirme gücünü çözecek olan ötekinden kendini korumak için yapar. Böylece oluşturulan ötekiler grubu artık güçlü kimliğin doğruluğu için hem çok önemli hem de tehditkâr hale gelir. Connolly'e (1995: 94) göre; "Tehdit yalnızca ötekinin doğru kimliği yenmek ya da yaralamak amacıyla yapabileceği eylemlerden değil; onun öte olarak var olma tarzının görünürlüğünden de kaynaklanır".

Diğer taraftan, egemen kültürün dönüştürmeye çalıştığı kültürler içinse ulusal kimlik; baskıyı, haksızlığı, tahakkümü, antidemokratlığı, meşruiyetsizliği simgelemektedir. Ayrıca kendile-

rini asimile etmek için farklı araçları kullanan[4] ulus devletle varlıklarını devam ettirmek için sürekli mücadele içerine girerler. Bu onlara göre meşru müdafaa hakkıdır.

Ulus devlet, Fransız modernliğini örnek alarak merkezi ve seküler bir yapıya bürünmüştü. Modernleşmenin bu tarzı, "iki toplumsal kategorinin zorunlu olarak merkez dışına itilmesi anlamına gelmekteydi; din ve etnik (hatta kimi zaman kültürel) çeşitlilik" (Yeğen, 2013: 69). Bir tarafıyla İslam, diğer tarafıyla Kürtler ulus devletin ötekisi olarak konumlanmaktaydı. Yeni devletin kurucularının söyleminde, siyasi ve idari düzenlemeler açısından İslam, halen en temel başvuru noktalarından biri olmaya devam etmekte ve millet mefhumu da eskiden olduğu gibi etnik bir topluluktan ziyade dini bir topluluğa göndermede bulunmaktadır. Ne var ki, cumhuriyetin ilk yıllarıyla birlikte kabul edilen yeni anayasa, saltanatı takiben hilafetin ilgası ve dini kurumların bir kısmının tasfiyesi, bir kısmının ise yeniden düzenlenmesi, millet mefhumunun dini bir topluluğa işaret ediyor oluşundan vazgeçişe işaret ediyordu. "Artık Müslüman milleti değil, Türk milleti vardı" (Yeğen, 2013: 91). Tarihsel süreç içerisinde ulus devlet söyleminde Kürt sorunu bu bağlamda 'irtica', 'aşiret direnci', 'eşkıyalık' , 'ecnebi kışkırtması', 'bölgesel geri kalmışlık' ya da 'terör' olarak yer aldı. Kimlik problemi olarak değerlendirildiğinde ulus devletin yıkılacağı endişesi sıklıkla gündeme geldi. Kürtlerin kültürel hak talepleri ve siyasal mücadele-

4- Ulus devlet yapısı içinde egemen kültürün diğer kültürlere karşı uygulamaları şunlardır; 1. Soykırım ve etnik temizlik (Genocide ve ethnic cleansing), 2. Yasa zoruyla yalıtma, ayrı ve farklı yaşatma (Apartheid veya segregation), 3. Zorunlu uyum (Assimilation) ve Erime Potası (Melting Pot), 4. Mevsim Salatası (Toss salad), 5. Entegrasyon, çoğunluk kültürüyle isteyerek bütünleşmek (Integration), 6. Çoğulculuk (Pluralism), 7. Çokkültürlülük (Multiculturalism) (Somersan, 2004 :79).

leri ile giderek daha da artan bir biçimde, bir aidiyet sorunu olarak yurttaşlığın eksikliklerinin, zaaflarının açığa çıkarıldığı bir zemini oluşturdu. "Bu zemin aynı zamanda devletin meşruluğunun, halkın/ulusun egemenliğine dayandırıldığı temsili demokrasinin tüm kurallarının ve kurumlarının, sorgulanmasını beraberinde getirdi" (Göktürk, 2006: 229). Son dönemde Türkiye'de yaşanan durum tam da budur. Ulus devlet ideolojisinin iki ötekisi İslamcılar ve Kürtler, ulus devlet ideolojisinin hakim ortak kültürünü eleştirirken birlikte mevzi konumdadırlar. Bunun nedeni ise yakın dönemde (28 Şubat) İslamcıların, iktidara demokratik yollarla bile gelseler, mevcut ulus devlet ideolojisi tarafından ötekiliklerinin sona ermeyeceğinin farkına vararak, dini yaşamayı kültürel haklar bağlamında tanımlayarak yeni bir açılım yakalamaya çalışmalarıdır. Kültürel haklar mevzu bahis olduğunda Kürtlerin istekleri de kültürel haklar bağlamında değerlendirildi. Bunun başka bir anlamı da Althusserci dolayımcı çağırma kavramını ve kadife eldiveni (Althusser, 2003) hatırlatır biçimde ulus devletin zor kullanarak ortadan kaldıramadığı ötekiyi mutabakatla kendi içine çekmeye çalışmak olarak tanımlanabilir. Diğer taraftan ulus devlet, kurum olarak başlangıçtaki işlevselliğini ve pratiklerini kaybetmiş olsa da varlığını sürdürmektedir. Varlığını sürdürme nedeni ise şeyleşmiş kurum olarak sosyal gerçeklikte doğruluğunun kabul edilmesinden kaynaklanır.

Kolektif Kimlik Olarak Dinsel Kimlik

Teolojik düşünce, sosyal gerçekliğin inşasındaki simgesel/sembolik dünyaya ait bir düşünüş biçimidir. Teolojik düşünce aynı zamanda bireyin yaşantısı ile sembolik evren arasında aracılık etme işlevi görür. Teolojik bilgi ile toplumun gündelik ya-

şantısının ürünü olan bilgi stoğu arasında şeyleşmeden dolayı bir uzaklık/yabancılaşma durumu söz konusudur ve öğrenilmesi/içselleştirilmesi zor bir bilgi haline gelmiştir. Başka bir deyişle, teolojik bilgi toplum açısından bir sır olduğu için din ve dinin temsilcileri tarafından toplumun gündelik yaşamdaki bilgi stoğuna eklemlenmek durumundadır. Bu açıdan bakıldığında diğer sembolik evren örneklerinden farklı olarak (örneğin mitoloji) sosyal konum açısından dünyevi kavramlara daha yakındır. Din ve dinin temsilcileri tarafından toplumun bilgi stoğuna/söylem/repertuar/ eklemlenir ve bireyler tarafından davranış olarak yeniden üretilir. Bu anlamıyla dini kimlikler Smith'e (2010: 21) göre; "iletişim ve toplumsallaşma alanlarında doğar". Dinin toplumun ve bireyin yaşantısını belirleyen düzenlemeleri toplumun tüm alanını kuşatır. Bu öyle bir düzenlemedir ki halef ve selefin benzer biçimde yaşamını düzenlemesini gerekli kılar. İnancın gerekliliklerine bağlılık pekişsin ve/veya bireyler tarafından içselleştirilsin diye fail olarak katılmaları istenen birçok ritüeli/ibadeti beraber veya yalnız başlarına gerçekleştirmeleri bundan dolayıdır.

Dinin tek bir biçimi yoktur. Her dinin farklı anlam biçimleri ve aynı dinin farklı yorumlarının ortaya çıkardığı mezhepler alt dini kimlikleri ortaya çıkarır. Dinin bizatihi kendisi farklı yorumlara açık olduğu için tek tipleştiriciliği mezheplere göre daha azdır. Bauman'a (2012: 88) göre; "Mezhepler tanım gereği dışarıdan gelen baskıya açık ve dolayısıyla sürekli kuşatma altında olduklarından, yalnızca paylaştıkları bir dizi inanca değil aynı zamanda yaşam biçiminin tamamında bir tektipliğe ihtiyaçları vardır. İnanç sahibinin gündelik işlerini yürütme biçimlerinin baştan sona yeniden düzenlenmesini isterler. Ayrıca görünüşte inanç sorunuyla ilişkisi olmayan davranış özelliklerinde de hüküm vereceklerdir. Hayatın tamamını bir inanç ve sadakat gös-

terisine dönüştüren hizipçi cemaatler, üyelerinin bağlılıklarını çevrenin kuşkuculuğundan ya da doğrudan düşmanlığından koruma gayretine girer". Bu açıdan bakıldığında sosyal yaşam içerisinde farklı etki alanlarına sahip dini grupların varlığı dinin tek bir yorumunun olmayışını olumlar. Denilebilir ki, İslami kimlik de monolitik değildir. Hz. Muhammed tarafından tebliğ edilen İslam, coğrafyalara yayıldıkça, yayıldığı coğrafyanın önceki kültürlerinin etkisiyle farklı biçimlere bürünür. İtikatta aynı Allah'a inanma, amelde ve yaşantıda farklı yorumların ortaya çıkması bundandır. Nitekim İslam'ın iki farklı formu olan Sünnilik ve Şiilik ya da Alevilik, farklı coğrafyalarda farklı anlam biçimleri inşa eder. Böylelikle kolektif İslami kimlik kendi içinde kolektif bir Sünni yorumuna ve Şii yorumuna sahip olur. Ameli olarak da İslam, Hanefi, Şafi, Maliki, Hanbeli gibi mezheplere bölünmüştür. Bu mezheplerin ürettiği yorumlar hayatın tüm alanlarını (gerek kişiler arası ilişkiler gerekse iktidar teba ilişkisini) kuşatmış durumdadır. Göle'ye (2007: 29) göre; "Dinin sağladığı simgesel ve anlatıma ilişkin kaynaklar sosyal hareketler için hayati bir değer taşıyor. Bunlar kimlik oluşumunun toplumsallaşmanın ve iletişimin gelişmesine yardım ediyor. Bu şekilde hangi şarkıları söyleyeceklerini, hangi otoritelere referans vereceklerini, hangi ahlaki bağlılığa sahip çıkmaları gerektiğini, diğerleri hakkında hangi varsayımlarda bulunacaklarını biliyorlar". Modernitenin seküler etkisiyle dini kimlik yönetimsel anlamda etkisini yitirse de toplumun ilişkilerini düzenlemede etkinliğini devam ettirmektedir.

"Türkiye'de ise laikliğin kabulünden önce Türkiye toplumunun ve devletinin dini İslamdır. Yani bu tarihe kadar yalnızca fertlerin değil, toplumun ve devletin de temel referansı İslam'dı. Hangi İslam sorusunun cevabı da açık ve kesin olarak Sünni İslam'dır. Bunun dışındaki dini inanış ve uygulamalar uçlarda,

azınlıkta olmuş, genel kabul görmemiş, topluma izafe edilmemiştir" (Karaman 2006: 139). Cumhuriyet'in kuruluşuyla birlikte, Kemalist ideolojinin modernleşme çabalarında karşısına aldığı gelenek ve İslam, ulus devletle çelişir gözükmektedir. Kemalist ideoloji, dinin toplumsal yapı ile kesiştiği yönleri arka plana atmış; dini, kişi ile Allah arasında özel bir bağ, bir alışveriş olarak görmüştür. Atatürk'ün İslam dinini tamamen kişisel planda bırakma isteğinin mantığını anlamak mümkündür. Atatürkçüler için İslamiyet ikiye ayrılabilirdi: Yapısal olarak toplumun İslam'la kurduğu ilişki ve kişinin Allah'la doğrudan kutsal ilişkisi. Birincisinin ortadan kaldırılması seküler bir toplumu oluşturmak açısından yeterli olarak görüldü ve bu doğrultuda halifeliğin kaldırılmasından Tevhid-i Tedrisat'a kadar kurumsal sekülerizasyon gerçekleştirildi. Ancak, buradaki yanlış, Mardin'e (2010: 80) göre; "dini toplumsal bir kurum olarak gören insanları bir topluma bağlama ve teşkilatlandırma, kurumlaştırma şekliydi". Diğer bir deyişle, kurumsal olarak devletin sekülerleşmesi, toplumun sekülerleşmesi anlamına gelmemektedir.

Diğer taraftan, İslami kimlik modernleşmeci akımın seküler tarafıyla daima mücadele içinde oldu. Bu mücadele alanı Müslüman kimliğini İslamcı kimlik haline getirerek bu mücadeleyi radikal hale getirdi. Göle (2007: 28), Müslüman kimliği ile İslamcı kimliği şu şekilde ayırır. "İslamcı kimlik, verili tanımları, Müslüman olmanın kabul edilmiş biçimlerini, kuşaktan kuşağa aktarılan "Müslüman olarak doğma" kategorilerini reddetmeyi içerdiği içindir ki Müslüman kimliğinden farklıdır. İslami köktencilik dinsel geleneklerin yeniden yorumlanmasıdır. Bu bir devrimci gelenekçilik ya da radikalleşmiş gelenekçiliktir". Modern/Batı Karşısında geleneğin yeniden canlandırılması daima yanılsama olarak görülecektir. Nitekim Shayegan'dan (2012: 45) devam edecek olursak "Gelenek, tabii hala kaldıysa, ontolo-

jik olarak modernlik-öncesinde yer alan başlangıç noktasını yeniden yakalayamaz. Daima modernlik-sonrası [post-modern] döneme yapışır kalır. Beyazların yaptığı katliamlardan mucizevi olarak kurtulan nadir Amazon kabileleri, ya da yeryüzünün Tanrı bilir hangi ücra köşesinde yaşayıp giden bazı kabileler dışında, kökeni ve mekanı ne olursa olsun bütün kültürler, modernliğin etkisini, yani bilincin yukarıdan aşağıya bu göçünü yaşamışlardır. Artık hepimiz karışım bölgelerinde yaşıyoruz; tüm bakışların – şeylere eskisi gibi yaklaşan bakışlarında, teknik, gelişme ve tarihle şekillenen bakışlarında – karşılaştığı alanlarda yaşıyoruz".

Ontolojileri farklı iki evren tasavvurunu/toplumsal tahayyülü birbiriyle örtüştürmeye çalışmak bir yamalamadır. Shayegan'a (2012: 86) göre; "Yamalama, çoğu zaman bilinçsiz bir işlemdir; birbirini tutmayan iki dünyayı bir bilginin tutarlı bütünlüğü içinde özdeşleştirmek için, bu dünyaların birbirine bağlanmasıdır. Yamalama, eş biçimlilik eksikliğini silmeye ve çok biçimli iki paradigmayı epistemolojik olarak uzlaştırmaya çalışır; eski ve yeni paradigmalar, onları birbirinden farklılaştıran duraklamalardan ötürü ortak ölçüsüz hale gelmişlerdir. Yamalama, -olgularda hiçbir karşılığı olmayan- fikirleri toplumsal gerçeklerle çakıştırmaktan ibarettir. Yamalama, gerçekliği içi boş bir söyleme indirger bir bakıma; bu söylemin modern ya da arkaik olması önemli değildir. Ama bu indirgeme sorgulamasız, mesafe bırakılmadan ve eleştirisiz yapılır. Yamalama, şeylerdeki pürüzleri kaplayan ince bir vernik katıdır, yüzeyi hafifçe kazındığında çatlaklar ve hatalar ortaya çıkar. Yamalama, zamanın aşındırdığı çatlak yüzeyleri, kötü havaların harap ettiği yapıları cafcaflı bir dekorla örter. Harabeleri, dökuntüleri, yıpranmış binaların çatlak cephelerini, kötü kabuk bağlamış yaraları gizleyen sahte parıltılı bir yüzeydir; soluk, yakışık almayan paçavraları, param-

parça olmuş pılı pırtıyı kamufle eden bir yaldızdır". Yamalama, iki karşıt yöndedir. Ama sonuçları hemen hemen aynıdır. "Ya eski bir içerik üzerine yeni (modern) bir söylemi yamalar, ya da yeni bir zemin üzerine eski (geleneksel) bir söylem oturtur. İlk durumda Batılılaşma'yla karşı karşıyayızdır (modernliğin Batı'yla ilişkili olmasından ötürü), ikinci durumdaysa İslamileşme'yle - bizi asıl ilgilendiren bu durumdur. Bu iki işlem karşıt gibi görünürler, fakat çözüldükleri noktada birbirlerine benzerler; ikisi de aynı olgulara yol açarlar: Çarpıklık. Peki neden? Çünkü üzerine yeni veya eski söylem yamalanan "zemin" ne odur, ne de öteki; melezdir, yani ikisinin karışımıdır ve daha o anda bir kırılma ve parazit alanı yaratır. İki durumda da sakatlanmış bir bakışla karşı karşıyayızdır, tıpkı biçimleri bozan bir ayna karşısında olduğu gibi, görüntü çarpık ve bozuktur" (Shayegan, 2012: 87). Bu açıdan bakıldığında dinsel kimlikte ısrar etmek ve dünyayı "İslamileştirmek" tersten bir Batılaşma anlamı taşır. Geleneği Batı'nın araçları ile inşa etmeye çalışmak, İslami kimliğin güncelde tartışması gereken konuların başında gelmektedir.

Paradoksal biçimde İslami kimlik modernleşirken, modernitenin cevap veremediği ikilemlerle/anlam problemleri ile başa çıkmak için bireyler daha fazla teolojik düşünceye başvurmaktadır. Marksizm de dahil olmak üzere bütün evrimcil/devrimcil ilerlemeci düşünce tarzlarının en büyük zaafı, anlam problemlerini sabırsız bir sessizlikle geçiştirmeleridir. Anderson'a (2011: 24-25) göre; "Dinsel düşünce; mukadderatı sürekliliğe dönüştürerek (karma, ilk günah vb.) insandaki belli belirsiz ve karanlık ölümsüzlük sezgilerine karşılık veriyor" ve ikilemleri/anlam problemlerini çözmeye çalışarak kimlik referansları arasında önemli yerini korumaya devam ediyor. Diğer taraftan Türkiye örneğinde ulus devletle İslami kimlik mücadelesi birbiri içine eklemlenmiş kolektif kimlikler doğuruyor. Bir tarafıyla ulus dev-

let mantığı, Türk - İslam sentezine dönüşüyor, diğer tarafıyla da İslami burjuva oluşarak İslami kimlik, kapitalizmin bir bileşeni haline geliyor. Bu bağlamda ulus devletle hemhal olmuş bir Türk İslam - Sentezi (Copeaux, 1998), diğer tarafıyla liberal ve kapitalist İslami kimlik, kendisini arıyor. Bu yapı beraberinde kültürel kimliği bu denklemin bir parçası haline getirerek daha karmaşık bir tahayyül/anlam ortaya çıkarıyor. Her koşulda İslami kimlik Hz. Muhammed ve O'nun dönemine referanslar vererek ve kendini farklı bağlamlarda inşa ederek ürettiği yorumu kolektif kimliğin parçası haline getiriyor. Bu referanslar formal veya informal tarih aracılığıyla toplumun kullanımına sunuluyor. Örneğin Göle'ye (2007: 27) göre; "Özellikle İslamcı kadınlar kimliklerini, rol modelleri olarak peygamber dönemindeki Müslüman kadınlara atıfta bulunarak oluştururlar. Bu modelleri kendilerini sosyal ve psikolojik olarak güçlendirmek için kaynak olarak kullanır ve kamusal görünürlülüklerini bu kutsal modele dayanarak haklı gösterirler". Benzer atıflar Türkiye'deki Alevi geleneğin, egemen Sünni gelenek tarafından ötekileştirmelerine tarihten referanslar vererek (Yavuz Sultan Selim'den Sivas olaylarına kadar) kendisini yeniden tanımlıyor.

Aleviler, çevrelerini kuşatan Sünni cemaatlerle kendilerini bir dizi konuda karşılaştırarak da kendi yaşam tarzlarını tanımlarlar. Alevilerin en önemli dinsel töreni, erkeklerle kadınların birlikte ibadet ettikleri Cem ayinidir. Cem ayininde aynı anda pek çok olay kutlanır. Cem ayininin ana ritüeli Hüseyin'in Kerbela'da şehit düşmesini simgeler, ancak edep felsefesi gibi, Alevi doktrininin kilit temaları üzerine yapılan sohbetler ve müzik de törende yer alır. Saatlerce sürebilen ayinin özelliklerinden biri de ibadete başlamadan önce, katılan herkesin birbiriyle barışık olması zorunluluğudur. Birbirleriyle kavgalı olan kişiler varsa, olayın kahramanları ya aralarındaki görüş ayrılıklarını gidererek

barışırlar ya da toplantıyı terk ederler. "Bu nokta, camide ibadet eden Sünnilerle olan farklarını karşılaştıran Aleviler açısından çok önemlidir, çünkü Alevilere göre, camide ibadet etmenin en önemli sorunu, insanın hiç farkında olmadan bir katille yan yana durabileceğidir, fakat Alevilerin ibadetlerine yabancıların katılmasına izin vermemesi ve cem ayini başlamadan önce orada bulunan herkesin birbiriyle barışık olması böyle bir durumu engeller" (Shankland, 2003:27). Böyle bir düşünüş biçimi egemen Sünni kültür karşısında öteki olarak Alevilerin ritüellerini yerine getirmesini zorlaştırır. Teoride laik olan Cumhuriyet'te Alevi inancına sahip olanlar, Diyanet İşleri Başkanlığı'nda temsil edilmezler ve heretik olarak görülürler. Alevilerin Cemevleri resmi olarak ibadethane sayılmaz, başta Dede'lerinin maaşını devletin ödemesi olmak üzere, Sünnilerin sahip olduğu bir takım avantajlardan mahrum kalırlar. Öteki olarak Aleviler ise bugün bunun mücadelesini vermekteler. Olgunun bir diğer yüzü ise, Alevilerin kendilerini azınlık olarak görmemeleridir. Kendilerini "kurucu unsur" gibi bir tanımlama içinde görürler. Çokkültürlü bir toplumda sorunların çözümüne bu tutumun da ne kadar katkı sağlayacağı şüphelidir.

Diğer taraftan Lozan'la birlikte azınlık statüsü verilen grupların ötekiliği de dinsel kimlik üzerinden yapılanmaktadır. Ruhban Okulu'nun kapalı olması, azınlık okullarında "Türk kökenli" müdür yardımcılarının bulunma zorunluluğu, azınlık kültürlerinin egemen kültürün ötekisi olmasından kaynaklanan bir durumdur. Yaşadığımız toprakların kültürel zenginliğini oluşturan pek çok toplum, bu ötekileştirici politikalar ve zaman zaman yapılan kıyımlarla; göç etmiş, nüfus olarak azalmış ve en nihayetinde görünmez olmuşlardır. Bu egemen kültürün diğer kültür gruplarını kendisine benzetme isteğinin bir sonucudur. Bugün dikkatli gezginler anılarında, bütün Ortadoğu'da papaz

kıyafetiyle sokakta gezilemeyen tek ülkenin Türkiye olduğunu yazıyorlar. Ne Ürdün ne Irak ne Suriye ve hatta ne de İran'da böyle bir sokak baskısının olmaması gerçekten çok dikkat çekicidir.

Küreselleşmenin, bireyselleşmenin ve çağcıl diğer değişimlerin, dini kimlikleri de etkilediği aşikârdır. Kolektif kimlik bir tarafıyla yaşantıyı ve davranışları belirlerken diğer tarafıyla kavramsal düzeyde anlam karmaşası yaşamaya devam ediyor. Semavi dinlere inananların sayıları azalırken "new age" tarzı akımlara inananların sayılarının artması, bu anlamda değerlendirilebilir. Dinsel kimliğin seremonileri/ibadetleri daha heyecanlı ve daha geniş katılımlı yaşanırken veya yaşandığı hissi uyandırılırken, dinsel duygulardan kaynaklanmayan farklı motivasyonlardan beslenen heyecanlar ortaya çıkıyor. Bugün uluslararası sermaye, Ramazan ayında reklam temalarını değiştirip (Coca Cola reklamı) kutsalı metalaştırırken diğer taraftan İslami kimliğin temsilcilerinin kendi kutsallarını (İhlas kavramının İhlas Holding'e dönüşmesi, Tekbir kavramının Tekbir Giyim markasına dönüşmesi ve defileleri vb.) metalaştırmaları, kolektif kimlik olarak dinsel kimliğin kamusal alanda farklı yönleriyle tartışılmasına ve kullanılmasına olanak sağlıyor. Bundan dolayı yaşanan anlam karmaşası, inanmayı post materyal değerler etrafında yeniden tartışmaya açıyor.

Kolektif Kimlik Olarak Kültürel Kimlik

Kültür, insanın ürettiği her şeydir. Gelenekler, alışkanlıklar, gündelik hayatta üretilenler, eğilimler, tutumlar, sanat yapma biçimleri, inançlar, hayata dair üretilen anlamlar, söylemler vb. her şey kültürü oluşturur. Bu açıdan bakıldığında Nalçaoğlu'na (2004:1) göre; "kültür makro toplumsal kavramsallaştırmadır". Sosyal gerçekliğin inşasının bir ürünü olarak kültür şeyleşmiş

sembolik evrene tekabül eder. Bu açıdan bakıldığında ise Mardin'e (2010: 105) göre "nisbeten yavaş değişen simgeler sistemidir". Tüm kolektif kimliklerin temel referans kaynağı olarak kültür, kolektif kimliklerin iç içe geçmiş halini refere eder. Bir tarafıyla ulusal kimliğin bileşenidir, diğer tarafıyla dinsel kimliğin. Kolektif kimliklerin iç içe geçmiş halde yaşanmasını ve yeniden üretilmesini de kültür sağlar.

Modern öncesi dönemde kültür diğer kolektif kültürler gibi daha bütüncüldür. Modern dönemde ise kültür Jenks'e (2007:15) göre; dört temel çerçevede tanımlanabilir.

1. Zihni veya kesinlikle bilişsel bir kategoriydi; genel bir zihniyetin parçasıydı ve mükemmellik fikrini, bireysel insani başarı veya özgürleşme özlem ya da amacını taşırdı.

2. Daha ziyade vücuda getirilen ve kolektif bir kategoriydi; bir toplumdaki düşünsel ve hatta ahlaki gelişme durumunu anlatırdı.

3. Betimleyici ve somut bir kategoriydi; kültür herhangi bir toplumdaki kolektif sanatlar ve entelektüel çalışmalar bütününü adlandırırdı.

4. Kültür toplumsal bir kategoriydi; bir halkın bütün yaşam biçimini ifade ederdi.

Moderniteyle birlikte kültür, modern öncesi dönemin kategorikleşmiş biçimi ve bütüncüllüğü anlam değiştirmiştir. Yine kategorik ve bütüncüldür. Ama araçsal aklın hizmetinde ve farklı iktidar tanımlamaları/erkleri tarafından araçsal olarak kullanılan ve modern proje halinde tasarlanan, bireylerin kabul edecekleri hatta içselleştirecekleri biçimde üretilen ve hatta bireylerden içselleştirmeleri beklenen bir kategori haline gelmiştir. Toplumu kültürler içerisine hapsetmek, yaşantıdaki farklılıkların ve farklı konum almaların üstünü örtmek ve onları kolektif kültürün bir parçası haline getirmek için tek tipleştirici politika-

ların araç olarak kullanılması, egemen kültürün dayatılması anlamına gelir.

Bugünse bütünlükçü bir kategori halinde kültürden bahsedemeyiz. Bireyin kimliğini inşa etme aracı olarak kültür, farklı bağlamlarda çoklu kimlik taleplerinin ve hatta çoklu kimliklerin varlığından dolayı çoklu kültürel kimlik kategorileri olarak karşımıza çıkar. Kültür yoktur artık, kültürler vardır. Bu bağlamda çoklu kimlikler, kategorik olarak altkültür kavramını ortaya çıkarır veya altkültürler farklı kimliklerin inşa edilmelerinde temel referans noktaları olur. Jenks'e (2007: 25) göre; altkültür iki farklı kategori halinde ortaya çıkar.

(a) "egemen kültür" bağlamından önce gelen ya da onun dışında oluşturulanlar: örneğin, ev sahibi kültür bağlamında "altkültürler" olan göçmen grupların "kültür"ü; ayrıca kuşatıcı "egemen kültür"den önce gelen, fakat onunla beraber varlığını sürdüren, onunla kaynaşan veya ona farklı olarak tepki veren bölgesel altkültürler.

(b) Kökeni egemen kültür bağlamının içine dayananlar; bunlar iki alt kategoriye ayrılır:

(i) toplumsal ve kültürel yapıların taleplerine verilen olumlu tepkiden doğanlar; örneğin, mesleki altkültürler, yaş grubu altkültürleri, ve

(ii) toplumsal ve kültürel yapıların taleplerine verilen olumsuz tepkiden doğanlar; örneğin, suç altkültürleri; dini uyanışa teşvik edici altkültürler; politikanın aşırı ucundaki altkültürler".

Altkültürlerin varlığı, bireyler için daha esnek ve geçirgen bir kültürün varlığını sağlar. Bu, kültürü belirli toplumsal teamüller haline getirir ve bireyin sosyal gerçekliğin inşasında varlığını olumlar. Başka bir deyişle, bireylere kendi toplumsal yaşam anlayışlarına göre eylemde bulunma hakkı verir ve bireyin fail olma durumunu sağlar. Yani kültür farz edilen ve mevcut olma-

yandan (bireyin fail olmama durumu) gerçek ve mevcut alana dönüşür. Jenks'e (2007: 83) göre; "Kırmızı ışıklar, her zaman kırmızı olarak ve dolayısıyla dikkat ya da durmayı işaret ediyor olarak algılanır, fakat bu teamüllerin içinde ve ayrıca ötesinde, insanlar, kendi özel durumlarını denetlemede ve tanımlamada büyük bir iktidara sahiptirler".

Bireyi kültür karşısında fail hale getirmek kültürü, şeyleşmiş bir kurum olarak tarihe referans verir hale getirir. Kültür, bir yandan süregelen yaşanmışlıkların ürünüdür, diğer taraftan birey tarafından inşa edilen ve üretilen bir bilgidir. Bu haliyle birey, kendisini dünyada hem bir nesne hem de bir özne olarak düşünebilir. Bir tarafıyla birey kültürü ve kültürel kimliğini inşa eder, diğer tarafıyla daha önce inşa edilmiş olanı içselleştirmeye (sosyalleşme/toplumsallaşma/kültürlenme) çalışır.

Bu söylemin karşıtı bir söylem -kültürün kendi içinde kapalı, durağan: belirli görüşler, tutumlarla ilişkili temsiller ve/veya simgeler toplamı- kültürelcilik olarak tanımlanabilir. Kültürelciliğin Bayart'ın (1999: 67) ifade ettiği üç yönü yukarıdaki söylemle çelişir. "Kültürelcilik üç yanlış yöntem içerir: kültürün zaman içinde değişmeyen bir temsiller bütünü olduğuna inanır; bu bütünün kendi üstüne kapalı olduğunu düşünür; bu bütünün belli bir siyasal yönelimi belirlediğini varsayar". Kültürün bu şekilde tanımlanması, egemen kültür ve homojenite tartışmasını gündeme getirir. Seçkinler, içinde yaşadıkları kültürü/etnik grupları, egemen toplumsal örgütlenmelere entegre etmek için farklı yöntemler uygular. İlk olarak varolan topluma ve kültürel gruba dahil olma; ikinci olarak 'azınlık' statüsünü kabul edip, sahip oldukları kültürel farklılıkları ön plana çıkarmadan toplumsal hayat içinde görünmez olma; son olarak kaynaklardan daha fazla pay alabilmek ve yeni bazı toplumsal tasarımları uygulamaya koymak amacıyla etnik kimliğe vurgu yapma yo-

luna gidebilirler. Barth'a (2001:37) göre; "İlk stratejinin başarıyla uygulanması durumunda söz konusu kültürel/etnik grup kamusal alanda çoğunluk toplumu karşısındaki farklılığını yitirecek ve büyük olasılıkla kendi içinde kültürel açıdan muhafazakar bir yapıya bürünecektir. İkinci stratejinin başarıyla uygulanması halinde, çok-etnili ve çok kültürlü bir toplumun oluşum ihtimali ortadan kalkacak ve söz konusu kültürel/etnik grup önemli ölçüde çoğunluk toplumuna asimile olacaktır. Son stratejinin uygulanması durumunda ise, bugün tanık olduğumuz ayrılıkçı ve ulusçu hareketler ortaya çıkabilir". Ya da Hindistan örneğinde olduğu gibi olumlu anlamda çokkültürlü bir toplum kurulabilir. Entegre olma, olmama durumu bir anlamıyla egemen kültür ve altkültürler arasındaki bir mücadele alanı haline gelir. Bu bağlamda da daha önce tartıştığımız gibi her kültür kendi sembolik evrenini oluşturmaya çalışır ve o evren üzerinden kendini tanımlamaya çalışır ve kendi homojenitesini öteki üzerinden inşa eder.

Bu açıdan bakıldığında kültürel kimlik politikaları totaliterliği içinde barındırır. "Bu durum, öncelikle özgün olarak hayal edilen kültürler radikal bir şekilde farklı oldukları düşünülen komşu kültürlerle karşıtlık içinde tanımlandığı, sonra bu varsayılan ötekilik mantıksal sonuç olarak hızla bir kültürel/etnik arındırma işlemine dönüşen bir dışlama ilkesi getirdiği için ortaya çıkar. Kültürlerarası alışveriş böylece bir yabancılaşma, bir öz kaybı, hatta bir kirlenme gibi yaşanır. Üstelik hayali kültür, kendisine bağlı olmaları beklenen kişilere taşımaları buyurulan, gerektiğinde zorla kabul ettirilen, bir kimlik seti denilebilecek basitleştirilmiş bir kimlik tayin eder" (Bayart, 1999: 47). Bireysel kimlik bu bağlamda kültürel kimliği referans noktası olarak kullanır. Kültürel kimlik bireylere "biz" deme imkanı veren kimlik ve aidiyet temellerini yaratır. Tekil bireyleri ortak bir "biz"de birleştiren, hem ortak kurallar ve değerlere bağlı olmaya, hem de

ortak bir geçmişin deneyimlenmesine dayanan ortak bilgi (hafıza) ve kendini algılamanın oluşturduğu "bağlayıcı yapı"dır. Assman'a (2001: 21) göre; "Bu yapı hem toplumsal boyutta, hem de zaman boyutunda birleştirici ve bağlılık yaratıcıdır. Bir yandan ortak deneyim, beklenti ve eylem mekânlarından bir "sembolik anlam dünyası" oluşturarak, bir yandan da birleştirici gücüyle güven ve dayanak imkânı sağlayarak. Bu yapı aynı zamanda önemli deneyim ve anıları biçimlendirir ve canlı tutar. Böylece, geçmişle gelecek arasında bir süreklilik duygusuyla varoluşu zamansal bir zincire bağlar ve geçmişle bugünü, bugünle geleceği birleştirmeye çalışır. Teoride bireysel kimlik ve kültürel kimlik arasındaki etkileşim net gibi gözükse de oldukça karmaşık ve grifttir. Farklı kimliklerin görünür olması, egemen kültürün oluşturduğu bir kültüre ait olma ve "biz" kategorisini tersine çevirir. Yeni kimlikler hepsi bastırıldıklarını düşündüklerinden, bir zamanlar konsensüs zemini olarak görülen şey çatışma alanına dönüştürülmüştür. Çözümün bir parçası olan kültür, sorunun bir parçası haline gelmiştir. Artık, siyasi çekişmeyi çözüme ulaştırma aracı, birbirimizle insanlığın temsilcileri olarak yüzleşebileceğimiz daha yüksek ya da derin bir boyut değil, siyasi çatışma terminolojisinin bir parçasıdır.

Bugün postmodern kültürle kültürel kimlik farklı bir tanımlamaya tabi tutulur. Postmodern kültür, bir tür "evrenselleştirilmiş tikelcilik" (Eagleton, 2005:99) olarak tavrını egemen kültürden yana değil, altkültürlerden yana koyar. Ayrıca kültürün metalaşması ve tüketim toplumunun nesnesi haline gelmesi birbirini kesen ve bazen reddeden kültürel kimlikleri tartışmaya açar. Bu açıdan bakıldığın bireysel kimlik, farklı kültürel kimlik bağlamlarında bazen kendisiyle çelişme pahasına farklı biçimlerde inşa edilir.

Kolektif Kimlik Olarak Cinsel Kimlik ya da Toplumsal Cinsiyet

Diyarbakır'da kadın olmak, İstanbul'da kadın olmak ve Berlin'de kadın olmak farklı anlamlar taşır. Diyarbakır'da kadın olmanın kadına yüklediği sorumluluklar ve görevler İstanbul ya da Berlin'dekinden farklıdır. Aynı ayrım ve/veya farklılık erkekler için de geçerlidir. Cinsiyet, doğal bir kategori olarak görülmekle birlikte cinsiyet rolleri bir kültürdeki normatif erkeklik ve kadınlık tarifiyle kaçınılmaz biçimde birbirine bağlıdır. Birey kadın veya erkek rollerini yerine getirerek sosyal dünyaya katılır. Kadın ve erkek rolü verili olarak toplumda yer almaz, inşa edilirler.

Kadının ve erkeğin bu rolleri toplumsal cinsiyeti ortaya çıkartır. Toplumsal cinsiyet, üç farklı bağlamda değerlendirilebilir. Bunlar: doğal olarak toplumsal cinsiyet, yetiştirilmenin bir sonucu olarak toplumsal cinsiyet ve toplumsal bir kurgu olarak toplumsal cinsiyettir (Clarke ve Braun, 2012). Doğal olarak toplumsal cinsiyet, vücudun biyolojik cinsiyetine ve/veya kişilik özelliklerimizin erkeksi/kadınsılığına işaret eder. Biyolojik temelli açıklama kişiliklerimizi, arzularımızın, yaşantılarımızın ve benzeri şeylerin hormonlarda ve biyolojik etmenlerden kaynaklandığı savunur. Clarke ve Braun'a (2012: 310) göre ; "toplumsal cinsiyet" terimi "biyolojik beden"e referans veren cinsiyet teriminin yerine kullanılır oldu" "Toplumsal cinsiyetiniz nedir? Kadın mı erkek mi?" Bu, toplumsal cinsiyete dair özcü bir bakış açısıdır; toplumsal cinsiyetin insanın veya insanın kişiliğinin, doğasının, doğumdan ölüme dek sabitlenmiş ve durağan bir özelliği olduğu, bağlama veya duruma göre değişmediği anlamına gelir. Toplumsal cinsiyetiniz sizin ne olduğunuzdur".

Yetiştirilmenin bir sonucu olarak toplumsal cinsiyet ise, tipik olarak erkeksi ve kadınsı ya da ikisinin bir arada olduğu kişilik

özelliklerine referans verir. Toplumsal cinsiyet, biyolojik cinsiyetin kültürel örtüsüdür; biyolojik ana kayaya kültürün eklediğidir. Clarke ve Braun'un (2012: 311) belirttiği gibi; "Toplumsal cinsiyet, içinde yetiştiğimiz sosyal çevreden ve toplumsal cinsiyetle ilgili kültürümüzdeki yerleşik düşüncelerden etkilenerek bireylerin çok erken yaşta öğrendiği bir şey olarak görülür. Çocuklar, biyolojik cinsiyetleriyle tanımlanmış bedenleriyle eşleştirecekleri kültürel olarak uygun ve uygun olmayan arzular, pratikler, inançlar ve duygular yelpazesini öğrenirler; sonrasında bu eşleştirmeler o insanın kalıcı bir parçası olmak üzere içselleştirilir. Toplumsal cinsiyetinizin olmaması söz konusu değildir". Toplumsal cinsiyet bu bağlamda biyolojik cinsiyetten farklılaşmıştır. Yine de bu yaklaşım, toplumsal cinsiyetin özcü bir bakış açısıyla ele alınmasıdır; öğrenilmiş toplumsal cinsiyet kalıcı ve içinde bulunulan bağlamın etkisi karşısında nispeten nüfuz edilemezdir. Toplumsal cinsiyetiniz elinizde olandır.

Toplumsal bir kurgu olarak toplumsal cinsiyet, toplumsal cinsiyetin doğal bir olgu olduğunu öne süren düşünceleri reddeder. Bunun yerine toplumsal cinsiyeti, belirli bir sosyokültürel tarihsel döneme özgü, içsel psikolojik ya da biyolojik süreçlerden ziyade ortak bir kültürel bilgi ve dil kullanımının sonucu olan toplumsal bir yapı olarak görür. Bu yaklaşımda iki temel kavram vardır: özcülük karşıtlığı ve toplumsal sınıflandırma. Özcülük karşıtlığı, toplumsal cinsiyetin bireylerin bünyesinde var olan biyolojik temele veya kişiliklerine bağlı kalıcı, değişmez bir özellik olmadığını ifade eder. Onun yerine bu kavramı, toplumsal cinsiyet farklılıklarını öne çıkaran ve vurgulayan, doğal olmayan bir toplumsal sınıflandırma sistemi olarak kuramlaştırır. Bu açıdan bakıldığında Clarke ve Braun'a (2012: 311) göre; "Erkeklik ve kadınlık kategorilerinin "dişi" ve "erkek" bedenleri arasındaki biyolojik farktan doğal olarak kaynaklandığı reddedi-

lir; bu kategoriler, toplumun ürettiği toplumsal üretimler olarak nitelendirilir. Bazı toplumsal yapısalcılar cinsiyetlendirilmiş bedenlerin iki seçenekliliğini ve cinsiyetlendirilmiş bireylerin birbirinden farklı olduğu fikrini, gerçekliği basitçe yansıtmaktan ziyade onu şekillendiren güçlü bir ideoloji olarak görür. Bu anlamda, iki cins olduğuna inanırız; çünkü çevremizdeki dünya, bu fikri sürekli olarak yansıtır ve bize bunun böyle olduğunu söyler; biz de bu fikrin yeniden üretiminde yer alırız. Bu yaklaşımda, toplumsal cinsiyet neye sahip olduğunuz ya da ne olduğunuzdan ziyade ne yaptığınızdır". Toplumsal cinsiyetin bu yorumu, farklı cinsel kimliklerin yaşantıda olumlanması anlamına gelir.

Modernleşme, eril bir söylem üzerine inşa edilmiştir. Bu bağlamda moderni tasarlayan ve oluşturan erkek egemen bir yaklaşımdır. Kadınlar modernleşmenin ortaya çıkışında ve dönüşümün sosyalleşme sürecinde bireyler tarafından içselleştirmesinde merkezde yer almalarına rağmen araç olarak değerlendirilmişlerdir. Varlı'ya (2007:39) göre; kadınlar "değişimi şekillendirici, modernleşmenin öncüsü gibi bir güce sahip olmalarına rağmen, ikincil konumlarından kaynaklanan biçimde konuşma, yemek çeşitleri, geleneksel müzikler, dini pratikler gibi kültürel kimlik unsurlarını taşıyan, sürdüren, öğreten bir konuma itilmişlerdir". Bu aynı zamanda endüstriyel toplumun özgün koşullarında ortaya çıkan kadın rolünün bir neticesidir. Erkeğin tam gün çalışması ve yaşamı idame ettirecekleri parayı kazanan figür olarak "aile reisliğini" üstlenmesi, kadınınsa aile içinde ev ve çocuk işleriyle uğraşıp bu durumu karşılıksız yapan bir anne figürü haline gelmesi, aileyi özel alan haline getirerek modern aile tasarımını ortaya çıkardı. Kandiyoti'ye (1997:157) göre; "Kadınların özel alanla bir tutulması, ulus cemaatin fedakâr bir anne/sadık eş ile hemhal olmasını destekler; bu durumda onu

savunmak; hatta onun için ölmek son derece doğal bir tepkidir". Bu durum endüstriyalizm ile iki başlı bir hal almıştır. "Ucuz iş gücü" olarak kadın, iş yaşamına girmiş ve toplumsal yeniden bir değişim ortaya çıkmıştır.

İdeolojik olarak bu durum kadın ve erkeğin biyolojik farklılığından kaynaklanan psikolojik, toplumsal ve davranışsal özelliklerini sabitleyerek ataerkil sistemi temellendirmiştir. Modern toplumlar, hiyerarşik ayrımların ve eşitsizliklerin var olduğu toplumlar olarak özellikle cinsiyete dayalı eşitsizlikleri de üretir ve diğer toplumsal eşitsizliklerle iç içe sürdürür. Modern toplumlarda cinsiyete dayalı toplumsal eşitsizliklerin aslında biyolojik özelliklerden (cinsiyet hormonları gibi) kaynaklandığı düşünülür. Ama bu biyolojik farklar aslında toplumsal farklara sonradan verilen anlamlar olarak toplumsalın içinde vardır.

Sancar'a (2012:23-24) göre; "Adını biyolojinin koyduğu cinsiyet farkları aslında toplumsal bazı işleri kaçınılmaz olarak belli cinslere özgü kılar. Örneğin çocuk yetiştirmek için kadın gibi duygusal ve sabırlı olmak, asker olmak için de bir erkek gibi dayanıklı ve güçlü olmak gerekir. Aslında anne ile asker arasındaki fark biyolojik değil ideolojik-toplumsaldır; kadınları ve erkekleri farklı toplumsal (siyasal) konumlarla ilişkilendiren cinsiyet farkları rejimi cinslerin biyolojisinden türetilirken aslında cinsler arasındaki toplumsal farklardan bahsetmemize yol açar. Toplumsal olan biyolojik olana transfer edilir; daha doğru deyişle toplumsal farklılıklar, biyolojik değişmezlikten (determinizm) alınan ideolojik destek ile meşrulaştırılır. Biyoloji değiştirilemez bir kaderse toplumsal olarak cinslerin rolleri de değiştirilemez hale gelir. Verdiğimiz örnekten hareket edersek, bugün dünyanın hemen her ülkesinde kadın askerler ya da polisler rahatlıkla görev alırken, eşleri çalışan sayısız erkeğin de çocuklarının bakımını üstlendiği reel bir olgudur. Bu çerçeveden modern

toplumlara baktığımızda, birçok toplumsal alanın aslında cinsiyet farkları ile "işaretlenmiş" olduğunu görürüz". Bu durum Türkiye modernleşmesinde de farklı değildir. Cumhuriyetin batılılaşma çabaları, toplumsal cinsiyet formunu da yeniden düzenledi. Kadın hakları için yapılan düzenlemeler kadını görece özgürleştirmesinin yanı sıra kadına özgü toplumsal roller üreterek, kadını siyasal alandan yalıtmak olarak değerlendirilebilir. Yalıtmadığı durumlarda bile kadınlara özgü dişil alanlar oluşturması bunu olumlar. Örneğin en özgürlükçü partilerde bile var olan kadın kolları bunun göstergesidir.

Daha net bir ifadeyle söylemek gerekirse, devlet kurma eril bir davranışken, kültürel sosyalleşme, toplumsal yeniden üretim dişil bir davranış olarak tanımlanmıştır. Sancar'a (2012:202) göre; "Ulus inşasında eril konumlar devlet kurma/koruma ile ilişkilendirilirken dişil konumlar ulusun kültürel modernleşmesi diyebileceğimiz, yani modern hanelerin, çocuk terbiyesinin, sivil kültürel alanların şekillendirilmesi ile ilişkilendiriliyor. Kadınlardan beklenen bu kültürel işlevler ne kadar aile ve özel alanla ilişkili sayılabilir? Bu bir tür cinsiyetlenmiş toplumsal işbölümü olmakla birlikte, sanayileşme deneyiminin yarattığı özel-kamusal ayrımından farklı boyutları olduğu açıktır". Kandiyoti'ye (2007: 149) göre de; "Kadınlar, etnik/ulusal gruplar arasındaki farkların yeniden üretiminde önemli bir rol oynarlar, kültürü taşırlar ve ulusal farkların ayrıcalıklı belirleyicileridirler; ayrıca "ulusun anneleri" (resmi önceliklere uygun biçimde ideolojik olarak tanımlanan bir görev) olma yükünü de taşırlar. "Ulus"un talepleri bu yüzden tıpkı soy, aşiret ya da akrabalarla ilgili temel sadakat bağları kadar zorlayıcı olabilir; fark, bu tür taleplerin tek tek erkekler tarafından değil, devlet tarafından ve devletin yasal yönetim aygıtınca dayatılmasıdır". Bu durum toplumsal cinsiyetin kadın rolleri üzerinden bir okuması-

dır. Ulus devlet açısından okuması ise, aile doğal bir birliktelik modeli içerdiği için ulusu oluşturan kişiler arasında bulunduğu varsayılan bağı temsil etmek için kullanılır (Sirman, 2009). Denilebilir ki, siyasal yapı ile toplumsal cinsiyet arasında geçişken ve ikili bir yapı vardır. Bir tarafıyla modernleşme projesi toplumsal cinsiyetleri inşa eder, diğer tarafıyla da inşa edilen toplumsal cinsiyet formları modernleşme kurumlarını yapılandırılırken kullanılır.

Toplumsal cinsiyet rolleri, sosyal gerçeklikte inşa edildikleri için toplumsal cinsiyet algısında dönemsel farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Cumhuriyetin ilk yıllarında kadın imgeleri geçit törenlerinde bayrak taşıyan, üniformalı genç kızlar ya da balolarda dans eden tuvaletli kadınlar olarak (Kandiyoti, 1997) kullanılarak yeni devletin modernliğini tanıtmak için araçsallaştırılmışlardır. 1950'ler de ise[5] Türk ailesi kentli ve orta sınıf şeklinde tanımlanarak kadının konumu bu aileyi inşa edecek bir figür olarak konumlandırılmaktadır. 1990'lı yıllarda ise kadın sorunu tartışmalarının arttığı bir dönem olarak kadın sorunu, feodalite, az gelişmişlik ve taassup üçgeninde tartışıldığı bir süreci ifade eder. (Kadınların erken yaşta evlendirilmemesi için düzenlenen kampanyalar, baba beni okula gönder projesi vb.) Bu durum kadın sorununun toplumsal cinsiyet bağlamı dışında tartışılmasıdır. Sancar'a (2012: 302) göre; mevcut tartışma eskinin bugüne yansımasıdır. "Modernleşmiş" kadınların daha kötü konumda olan kadınları eğiterek modernleşmelerine yardımcı olmak anlamına gelir. Bu anlayışın 1920'lerin "kadın devrimi" anlayışının günümüze yeniden algılanış biçimi olduğunu düşünüyorum". Bugünün toplumsal cinsiyet tartışmalarında ise mevcut cinsiyet

5- Sancar, bu dönemi muhafazakar modernleşme dönemi olarak isimlendiriyor (Sancar, 2012: 234).

rejiminin ikili yapısı eleştiriye uğramakta ve farklı cinsel kimlikler kendilerine yaşam alanı oluşturmak için mücadele etmektedirler. Geçmişten bugüne ortaya çıkan en önemli fark; artık cinsel kimlik sahipleri, kendi kimlik sorunlarını kendileri dile getirip, mücadelelerini kendileri veriyorlar. Bu bağlamda 8 Mart'ta sadece kadınların yürümesi bu değişimin göstergesidir.

Karşı Duruş Olarak Politik Kimlik

Tüm kolektif kimlikler, bireysel kimliğe dair bir tahakkümü içerir. Tahakkümün temel nedeni özcü tavırlardır. Toplumsal kimliğin verili olarak toplumsal yaşamda yer alması bireysel kimliğe bir meydan okumadır. Özcü tavır kendini meşrulaştırmak için tarihe başvurur ve kendini tarihselleştirerek geçmişten bugüne, bugünden yarına kendi varlığını olumlamaya çalışır. Bu bağlamda bireysel kimlikle kolektif kimliğin en yakın olduğu yer, bireyin kendini tanımlama biçimlerini ortaya çıkardığı politik kimlikleridir. Kolektif kimlik, bireysel kimliğe dair bir kısıtlama olarak tanımlandığında Jameson'a (2011: 20) göre; "Yegâne etkin kurtuluş, toplumsal ve tarihsel olmayan hiçbir şeyin varolmadığını kabul etmekle başlar; aslında "son tahlilde" her şey siyasaldır".

Benzer biçimde kolektif kimliklerin, farklı kolektif kimliklerle karşılaşması ve onlarla mücadelesi, kolektif kimlikleri siyasallaştırır. Diğer bir deyişle ulusal kimlik oluşturulurken egemen kültürel kimliğin ideoloji aygıtlarını kullanarak diğer kültürleri kendisine benzetmeye çalışması ve buna karşılık olarak altkültürlerin de kendilerini var olma mücadelesinin bir parçası haline getirmesi, mücadele eden yapıları siyasal bağlama oturtur. Bu durum dinsel kimlik kategorileri, kültürel kimlik kategorileri ve toplumsal cinsiyet kategorileri için de geçerlidir. Burada uzlaş-

mazlıkların temel nedeni; "varlığın tehlikeye düşmesi korkusudur" (Tacar, 1996: 33). Kültürlerin sınırları tehdit altında olduğunda, sınırların korunması mevcudiyetini devam ettirmenin aracı olarak kolektif kimlikler politik kimlik çerçevesinde örgütlenir. "Bu durumda kültürel sınırları kurmaya yönelik her türlü eylemi politik olarak kavramak uygun hale gelir. Kültürün sınırları, kültürel farkı kuran ayrımlarla açığa çıktığına göre, kültürel farkın inşasının politik olduğunu iddia edebiliriz. Bu nedenle kültürel farkın simgesel dışavurumları politiktir. Elbette bu güç/iktidar mücadelesinde, direniş anlamında bir politikadır. Bununla birlikte iktidar açısından politikanın, kültür aracılığı ile işlediğini, iktidarı insanların gündelik yaşamlarına ve alışkanlıklarına yerleştirenin kültür olduğunu da belirtmek gerekir" (Sarı, 1997: 345). Diğer bir deyişle "biz" ve "öteki" kavramsallaştırılması yapıldığında politik kimlikten bahsediyor olmaktayız.

Politik olan iki türlü inşa edilir. İlki, bireyin kendi var oluşunu tanımlaması ve sürdürmesi üzerinden bireysel politik duruşu, diğeri ait olduğu kültürün tanımlanması ve sürdürülmesi üzerinden kolektif kimlik olarak politik kimliğin tanımlanmasıdır. Buradaki diğer bir ayrım, kolektif politik kimlikle bireysel politik kimliğin birbirini besleyen referans verme biçimlerine rağmen giriştiği mücadeledir. Bu mücadelenin nedeni, bireysel kimliğin inşasıyla kolektif kimliğin inşası arasındaki gerilimdir.

Bu açıdan bakıldığında, kimlik mücadelelerinin siyasal alanın temel konularından birisi olması modern dönemde bireyin anlam karmaşası yaşamasının toplumsal tezahürüdür. Anlam karmaşası, bireysel kimliğin ikilemlerine dair çözüm üretmeyi politikleştirir ve benzer anlam verme biçimleri politik olanı kolektifleştirir. Tarihsel süreç içerisinde ise 68 kuşağı, kimlik ve kültürel sorunları siyasal yaşamın temel konusu haline getirmiştir.

Bu durumun ortaya çıkışında 68 hareketinin iki temel eleşti-

risi, kimlik ve kültürel sorunları politikleştirmiştir. Arrighi, Wallerstein ve Hopkins'e (2004:112) göre; bu eleştirilerin; "ilki, kapitalist dünya sisteminin egemen güçlerine karşı olmak ve bu bağlamda eski (klasik) sistem karşıtı hareketlerin anti-kapitalist ideolojilerinden izler taşımak, ikincisi, eski sistem karşıtı hareketleri zayıf, yozlaşmış olarak görüp, egemen güçlerle uzlaşmacı olmak, gerçekten yoksun olan toplumsal katmanları ihmal etmek ve kibirli olmakla eleştirmek şeklindeydi". Bu bağlamda toplumsal cinsiyet, etnisite, din kaynaklı eşitsizlikler ve kimlik politikaları politik alana taşınarak, 68 hareketi mevcut politik akımları eleştirmiştir. Bugün de politik kimlikler üzerinden farklı kültürel grupların egemen kültürel gruplara karşı kültürel haklar[6] bağlamında mücadeleleri devam etmektedir.

Bireysel Kimlik

Bireysel kimlik, kolektif kimliklerin (ulusal kimlik, dinsel kimlik, kültürel kimlik, cinsel kimlik, politik kimlik) bireye sunmuş olduğu rollerin yerine getirilme sürecinde inşa edilir. Kimlikler asla tamamlanmazlar, öznel olarak daima inşa halindedirler. Bayart (1999:9) benzer biçimde "Kimlik'lerin her biri, olsa olsa kültürel bir inşa, siyasal veya ideolojik bir inşa, yani önünde sonunda tarihsel bir inşadır. Kaçınılmaz olarak kendisini bize dayatan doğal bir kimlik yoktur" demektedir. Bireysel kimlik; farklı bağlamda, farklı bir olay karşısında bireyin yeniden konumlanışıdır. Bu yeniden konumlanış bireyin aynı olay karşısında bile farklı zamanlarda farklı tavırlar sergilemesine neden olur. Rolünü yerine getirirken kolektif kimliğiyle özdeşleştiği varsayılsa da, bu özdeşleşme daima belirsizliklerle dolu olarak

6- Daha detaylı bir tartışma için Kymlicka, W. (1998) Çokkültürlü Yurttaşlık Azınlık Haklarının Liberal Teorisi.

inşa edildiğinden kimliğimiz hakkında çok öngörü sahibi değilizdir. Kimlik bu açıdan bakıldığında Hall'e (1998: 72) göre; "daima kısmen bir anlatı, daima kısmen bir tür temsildir. Daima temsil dahilindedir. Kimlik, dışarda biçimlenen ve sonra bizim hakkında öyküler anlattığımız bir şey değildir". Diğer bir deyişle, kimliğimize yabancılaşamadığımızdan onu tanımlamamız da güçtür. Onun için ötekinin (Bayri, 2008) konumundan anlatılan kimlik; bir süreç, bir anlatı, bir söylem olarak sürekli ve yeniden inşa edilir. Varlı'ya (2007:26) göre; "İletişim süreçlerinin bir sonucu olarak sosyal kurumlar ve sosyal gruplar arasındaki sınırlar, kimlikleri oluşturmaktadır. Kimlik, bir yandan tüm yeni kuramsal söylem dizisinin kesiştiği, öte yandan tüm yeni kültürel pratikler dizisinin ortaya çıktığı bir nokta olarak görülebilir". Kimlik, bireydeki aidiyet ve bireysellik ihtiyacını gidermesi açısından önem kazanır. Farklı bağlamlarda aidiyet ihtiyacı hissettiğinde kendine en yakın kolektif kimliğe yakınlaşarak bunu giderir. Kendinde şey olarak kendini değerli gördüğünde ise kolektif kimliğinden uzaklaşarak kendi anlatısını oluşturur. Bu kendi olma durumunu ifade eder. Kimliğin bu inşası aslında farklı bağlamlarda ve farklı olaylar karşısında kendi anlamını ortaya çıkarma çabasıdır. Başka bir deyişle kimlik benzerlik ve farklılıklar üzerinden tanımlanır. Benzerlik, kimliğin aidiyetini tanımlarken, farklılık özgünlüğünü tanımlamaktadır. Her bireyin yaşanmışlıkları onu diğerlerinden farklı kılar. "Yaşam farklılığının doğal bir sonucu olarak, bireysel düzlemde, herkes farklı kimlikler taşır. Bu haliyle kimlik, başkalarına karşı bir pozisyon alış ve bu eksende kendini ifade etme aracı olmaktadır" (Anık, 2012:21).

Melucci ise kimlik kavramının üç farklı fenomeni ifade etmek için kullanıldığını söyler. Melucci'ye (2013:40) göre; "Belirli bir eşik değerin altındaki çevresel değişimlerden etkilenmeyen bir

öznenin zaman içindeki sürekliliği; öznenin sınırlarını oluşturan ve onu diğerlerinden ayırmamıza olanak sağlayan birlik kavramı ve onları özdeş olarak kabul etmemizi sağlayan iki unsur arasındaki ilişki". Bu açıdan bakıldığın kimlik bireydeki değişim ve sürekliliği ifade eder.

Castells ise; kimliğe inşa ediliş biçimlerine göre yaklaşır. Castells'e (2006:14) göre kimlik; "Meşrulaştırıcı kimlik, direniş kimliği ve proje kimliği olarak üç türlüdür". Toplumun egemen kurumları tarafından bireyler karşısında egemenliklerini genişletmek ve akılcılaştırmak için inşa edilen meşrulaştırıcı kimlik, hakim olanca değersiz görülenler tarafından inşa edilen direniş kimliği, toplumsal aktörlerin toplumdaki konumlarını yeniden tanımlamak için yola çıktıkları proje kimliğidir.

Kimliğin ne olduğuna dair tartışmalar, kimliğin ortaya çıktığı bağlamlardan bağımsız değildir. Kimlik üzerine düşünürken, zaman diğer bir deyişle zamanın ruhu belirleyicidir. Bugün toplumun tüm alanlarında bir yabancılaşmadan bahsedilmektedir. Bu yabancılaşmanın ilk özelliği tüketim söyleminden kaynaklanır. Baudrillard'ı (2012:233) hatırlarsak eğer, "tüketim toplumunun tek nesnel gerçekliği tüketim fikridir, günlük söylem ve entelektüel söylem tarafından sürekli yinelenen ve sağduyu gücüne ulaşmış olan bu yansımalı ve söylemsel bileşimdir. Toplumumuz kendini tüketim toplumu olarak düşünür ve konuşur. En azından, bu toplum tükettiği ölçüde kendini tüketim toplumu olarak, fikirde tüketir". Kimlikler de bu bağlamda tüketilebilen ve metalaşan birer nesne haline gelir. Piyasa, kişinin kendisi için bir tane seçebileceği çok çeşitli kimlikler üretir. Reklamlar aracılığıyla satmaya çalıştıkları kimlikleri sosyal bağlamları içinde, tikel bir hayat tarzının ifadeleri olarak gösterirler. Tüketici olarak bireyler, sahip olmak istedikleri kimlikleri satın alırlar. Piyasa çoklu kimlikler üreterek tüm kesimlere hitap et-

meye çalışmaktadır. "Piyasanın sunduğu kimliklerin avantajı sosyal onaylarıyla birlikte satın alınmalarıdır ve böylelikle olumlama arayışının sıkıntıları kalmamıştır. Kimlik kartları ve hayat tarzı simgeleri, yetkin insanlar tarafından sunulur ve çok sayıda insanın deneyerek ya da "dikkatini vererek" onayladığı bilgilerle desteklenir. Bu yüzden sosyal onayın müzakere edilmesine gerek kalmaz; onay, pazarlanan ürünün yapısında adeta ta baştan beri vardır" (Bauman, 2012:15). Bu aynı zamanda bireyin hem kendisine hem de onaylanma ihtiyacını kolektif kimlikler yerine metasal alanda karşıladığı için kolektif kimliklere yabancılaşması anlamı taşır. Tüketimin nesnesi olarak kimlik, imaj olarak varolur. İmaj olarak kimlik, kimliğin düşünsel bir kopyasıdır. Bundan dolayı imaj olarak kimlik, kimliğin kopyası olduğu için hiçbir zaman bireyin gerçekliğini temsil etme yetisine sahip değildir. "İmajlar gerçekliğin kılığına bürünen, ama aslında o olmayan göstergeler /yorumlardır. Ve bu yorum süreci daima belirli bir anda (insanın tarihselliği), belirli bir kültürün biçimlendirdiği bir perspektiften yapıldığı için yapay, mutabakata dayalı, geçici ve göreli olan bir gerçekliğin inşasıyla sonuçlanır" (Bütev, 2007:9). Geçici olarak kimliğin inşası bireyin anlam sorununu giderir gibi gözükür ama nihai olarak gideremez. Bireyin kolektif kimliğe duyduğu aidiyet, gerçekte duyduğu aidiyet değildir. Kendi kimliğini inşası iradi değil, piyasanın inşasıdır. Bu aynı zamanda tüketim toplumunun trajedisidir.

Yabancılaşmanın ikinci özelliği, iletişim tekniklerindeki değişimden kaynaklanır. Bugün teknolojik dönüşümün sonucu olarak iletişim biçimleri interaktif bir ağ içinde yeniden dönüşüyor. İlk kez toplumdaki iletişim biçimleri (yazılı, sözlü, görsel, işitsel) aynı sistem içinde bütünleşerek meta dil oluşturuyor ve birey doğrudan iletişime yabancılaşıyor. Bu açıdan, bakıldığında "Kültür iletişimle aktarıldığı, iletişimle başlatıldığı için, kültürle-

rin kendileri -tarihsel olarak üretilmiş inanç sistemlerimiz ve geleneklerimiz- yeni teknolojik sistemle temelden dönüşmüştür, zaman içinde daha da fazla dönüşecektir" (Castells, 2005: 441). Bu dönüşümle kültürlerin karşılaşması farklı sanal ortamlarda ortaya çıkıyor, bireyin ötekisi üzerinden kendisini tanımlaması da. Diğer taraftan yeni iletişim sistemi, uzamı ve zamanı değişime uğratıyor. "Yerellikler, kültürel, tarihsel, coğrafi anlamlarından kopar, işlevsel ağlar ya da imaj kolajları olarak yeniden birleşirler; böylece mekânların uzamının yerini bir akışlar uzamı alır. Geçmiş, şimdi ve gelecek; aynı mesaj içinde birbirleriyle etkileşim içinde olabilecek şekilde programlandığında zaman silinir. Akışların uzamı ve zamansız zaman, tarihsel olarak aktarılmış temsil sistemlerinin çeşitliliğini kapsayan ve aşan yeni bir kültürün maddi temellerini oluşturur: Kurgunun, kurmaya duyulan inanç olduğu gerçek sanallık kültürüdür" (Castells, 2005:501). Kolektif belleğe duyulan ihtiyaç, sosyal medya belleği ile yer değiştirmektedir (Biçel, 2012). Birey, artık zaman ve mekândan bağımsız gündelik deneyimlerini bir üyelik ağından diğerine, bir paylaşımı beğenerek ve diğer paylaşımı kendi profilinde paylaşarak oluşturur. Birey, ürettiği sanal kültürüyle başa çıkmak ve kendisinin mükemmel olmasını istediği imajını inşa etmek için uğraşmaktadır.

Yabancılaşma, anlamın inşasının farklılaşmasının bir sonucu olarak ortaya çıkar. Bu bağlamda yapısal değişim, modernite eleştirisi olarak değerlendirilebileceği gibi (postmodern dönem) modernitenin 19. yüzyılda kemikleşmiş tarım toplumunu dönüştürdüğü gibi bugün de başka bir toplumsal biçim ortaya çıkarması olarak da okunabilir. Bugünü "sanayi toplumunun rotasında ilerleyen modernleşmenin yerine, 19. yüzyılın günümüze kadar süregelen teorik senaryoları ve siyasi reçetelerinde öngörülmeyeni, sanayi toplumu öncüllerinin modernleşmişi ikame

ediliyor. Modernliği sanayi toplumunun kategorileri içinde düşünmeye iliklerine kadar alışkın olan bizlerin, koordinat sistemini bugün belirsizleştiren, modernlik ile sanayi toplumu arasında (bütün varyantlarıyla) ortaya çıkan bu karşıtlıktır" (Beck, 2011:10) şeklinde tanımlamak mümkündür. Bugün toplumun post materyal özellikleri ön plana çıkarken anlama erişim yeni çatışma alanları yaratarak belirsizliğe neden olmaktadır. Bütün bu göstergeler ışığında çağcıl Türkiye, bir tarafıyla modern olmanın çabalarını sarf ederken, diğer taraftan yeni bağlama ayak uydurmaya çalışmakta ama öte yandan geleneklerinden kopmak istememektedir. Bu anlamıyla karmaşık bir anlam verme çabası yaşamın tüm alanında ve özelde kimlik inşasında sürmektedir.

Kolektif Hafıza ya da Geçmiş

Aklın malzemesi, duyumlar aracılığıyla dış dünyadan gelir. Duyumlar aracılığıyla gelen veriler, zihin tarafından kavramsallaştırılarak/adlandırılarak anlamlandırılırlar. Hafıza, duyumlar yoluyla ve akıl tarafından anlamlandırılan bilgiyle aklın kendi ürettiklerini sınıflandıran ve saklayan, yeri geldiğinde canlandıran bir yetidir. Hafıza, bireyin yaşam boyunca formal ve informal öğrenmeleriyle, tecrübeleriyle beslenir. Hafıza, hatırlama ve unutmanın bağlamını oluşturur. Assmann (2001:25) hafızayı dört bağlamda tartışmaktadır. *Mimetik hafıza*, gündelik hayatta kullanılan ve taklit yoluyla öğrenilen davranışları içerir. *Nesnel hafıza*, gündelik hayatta kullanılan nesnelerin oluşturduğu hafızadır. *İletişim hafızası*, dil ile sosyal gerçekliğin inşasının sonucu olarak ortaya çıkan hafıza olup, başkalarıyla iletişimin sonucu olarak ortaya çıkar. *Kültürel hafıza* ise, bahsi geçen üç hafıza tipinin toplandığı hafızayı ifade eder ve kültürel ürünlerin dünyasıdır. Diğer bir deyişle, insan belleğinin dış boyutu olan ve toplumdaki bireyler tarafından paylaşılan bir hafıza olarak sembo-

lik evrenle ilişkilidir.

Hatırlama, ihtiyaç duyulan bilginin birey tarafından hafızasından çağrılarak kullanılmasıdır. Hafızadaki veriler ne kadar sık kullanılırsa o kadar kolay hatırlanır. Diğer taraftan, kullanılmayan veriler unutulur ya da parça parça hatırlanır. Birey gündelik hayatta hafızadaki verileri kullanırken günün şartlarına ve bulunduğu bağlama göre verileri yeniden tanımlar. Kimi zaman bireysel öyküsüne referanslar verir, kimi zaman kolektif belleğe. Hatırlamadığı bölümleri, bağlamına göre yeniden inşa eder ve hatta kendi bağlamını meşrulaştırmak, kendini doğrulamak için bir kısmını kullanır. Bu durum, Bıçak (2003:153) tarafından "hafızada verinin dönüştürülmesi" olarak adlandırılır. Geçmiş, her zaman için geçmiş olarak hatırlanmaz. Geçmişin bireyin zihninde tamamen geçmiş olması için, geçmiş tamamen kaybolmalı ve geçmişten kalan veriler bugünle çelişmemelidir (Assmann, 2001). Bu bağlamda hatırlama zaman ve mekâna bağlı olarak gelişir (Assmann, 2001; Gürşimşir, 2012). Aynı zamanda hatırlama, bireyin içinde bulunduğu gruba bağlıdır (Assmann, 2001). Çünkü "bireyler geçmişlerinin kendilerini temsil etmesini istediklerinde, tanımı icabı, bunu algılayamazlar. Dolayısıyla, bu temsilleri oluşturmak için diğerlerine ihtiyaçları vardır, zira bu geçmiş, daima sosyal olarak oluşturulmuştur" (Bilgin, 2013:22). Gruba katılım, hem bireyin hem de grubun kimliğinin devamını sağlar. "Benzer biçimde hatırlama aynı zamanda tarihin yeniden inşasıdır" (Assmann, 2001: 43). Bugün geçmişten hatırlananla bugün arasındaki ilişkinin yeniden bir inşası olarak ortaya çıkışıdır.

Toplumsal hafıza ise Assmann'ın bahsettiği kültürel hafızadır. Toplumsal hafızayı oluşturan sosyalleşme süreci ve sosyal gerçekliğin birey tarafından içselleştirilmesi sürecinin bir parçası olarak, topluma katılan bireylerin toplumun değerlerini ve dav-

ranışlarını yeniden inşa süreçleridir. Toplumsal hafıza için tarihte ne olduğu değil, nasıl hatırlandığı ve hatırlananın bugüne ne kattığıdır. Bu açıdan bakıldığında tarih, geçmişe dair daha düzenli ama manipülatif çıkarımlarda bulunurken hafıza ise, düzensiz ve daha pragmatik çıkarımlarda bulunur. Hafıza bu anlamıyla geçmiş hakkındaki gündelik bilgiyken, tarih şimdiki zamanda düşünce içerisinde geçmişi yeniden inşadır. Nitekim "geçmiş, hatırlanacak olanların durumunda gelecek ile çözümlenecektir çünkü geçmiş geçmiştir ve gelecek henüz gerçekleşmemiştir. Var olan şimdide geçmişin anları, geleceğin onlara vereceği imkân üzerinden vuku bulacaktır" (Gürşimşir, 2012:25). Tarih ile hafıza geleneksel sözlü kültür toplumlarında örtüşür. Yazılı kültürlerde ise hafıza ile tarih örtüşmez. Bıçak'a (2003: 145) göre; bunun nedeni, 19. yüzyıl tarihçiliğinin, siyasi tarih anlatısını benimsemiş olması, hafıza ile tarihin arasındaki farklılığı arttırmıştır.

İnsan, tarihsel bir varlık olarak geçmişiyle birlikte var olur. "'Kendine referans etkisi' (yani benliğimizle ilgili olanların daha iyi hatırlanması) nedeniyle bellek, kimliğe doğrudan eklemlenmektedir. ... Kimliğimizle uyumumuz büyük oranda "hatırladıklarımız"ın kimlik anlayışımızla veya benliğimizle çatışmamasına bağlıdır" (Bilgin, 2013:23). Birey, bireysel öyküsünü inşa ederken sosyal gerçeklik olarak toplumun bir parçası olduğu için onu kolektif öykünün içerisine oturtur. Kimliğin, geçmişin toplum kimliğine göre inşa edilmesinde hatıralar ve nakiller benzer oranda rol oynar. Hafıza, kimliğin mevcut ihtiyaçları doğrultusunda kendini ifade etmek için başvurduğu araçtır. Bu bağlamda tarih, hafızayı nakleden ve kimliğe hizmet eden bir rol üstlenir. Hatırlama bu anlamıyla pragmatik bir anlam taşır. İhtiyaç olduğunda hatırlanır ve hangi bağlamda kimliği nasıl inşa etmek gerekiyorsa, o bağlama göre tarihten örnekler getirir.

Bireyler fikirlerini, tutumlarını ve kimliklerini meşrulaştırmak için, üyesi oldukları sosyal grubun sembolik dünyasına, tarih aracılığıyla referanslar verirler. Denilebilir ki, şimdide ürettiğimiz anlamı doğrulamak için geçmişe referans veririz. Burada önemli olan geçmişin yanlışlanması pahasına, bugünün doğrulanmasıdır.

Kolektif Belleğin İktidar Tarafından İnşa Edilişi: Tarih

Siyasal alanda modernin içselleştirilmesinin, beraberinde moderni toplum mühendisliğine götürdüğünden bahsetmiştik. Modern ülkelerin kültürel sürekliliğinin sağlanmasında, modernleşen ülkelerin de modern olana benzeme çabası, iktidarın toplum üzerinde tahakkümünü tartışılır hale getirir. Teolojik tahakkümün yerini alan seküler iktidar, kendi söyleminin toplum tarafından içselleştirilmesini ve topluma katılan bireylerin sosyal gerçekliğinin, kendi istediği şekilde inşa edilmesini sağlamak için ideolojik aygıtlarını devreye sokar. Yoksa kendini meşrulaştıramaz. Bu bağlamda iktidar, ortak geçmiş anlatısı inşa ederek bireyin hatırlama ve unutma eylemlerini kontrol altında tutmaya çalışır. Bu çaba, kolektif belleğin iktidar tarafından inşa edilmesini, yani 'tarihi' ortaya çıkarır. Modern teorinin siyasal düzlemdeki karşılığı olarak ulus devlet paradigmasının ortaya çıkışında tarih etkin olarak kullanılır. İktidar şimdide (bugünde) geçmişi tanımlayarak, gelecek öngörüsünü egemen kültürün bir biçimi olarak kolektifleştirir. Tarihin bugünden geçmişe dair bir anlatı olarak inşa edilmesi ve inşa edilenin de daima yorumsal inşalarla yeniden üretilmesi, tarihi meşrulaştırma alanına çevirir. Bu bağlamda modern teorinin epistemolojik yanını oluşturan pozitivizm aracılığıyla geçmiş toplumdaki bireylerin doğru olarak kabul edecekleri tarihsel gerçeklikler olarak tasarlanır.

XIX. yüzyılın ilk yarısında A. Comte tarafından kurgulanan

pozitivizm, sosyal bilimleri evrenselleştirerek Fransa'nın içinde bulunduğu sosyal karışıklığa yön vermek ve doğanın yasalarının keşfedildiği gibi, toplumun yasalarının da keşfedilmesi söylemiyle ortaya çıktı (Engin, 1992). Comte'a göre, pozitivizmin amacı toplum olaylarını incelemek ve topluma yön vermektir. Comte düşüncesinin çıkış noktası, onun üç hal kanunudur. İnsanlık tarihi, bireyin gelişim tarihi ve insan bilgisinin her dalı üç evreden geçmiştir: İlki teolojik evredir. Bu evrede doğal hadiseler doğaüstü güçlerin neticesi olarak kabul edilmiştir. İkinci evrede, yani metafizik evrede, doğaüstü güçler yerine soyut kuvvetlerin doğal hadiselere sebep olduğuna inanılmıştır. Üçüncüsü pozitif evredir. Bu evrede hadiselerin biricik idare edici sebeplerini aramak yerine, gözlem ve akıl yürütme yardımıyla görünüşün kanunlarını keşfetmeye yönelinmiştir. Pozitif evrede, yani bilimsel evrede temel amaç, bize faydalı olabilecek hadiselerin tespit edilmesidir (Ural, 2006:48-49). Pozitivizme göre bilinebilir olan yalnızca olgulardır. Pozitif bilimden başka bilim yoktur. İnsanlığa, hiçbir insanüstü varlığa dayanmayan ve insan sevgisinden doğan yeni bir insanlık dini gereklidir. Bu din, pozitif nedenler üzerine kurulmalı, teolojiye olduğu kadar metafiziğe de sırt çevirmelidir (Hançerlioğlu, 1982). Bundan dolayı da deneyle elde edilmeyen bilgi, teolojik veya metafizik temellere dayandığı için kabul edilemez. Comte'un konumuz açısından ifade ettiği önerme; teolojik ve metafizik evrede doğruluğun/gerçekliğin kaynağı olarak soyut ögeler ön plandayken, pozitif evrede doğruluğun kaynağını bizzat bilimin kendisinden almasıdır. Bu durum pozitivist bilimin ideoloji aygıtı olarak iktidarın tekeline girmesinin nedenini oluşturur.

Kolektif belleğin iktidar tarafından şekillendirilmesi ve tarih haline getirilmesi, epistemolojik bağlamda pozitivist tarih anlayışıyla ortaya çıkmıştır. 1880'lerde, doğa bilimleri olağanüstü

saygın bir konumdaydı. Esrarengiz özleri ve batıl birimleri olmayan, sırrı çözülmüş bir dünya fikri ve bilimsel yöntemle kesin ve tüm zamanlar için geçerli doğrulara ulaşılabileceği umudu bilginleri coşturmuştu. Bilimin çocuğu teknoloji; daha fazla yiyecek, daha fazla ürün, daha fazla sağlık, daha fazla konfor ve hareketlilik vaadiyle halkı büyülemişti. "Dolayısıyla tarih dahil, tüm sahalarda çalışan bilginlerin, bu denli başarılı bir işi özümsemek, onun doğayı araştırma ve inceleme konusundaki yaklaşım ve yöntemlerini insani olayları araştırma ve inceleme sahasına nakletmek istemelerinde şaşılacak bir taraf yoktur" (Breisach, 2012: 342). Başka bir deyişle Newton'la birlikte doğanın yasalarının olabileceği sorunsalının, bu yasaların varlığı ve insan tarafından bilinebilirliği biçiminde cevaplanmasıydı. Buna göre "eğer doğanın birtakım yasaları varsa, ve bu yasalar determinist (belirlenimci) özellikler gösterebiliyorsa (kesinlik değeri taşıyorsa ve aynı koşullarda tekrar ediyorsa) sosyal bilimlerde de bu kesinliğin var olması" gerekirdi. Bu Comte'un sosyal fiziğinden başkası değildi. Sosyal bilimlerdeki bu kesinlik tanımlaması tarih algısının da değişmesi anlamına gelmektedir (Şimşek ve Pamuk, 2011: 23).

Pozitivist tarih anlayışının kilit figürü Leopold von Ranke'dir. Ranke'nin, geçmişi yargılamak değil, onu, "wie es eigentlich gewesen (gerçekte nasıl olduysa)" rapor etmek amacında olduğu sözü onu pozitivist tarihin önemli bir figürü haline getirdi. Genç tarihçiler bugün de olduğu gibi, o devirde artık kapıları bilginlere açılmış olan arşivlere gönderiliyorlardı. Bu kaynakların son derece gelişmiş, eleştirel ölçütlere göre kullanımı, tarihçinin yaptığı işin bir kesitinin yansızlığını teminat altına alıyordu: gerçeklerin saptanması. Aslında Ranke'nin girift metodolojisi klasik dilbilime ve onun şu düsturuna dayalıydı: Kaynağın güvenilirliğini, kendi bağlamı içinde doğrula. "Ranke, metodolojiye olan katkı-

sından ötürü, eleştirel tarih biliminin öncüsü olma payesini kazanmıştı. Bu payeyi, kendi koyduğu kurallara uymasıyla da hak etmişti. Örneğin Fransız Devrimi'nden veya Papalıktan hoşlanmamasının, bulgularını etkilemesine izin vermemişti. Fakat Ranke'yi yarıpozitivist ve/veya pozitivist olarak görenler, çalışmasının ikinci düzeyini ve buna bağlı olarak, metodolojisinin temelini oluşturan metafizik kesitini ya görmemişler ya da görmezlikten gelmişlerdir. Lutherci Ranke için, geçmişteki her olgunun ardında kutsal yazı -Tanrının hikmeti ve buyruğu- vardı. Geçmiş olayları inceleyerek gerçeğe ulaşmak, ancak tarihçilerin insanlığı, anlaşılır veya anlaşılmaz, olduğu gibi ele almalarıyla bireyin, nesillerin ve devletlerin yaşamını ve zaman zaman da bunların içinde, Tanrının parmağını hesaba katmalarıyla mümkündü. Kant'tan ve Wilhelm von Humboldt'ten etkilenen Ranke, dünyevi ve metafizik olgular arasındaki bağlantıyı fikirlerde bulmuştu; fikirler, bu dünyayla ilgili olaylarda kısmen ve geçici olarak kendilerini gösteren ezeli ve ebedi güçlerdi" (Breisach, 2012:299). Ranke ve Alman düşüncesinde tarihsel bilgi, bir halkın, bir ulusun, bir devletin kendine özgülüğünü oluşturan öğelerin eleştirisi ve çözümlenmesi yoluyla elde edilir. Bu bakımdan, tarihsel bilgi; bir ulusun, bir halkın belli bir süreçte kendisini nasıl tanıdığının da bilgisi olmak durumundadır. "Böyle bir bilgi için başvurulabilecek başlıca öğeler ise, bir ulus ya da halkın tümü ya da büyük çoğunluğu için geçerli kabul edilmiş olan hukuksal düzenler, anayasalar yanında, o ulus ya da halkın kendisine özgü ahlaksal ve estetik değerleri de olabilir" (Özlem, 2001: 137).

Bu genel ilke ve görüşler doğrultusunda Alman Tarih Okulu, kendi pratik amacını, "Alman ulusunun ve devletinin birliği olarak koyar ve bu amaç açısından Alman tarihinin yoğun bir araştırmasına yönelir" (Özlem, 2001:139). Bu durum tarihin ikti-

darla birlikte ve iktidarın geçmişini araştırması anlamı taşır. Nitekim Ranke tarihçinin görevinin tarihi, barbarlığa düşmekten korunmanın tek yolu olarak ulusal ilkeyi güçlendirecek şekilde yazmak olduğunu açıkça belirtmiştir. "Kendisinin yayımladığı Toplu Eserler'de yer almakla birlikte sonraki basımlarda çıkardığı bir pasajda, ona göre ulus-devletler sistemi, tıpkı tanrılar arasındaki bir söyleşi gibi, ebediyete kadar sürdürülebilirdi. Ulus-devletler sisteminin bir dünya topluluğunun gelişi engelleyip engellemeyeceği sorulduğunda, bizzat medeniyetin çeşitlilik ve bölünmeye yaslandığını belirten bir yanıt veriyordu" (White, 2008: 224). "Ranke insani sorunların ancak ulusun ve dolaysız dışavurum biçimleriyle yıkıcı olduklarını düşündüğü itkileri kısıtlamak için ulus içerisinde oluşturulan kurumların çizdiği bağlam içerisinde çözülebileceği kanısındaydı. Bir dizi otoriteye yönelik her tür tehdidi, örneğin kilisenin otoritesine yönelik bir tehdidi (maddecilik ve rasyonalizm gibi), devletin otoritesine yönelik bir tehdidi (kapitalizm, emperyalizm, ırkçılık ya da liberalizm) ya da ulusa yönelik bir tehdidi (sosyalizm, komünizm ya da din) bizzat medeniyete dönük bir tehdit olarak gördü. Ve bu hareketlerin devrimci araçlarla kendilerini kabul ettirmeye çalışmaları ölçüsünde bunları devlet ve kilisenin bastırmak için kuruldukları hareketler olarak değerlendirdi" (White, 2008: 225).

Böylelikle pozitivist tarih anlayışı, ulus devleti tanımlamak ve yeri geldiğinde onu tahkim etmeyi kendisine görev bildi. Zaten nesnellikle olguları yargılamanın reddedilişi tarihin ancak dış olayların tarihi olabileceği, bu olayların içinden çıktığı düşüncenin tarihi olamayacağı anlamına geliyordu. "Pozitivist tarih yazımının tarihi, siyasal tarihle özdeşleştiren ve sanat, din, bilim gibi konularda bilmezden gelmesinin sebebi buydu. Çünkü bunlar uğraşamayacağı konulardı" (Collingwood, 1996: 169). Ulus devletle birlikte kendisini tanımlayan pozitivist tarih konuları itiba-

riyle de siyasi tarihle ilgilenmesini bilim paradigması üzerinden meşrulaştırıyordu.

Ranke'nin, kaynağın güvenirliliğine yaptığı vurgu, pozitivist epistemoloji karşısında kendini bilim olarak tanımlama çabasına giren tarihi, tarih bilimi haline getirme imkânı sunuyordu. Modern bilimin doğru bilgi sorununu, tarihçiler de belgelere başvurarak ve belgelerin güvenilirliğini sağlayarak oluşturabilirlerdi. Bu bir anlamıyla tarih için nesnelliğin olabilirliğini gündeme getirmekti. Dünyayı açıklamakta Ranke'den olduğu kadar, Newton, Comte, ve Darwin'den çıkardıkları "bilimsel" modeli kullanan pozitivist tarihçiler için tüm mesele, araştırmalarını basit olarak, bilimsel yöntemlere dayandırmaktı. "Mevcut geleneklere karşı tutumlarında ikilem içindeydiler. Çoğu, devlet kurumlarında görevli olduğu için, bilimin ata yurdu ya da kültürel tercih gibi şeyler dinlemediğini söylemiyor, hatta çoğu zaman düşünmüyorlardı. Diğer yandan milli gelenekleri ve Aydınlanma Çağı'nın tarihin ilerleme ve gelişme doğrultusunda seyrettiği ilkesini benimsemeyi, hatta teyit etmeyi sürdürüyorlardı" (Breisach, 2012: 343).

Sonuç olarak pozitivist tarih, üç kavram üzerinden kendisini bilim olarak tanımlamaktaydı. Bunlar nesnellik, nedensellik ve determinizmdi. Nesnellik üzerinden iktidar, toplumdaki tüm bireylerin ortak tarihini inşa ederken, siyasi olayların arasında kurmuş olduğu nedensellikleri bugüne taşıyor ve determinist bir tavırla oluşturmuş olduğu "biz" kategorisinin gelecekte de birlikte olacaklarına ilerleme paradigması çerçevesinde empoze ediyordu. "Biz" kategorisinin geleceğe dair öngörülerinde geçmişteki "öteki" de gelecekte öteki olarak kalmaya devam edecekti. Böyle bir kurgu, içinde oldukça fazla tutarsızlığı barındırmaktadır. Nitekim tarihte nedensellik ilkesinin aranması değer yargılarına başvurmaksızın imkânsızdır. Nedensellik ilişkileri-

nin aranmasının ardında her zaman dolaylı ya da dolaysız değerlerin aranması vardır. (Carr, 2002). Böyle bir durum tarihin nesnelliğini tartışmalı hale getirdiği gibi, tarihteki determinizm de tartışılmaya muhtaçtır. Diğer taraftan bilginin iktidarla ilişkisi, toplumsal oluşumlarda en fazla güce sahip olanların bilgiyi üretmeyi ve dağıtmayı tekelleri altına almaları, bilgiyi ellerinden geldiğince çıkarlarına göre kullanıp, kendilerini meşrulaştırmalarını olanaklı kılmaktadır (Jenkins, 1997: 37).

Nitekim bu bağlamda 1922 İtalya'sında, 1933 Almanya'sında tarih meşrulaştırma ve iktidarın tahakkümünü artırmak için kullanıldı. Türkiye'de ise, ortak tarih anlatısının[7] ortaya çıkışı Alman historisizminden etkilendi. "Romantizm, pozitivizm, Alman historisizmi cumhuriyet tarih yazımının ilk on yıllarının esin kaynağını teşkil etti. Romantizm, tarihçilerin ulusal ülkülerini gerçekleştirmeleri için moral güç yaratıyordu. Pozitivizm, kısa vadeli siyasetin pragmatik ve laik hedefleri için gerekliydi. Alman historisizmi de ideal - devlet- iktidar- özdeşliğini kafalarda yaratmak için çok uygundu" (Ersanlı, 1992: 23). Ayrıca "Romantizmin geçmişe hayranlığı, pozitivizmin kolaycılığı ve tarihselliğin ve idealizmin otoriter gücü Türk Ulusçularının tarih anlayışları için çekici, zengin, ancak üst üste bindirildiğinde oldukça karmaşık ve içinden çıkılmaz hale gelebilen bazı özellikler içeriyorlardı" (Ersanlı, 1992: 40). Bu bağlamda ortaya çıkan ortak tarih ise Türk Tarih Tezi'nden başkası değildi.

Yeni ulusal tahayyüllerin hedef ve içeriği "bütünleştirilmiş bir geçmişin ortaya çıkarıldığı ve bir müze tarzında yeniden sunulduğu tarihsel bir drama aracılığıyla, elitlerin ve halk kitlelerinin etnik birliğine ilişkin bir hayal sunmak ve böylece modern en-

7- Daha detaylı bir tartışma için Albayrak, H. (2009) Milletin Tarihinden Ulusun Tarihe II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Ulus-Devlet İnşa Sürecinde Kurumsal Tarih Çalışmaları, Kitabevi Yayınları: İstanbul.

düstrileşme ve bilimin yol açtığı tehlikeli düzeyde parçalanma ve yabancılaşma karşısında kolektif alın yazısını ve toplumun daha derin anlamlarını canlandırmaktır" (Smith, 2002: 223). Yine Smith'e göre "tipik olarak, herhangi bir ulusal mitoloji veya etnik köken ve soy mitinde bir dizi motif veya unsur bulabiliriz. Bunlar;

1) zamandaki başlangıç miti; yani topluluğun ne zaman 'doğduğu'; 2) mekandaki 'başlangıç miti; yani topluluğun nerede 'doğduğu'; 3) soy miti: yani kim bizi doğurdu ve nasıl onun soyundan geldik; 4) göç miti; yani nereleri aşıp geldik; 5) kurtuluş miti; yani nasıl özgürleştik; 6) altın çağ miti; yani nasıl büyük ve kahraman olduk; 7) çöküş miti; yani nasıl bozulduk ve fethedildik/sürgün edildik; 8) yeniden doğuş miti; yani eski şanlı günlerimize nasıl dönebiliriz" (Smith, 2002: 245). Ulus devletlerin benzer mitler üzerinden kolektif geçmişi yapılandırmaları tarihi, benzer biçimde araçsal olarak kullandıklarının ve yapılandırdıklarının göstergesidir.

İnşa Edilenin Yaygınlaştırılması: Tarih Öğretimi

İktidar, inşa etmiş olduğu tarihin hem formal eğitim hem de informal eğitimle/yaşam boyu öğrenmeyle, bireyler tarafından içselleştirilmesini ister. İnformal eğitim /yaşam boyu öğrenme iktidar açısından formal eğitim kadar önemlidir. Ortak tarihin toplumdaki tüm bireylerin ortak referans noktası olabilmesi için, sosyal gerçeklikte bireyler tarafından inşa edilmesi gerekmektedir. Diğer taraftan bireylerin formal eğitim süreçleri bittiğinde asıl olanın ve/veya iktidar tarafından inşa edilenin hatırlanması gerekmektedir. Hatırlamanın iktidar için önemli olmasının bir diğer nedeni de, bireyin sosyalleşmesinde ailenin rolüdür. Birincil sosyalleşme ikincil sosyalleşmeye nazaran daha kalıcı olduğu için hatırlamanın iktidar açısından sürekli belirli ara-

lıklarla tekrarlanması gerekmektedir. Nitekim "çocuklar önceleri kendi yakın çevrelerini, sonra da başkalarını taklit etmeye başlar. Böylece çocuk zamanla, başkaları yanında olsun veya olmasın, içinde var olduğu sosyal grubun varlık, birlik, işleyiş ve devamını sağlayacak kuralları, kendi bilincini yerleştirerek özümser" (Aksoy, 2000: 79). Diğer taraftan hatırlatma ile iktidar, ortak tarih anlatısını tedavüle sokarak bireylerin tarih anlatısını yeniden inşa etmesini sağlamaya çalışır. Diğer bir deyişle birincil sosyalleşmede iktidarın tanımladığı inşalar yer almalıdır.

Benzer biçimde formal eğitim süresinde gerçekleşen ritüeller de bu bağlamda değerlendirilebilir. Okul süresince ritüel olarak gerçekleşen milli bayramlar, 10 Kasım ritüeli, İstiklal Marşı, bayrak törenleri ve öğrenci andı[8] gibi etkinlikler öğrencilerin formal olarak aldıkları eğitimi özelde iktidar tarafından inşa edileni içselleştirmede önemli rol üstlenir. Toplumun hatırlaması içinse büyük törenler tertip edilir, televizyonlar yayınlar yapar, politikacılar konuşur. Connerton'u (1999: 63) hatırlamak gerekirse "Toplumsal hafızanın izleri belleğin somutlaştırıldığı anma töreni niteliği taşıyan etkinliklerde bulunabilir". Başka bir deyişle, ritüeller aracılığıyla iktidar zaman ve mekanla hafıza arasındaki ilişkiyi kontrol ederek inşa ettiğini yaymaya ve kolektif belleği bireysel yaşanmışlıklara dahil etmeye çalışır. Bu durum geçmiş olayların ritüellerle ve anmalarla yeniden inşasıdır (Yelsalı, 2012: 284) ve aynı zamanda ortak imge yaratılması yoluyla biraradalık adına girişilen bir çabadır. Hatırlama figürleri, ritüeller yoluyla "ben"i "biz"leştiren bir söyleme dönüştüren toplumsal ortaklık çabasının sonucudur (Ersoy, 2012: 223). Mekânın hatırlatma işlevi sosyal gerçekliğin parçası olarak ortak tarih anla-

8- Daha detaylı bilgi için Meşeci, F. (2007) Cumhuriyet Sonrası Türk Eğitim Sisteminde Ritüeller: Kuramsal Bir Çalışma'ya bakılabilir.

tısına referanslar verir. "Yaşanılmayan, fakat ziyaret edilen, izlenilen ve dönülen bir yer olan Anıtkabir, mevcut toplumu oluşturan üyelerin hiçbirinin yaşamadığı ve hatırlamadığı bir geçmişi, siyasal varlığın borçlu olunduğu kaynak olarak sunmakta ve hatırlatmakta, toplumu 1920'lerin başlarında kazanılmış bir savaşın ürünü ve bu savaşı kazanan kahramanın eseri olarak yeniden kurmayı, özetle ulusu inşa etmeyi sürdürmektedir" (Gülpınar, 2012: 147).

Benzer biçimde abideler, büstler ve meydanlar da aynı işlevi yerine getirir ve hepsi birer hatırlama ögesidir. İktidar, farklı bağlamlarda metaforlar üretir. "Homojen olan anlam alanı metaforu, çağrışımlar üzerinden kurar. Bellek, metaforun homojen olan anlam alanında çağrışımlarla birçok şekilde farklı düşünceyi birleştirir. Bu durum belleğin şeyleri yeniden üretmesinde oldukça etkilidir" (Gürşimşir, 2012:35). Cumhuriyet bazen bir çınardır, bazense genç bir fidan. Metaforun neliği kullanıldığı bağlama göre anlam değiştirir. İşlevi ise kolektif belleğe net ve açık referanslar vererek inşa edilenin içselleştirilmesidir.

İktidar, inşa etmiş olduğu tarihi, bireylere formal eğitim bağlamında tarih öğretimiyle aktarmaya çalışır. Tarih ders kitapları ve okuldaki tarih öğretmenleri bu bağlamda önemli aktördür. Ders kitabı eğitimi, diğer bütün gelenekleri dışarıda bırakarak tek bir geleneğin unsurları üzerinde yoğunlaşır. İçinde icra edilen bilimin ve dünyaya bakışın belirli bir tarzına derin bir bağlılığı aşılamaya çalışır (Barnes, 1995: 85). Türkiye'de tarih ders kitaplarında ilk dönemler Türk Tarih Tezi ile şekillenirken 1938'den sonra Anadolu kültürünün gerçek kaynağını Grek-Latin uygarlığında gören Hümanizm akımı etkisi altında yazılmıştır (Aktın, 2005:270, Koçak, 2000: 28-29). 1950-1970 tarihleri arasında ise tarih ders kitaplarında Türk-İslam Sentezinin olgunlaşmakta olduğu (Aktaş, 2005:234), 1970-1980 yılları ara-

sında tarih ders kitaplarında Hümanist tarih yazımı ve Türk kimliği ile İslamiyet'i birleştirmeye çalışan Türk-İslam Sentezinin etkileri görülür (Sarı, 2005:135, Copeaux, 1998:58-64, Yazıcı, 2011:218) ve Türk-İslam sentezinin bu etkisi 1980-2000 yıllarda devam eder (Güngör, 2005:397).

Bahsedilen dönemlerde, dönemin ortak tarih anlatısını içselleştirmiş bireyler yetiştirmek amaçlanmıştır. Tarih ve iktidar ilişkisi ve tarih öğretimiyle iktidarın inşa ettiği tarihin bireylere aktarılması, Türkiye'ye has bir özellik değildir. Benzer biçimde tarih öğretimi aracılığıyla ortak tarihi bireylere aktarma çabası Kanada ve Avusturalya'da (Tangelder, 2001), Rusya'da - özellikle Lenin'in Sovyet vatandaşı yetiştirme çabasında - (Anderson, 2006), Avrupalı kimliği oluşturmak için Fransa ve Almanya'da ortak tarih ders kitaplarının okutulmasında, İngiltere'de vatandaş yetiştirme sürecinde (Low-Beer, 2003), İsrail, İran, Suriye, İrlanda, Japonya, Peru, Romanya ve ABD'de (Nichol ve O'Connell, 2001) ulusal kimlik oluşturmada nitelikleri farklı da olsa kullanılmaktadır. Denilebilir ki, modern dönemin iktidar anlayışının uzantısı olarak, inşa edilenin yaygınlaştırılmasının temel hedefi, kolektif tarihin vatandaşlar tarafından içselleştirilerek geçmişe dair referanslarda ortaklık sağlamak ve aidiyet duygusu oluşturmaktır.

Geçmişin iktidar tarafından tanımlanmasında kullanılan pozitivist eğilim, eğitim ve öğretim yaşantısını da (eğitim amaçları, ders kitapları, öğretmenin rolü, öğretim süreci, ölçme ve değerlendirme) şekillendirir. Pozitivist paradigmanın genelde psikolojide, özelde de tarih öğretimindeki karşılığı; davranışçı yaklaşımdır. Davranışçı yaklaşımda, öğrenme, nesnel olarak orada bizim dışımızda var olan bilgiyi belli kaynaklardan (öğretmen ve ders kitabı vb.) almak, zihne yerleştirmek için tekrarlamak ve onu hafızada tutmaktır. "Bu bilgilendirme süreci öğrencide is-

tendik davranış değişikliği sürecini oluşturur" (Kabapınar, 2012: 26). Değerlendirme, davranışlara odaklandığı için oldukça nesneldir; çünkü davranışlar nicel ölçüme elverişlidir. Davranışçı tarih öğretimine bu açıdan bakıldığında, iktidarın inşa ettiği tarihin bireyden bağımsız olarak var olduğu görülmektedir ve bireyden, inşa edilen tarihi, davranış olarak ortaya çıkarması beklenir. Davranışların ortak olması tüm öğrencilerden aynı davranışın sergilemesinin istenmesi, pozitivist paradigmanın nesnelliğinin tarih öğretimine yansımasıdır.

Başka bir açıdan bakarsak, davranışçı tarih öğretimi sonuç odaklı bir yaklaşım olarak toplum mühendisliğinin bir türevidir. Tarih öğretimi, egemen epistemolojinin öğrencilere aktarılarak 'çağdaş muasır medeniyetler seviyesine' ulaşacak olan toplumun, ortak tarih referanslarını inşa etmek için kullanılır. Araçsal olarak kullanım sürecinde doğru, nesnel, genel geçer bilgiye ulaşma, temel hedef olarak düşünüldüğünde pozitivizmle ilişkisi aşikardır. Tarihsel bilgi, genel geçer bir bilgi kategorisinde düşünüldüğünde tarih ders kitapları "kutsal" kitap, öğretmenler de "kutsal bilgiyi" aktaran görevliler haline dönüşür. Bu göstergeler "eğitimin oldukça öğretici/didaktik bir eylem olduğu düşüncesini olur kılmaktadır. Bu açıdan öğretmenin temel görevlerinden birisi, sahip olduğu, nesnel, genel geçer ve değişmeyen doğru bilgi kalıplarını aynı biçimiyle öğrenciye aktarmasıdır. Kuşkusuz, bu aktarmacı anlayış, eğitimin odağına öğretmeni yerleştirmekte, onu etkin, öğrenciyi ise edilgin bir konuma oturtmaktadır. Çünkü öğrencinin tek etkinliği kendine sunulan bilgileri almak, tekrarlamak ve hafızaya yerleştirip, davranışa dönüştürmektir" (Aydın, 2006: 61).

Öğretmenin davranışçı tarih öğretimindeki bu rolü aynı zamanda tarih öğretmenlerinin pedagojik yaklaşımlarının sınıf içi etkinlikleri belirlemesi anlamına gelmektedir. Pozitivizmin iddia

ettiğinin aksine, öğrenme ortamında tarih öğretmenleri savundukları değer ve fikirleri öğrencilere kazandırmaya çalışırlar. "Yani öğretmenlerin dünya görüşünü oluşturan sosyal ve siyasal anlayışları, onların eğitim amaçlarını belirlemektedir" (Dilek, 2001:325). Dilek'in (2001:328) araştırmasına göre; "Türk sınıf öğretmenleri iki grupta; ulusal ütopyacılar *(National Utopians)* ve faydacılar *(Utilitarian/Instrumentalists)* olarak sınıflandırılabilir. Öğretmenlerin kendi rolleri ile ilgili anlayışları kendilerinin sınıftaki etkinliklerini de buna bağlı olarak etkilemiştir. Mesela, ilk gruptaki öğretmenler kendilerini okul topluluğunun sosyal mühendisleri olarak görmüşler; tarih konularının ders verici olması gerekliliğinden yola çıkarak derslerini didaktik bir anlayışla ve çoklukla takrir tekniğine başvurarak işlemişlerdir. İkinci gruptaki öğretmenler ise amaçlarının öğrencilerin Türkçe ve Matematik ile ilgili temel becerilerini geliştirmek olduğuna inanarak derslerinde çoğunlukla soru sorma ve öğrenciye ders anlattırma tekniklerini benimsemişlerdir".

Trabzon ve Tunceli'de yapılan başka bir araştırmada (Pamuk, 2007: 68-78) öğretmenlerin tarihe yükledikleri anlamlar (pozitivist tarih algısı), felsefi düzeyde benzerdir. Fakat içerik açısından Trabzon'daki öğretmenler, tarih derslerinin misyonunun kendi politik duruşlarıyla özdeşliğinden dolayı severek, isteyerek anlattıklarını ve anekdotlarla aktarımlarını süslediklerini, Tunceli'deki öğretmenler ise, politik duruşlarıyla tarih derslerinin çeliştiğini bundan dolayı anlatırken sıkıntı çektiklerini ve hatta bazı bilgileri aktarmadıklarını ifade etmişlerdir. Özellikle bazı konulardan hoşlanmama nedenleri olarak, tarih derslerinde kendi kimliklerine dair argümanlara yer verilmemesi, tarih derslerinin hamasi bir takım bilgilerle dolu olması, birilerini yüceltmesi olarak göstermişlerdir. Tunceli örneğindeki bu bulgu Dilek'in (2001: 325) öğretmenlerin "pedagojik anlayışlarıyla,

onlara önerilen amaçlar arasında çelişkiler mevcut ise, bu durum hem onların sınıf içi performansını hem de öğrencilerin akademik başarısını olumsuz yönde etkileyebilir" şeklindeki tespitini doğrulamaktadır.

Öğretmenlerin iktidar tarafından inşa edilen tarihi aktarmadaki bu rolü, davranışçı yaklaşımın ortak davranışların öğrenci tarafından içselleştirmeleri anlayışıyla birleşince ortaya öğretmen egemen bir tarih öğretimi çıkmaktadır. Diğer taraftan davranışçı yaklaşımın öğretim sürecinin sonunda ortak davranışların kazandırılıp kazandırılmadığına dair sınavları da bu bağlamda şekillenir. Kavrama düzeyinde soruların yer aldığı geleneksel sınav metotları ortak tarih anlatısının öğrenciler tarafından kavranıp kavranamadığını ölçer.

Öğrencinin davranışçı tarih öğretimindeki rolü, iktidar tarafından inşa edilen ortak tarih anlatısını kavramaya çalışan bir özne pozisyonuna indirgenmektedir. Öznedir ama kendi inşasını, ortak tarih anlatısına göre oluşturduğunda başarılıdır. Bu durum, egemen kültürün anlatısının farklı kültüre sahip öğrenciler tarafından kendilerinin öteki olarak hissedilmesi sonucunu doğurur. Egemen kültüre sahip öğrencilerde ise mevcut durumun içselleştirilip daha üst düzeyde aidiyet hissetmesi sağlanmış olur.

Tarih öğretiminin, öğrencilerin aidiyetine dair etkisi iki farklı bağlamda tartışılabilir. İlki, egemen kültürün mensubu olarak öğrencilerin aidiyetini arttırarak kendi kimliklerini inşa ederken birinci sosyalleşmeyle uyumlu ve kolektif kimliklerine görece daha uygun inşalar ortaya çıkarmalarıdır. Diğer taraftan farklı kültürel gruplara mensup öğrencilerin yaşadığı ise, ilkine nispeten farklı bir kimlik inşasıdır. Egemen tarih öğretimi sürecinde kendini öteki olarak hisseden öğrenci egemen kültüre karşı kendini inşa eder. Bu inşasında altkültür bağlamına daha da yakınlaşarak egemen kültüre mesafeli bir yaklaşımı beraberinde geti-

rir. Nitekim Pamuk'un (2007: 57-65) yaptığı araştırmada "TN3[9] tarihi sevmeme nedenini, kendi kimliğine dair bilgiler bulamaması olarak ifade ediyor: *"Osmanlı tarihini neyse ama, İnkılap tarihini sevmiyorum. İnkılap tarihi kitabını açtığımda ilgimi çekmiyor. Kendime ait bir şeyler yok o tarihte"* şeklinde ortaya çıkan bulgu bu durumu desteklemektedir. Bu göstergeler ışığında, egemen tarih anlatısı öğrenciler tarafından hem pozitif (egemen kültürle uyumlu) hem de negatif (egemen kültüre muhalif ve altkültüre yakınlaşma) transferler yaparak bireysel kimliklerin inşasında rol oynamaktadır.

Sonuç olarak, davranışçı tarih öğretimi paradigması, ortak tarih anlatısını sosyalleşme ortamı olan okulda öğrencilere aktararak, öğrencilerin egemen kültüre veya altkültüre olan aidiyetlerini ve bireysel kimlik inşalarında referans verecekleri tarihsel anlatıyı belirleyerek, kimliğin bireysel inşasında önemli bir araç olarak kullanılmaktadır.

Anlam Sorunu Bağlamında Tarih Öğretimi

Tümdengelim ve tümevarımın problemleriyle eleştiriye uğrayan pozitivizm, doğa bilimlerindeki değişimlerden de etkilendi (Demir, 2007, Chalmers, 2008). Doğa bilimlerindeki determinizmin ve kesinliğin Quantum ve Heisenberg tarafından eleştirilmesi, Newton fiziğinin genel geçerliliği üzerindeki tartışmaları doruk noktasına ulaştırmıştır (Aksoy, 2007). Ayrıca pozitivizmin ilerleme paradigması çerçevesinde vaat ettiklerinin ortaya çıkmaması epistemolojik anlamda pozitivizmin yeniden yapılanması demekti. Mantıkçı pozitivistlerin ve Popper'in doğruluk üzerinden yapmış olduğu değişim (yanlışlanan bilgi, bilimsel bilgidir önermesi vb.), bilim felsefecilerinin pozitivizm eleştirileri-

9- Tunceli Mazgirt İlçesi'nde bir Lise öğrencisi.

ni azaltmak yerine arttırdı. Kuhn'un (2003) ilerlemeci paradigmaya bu bağlamda yaptığı eleştiri oldukça önemlidir. Modern tinin ve ilerlemeci anlayışın partneri olarak pozitivizm, bilimin doğrusal biçimde ilerlediğini varsayar. Hâlbuki Kuhn'un bakış açısına göre bilim, devrimler yoluyla sıçramalar biçiminde kendine yön verir. Ayrıca onun ortaya koyduğu paradigma kavramı bilimin sosyolojik bağlamının ortaya konması açısından önemlidir. Bu bağlam yani bilgi sosyolojisi ve birden çok paradigmanın varlığı, Arslan'ın (2007) tabiri ile birden çok "epistemik cemaatin" varlığı pozitivizmin nesnelliğini ve ortak, evrensel bilim anlayışını yerle bir etmiştir.

Tüm bu eleştiriler özellikle sosyal bilimlerde yeni bir arayışın ve yönelimin başlaması anlamına geliyordu. Bir tarafıyla Alman geleneğinden beslenen hermeneutik, bir tarafıyla da postmodern tin bağlamında ortaya çıkan yapısökümcü yaklaşım, sosyal bilimlerde pozitivizmin alternatifi olma çabasına dönüştü.

Alman geleneğinde Vico, Schleiermacher, Dilthey ve son olarak da Gadamer tarafından şekillendirilen hermeneutik, pozitivizmin açıklama anlayışını, anlama anlayışına dönüştürür. Önemli olan, bilgiyi tasvir etmek -nasıl sorusuna cevap vermekdeğil, onu anlamaya çalışmaktır. Yani neden ve niçin sorularını sormaktır. Bu anlama faaliyetinde esas olan ise Dilthey'e (1999) göre; sempati, empati ve anlama şeklinde bir yol izler. Bu durum pozitivist gelenekteki bilim insanının tarafsızlığı veya nesnelliğinin tartışmalı hale gelmesidir.

Diğer taraftan yapısökümcü yaklaşımda pozitivist bilim anlayışının bilgi üzerinden iktidar kurduğunu ve iktidarlar tarafından kullanıldığını düşünür. Burada anlam semantik okumalarla yakalanabilir. Metinde yazarla ve okurla kavramlar arasında bir iktidar ilişkisi vardır. Bu ilişki okuyucu ile birlikte somutlaşır. Aynı metni farklı kişilerin okuması demek farklı anlamaların or-

taya çıkması demektir. Önerdikleri semantik okuma ise, soruları net olmayan cevapların metnin içinde çıkarılmasıdır. Diğer bir deyişle satır aralarını anlamaya çalışmaktır (Demir, 2007). Pozitivist paradigmanın eleştiriye uğraması, beraberinde pozitivist tarih anlayışının da eleştiriye uğraması anlamına gelmektedir. Modern tarih düşüncesinin ürünü olarak tanımlanabilecek olan pozitivist tarih düşüncesinde özne yoktur. Özne edilgen bir biçimde olmuş bitmişleri anlatan/aktaran bireyden öteye geçemez. Çünkü iktidarın ona biçtiği rol budur. Benzer biçimde tarihsel materyalizmde de öznenin etkisi yok denecek kadar azdır. Çünkü determinist biçimde insanların yapıp ettiklerini belirli kurallar çerçevesinde okumak öznenin etkisini en aza indirgemektir. Kavramsal olarak tarihsel materyalizmin sınıf kavramı bile üst bir özneyi niteler. Birey olarak özneyi değil. Büyük anlatının ortaya çıkışı elbet bir gün gerçekleşecektir. İşçi sınıfının üretim araçlarını bir gün ele geçirecek "gerçeğinin" varlığı bile işçi sınıfını öznesizleştirir.

Metnin ortaya çıkmasında ise nesnel tavır içinde olmak deyimi öznesizleştirmenin epistemolojik bağlamını oluşturmaktadır. Değer yargılarından arınarak, ideolojik aygıtların tarih kapsamının dışında bırakılması bile ideolojik bir tavırdır. Kendi içinde totolojik bir önerme olarak bu tavır özneyi edilgenleştirmektedir. Benzer biçimde tarihi büyük anlatı içinde tanımlamaya çalışmak insanı tarihsizleştirmektedir. Bu tarihsizleşme sürecinde neden sonuç ilişkisini göz ardı etmemek gerekir. Olup bitmiş iki farklı olayı birbirine birleştirerek bundan determinist bir sonuç çıkarmak öznenin yok oluşunu temsil eder. Foucault (2006: 514) "Fakat, insanın kendisi bu durumda tarihsel değildir; zaman ona kendisinden başka bir şeyden geldiği için, kendini tarih nesnesi olarak, ancak varlıkların tarihiyle, şeylerin tarihiyle kelimelerin tarihine çakışarak oluşturabilmektedir" der. Bu tar-

tışmalar ışığında tarih, olup bitmişleri aktarmak değil, olup bitmişleri anlamaya çalışmak ve öznenin bu anlama çabasının sonucunda ortaya çıkan inşadır. Başka bir deyişle tarihsel anlatılar, içerikleri bulunmuş olmaktan ziyade yaratılmış olan, biçimleri ise pozitif bilimlerden çok edebiyattaki karşılıklarıyla ortak yönlere sahip, sözel kurgular (White, 2008), geçmişe dair bir tasarım (Collingwood, 1996) ve geçmişe dair ortaya çıkan söylemlerdir (Jenkins, 1997). Geçmişin hakikatlerine bugün rastlamak mümkün değildir.

Tarih ise, özneler arası ve ideolojik olarak konumlandırılmıştır. Özgün kaynakların varlığı bir şeyin sahici olduğunu gerektirmez, tarih sanat/bilimden başka bir şeydir. "Tarih sadece sözcüklerden oluşan, gerçek yerine oynanan, dünyevi bir dil oyunu (Wittgenstein, 1998) ve bilim olarak tarih ya da sanat olarak tarih eğreltilemelerin, bu eğreltilemeleri oyuna sokan güç dağılımını yansıtan şahsına münhasır bir şeydir" (Jenkins, 1997:67). Tarihsel olgular, hatta tarihçiler arasında kesinliği kuşku götürmez sayılanlar, bütünüyle tarihçinin kurgusuna bağlıdır. Bundan dolayı nesnel bir tarihsel bilgiden bahsetmek mümkün değildir. "Geçmişteki olayların, tarihsel araştırmacının kafasını en çok meşgul eden düşüncelerle uyuşma halindeki görünümlerdir" (Tosh, 1997: 128). Tarih geçmiş olmadığı gibi günümüze ulaşabilmiş geçmiş de değildir. Günümüze ulaşabilmiş belgelere dayanarak geçmişin belirli parçalarının yeniden kurulmasıdır. "Bu parçalarda onları yeniden kuran tarihçinin bugünkü koşullarıyla şu veya bu şekilde bağlantılı olanlardır (Tosh, 1997:136). Bu göstergeler ışığında pozitivist tarihin geçmişi ortak tarih haline getirip, iktidarın da bireylerin bu ortak tarihi benimsemeleri isteği tartışmalı hale gelir. Pozitivist tarih paradigmasının aksine bugün tarih, hem müellifin bir inşasıdır, hem de müellifin inşasının birey tarafından yeniden inşa edilişidir.

Pozitivist bilim paradigmasına ve pozitivist tarih anlayışına yapılan eleştiriler felsefi arka planını oluşturdukları davranışçı tarih öğretimini tartışmalı hale getirmiştir. Bu bağlamda pozitivist tarih algısı davranışçı yaklaşımla, postmodern tarih paradigması yapılandırmacı yaklaşımla örtüşmektedir.

Sosyal inşacı paradigma, pozitivist teorinin aksine doğada apriori bilginin olmadığını, birey tarafından bilginin inşa edildiğini iddia eder. Nitekim sosyal gerçekliğin inşası bölümünde ifade ettiğimiz şekilde birey, dil aracılığıyla sosyal gerçekliği yapılandırır. Yapılandırmacılık, post-yapısal bir teori olarak öğrenmeyi, etkin öğrencilerin çevreleriyle, fiziksel ve sosyal dünyayla etkileşimi sonucu ortaya çıkan yorumlayıcı, özyineleyici ve doğrusal olmayan bir inşa süreci olarak tahlil edilebilir (Fosnot ve Perry, 2007: 38). Pedagojik anlamda, yapılandırmacı yaklaşım, bilişsel yapılandırmacılık (Piaget'nin görüşleri) sosyal/kültürel yapılandırmacılık (Vygotsky'nin görüşleri) ve radikal yapılandırmacılık (postmodern teori) olmak üzere üç farklı bağlamda tartışılır (Yurdakul, 2005:42-47). İlerlemeci paradigmanın temsilcileri olarak Piaget, bilginin öğrencinin zihinsel süreçleri sonucunda öğrenildiğini, Vygotsky ise bilginin kültür, dil ve sosyal paylaşımlar sonucunda öğrenildiği ifade eder. Radikal yapılandırmacılık ise, bireyin bilgiyi öğrenirken kendi inşasını yaptığını bilginin yapılandıran kişiden bağımsız olamayacağını savunur (Glasersfeld, 1998). Bu anlamıyla yapılandırmacı tarih öğretimi, postmodern tarihin öğretim alanındaki uygulaması olarak değerlendirilebilir. Başka bir deyişle "sosyal etkileşim, dil, kültür ve yetişkinin yardımını işe koşan sosyal oluşturmacılık ve özgün anlamalara ve öznel bilgi üretimine odaklaşan radikal oluşturmacılık yaklaşımlarının postmodern tarih anlayışı ve öğretiminde daha kullanışlı ve tercih edilen yaklaşımlar olması beklenebilir" (Yapıcı, 2006: 36). Yapılandırmacı tarih öğretiminin görevi,

bilgiyi dağıtmak ve aktarmak değil, öğrencilerin bilgiyi inşa etmesine teşvik etmek ve olanaklar sağlamaktır (Glasersfeld, 2007:7).

Tarihçi, geçmişi yalnızca geçmişteki olayların tanığı olmuş olan birinin bıraktığı kanıtlara dayanarak bilemez. Böyle bir bilgi ancak inanç olabilir. "Oysa tarihçi kanıtlara inanarak değil, onları eleştirerek işini yürütür. Bu anlamıyla geçmiş, kalıntıları ve izleri kaldığı için değil, bu kalıntı ve izlerin, insanların düşündükleri formlar olarak sürekli var olmaları nedeniyle hala yaşamaktadır" (Aysevener, 2001: 71). Tarihçi nasıl belgelerle bir metin inşa ediyorsa, yapılandırmacı tarih öğretiminde de öğrenciler, küçük birer tarihçi gibi kanıtlardan yola çıkarak kendi tarih tasarımlarını inşa ederler. Bu bakış açısına göre; "tarihsel anlama, tarihsel delil ve kanıtların sınıf içinde sistematik bir şekilde kullanılması yoluyla gerçekleşir. Aynı zamanda öğrencilerde varolması gereken tarihe ait düş gücü veya tarihsel muhayyile ve tarihsel duyarlılık gibi becerilerin gelişmesine katkıda bulunur" (Dilek, 2002: 71).

Bu anlamıyla bakıldığında yapılandırmacı tarih öğretimi yaklaşımında en önemli özelliği öğrencilere kanıtı sorgulama becerisinin kazandırılmasıdır. Öğrenciler, tarihçiler gibi kanıtın kaynağı olarak birincil ya da ikincil kaynaklara ulaşacaklardır. Yapılandırmacı tarih öğretiminin merkezinde tarihsel sorgulama bulunur ve kanıt hakkında sorular sormayı kapsar. Tarih, kanıtlar üzerinden bir inşa olduğu için öğrenciler tarafından farklı şekillerde üretilecek ve bunlar öğrencinin önceki bilgi ve deneyimleri üzerinde temellenecektir. Bu açıdan bakıldığında davranışçı tarih öğretimi yaklaşımdaki tarih ders kitapları ve öğretmenin bir aktaran olarak rolü, yapılandırmacı yaklaşımda en aza indirgenmekte ve öğrencinin özne olarak kendi tasarımları ön plana çıkmaktadır. Bundan dolayı, bu yaklaşıma aynı zamanda

öğrenci merkezli yaklaşım denilmektedir. Benzer biçimde her öğrencinin kanıtları sorgulayarak ortaya çıkardığı tarihsel inşa diğer öğrenciden farklı olacağı için nesnel ve genel geçer olarak kabul edilen ortak tarih yerine bireysel inşalardan bahsetmek mümkün olacaktır. Bu durum öğretimi sonuç odaklı bir yapıdan süreç odaklı bir yapıya dönüştürür. Bu durum öğretmeni, öğretim sürecini kolaylaştıran ve rehberlik eden bir figür haline getirir.

Bu göstergeler ışığında Türkiye'de tarih öğretim programları "her öğrencinin birey olarak kendine özgü olduğunu kabul eder" ve "bilgi, kavram, değer ve becerilerin gelişmesini sağlayarak öğrenmeyi öğrenmenin gerçekleşmesini ön planda tutar" (MEB, 2007: 8-9). Yapılandırmacı tarih öğretiminde amaç, bilgiyi aktarmak değil, öğrenciye kendi tarihsel inşasını yapabileceği beceriler kazandırmaktır. Tarih dersleriyle öğrencilerin "Türkçeyi doğru, etkili ve güzel kullanma, eleştirel düşünme, yaratıcı düşünme, iletişim kurma, araştırma-sorgulama, sorun çözme, bilgi teknolojilerini kullanma, girişimcilik, gözlem yapma, değişim ve sürekliliği algılama, mekânı algılama, sosyal katılım gibi temel beceriler ve kronolojik düşünme, tarihsel kavrama, tarihsel analiz ve yorum, tarihsel sorun analizi ve karar verme, tarihsel sorgulamaya dayalı araştırma" gibi tarihsel düşünce becerileri kazanması beklenmektedir (MEB, 2007:10). Bu bağlamda öğrenciler küçük birer tarihçi gibi kanıtları analiz edip kendi tarihsel inşalarını oluştururken bahsi geçen becerileri kazanacaklardır. Diğer taraftan böyle bir yaklaşım geçmişin, iktidarın inşa ettiği bir söylem olmasının sonu anlamını da taşır. Bu bakış açısıyla yapılandırmacı tarih öğretimi öğrencilere kendi anlatısını inşa etme şansı verdiği için tarihin kimlikle olan ilişkisi davranışçılığın kolektif kimliğe yaptığı vurgunun tersine bireysel kimliği ön plana çıkarmaktadır. Davranışçı tarih öğretiminin farklı

kültürlerden gelen bireyleri ortak kültürde eritme çabasının ortaya çıkardığı ait olamama durumu (Pamuk, 2007:57-65) böylelikle aşılabilir. Benzer biçimde öğrencilerin tarih dersleri ile kazanacağı beceriler, modern dönemin bireysel kimliklerdeki anlam problemine başka bir deyişle bireyin kimliğine ve kendisine yabancılaşmasını en aza indirgeyerek bir açılım şansı doğurmaktadır. Bireyin modern dönemde yaşadığı birleşme/parçalanma ikilemi, güçsüzlük/elde etme ikilemi, otorite/belirsizlik ikilemi ve kişileşmiş deneyim/metalaşmış deneyim ikilemleri (Giddens, 2010) yapılandırmacı tarih öğretimi aracılığıyla öğrencinin kazanacağı becerilerle üstesinden gelebilir hale dönüşür. Benzer biçimde beceri temelli öğretim aynı zamanda öğrencide refleksif düşünmeyi geliştireceğinden özbenlik algıları yüksek bireyler olarak imaj ve kimlik denklemini kimlik bağlamında temellendirmesi muhtemeldir. Ayrıca modern dönemin toplum mühendisliği bağlamında ortaya çıkan iktidarın tanımladığı tek kültürcü yaklaşımın yaşamasına olanak sağlamadığı altkültürler, bu bağlamda kendilerini öğrenme ortamlarında var edebilecekler ve ötekileştirilme durumları en aza indirgenecektir. Bu durum çokkültürlü eğitim anlayışıyla yapılandırmacı tarih öğretiminin birbirine yakınlaştığı bir alanı tanımlar.

Yapılandırmacı tarih öğretiminin vaad ettiği açılımlar Türkiye

---

10- Türk Millî Eğitiminin genel amacı, Türk milletinin bütün fertlerini; a) Atatürk inkılâp ve ilkelerine ve anayasada ifadesini bulan Atatürk milliyetçiliğine bağlı; Türk milletinin millî, ahlâkî, insanî, manevî ve kültürel değerlerini benimseyen, koruyan ve geliştiren; ailesini, vatanını, milletini seven ve daima yüceltmeye çalışan; insan haklarına ve anayasanın başlangıcındaki temel ilkelere dayanan demokratik, lâik ve sosyal bir hukuk devleti olan Türkiye Cumhuriyeti'ne karşı görev ve sorumluluklarını bilen ve bunları davranış hâline getirmiş yurttaşlar olarak yetiştirmek;
b) Beden, zihin, ahlâk, ruh ve duygu bakımlarından dengeli ve sağlıklı şekilde gelişmiş bir kişiliğe ve karaktere, hür ve bilimsel düşünme

örneğinde başka gerilim alanlarını doğurmaktadır. Yapılandırmacı tarih öğretimi Milli Eğitim'in temel amaçları[10] ile çelişmektedir. Yeni düzenleme[11] de yapılandırmacı yaklaşımla Milli Eğitim'in amaçları arasındaki gerilimi azaltmaktan uzaktır. Nitekim Pamuk ve Aksoy'un (2012), Pamuk'un (2012), tarih öğrencileri ve tarih öğretmenleri ile yaptığı araştırma sonuçlarına göre tarih öğrencileri ve tarih öğretmenleri yeni düzenleme ile ulus devletin ortak kültürü inşa etmede, eğitimi araç olarak kullanma geleneğini devam ettirdiği düşünmektedirler. Yapılandırmacı tarih öğretimi ile Milli Eğitim'in arasındaki gerilim iki bağlamda değerlendirilebilir. Bunlardan ilki uygulamada karşılaşılan problemlerdir. Pedagojik yaklaşım olarak yapılandırmacılığın tarih öğretim programlarında, tarih ders kitaplarında ve tarih derslerinde karşılığı oldukça düşüktür. Denilebilir ki,

---

gücüne, geniş bir dünya görüşüne sahip; insan haklarına saygılı; kişilik ve teşebbüse değer veren, topluma karşı sorumluluk duyan; yapıcı, yaratıcı ve verimli kişiler olarak yetiştirmek; c) İlgi, istidat ve kabiliyetlerini geliştirerek, gerekli bilgi, beceri, davranışlar ve birlikte iş görme alışkanlığı kazandırmak suretiyle hayata hazırlamak ve onların, kendilerini mutlu kılacak ve toplumun mutluluğuna katkıda bulunacak bir meslek sahibi olmalarını sağlamak; Böylece, bir yandan Türk vatandaşlarının ve Türk toplumunun refah ve mutluluğunu artırmak; öte yandan millî birlik ve bütünlük içinde iktisadî, sosyal ve kültürel kalkınmayı desteklemek ve hızlandırmak ve nihayet Türk milletini çağdaş uygarlığın yapıcı, yaratıcı, seçkin bir ortağı yapmaktır.

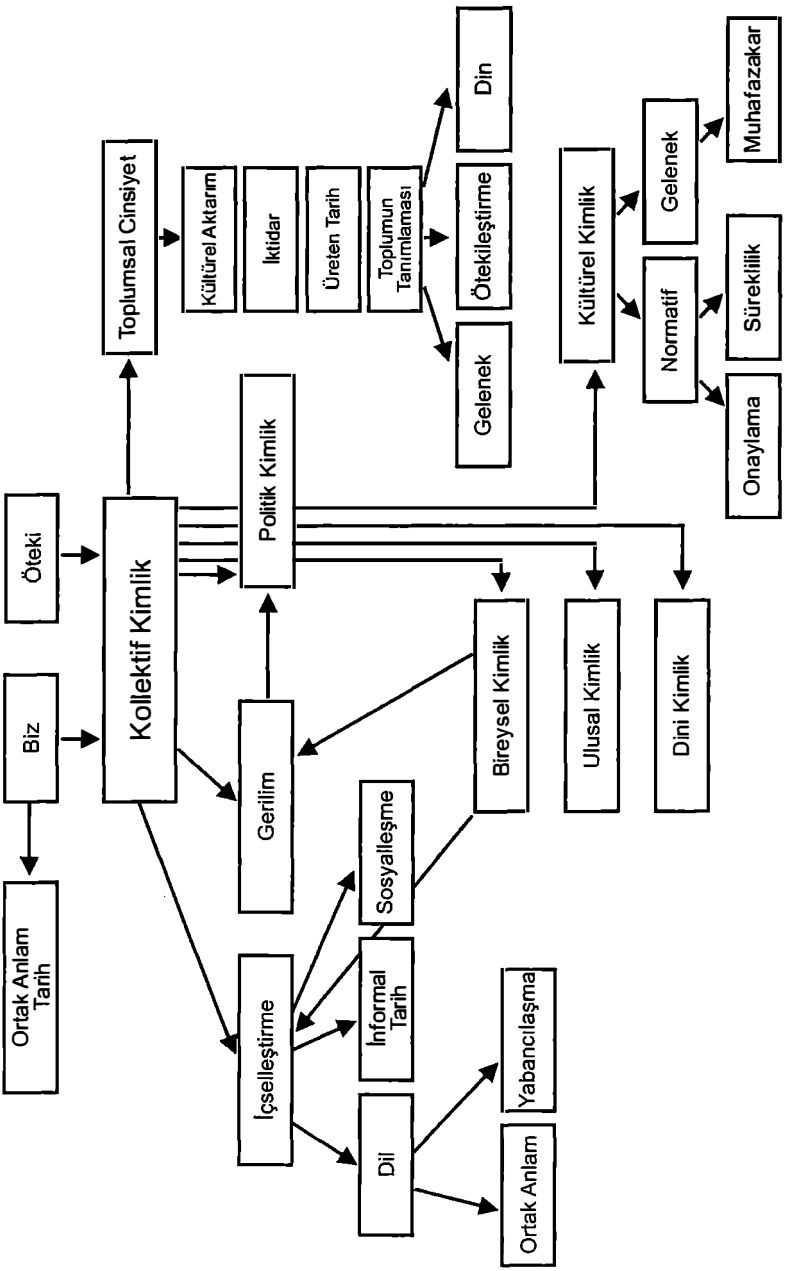
11-14/09/2011 tarihli ve 28054 sayılı Resmî Gazete'de yayımlanan Milli Eğitim Bakanlığı Teşkilat ve Görevleri Hakkında Kanun Hükmünde Kararname ile Milli Eğitim Bakanlığı'nın görevlerinde bazı değişikliklere gidilmiştir. Milli Eğitim Bakanlığı'nın görevi: Okul öncesi, ilk ve orta öğretim çağındaki öğrencileri bedenî, zihnî, ahlakî, manevî, sosyal ve kültürel nitelikler yönünden geliştiren ve insan haklarına dayalı toplum yapısının ve küresel düzeyde rekabet gücüne sahip ekonomik sistemin gerektirdiği bilgi ve becerilerle donatarak geleceğe hazırlayan eğitim ve öğretim programlarını tasarlamak, uygulamak, güncellemek; öğretmen ve öğrencilerin eğitim ve öğretim hizmetlerini bu çerçevede yürütmek ve denetlemektir.

uygulamada tamamen yapılandırmacı tarih öğretimine rastlamak mümkün değildir. Tarih öğretimi davranışçılık ve yapılandırmacılığın iç içe geçtiği bir öğretim alanını tanımlar. İkincisi ise, yapısal gerilimdir. Milli Eğitim'in amaçları ve tarih derslerinden beklentiler davranışçı yaklaşımla uyumludur. Bu bağlamda programın yapısıyla uygulama alanını örtüştürmek için eğitim amaçları ya yeniden düzenlenmeli, ya da yapılandırmacılıktan vazgeçilmelidir. Kimliğin inşası bağlamında öğrencinin aidiyet duygusunun oluşumunda da bu gerilimin yansımalarını görmek mümkündür. Kolektif tarih anlatısını öğrencilere aktarma ve onlar tarafından içselleştirilmesini hedefleyen davranışçılığın uygulamada devam etmesi, benzer biçimde bireysel anlatıyı inşa etme iddiası taşıyan yapılandırmacı tarih anlayışının teoride var olması kolektif kimlikle, bireysel kimlik arasındaki gerilimi artırıcı özelliğe sahiptir. Bu haliyle tarih öğretimi, öğrencinin tarih anlatısını kolektif kimliğine uygun, iktidar tarafından tanımlanan bireysel inşa alanıyla ortaya bir kaos çıkartmaktadır. Yapılması gereken öğrencinin kendi tarih anlatısını tasarlayabileceği öğrenme ortamlarını oluşturarak bu gerilimi azaltmak ve öğrenciyi özne konumuna yükseltmektir.

BÖLÜM III:
KİMLİK VE TARİH

Bu bölümde, bireysel mülakatlar ve odak grup görüşmelerde elde edilen tartışma metinleri; kolektif kimlikler ve tarih, bireysel kimlik ve tarih bağlamlarında tartışmaya açılacaktır. Araştırmanın sonuçlarına göre; tarih "biz" kategorisinin aynılıklarını ve ortak anlamını oluşturmada diğer bir deyişle grubun sembolik evrenini tanımlamada kullanılmaktadır. "Biz" kategorisi kolektif kimlikler bağlamında değerlendirildiğinde tartışma metinlerinden çıkan sonuçlara göre; *toplumsal cinsiyet ya da cinsel kimlik, kültürel kimlik, dini kimlik, ulusal kimlik ve politik kimlik* kategorilerinden oluşmaktadır.

Tartışma metinlerinde katılımcılar bireysel mülakatlarda isimlerinin ilk harfiyle (Katılımcı İ), odak grup görüşmelerde ise ilgili odak grup görüşmenin bağlamının anlaşılması için örnek olay ismi ve rakamla (Sivas 1) kodlanmıştır. Şekil 1'de kolektif kimlikler ve tarih ilişkisine dair eksensel kodlama yer almaktadır.



Şekil 1: Kolektif Kimlikler ve Tarih İlişkisine Dair Eksensel Kodlama

KOLEKTİF KİMLİKLER VE TARİH

Kolektif kimliklerin, kolektif bilgi stoğunun bir yansıması ve sosyal gerçeklikte yeniden üretilmesinin bir sonucu olduğunu daha önce ifade etmiştik. Bu bağlamda tarihin de kolektif kimliklerin ortak anlamlarını belirleyen işlevini tartışmıştık. Kolektif kimliklerin iç ve dış grup bağlamında inşa edilmesi, kolektif kimliğin biz ve öteki tanımlamasının bir sonucudur. Nitekim yapılandırılmamış mülakat katılımcılarından A bu durumu şu şekilde ifade etmiştir:

> *"Bireyin devletle olan ilişkisi, içinde yaşadığı ülke, ülkeye bakış açısı, ülkede kendini tanımlayış şekli yani kendini nasıl bağlı görüyorsa otomatikman somut fikri de bence o gözüküyor. Sonuçta kendini Türk hissetmeyen insanın Türkiye'de yaşamasını ben çok doğru bulmuyorum. Belki farklı çıkarları olabilir maddi anlamda ama zaten onların da farklı oluyor ülkede bulunuşu, zaten bunu sadece Türkiye'de düşünmeyelim bence farklı ülkelerden de bakabiliriz."*

Biz grubunu ortak aidiyete ve ortak hissiyata bağlayan katılımcı A, kolektif kimliğin iç grup bağlamında ortaya çıkan "biz" kategorisine örnek teşkil etmektedir. Biz kategorisi, bireysel kimliğin kolektif kimlikle iç içe geçmesini sağlayan bir kategoridir. Aynı zamanda bireyin iç gruba aidiyetini "öteki"sini inşa ederek zorunlu hale getirir ve biz kategorisini olmak zorunda olan apriori bir kategori olarak inşa ederek meşrulaştırır. Nitekim odak grup görüşmecilerinden Uludere 4:

> *"İlk başta bizi kategoriye sokan şey bize isim verilmesidir. Hepimizin bir ismi var, bu yüzden hepimizin doğduğu andan itibaren bir kategorisi vardır. Zira insanlar, hayatları belli bir döneme ulaştıktan sonra bu kategoriler içerisinde*

sürdürür ve hayatlarının sonuna kadar burada devam ederler. Bu bizim elimizde olan bir şey değil. Nasıl ki birileri bizim ismimizi koyuyorsa, başkaları bizi kategorileştiriyor. Bu millet isimleri de aynı şekilde. Benim bu konuda birkaç okumam var, mesela milletler kendilerini isimlendirmiyor komşularının onlara verdiği isimlerle hareket ediyorlar."

demektedir. Biz ve öteki kategorilerinin ortaya çıkışı, kolektif kimliklerin devamını sağlamada ve kendi içinde benzerlik üzerinden yapılan tanımlamada etkin olarak kullanılmaktadır. Katılımcı Uludere 4'ün yapmış olduğu yorum Hall'in (1998:70) söylemiyle örtüşmektedir. "Kişinin durduğu yerden bilebileceği yalnızca ötekidir. Ben, ötekinin bakışında yazılıdır. Ve bu, içerisi ve dışarısı arasındaki, ait olanlarla olmayanlar arasındaki, tarihleri yazılı olanlarla bağımlı ve konuşulamayan bir tarihe sahip olanlar arasındaki sınırları alaşağı eden bir anlayıştır." Bizim kim olduğumuz, ötekinin kim olduğu farklı bağlamlardaki tartışmalarda bireylerin konumlanışlarıyla ortaya çıkar. Nitekim Çanakkale odak grup görüşmesinde geçen aşağıdaki konuşma bu duruma örnek olarak gösterilebilir.

Çanakkale 2: *"Zaten metnin başında bugüne kadar dedim ya, benzer metinlerin çok paraleli olmuş. Vatana namusa vurgu yapmak, karşındakine ırz düşmanı muamelesi yapma son derece birleştirici. O yüzden metin hazırlanırken bu cümle oraya oturtulmuş ve pragmatist bir amaç için hazırlanan bu metinde cümle, özellikle seçilmiş bir cümle olmuş. Amaç zaten buna vurgu yapmak. Amaç edinilen değere hizmet etmiş."*

Çanakkale 4: *"Çok özür diliyorum vatan haini gibi algılanabilirim ama Çanakkale 18 Mart mıydı? 18 Mart'ta yapılan bir konuşma mı?"*

Çanakkale 4'ün Çanakkale Zaferi'nin yıl dönümünü hatırla-

yamaması, diğer katılımcıların tepki göstermemelerine rağmen onu rahatsız etmiş ve dış grup üyesi olarak algılanmaması için, ön bilgiyle bu tepki ortadan kaldırılmıştır. Benzer başka bir örnek de Uludere odak grup görüşmesinden Uludere 3 ve Uludere 2 konuşmasında ortaya çıkmıştır.

> Uludere 3: *"Bu tartışmada şu kavram da işimize yarar. İnsanın doğal gereksinimlerinden biri de aidiyet duygusudur. Kendini bir yere, bir gruba, bir etnik kimliğe, aileye, kabileye ait hissetmesi, onda bir güven duygusu yaratır. Bu her insanın doğasında vardır."*
>
> Uludere 2: *"Ben katılmıyorum. Neden katılmıyorum? Bana göre devlet kendisi bir gömlek dikti. Şimdi bu gömleği giyenler, eğer bu gömleği giymeyi kabul ettiyseniz cumhuriyetin kurulduğu ilk günden beri sizden keyiflisi olmadı. Keyiflisiniz. Eğer bu gömleği giymeyi kabul ediyorsanız, size hiç kimse karışmadı. Hiçbir sorun yaşamadınız, hep önünüz açıldı. Benim de ailem Türk ve Sünni. Ve ne ailem ne de ben hiçbir zaman devletle bir sorun yaşamadık. Ama farklı düşünüyorum."*

Ötekinin biz kategorisinin tanımlanması ve meşrulaştırılması için inşa edilmesi, aidiyet duymayan ve/veya benzer değerleri taşımayan bireyler tarafından biz kategorisinin tahakkümü olarak anlamlandırılmaktadır. Onların öteki kimliği her zaman için egemen kültür tarafından tanımlanmakta ve o kimliğe uygun yaşamaları beklenmektedir. Bu durum dış grubun üyeleri olarak ötekilerin her zaman için düşman olma potansiyeli taşımaları anlamına gelir. Nitekim Hrant Dink odak grup görüşmesi katılımcılarından Hrant Dink 1, bu durumu şöyle ifade etmektedir:

> *"Oradaki en büyük sıkıntı, insanın adından önce kimliği geliyor. Ermeni .... mu diyorsun Türk .... mu diyorsun? Bence buradaki en büyük sıkıntı bu. Önüne gelen o isim sı-*

fat neyse ne zaman ve nasıl geliyor? Ben insana insan olduğu için mi bakıyorum, yoksa böyle bir insan olduğu için mi bakıyorum ve değerlendiriyorum. Benim kafamda bu şekilde şekilleniyor. Ermeni olan Hrant Dink dediğimizde hemen amannn oluyor mesela. Türkiye'de biz öteki için şu yorumlarda bulunuyoruz: Tamam, Ermeni ama iyi çocuktur, Kürt ama iyi çocuktur. Hepimizin Kürt arkadaşı vardır bu ülkede. Ama bunun detayına indiğin zaman, hiç kimse Kürt'e kız vermek istemez. Bunu çıkıp Ertuğrul Özkök söylese farklı bir tepki alır, çıkıp Hrant Dink söylese farklı bir tepki alıyor, bunu çıkıp Devlet Bahçeli söylese çok farklı bir tepki alır. ... Selahattin Demirtaş'ın söylediklerini Tayyip Erdoğan söylediğinde herkes alkışlıyor, ama o söylediğinde kesin bir bit yeniği var zaten, Kürt bu adam, kesin bir bölücülük bir pislik var onda diye bakıyor. Gey biri cinsellikle ilgili bir şey söylediğinde farklı tagliyor (etiket) toplum, heteroseksüel biri taglediğinde farklı bir tepki veriyor."

Egemen kültürün biz kategorisini tanımlarken ötekini inşa etmesi, aynı zamanda ötekinin kimliğinin de tanımlanması anlamına gelmektedir. Ötekinin tanımlanması ve biz grubu dışında kalanlardan belli davranışların bekleniyor olması, öteki üzerinden egemen kültürün biz kategorisinin kendi içindeki otokontrolünü kolaylaştırmaktadır. Bu durum Hrant Dink 3 tarafından şöyle ifade edilmiştir: *"Ben kontrol etmek daha kolaydır diye düşünüyorum. Bir şeyi ötekileştirdiğiniz zaman, öteki olamayan şeyi çok daha kolay kontrol edersiniz diye düşünüyorum."* Benzer biçimde Türkiye'deki biz kategorisinin oluşması, katılımcı Uludere 2 tarafından şöyle dile getirilmiştir:

"Evet devlet yaptı zaten bunu. Dedi herkes Türk'tür. Hatta herkes Müslümandır. Hatta herkes Sünnidir. Hatta herkes Hanefidir. Bu çerçeveyi kabul etmeyen herkes öteki oldu ve

kendini onun üzerinden anlatmaya başladı. Pasif kaldıklarında da kendilerini daha farklı ifadeye başladılar. Osmanlı milletini tanımlama derdine girmedi ki hiç, hani bir Osmanlı ailesi var geri kalan herkes aynı"

Tartışma metinlerinden yola çıkarak eksensel kodlama sonucunda kolektif kimlik kategorisi olarak *toplumsal cinsiyet, kültürel kimlik, dini kimlik, ulusal kimlik ve politik kimlik* kategorilerine ulaşılmıştır. Bu kategoriler ışığında, gömülü teoride veri toplama süreciyle literatürü oluşturma süreci aynı zamanda yapıldığı için kimliğin inşası bölümünde detayları tartışılan toplumsal kimlik kategorilerinin tarihle olan ilişkisi tartışılacaktır.

Toplumsal Cinsiyet ve Tarih

Toplumsal cinsiyet kategorisinin alt kategorileri olarak *kültürel aktarım, iktidar, üreten tarih ve toplumun tanımlaması* kategorileri oluşturulmuştur. Bu kategorilerden ilk üçü, mevcut durumda toplumsal cinsiyetin aktarım biçimlerini, *toplumun tanımlaması* kategorisinde ise, toplumsal cinsiyetin toplum tarafından nasıl algılandığı tartışılmaktadır.

Katılımcılar tarafından toplumsal cinsiyetin toplumda görünür olması, kültür aktarımı bağlamında değerlendirilmiştir. Katılımcılardan Toplumsal Cinsiyet 2:

"Bir kişi toplumun normal kalıbının nasıl oluştuğunu belirleyecek kadar ömrü yetmez. Oluşmuştur, yüzyıllar geçmiştir, o kalıbın içindedir ve ona göre hareket eder. Onu görmek için çok detaylı, o uzun süreci inceleyen çalışmalar yapmak lazım. Tek bir neden olduğunu söylemek zor, ama ben şunu söylemek istiyorum; Ötekileştirmenin arka planında iki noktada da kişinin benliği bencilliği olduğu kanaatindeyim. Bir defa o süreci sorgulayamıyor. Kültür diyelim, tarihsel süreç diyelim, kişi onu göremez, görmüyor.

Kişiyi bu yapı içinde hareket etmeye zorlayan şey de kişinin bencilliği, kişinin doğasında olan benlik, bencillik olduğu kanaatindeyim. Ben, diğerlerinin gözündeki o normlarda kötü olan var ya pis tu kaka var ya oturmuş. Ben o kötü değilim. Ben kendimi koruyayım da başkasına ne olursa olsun inancı olduğunu düşünüyorum"

şeklinde düşüncesini ifade etmiştir. Katılımcılardan İ de, toplumsal cinsiyetin tarihsel bir yanının olduğunu ve kültürel aktarımlarla mevcut bağlamın yeni kuşaklar tarafından içselleştirildiğini şu şekilde ifade etmiştir:

"Bunun içinde ne var yani? Bugüne kadar o kültürel aktarım devam etmiş. Onunla ötekilenen insanlar da bir şekilde ibne, erkek Fatma ya da işte Osmanlı döneminde köçekler falan yani bunların hepsi böyle süregelmiş. Ötekileştirme tanımlarla korunmuş, buraya gelmiş. O ötekileştirmeyi biz tekrar var ediyoruz. Hiçbir zaman o insan, o sistemin içinde varolamıyor, o sistemin içine giremiyor. Bir şekilde öteki yani."

Kültür aktarımıyla toplumsal cinsiyetin yeniden üretilmesi, tarihin toplumsal cinsiyet kategorisinin tarihselliğini tanımlayarak meşrulaştırma işlevini yerine getirmesi olarak değerlendirilebilir. Katılımcılar tarafından *iktidar* kategorisi de toplumsal cinsiyetin sürekliliği üzerinden değerlendirilmiştir. Katılımcılardan H: *" ... aslında bir devamlılık söz konusuysa bu tabii ki insan üzerinden olacaktır ve bu aslında devamlılığını da sağlayacak olan da toplumsal cinsiyet dediğimiz kadın erkek aslında küçük bir simgesi olan kurduğu aile vs. yaşantısına atfederekten bunun kendi değerlerinin aktarımını sağlayabilir toplumsal cinsiyette"* şeklinde düşüncelerini ifade etmektedir. Mevcut egemen iktidarın, yaşamı ikili cinsiyet sistemine göre organize etmesi de bu bağlamda iktidar kategorisinde kodlanmıştır. Bu bağlamda

din de önemli bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim katılımcılardan İ, bu durumu şöyle ifade etmektedir:

"Her trans böyle bir şey yapmaz ama benim çocuğum olsa belki. Ama var edilmiyorsun zaten. Ya da trans da aynı şekilde başka bir trans arkadaşım gelse ya da bir sürü trans arkadaşım var, onlarla da tartışıyoruz. Onlar kesinlikle eşcinsel olmaya karşılar. Yani haram günah olarak kabul ediyorlar. İran mantığı bu. İran'da şu an trans hastaneleri vardır. İnsanları ameliyat ederler ve eşcinselleri de ameliyat ederler. Yani eşcinselim dediğinde eğer sen erkeklerle ilişkiye giriyorsan o zaman sen kadın olacaksın diye götürüp ameliyat ederler. Ve bir sürü kişi oradan mülteci olarak Türkiye'ye gelip daha sonra Amerika'ya gidiyorlar. Ameliyat olmak zorundasın İran'da. Çünkü Allah yanlış bedende doğurdu mantığı var. Yani bunda mutlaka bir neden arayacaklar. Ya işte nedeni dinse eğer, Allah yanlış bedende doğurdu. İşte operasyonla bu bedeni biz düzelteceğiz. Operasyonu yapıyorlar o insana ve o insan hayatı boyunca mutsuz yaşıyor. O şekilde yaşayan insanların bedeniyle bir barışıksızlığı ya da bir mutsuzluğu yok ama buna sebep oluyorlar."

Toplumsal cinsiyet kategorisi kültürel aktarım yoluyla toplumda inşa edildiği gibi, formal tarih yoluyla da tarih tarafından üretilen bir kategori olarak düşünülmektedir. Katılımcılardan M bu durumu şöyle ifade etmiştir:

"Evet kesinlikle, ya mesela her zaman baktığım zaman tarih deyince hep sadece Osmanlı dönemine gidiyormuşuz gibi ama çok daha yakın olduğu için bunu söylüyorum; kadın daha çok ev içerisinde hayal edilen veya gerçekten erkeğin her işini tamamlayan çocuklarıyla ilgilenen bir varlık olarak şematize ediliyor. Sanki arzuları, istekleri olmayan bir bireymiş gibi çizildi mesela ve ondan sonraki süreçte de böy-

le geldi. Hatta bırakın kadınlara haklar verildiyse sözde cumhuriyet döneminde bile hangi kadın doğru dürüst hangi haklara sahip olduğunun tartışmasını kendi içerisinde yapmadı. Belki 3-4 tane örnek çıktı. Böyle olduğu için hani zamanla bu mesela öğretmenlik neden öğretmenlik çünkü kadın yine günün büyük bir kısmını evinde geçirecek. Mesela öğlene kadar dersi varsa, yemeğini de yetiştirecek akşam hazır bir sofra olacak. Çocuğu varsa, çocuğunun eğitimi falan, bu anlamda belirlediğini düşünüyorum. Yani bizi hep ev içerisinde daha iyi yaşayabilen konuma sürüklüyor" ve şu ifadeleri de ekliyor. *"Belirliyor. Sadece tarih yapıyor derken kastettiğim şu. Esasen hani geçmişte yüklenen misyon buydu. Bu misyon bugüne kadar süre geldi. Ufak tefek değişiklikler yaşadı sadece."*

Din, ötekileştirme ve *gelenek* kategorileri *toplumun tanımlaması* üst kategorisiyle etiketlenmiştir. Bu kategorilerde toplum tarafından toplumsal cinsiyetin nasıl tanımlandığı ve nasıl inşa edildiği tartışılmıştır. Toplumsal yaşamın gündelik pratiklerinin toplumsal cinsiyet kategorileriyle olan ilişkileri bu kategorinin temel bağlamını oluşturmaktadır. Toplumun toplumsal cinsiyeti tanımlaması, gündelik yaşamın ikili cinsiyet sistemine göre tasarlanması anlamına gelir. Örneğin katılımcılardan İ:

"Türkiye'de kendin olamıyorsun, bu mümkün değil. Bu kimlikle de ben, ben değilim yani. Ben, bu kimlikle hastaneye gitmiş olsam mesela beni erkeklerin olduğu yere yatıracaklar. Ve ben erkek deneyiminden gelmediğim için onların yanında hiçbir şekilde rahat edemeyeceğim ve bana bir öteki olarak bakacaklar. Ama kadınların yanında da yani pembe kimliğim olduğunda da aynı şeyi yaşayacağım. Türkiye'de trans olanların bir yeri yok. Tuvalete gittiğinde bile bu mümkün değil yani ya kadın ya erkek arada olamı-

yorsun yani. Her zaman 'mış' gibi davranmak zorundasın" şeklinde görüşlerini ifade etmektedir. Benzer biçimde katılımcı H de bu durumu şöyle ifade etmektedir: *"Ben gece 12'de de gelmek isterim vs. ama buna ailem ne ölçüde izin verir? Ya da 12'de gelen bir kıza aslında onların düşüncesinde 12'de gelen bir kıza toplum nasıl bakar?"*

Toplumun, toplumsal cinsiyeti tanımlamasında dini düşüncenin oldukça etkili olduğu söylenebilir. Bunun nedeni epistemolojik bağlamda bakıldığında metafizik söylemin doğası gereği bilginin mutlaklığıdır. Toplumsal cinsiyet odak grubunda geçen aşağıdaki tartışma bunun örneği olarak görülebilir.

Toplumsal Cinsiyet 3: *Aslında insanlar üzerinde en büyük baskıyı kuran din, yani devletten de önce geliyor.*

Toplumsal Cinsiyet 1: *Din değil aslında gelenek.*

Toplumsal Cinsiyet 4: *O da oradan geliyor ama.*

Toplumsal Cinsiyet 1: *Din, din adı altında ama gelenek.*

Toplumsal Cinsiyet 2: *Ama ilk kuralları din koyuyor.*

Yine aynı odak grupta katılımcı Toplumsal Cinsiyet 2 fikrini şöyle ifade etmektedir:

"Ben ona yine din olgusuyla bakıyorum. Çünkü Roma dönemine falan baktığın zaman böyle şeyler çok normal. Tek tanrılı dinlere geçildiği zaman işte tanrı seni böyle yarattı, sen tanrının yarattığını nasıl değiştirip dönüştürebiliyorsun, nasıl şey yapabiliyorsun? Onun etkisi çok büyük yani, toplumlarda çok fazla etkisi var o kadar nefretin sebebi bu."

Biz kategorisi, toplumsal cinsiyetin ikili yapısını tanımlayarak, bu ikili yapının dışındaki davranışları anormal kabul eder ve ötekileştirir. Bu ötekileştirme, bireylerin cinsiyetlerinden kaynaklanan davranışları tanımlamaktan, bireylerin yaşantısını düzenlemeye kadar birçok alanda ortak anlamlar tasarlar ve bu ortak tutum/davranışları toplumsal gerçeklikte tedavüle sokarak

yeniden üretilmesini sağlar. Ötekileştirme etiketi, ikili cinsiyet sisteminin kolektif kimlik olarak bireyleri belirli davranışları sergilemeye zorlar. Bu durum, bireysel kimlikle toplumsal cinsiyet kategorisini gerilimli hale getirir. Ötekileştirme, eril ve ataerkil söylemin bir tezahürü olarak tanımlanabilir. Nitekim katılımcılardan Toplumsal Cinsiyet 2 bu durumu şöyle açıklamıştır:

> *"Normatif, erkek egemen sistemin kökeninde olan şey bu. Bu insan anormal bir insan. Dolayısıyla daha maça 1-0 yenik başlıyor. Sana verdiği şey bu. Nefret etmeye o kadar meyillisin ki, senin bilinçaltına yerleşmiş bir şey o."*

Katılımcılardan İ, başından geçen bir olayı şu şekilde aktarmıştır.

> *"Annesi onun için 'ben bir çocuğumu gömdüm ve şu an kızımı seviyorum' diyordu. Bu ne kadar büyük bir şeydir. Yaşayan bir insanı öldürecek kadar, ne kadar büyük bir şeydir. Ve kendi içinde yaşadığı şey, bir ölüm. Bir ölümle eşdeğer belki bir ölümden bile daha fazla. Toplum baskısından dolayı. Yani o yüzden cinsiyet sistemi bu kadar sabit olmasa, bu kadar belirleyici olmasa, bu kadar büyük bir yıkıma neden olmaz. O yüzden bunun kesinlikle ve kesinlikle yıkılmasını diliyorum."*

Ayrıca başka bir bölümde şunları aktarıyor:

> *"Ama bunu okulda ya da dışarıda yapamıyorum yani. Mesela insanlar çok ataerkil sistemden ya da evlilikten konuştuklarında ben ağzımı açıp tek kelime edemiyorum ve yalnızlaşıyorum. Yalnız kalıyorum. Yani önümde bir penis varmış gibi davranmak zorundayım. Ve bunların hepsi beni mutsuz eden şeyler bir taraftan da. Yani öyle çok da kolay değil bu durum."*

Benzer biçimde yapısal olarak ikili cinsiyet sistemi bireyleri yaşam pratiklerinde ötekileştirmektedir. Katılımcı Toplumsal

Cinsiyet 2'ye göre, hastanelerin ikili cinsiyet sistemine göre yapılanması ötekileştirmeyi derinleştirmektedir. O'nun ifadeleriyle:

> *"Bu konuyu Tabipler Odası'ndan doktorla konuşmuştum. Yani travesti, transseksüel bireylerin hastanelerde kendi beyan ettikleri kimliklere göre, biyolojik cinsiyetlerine göre genel koğuşlarda kalması meselesi üzerine genel uygulama şey dedi. Hastanede bir tane tecrit odası vardır, cezaevinden gelenler falan oraya konur. Yani hastanelerdeki durum bu. Yani bir transseksüel hastaneye geldiğinde gideceği yer tecrit odası."*

Toplumun tanımlaması kategorisinin diğer bir alt kategorisi *gelenektir.* Gelenek aynı zamanda, ikili cinsiyet sisteminin kültürel aktarım yoluyla içselleştirilmesini ifade eder. Kültürel aktarımdan farkı, toplumun ikili cinsiyet sisteminin normatif yanını temsil etmesidir. Bu durumu katılımcı H şöyle tanımlamaktadır:

> *"Aslında toplumun değerlerinin korunması için insanların olması gereken çizgileri işte bu toplumsal gelenek, görenek, hani işte yıllardır aktarılan bir düzen var. Bu düzen içerisinde insanlar böyle olmalı düşüncesiyle ortaya çıkıyor."*

Katılımcı H'nin tanımladığı şekliyle, 'böyle olmalı' düşüncesi geleneğin normatif yanının katılımcı tarafından dile getirilmiş şeklidir. Bu normatif yan, gündelik yaşantıda ikili cinsiyet sistemine uymayan bireylerin toplum ve aileleri tarafından ötekileştirilmelerinin temelini oluşturur. Katılımcı İ, kendi öyküsünde ailesi tarafından nasıl karşılandığını şu sözlerle aktarmaktadır:

> *"Ailenin içinde bir yas tutuldu. Yani benden dolayı. Annem sürekli ağlıyordu, sürekli Kuran okuyordu. Sanki ölmüşüm gibi, sanki mezarımın başında gibi, annem ağlıyordu. Yanına gidiyorsun, anne bak ağlama yapma lütfen falan diyorsun ama evin içinde sürekli bir yas var. Yani ne olacak*

nasıl olacak? Ve sünnet edilen bir çocuğu toplumsal cinsiyet rollerinden dolayı alıyorsun götürüyorsun sünnet ettiriyorsun, çocuk orada hüngür hüngür ağlarken sen onun her şeyini kamusallaştırıyorsun. O ağlarken orada sen gülüyorsun, oynuyorsun, düğün dernek yapıyorsun. O çocuğun orada yaşadığı acıyı, korkuyu hiçbir şekilde yaşamıyorsun ama çocuğa yaşatıyorsun. Geleneklerinden, toplumsal rollerinden ötürü yaşatıyorsun bunu. Ama karşındaki insan ben transım diye açıkladığında ve bedenimde değişiklik yapmak istiyorum, böyle yaşamak istiyorum dediği zaman, onun karşısına nasıl böyle bir şey yaparsın diye karşı durup yıkıldığını biliyor aile. Ben anneme dedim ben erkek olsaydım götürüp sünnet ettirecektin ben ağlarken sen gülecektin şimdi niye ağlıyorsun ağlama yani dedim."

Toplumsal cinsiyet ya da kolektif kimlik olarak cinsel kimlik bireysel kimlikle bağlamına ve rollerin yerine getirilme biçimine göre kimi zaman örtüşür, kimi zaman gerilim alanı olarak ortaya çıkar. Bireyin toplumsal cinsiyetle toplumsal rolünün örtüşmesi durumu, toplumun genel kabullerini içselleştirmesiyle ilişkilidir. Bu bağlamda informal tarih, toplumsal cinsiyeti ya da ikili cinsiyet sistemini tarihselleştirerek geçmişten bugüne gelen ve gelecekte de varolacak olan bir yapı olarak meşrulaştırır. Bu bağlamda tarihin mevcut ikili cinsiyet sistemini üreterek sosyal gerçeklikte var olmasını sağladığı söylenebilir.

Kültürel Kimlik ve Tarih

Kolektif kimlik olarak kültürel kimliğin alt kategorileri "gelenek" ve "normatif" olarak kodlanmıştır. Gelenek, kültürel kimliğin kökenini temsil ederken normatif ise sürekliliğini temsil etmektedir. Kültürel kimliği katılımcı Y şöyle tanımlamaktadır:

"Kültürel kimlik, geçmiş veya şu anda anne babalarımızın akrabalarımızın bize gösterdikleri sözlü olarak aktardıkları sosyal olarak toplumda yaşanılanlardan oluşur diyebiliriz." Diğer taraftan egemen kültürle ilişkisi sorunlu olan bireyler ya da kendilerini altkültür grubuna ait hissedenler, kültürün tek tipleştirici tavrını eleştirmektedir. Nitekim katılımcılardan Sivas 1 din üzerinden tek tipleştirmeyi şu şekilde eleştirmektedir:

> *"Alevilerin mesela şöyle bir rahatsızlığı var. Vergi veriyorlar, kendi ibadethanelerini mesela cemevlerini başka bir hegemonik yapı tanımıyor, olamaz diyor. Vergi veriyorsun, ama tanınmıyorsun. Diyanet İşleri Başkanlığı'na karşıyız. Çünkü tek bir şeyin üzerine kurulu. Kapsayıcılığı yok ve aslında laisizme ters. Bu devletin hiçbir zaman laik olmadığı anlamına geliyor. Çünkü laiklik sadece din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması değildir. Çoğu zaman da birbirinden ayıramazsınız ama aslında laik bir devlet aslında bütün inançlar karşısında kördür, görmez. Alevi, Sünni, görmez. Kategori dışıdır, kördür. O konuda mesela hiçbir inançsal kimlik, siyasal otorite ihtiva etmez. Bize bakıyorsun tersi mesela. İşte bu Türk İslam sentezi dediğin şey aslında. Herkes işte Fethullah Gülen ya da başka İslam cemaatleri üzerinden var olduğunu sanır ama değildir. Aslında bu iki yüz yıllık bir paradigmadır. İttihatçılar da bunu kırmaya çalıştılar mesela ve kendilerini daha çok bu argüman üzerinden var ettiler. Yani iki şey üzerinden gidiyor bu. Birisi mesela ordu. Kutsal devlet mitolojisi ki bu ikisi birbirine bağdaşık. Bir tanesi de diyanet kurumu üzerinden gidiyor. Yani dinsel temeldeki farklılığı gidermek için diyanet kurumunu kullanıyor. Diğerini de askeri şiddet ve devlet şiddetiyle ve tek bir kimlik yaratıyor. Ne oldu, diyelim bundan elli sene sonra herkes Müslüman oldu, Türk oldu ne olacak, bir kül-*

tür fakirliği olacak aslında."

Egemen kültürün ötekileştirici tavrı, altkültür gruplarının öteki olarak inşa edilmesini ve kendi içinde benzerlikler üzerinden tanımlanması anlamı taşımaktadır. Ayrıca daha önce de ifade edildiği gibi kolektif kimliklerin iç içe geçmiş halde yaşanması farklı kolektif kimliklerin biraradalığını ortaya çıkarmaktadır. Yukarıda katılımcı Sivas 1, dini kimliği kültürel kimlikle değerlendirmekte ve egemen sünni söylemin alevi söylemini ötekileştirdiğini ve tarihsel arka plan içerisinde bu durumun olumlandığını ve ortaya çıktığını ifade etmektedir. Kültürel kimliğin gelenek yoluyla ve kültür aktarımı yoluyla sosyal gerçekliğin bir parçası haline gelmesi ise *normatif* koduyla tanımlanmıştır. *Onaylanma* ve *süreklilik*, normatif kategorisinin alt kodlarıdır. Kültürel kimliğin normatif yanı sosyal gerçeklik içerisinde bireyin davranışlarının onaylanmasıyla ödüllendirilip, sürekliliğin sağlanması olarak değerlendirilebilir. Bu iki alt kategori birbiriyle ilişkilidir. Kültürel kimliğin normatif yanı, katılımcı Y tarafından şöyle ifade edilmektedir:

"Kültür bir düğünde bile insanların nasıl davranması gerektiğini yani neleri yapıp neleri yapamayacağını belirler. Kültüre aykırı davranmak hoş karşılanmadığından insanın kimliği de haliyle etkileniyor."

Katılımcı M, davranışların toplum tarafından onaylanarak sosyal gerçekliğin bir parçası haline getirilmesini şu şekilde ifade etmiştir:

"Bence kalıp yargıların oluşmasının sebebi, bunların her seferinde ödüllendirilmiş olması olabilir. Gerek ailede olsun mesela bazen bunu klasik dönem öğretmenleri de çok yapar yani. Böyle düşünürsen iyi olur mantığı yani. Böyle düşündüğünde, ödüllendirilen çocuklar diğerleriyle aynı düşünen bireylerin yetişmesine sebep olur."

Bu durum aynı zamanda kültürel kimliğin olumladığı davranışların sürdürülebilir olmasını sağlar. Katılımcılardan A: *"davranış kalıplarının uzun ömürlü olması, değişmez olması, hala en azından bunun aksinin ispat edilememiş olması önemli"* diyerek ortak davranış kalıplarının özelliklerini aktarmaktadır. Bu durum katılımcı Y tarafından da:

> *"Yani insanın annesine babasına nasıl davranması gerektiği, gelinin, kaynanası ve kayınbabası yanında nasıl davranması gerektiği geçmişten bugüne ailemizi etkilemiştir. Ve biz de onlardan böyle gördüğümüz için belli kalıplar içerisinde kültürümüzü devam ettiriyoruz."*

şeklinde ifade edilmiştir. Kültürel kimlik, katılımcı Y'nin: *"Ortak değerler, geçmişte insanların ata ve dedelerinden gördükleriyle oluşur"* şeklinde tanımladığı gelenek tarafından aktarılır ve muhafaza edilmeye çalışılır. *Muhafazakarlık* alt kodu da geleneğin devam ettirilmesi açısında önemlidir. Nitekim katılımcı H'ye göre bu durum şöyledir:

> *"E tabi ki senin gerçekte istediğin bu değil. Sen onu korumak için yapıyorsun. O geleneği aktarmak için yapıyorsun. Annem, babam böyleydi. İşte benim çocuklarım da böyle olmalı. Ben de annemin babamın rolünü üstlenmeliyim ki kültürel anlamda benim çocuklarım da benim izimden gitsin. Ben samimi olarak yapmasam da gelecek nesillerde sürekliliği sağlamak adına yapmalıyım."*

Kültürel kimliğin gelenek ve kültürel aktarım tarafından tanımlanması ve bireylerin yaşam biçimleriyle kültürel kimliği inşa etmeleri, geçmişte var olan kültürel kimliğin bu güne yansıması bağlamında tarihle ilişkili hale gelir. Kültür, bir yandan süregelen yaşanmışlıkların ürünüdür diğer taraftan, birey tarafından inşa edilen ve üretilen bir bilgidir. Bu bağlamda bireyin kültürel kimlikle ilişkisi, kültürel kimliğin tarihselliği ile tanım-

lanır. Geçmişte kendi ataları tarafından sergilenen davranışlar, bugünün bireyleri tarafından sergilenerek kültürel kimlikleri yeniden inşa edilir. Kültürel kimlik için tarih, meşrulaşma alanı ve ne kadar tarihselleşirse o kadar klasikleşen bir yapıya dönüşme biçimidir.

Dini Kimlik ve Tarih

Yapılandırılmamış görüşmelerden ve odak grup görüşmelerden çıkan tartışma metinlerine göre kolektif kimlik kategorilerinden diğeri, *dini kimlik*tir. Dini kimlik, teolojik düşünce olarak sosyal gerçekliğin bireyler tarafından yeniden üretilmesinde simgesel/sembolik dünyaya ait düşünüş biçiminin davranışlar haline getirilmesiyle ortaya çıkan kolektif kimlik türüdür. Bireylerin hangi davranışları sergileyeceklerini, hangi davranışları sergilemeyeceklerini belirleyerek normatif bir yapı inşa eder. Aynı dinin farklı yorumları, farklı ritüeller aracılığıyla sosyal gerçeklikte inşa edilir. Bu farklı yorumlar kendi içlerinde biz kategorisini oluştururlar. Katılımcılardan Y bu durumu şöyle ifade etmektedir:

> *"İnanç, en temel yapılardan bana göre. Türklerin Müslüman oldukları hayatları, olmadıkları zamanlardan daha başka. Müslüman olmadıkları zaman dine verdikleri önem ile Müslüman olduktan sonra topluma yansıması çok fazla. Batıda da doğuda da, özellikle doğuda kültürün temel öğesini din oluşturur. İşte şu işi yapma, niye? Hem günah, hem ayıp. Günah önce gelir. Türkiye'de din kültürün en temel öğesi yani. Bireylerin davranışlarını belirler ve kimliklerini tanımlar."*

demektedir. Türkiye örneğinde farklı yorum biçimlerinin pratikteki/yaşamdaki karşılığını da Y şöyle aktarmaktadır:

> *"Cemaatin etkisi oldukça fazla. Adapazarı daha çok muha-*

fazakâr bir şehir. Daha çok cemaatin bulunduğu faaliyet gösterdiği bir şehir. Bize yakın yerlerde Nurcuların yerleri olurdu ve küçükken bizi alıp götürürlerdi. Biz de bize yakın oldukları için giderdik. Bu durum, zararlı alışkanlıklardan uzak durmama neden oldu. Daha sonra arkadaşlarımın yanlışlarından uzak durmama, çevremde kendimden büyük kişilerle arkadaşlık kurmama ve o kişilerin okumuş olması, okumaya olan ihtiyacımı arttırdı. Kötü alışkanlıklardan uzak kaldım. Aile ilişkilerimde daha saygılı oldum"

Katılımcılardan H de dini kimliğin kültürel aktarım yoluyla yeni kuşaklar tarafından içselleştirildiğini fakat davranıştan öte dini kimlik sayesinde bireylerin konumlanışının belirlendiğini şu sözlerle aktarmıştır:

"Günümüzde de kimlik, dini kimlik anlamında belki çok komik olacak ama gelenek görenek gibi oldu. Çünkü anne babadan aktarılıyor direkt. Sonuçta annen baban Müslüman. Başka bir dini seçeceğinden değil. Çok geleneksel anlamda olmaya başladı ve artık gelenek görenekle o kadar bütünleşti ki direkt veriliyor. Bugün bir çok dini cemaate bağlı olanlar var. Bunun gerektirdiklerini yapmıyorlar ama bu tamamen tarafım belli olsun, böyle öğrendik böyle gidiyor, ben yapmayabilirim ama böyleyim şeklinde. devam ediyor."

Gelenek ve görenekle dini kimlik uygulamada ya da sosyal gerçeklikte her zaman örtüşmez. Örneğin Toplumsal Cinsiyet 2'nin töre cinayetleri ile ilgili yaptığı yorum dikkat çekicidir.

"Tabii ki, o güdüyü saf bir şekilde ortaya bıraktığınız zaman saf bir şekilde herkesin ahlâkı ortaya çıkıyor. Herkes kendince doğru olan ahlâkın peşinde gidiyor. Din kendince ne olursa olsun, İslam üzerinden konuşmuyorum ahlâkı sınırlayarak belli kurallar üzerine oturtarak kullanıyor ki mese-

la o kurallara baktığımız zaman dindar bir aileyi düşünün. Bir Müslüman aile üzerinden düşünün, böyle bir şey yok, böyle bir şey yapamazlar, bu cinayetin en büyük günahlardan biri olarak kabul edilmesi gerekir. Dinini bilen bir insan olsalar "yok diyecekler bu çok büyük bir günah" kızı bir şekilde evlendirelim. Çok hoş bir söz vardır "Mahsuniyeti mahcubiyete dönüşmesin" diye onu mahsun bırakmayalım der, sahip çıkarlardı".

Katılımcı A da dini kimliğin sosyal yaşantıyı belirlemesini şu sözlerle aktarmıştır:

"Aslında bence inanç, bir seçimdir. Seçiminizi yaptıysanız, yaşayış tarzınızı buna göre belirliyorsunuz. Zincirleme gibi düşünmek lazım. Değer, inanç, bunları zincirleme gibi düşündüğümüzde bireyi şekillendiriyor aslında ve yani tabi, değer ve inanca baktığımız zaman eğer bunlar geçmişten geliyor ve değişmiyorsa, tarih değişiyor ona bir şey demiyorum ama bir yanda insanların kafasındaki bilinci şekillendirebiliyor. Tabii tarihin nasıl sunulduğu da önemli burada ama onu da vermek lazım".

Dini kimliğin referans noktaları tarihsel olduğu için tarihle ilişkisi doğrudandır. Ritüellerin ve inanış biçimlerinin, ayrıca değerlerin, geçmişten bugüne kültürel aktarımı dini kimliği tarihle ilişkili hale getirir. Buradaki temel tartışma, dinin bugünde yaşayan inananlar tarafından tarihi kullanarak inşa edilmesidir. Nitekim tarih, dini kimliği temellendirirken bazen Hicri 4 yılında inen ayet, bazen Hicri 7 yılında söylenmiş hadis, bazen sahabenin hayatı, bazense örnek bir figür üzerinden bugünde inşa edilir. Bu inşa ediş biçimi, geçmişteki ritüellere benzeyerek bugünde ritüellerin tekrarlanmasını da kapsar. Bu bağlamda kolektif kimlik olarak dini kimlik, tarih aracılığıyla inşa edilir. Nitekim katılımcı Toplumsal Cinsiyet 2'nin namus cinayeti ile il-

gili haberi tartışırken ortaya koyduğu söylemi de bu durumla örtüşür:

> *"Kuran'da değil de, hadis olarak bildiğim kadarıyla şöyle bir şey var. İntihar edenin cenaze namazının kılınması ve bütün o ritüellerin yapılması yönünde. Sadece kamu malını çalanların, hırsızların cenaze namazının kılınmaması yönünde bir telkin vardır ama bu ne kadar yapılmıştır bilmiyorum açıkçası.*

Ulusal Kimlik ve Tarih

Yapılandırılmamış görüşmelerden ve odak grup görüşmelerden çıkan tartışma metinlerine göre kolektif kimlik kategorilerinden diğeri, *ulusal kimliktir.* Ulus kavramı, modern dünyanın koşulları için ortaya çıkmıştır ve modernitenin bir olgusudur. Tarihsel bağlamı itibariyle modernin ürünü olan ulusal kimliği modern öncesi dönemde aramak veya varlığını tartışmak anakronizmdir. Modern öncesi dönemde varolduğu iddia edilen ulusal kimlik, modernin ürünü olan ulusal kimlik değildir. Ulusal kimlik modernin ürünü olarak biz kategorisinde egemen kültürün ortaklıkları üzerinden inşa edilir. Bu inşa, egemen kültürün dışında kalan bireyleri ötekileştirir. Bu durum katılımcı K tarafından şöyle ifade edilmektedir: *"Milli kimlik adı üstünde ayrımsallığı gerektiriyor. Bana göre, toplumsallık özgürlüğü kısıtlamada bir araç olarak gözüküyor. Bireyin topluma katılabilmesi için önce kendini tanıması gerektiğini düşünüyorum."* Katılımcılardan H de bu durumu şöyle aktarmaktadır:

> *"Ulusal kimlik çok daha farklı bir şey aslında. Bunun içerisine ideoloji de giriyor bence. Çünkü bir millete atfettiğin zaman ister istemez bir tartışma çıkıyor. Onla beraber yani mesela bizim ülkemizde çok farklı etnik faktörler var. Onlara Türkiye toplumu diyebiliyoruz ama onlar kendi*

içinde kendi toplumunun aidiyetlerini de taşıyorlar. Bunun göz ardı edilmemesi lazım."

Ulusal kimliğin ulus devlet tarafından inşa edilmesi ve bunun uygulamalara yansıması katılımcı Uludere 1 tarafından şöyle dile getirilmektedir: *"Ulus inşa sürecinden itibaren Kürtlere, diğer azınlıklara yönelik bir politika olduğunu düşünüyorum. Hani siyasetten aciz, toplumsal çözümden feragat eden, sürekli asayiş üzerinden silahı teslim almış bir siyasi politika hala günümüzde devam ediyor."* Ulusal kimliğin devletle ilişkisi Uludere 4 tarafından tarihsel bir süreç olarak görülmüş ve şöyle ifade edilmiştir:

"Yani şimdi şu şekilde. Neticede eskiden beri süregelen bir şey var. İnsanların eskiden beri dahil oldukları toplumsal grupları yaratır insanlar. Bu grupların yarısı okumakla elde edilmiş ideolojilerle oluşturulmakla birlikte genelde gelenekten gelen şeyler üzerinde ortaya çıkar. Bence bunun kaynağı Osmanlı'dan beri süre gelen İttihat Terakki yönetimiyle ortaya konan ve hala devlet yönetimi şekli olarak devam eden bir anlayıştır."

Ulusal kimliğin birey tarafından içselleştirilmesi katılımcı A tarafından şöyle ifade edilmiştir:

"Sonuçta bir insan durduk yere ben milli kimliğe sahip olmak istiyorum demez. Okula gider, ortak bir şeyler alır ortak bir kimlik oluşturur. Ortak anlayış da aslında bu milli kimliğin oluşturulması içindir. Aslında milli kimlik denilen şey farkında olunmadan öğrenilen, kazanılan bir şey. Aslında bu herkeste aynı şekilde olmaz farklı şekilde ortaya çıkabilir."

Bu bağlamda tarih ders kitapları ve tarih öğretimi de ulusal kimlik oluşturmak için kullanılmaktadır. Nitekim katılımcılardan Hrant Dink 1 iktidar ve tarih, tarih öğretimi ve ulusal kim-

lik arasındaki ilişkiyi şöyle aktarmaktadır:

"Tarihi kazananlar yazıyor işte, kazanan devletin tarihini okuyoruz biz de. Bu gerçek mi bilimsel mi, sosyal bilim tabi pozitivist bir yaklaşımda bilimsel tartışması yapamazsın ama burada tarih dersleriyle öğretilmek istenen bir torna tezgahı var. O torna tezgahından milliyetçi Türk her zaman asker olan, asker doğan bir Türk çıkması için kurulmuş bir tarih eğitim sistemi var ve bunun sonucu olarak da 1915. Bu ne getiriyor bize? İşte Hrant Dink'in katilini getiriyor. Hepimiz Ermeni'yiz üzerinden analoji yapıldı. Orada kimse Ermeni ırkına mensubum demedi. Hrant Dink'in görüşlerini savunuyorum diyordu ve bunun hayata geçmiş versiyonu, sloganıydı o. Ki onun sonrasında çok tuttu. Hepimiz kadınız diye yürüyen bir sürü erkek var hepimiz eşcinseliz diye yürüyen birçok kişi var. Hepimiz Türk'üz hepimiz Müslümanız diye yürüyen çıktı ama günün sonunda devam eden yok. Şöyle görmek lazım. Bir ulus devlet süreci devam ediyor. İlk önce gayrimüslimlerle başladı. Çok başarılı oldu. 1950'den sonra Müslüman olup Türk olmayanlarla uğraşmaya başladı. Onlarla da hala uğraşmaya devam ediyor. Ya da Sünni olmayanlarla Alevilerle hala uğraşmaya devam ediyor. Kürtlerle hala uğraşmaya devam ediyor. Bunda muktedir olursa pürü pak tamamen Türklerden oluşan inşallah bir devletimiz olacak."

Bu odak grup tartışmasında yer alan Hrant Dink 2 de bu durumu kabul etmekle birlikte politik kimliğinden dolayı (Türk, Sünni Müslüman, Dindar ve Milliyetçi) benzer durumların farklı ülkelerde de olduğundan hareketle sorumluluğu paylaştırmaya çalışmıştır. Katılımcı Hrant Dink 2'nin söyledikleri şöyledir:

"Bence bugün gitsek Ermenistan tarih kitabına baksak, o da belki başka şeyler anlatacak. Doğal olarak orada Türkler bizi

öldürdü katletti vs. gibisinden. Ama gerçek neyse yazılsın, gerçek neyse yazsınlar. Bunlar uzaydan gelen haberler mi yani? Ben bunu söylemeye çalışıyorum burada. Size kesinlikle sizi eleştirmek için söylemiyorum bunları. Yani şimdi burada olan vaka varsa, biz bunu anlatacağız. Ama tabiki bu vakayı tutup Ermeniler katildir, Ermeniler barbardır, Ermeniler böyle yaptılar, şöyle yaptılar diyerek bunu da sürdürmenin gereği yoktur. Bir mukatele yaşandı 1915'de karşılıklı Ermenilerden öldürülenler oldu. Masum Ermeniler de öldürüldü. Bunu kesinlikle tasvip etmiyorum ama buna soykırım da demiyorum. Soykırım olması için bizim herkesi toptan alıp Hitler'in nazi kampındaki gibi doldurmamız lazımdı. Ben bunu tehcir olarak görüyorum. Tehcirde de masum insanlar öldürülmüşse de bu da böyle bir şey varsa üzücü bir vakadır."

Sonuç olarak tarih eğitimi kolektif kimlik olarak ulusal kimliğin ortak tarih anlatısını oluşturmak için kullanılmaktadır. Diğer taraftan, ortak tarih anlatısıyla kendi kolektif kimlikleri örtüşen bireyler için bu durum pekiştirmeyken, farklı kolektif kimlikler için bir ötekileştirmeyi ifade eder. Bu haliyle tarih, ötekileştirerek bir kolektif kimlik tanımlaması yapar. Nitekim katılımcılardan Uludere 2 bu durumu şöyle ifade etmektedir:

"Ben şöyle anladım; Anayasa Türkiye'de yaşayan insanlar için bir gömlek dikti. Dedi ki Türkiye'de yaşayan herkes Türk'tür. Türkiye'de yaşayan herkes laiktir, şöyledir böyledir. Aslında devlet kendini tanımladı. Devlet, kendini tanımlayınca kendi vatandaşlarını da tanımladı. Kendi vatandaşları o tanımı kabul etmeyince diğer kimlikler oluşmaya başladı. Diğer kimlikler, kendini ifade etmeye başladı. Bu biraz şey hani Cumhuriyet Dönemi'nde ulus devlet yapısının zayıflamaya başlamasıyla birlikte dünyada da bu böyle. Bu se-

fer Kürtler (ya da kimlikler) kendilerini farklı tanımlamaya başladılar. Ben o gömleği giymeyeceğim dedi ve kendi kimliği üzerinden kendini yeniden tanımlama gereği hissetti."

Ulusal kimliğin farklı kültürel kimlikler tarafından baskıcı biçimde algılanması, politik kimliğin ortaya çıkışına olanak sağlamaktadır.

Politik Kimlik ve Tarih

Yapılandırılmamış görüşmelerden ve odak grup görüşmelerden çıkan tartışma metinlerine göre, kolektif kimlik kategorilerinden diğeri *politik kimlik*tir. Politik kimlik, bireysel kimliğinin inşasında varoluşsal alanı tanımladığı gibi, bireyin ait olduğu kolektif kimliğin, diğer kolektif kimliklerle girmiş olduğu etkileşimde kendini var etme çabasını da tanımlar. Egemen kültürün inşa ettiği kolektif kimliklerde ötekileştirilen altkültür gruplarının var olma çabası, kolektif kimlikleri politikleştirir. Politik kimlik, bir tarafıyla bireyin hayata karşı duruşunu ifade eder. Nitekim katılımcılardan M, bu durumu şöyle aktarmaktadır: *"Bizim toplum olarak bir duruşumuz vardır. Ya hani tamam kendi içinde ayrılır. Atıyorum sol düşünen sağ düşünen muhafazakar vs. ama en sonunda durduğumuz yer politik kimliğimizdir."* Katılımcı İ de bireysel varoluşunu mevcut kolektif kimlikleri reddetmek üzerinden tanımladığı için, bireysel kimliği politik kimliğiyle yakınlaşmaktadır. Nitekim İ, bu durumu şöyle ifade etmektedir: *"Bana olmayan şeyi tabi ki reddediyorum. Yani ataerkil cinsiyet sistemini, ikili cinsiyet sistemini. Bunları reddediyorum tabi ki. Ama kendi kimliğimi tanımlarken evet ikili cinsiyet sisteminin kalıplarının dışındayım. Yani bunlara, farklılığa sahip çıkıyorum."* Bireyin politik kimlik olarak hissedişleri, kimliğini inşa ettiği bağlamlardan etkilenir. Bir bağlamda muhafazakar bir tavır takınırken, diğer bağlamda liberal bir ta-

vır takınabilir. Bu durum katılımcı A tarafından şöyle ifade edilmektedir.

> *"Benim politik kimliğim değişir. Yani zamana göre, şartlara göre, olması gerekene göre, olmaması gerekene göre. Yani zamana ve şartlara göre değişeceği için tabi ki temelinde insan hakları vardır. İnsanlığın iyiliği için yapılacak bazı şeyler vardır. Bunlar değişmez şeylerdir ama zamana ve şartlara göre ben politik kimliğin değişeceğini düşünüyorum."*

Aynı zamanda birey, politik kimliğini, ait olduğu kolektif politik kimliği yeniden inşa ederek tanımlar ve sergiler. Bu durum, kolektif kimlikle ilişki içinde olan ve ondan etkilenen bir tarafıyla da onu var eden bireysel kimlik anlamı taşır. Katılımcılardan K bu durumu şöyle aktarmaktadır:

> *"Sosyalist yanlarım da var mesela. Bir değişiklik gözüküyor. Mesela sosyalizm bize yansıtıldığı kadarıyla toplumsallığa özel bir şey ama ben buna rağmen sosyalistim diye diye toplumsallaşmanın cenderesine girmek istemiyorum. Çünkü cendereye girdiğim sürece bireyselliğimi kaybederim. Politik kimliğimi daha çok bireysel kimliğim şekilize eder diye düşünüyorum. Onun için mesela bu nasıl bir sosyalizm derken bu yüzden solcuların baktığı gibi teorinin ve partinin cenderesine sıkışmış bir sosyalizmi tarif etmiyorum."*

Diğer taraftan, egemen kültürün tek tipleştirici etkisi ve altkültür gruplarını asimile etme çabaları, altkültür gruplarını varlıklarını devam ettirmek için politik kolektif kimlikler haline getirir. Bu bir tarafıyla altkültür grubunun yaşamını devam ettirmek için politikleşmesi anlamı taşısa da diğer taraftan egemen kültürün altkültür gruplarını ötekileştirmesinin sonucudur. Bu bağlamda altkültür gruplarını politize eden egemen kültürden başkası değildir. Nitekim Türkiye örneğinde altkültür gruplarının politik kimlikler haline gelmesini, katılımcı Uludere 2 şöyle

ifade etmektedir:

> *"Evet devlet yaptı zaten bunu. Dedi herkes Türk'tür, hatta herkes Müslümandır, hatta herkes Sünnidir, hatta herkes Hanefidir. Bu çerçeveyi kabul etmeyen herkes öteki oldu ve kendini onun üzerinden anlatmaya başladı. Pasif kaldıklarında da kendilerini daha farklı ifade başladılar. ... Ama dindar olması, o gömleğin dışında bir şey. Cumhuriyet kurulduğu günden beri geldiğimiz güne bakın; Müslümanları mutlu edemedi, Kürtleri mutlu edemedi, Lazları mutlu edemedi. Çünkü bunların hepsi bu gömleği giymeyi reddettiler. Giyenler de gayet mutlu oldular. Şimdi bu etnik kimlik ve bu tanımlamaları kabul etmek, sizin politik duruşunuzu da belirliyor. Çünkü devleti sahipleniyorsunuz ve eğer sahipleniyorsanız doğal olarak insanlar da devlete sahip çıkmalı. Sahiplenmiyorsanız politikleşiyorsunuz."*

Egemen kültür, ortak anlam dünyasını oluşturmak için ortak geçmiş inşa eder. Bu ortak geçmiş aynı zamanda 'biz' kategorisinin tanımlanması ve yaşama geçirilmesi anlamı da taşır. Altkültür grupları ortak tarih anlatısında temsil edilmediğinden aidiyet duygularını kendi biz kategorisini oluşturarak kendi tarih anlatılarını inşa ederek aşmaya çalışır. Onlar için egemen kültürün ortak tarih anlatısı, resmi tarih tezidir. Bu açıdan bakıldığında ortak tarih anlatısı, altkültür gruplarının ötekileştirilmesinin bir aracına dönüşür. Egemen kültürün biz kategorisini inşa eden tarih, altkültür gruplarını öteki ya da onlar olarak inşa eder. Bu bağlamda kolektif kimlik olarak politik kimliği doğrulayacak bir çok örnek tarih anlatısı tarafından kullanıma sokulur. Böylelikle tarih politik kimliği canlı tutan bir geçmiş olarak tasarlanır ve inşa edilir.

BİREYSEL KİMLİK VE TARİH

Yapılandırılmamış görüşmelerden ve odak grup görüşmelerden çıkan tartışma metinlerine göre, bireysel kimlik, kolektif kimliklerle ilişkili olarak kategori haline getirilmiştir. Bireysel kimlik, kolektif kimliklerle etkileşim içerisinde inşa edilir. Bu inşa sürecinde kolektif kimliklerin özellikleri, bireysel kimliğin inşa edildiği bağlama göre bireysel kimlikte ortaya çıkar. Başka bir deyişle, bireysel kimlik inşa edilirken, kolektif kimlikler tarafından tamamlanır. Bu tamamlanma süreci, *içselleştirme* üst kategorisi şeklinde tanımlanmıştır. İçselleştirme kategorisinin alt kategorilerini ise *informal tarih*, *sosyalleşme* ve *dil* oluşturmaktadır.

Sosyalleşme, toplumdaki sosyal gerçekliğin birey tarafından içselleştirilmesi sürecini tanımlar. Birey bu süreçte sosyal gerçekliğin değerlerini, kavramlarını, tutumlarını öğrenir. Aileyle başlayan bu süreç, yakın çevre ve yaşam boyu öğrenmelerle devam eder. İlk sosyalleşme, çevreyle uyumlu bir öğrenmeyi mümkün kılmaktadır. Katılımcılardan Y, bu süreci şöyle aktarmaktadır: *"Yani üniversiteye gelene kadar bir öğrenci, yaşadığı çevre aşağı yukarı aynı ise o çevrenin taşıdığı kültür olsun, dil olsun, inanç olsun, belli değer yargıları olsun, bu konularda farklı düşünmez; genelde çevresi ile aynı düşünür."* Bireyin çevresiyle benzer düşünüş biçimi ve kendini konumlandırması süreci, katılımcı H tarafından da şöyle aktarılmıştır:

> *"Aslında yine benimsiyor ama onları bir süzgeç gibi düşündüğünde ortaya çıkıyor. Yine etrafını görüyorsun model almak olarak değil ama etrafı süzüyorsun. Bu böyle, şu şöyle, bunun kimlikleri vs görüyorsun. Nasıl bir ben olmasına dair bir şey oluşuyor. Bununla alakalı aslında. Sen kendini bu yana alıyorsun. Toplum baskısı olmadan kendine ne uyu-*

yorsa ya da kendini hangi anlamda rahat hissediyorsan aslında kimsenin olmadığı zaman en çok bireysel kimlik olduğu zaman ortaya çıkıyor."

Katılımcılardan M, bu sosyalleşme sürecini şu şekilde aktarmıştır:

"Özellikle mesela ergenlik ve sonrasında tamamen bireyin içerisinde bulunduğu ortamdır, okuduğu kitaptır ne bileyim arkadaş çevresidir, şudur budur. Onunla beraber hani nasıl derler, kişinin hani böyle yaşantısı üzerine oluşturulmuş bir şeydir herhalde. Ne bileyim inandığı değerler olabilir."

Çevrenin bireyin sosyalleşme sürecindeki etkisi, katılımcı Y tarafından şöyle aktarılmıştır:

"Üniversiteye geldiğinde gençlerin kimlik değişimi yaşaması, bazı çocukların aileleri tarafından tanınmayacak hale gelmesi, özellikle edindikleri çevrelerle alakalı. Onu da işte arkadaş grubundan okudukları kitapları, izledikleri şeylere kadar pek çok şey etkiliyor."

Sosyalleşmenin sistematik halde kurumsallaşmış şekli ise, eğitimdir. Kültürel aktarımın bir aracı olarak eğitim kurumları, sosyalleşme sürecinin temel aktörleridir. İktidarın aygıtı olarak değerlendirildiğinde, egemen kültürün yeni kuşaklara aktarılmasının aracı olarak eğitim, diğer taraftan altkültürlerin ötekiliğini de sosyal gerçekliğin bir parçası haline getirir ve biz-öteki kategorisinin sürekliliğini sağlar. Katılımcılardan Uludere 4 eğitimin bu misyonunu şu şekilde dile getirmiştir:

"Bunun devamlılığını sağlayan şey, devletin belirlediği eğitim sistemidir. Bu eğitim sistemiyle, devletin benimsediği ideolojileri öğrencilere, halka, topluma bir şekilde aktarıyorlar. Ve bu aktarım yüzyıllarca bu şekilde devam edebiliyor. Yani belli bir süreçten sonra insanların kendilerini bu

şekilde kategorize etmeleri, aldıkları eğitimle ilgilidir. Ve eğitim uzun zamandır bu şeylere alet edilmek üzerine kullanıldı Türkiye'de."

İçselleştirme üst kategorisinin diğer bir alt kategorisi, *dil*dir. Sosyalleşme, bireyin sosyal gerçekliği öğrenme sürecini ifade eder. Bu öğrenme sürecinde ortak kavramlar ve anlamların birey tarafından öğrenilmesi, sosyal gerçekliğin birey tarafından içselleştirilme sürecinde önemli araçlarıdır. Ortak anlamı oluşturmak için kullanılan dil, aynı zamanda yabancılaşmayı da ifade eder. Egemen kültürün altkültür grupları tarafından içselleştirilmesi, altkültür gruplarının kendi anlam dünyasına yabancılaşmasını ortaya çıkarır. Katılımcılardan Y bu durumu şu sözlerle aktarmıştır:

"Kendi dilimizi kullanmamanın yabancılaşmak olarak görüldüğünü düşünürsek, dili kullanmak kültürü sahiplenmek gibi bir şey olarak algılanıyor. Örneğin kendi dilinizi değil de, mesela bir Kürt vatandaşının Türkçeyi kullanması belli çevrelerde asimilasyon olarak görülmüyorken, belirli çevrelerde dilini sahiplenme olarak görülebilir, ortak bir dil olarak görülebilir. Ama dili aşırı sahiplenmek, yani dilin özünü koruyabilirsiniz ama başka kelimeler dilimize girmemeleri kültürümüz bu yönde değişmemeli demek de kültürün geçmişe takılıp kalmasına neden olabilir."

Katılımcı Y'den devam edecek olursak:

"Kendi açımdan düşünürsem annem babam Kürt asıllı olduğu için ve bu arada eğitimimi Türkçe alıp Türkçeyi öğrendiğim için öz kültürüme dair birçok şeyi bilmiyorum. İnsanın dilini bilmemesi kendi kültür eksikliğinin en önemlisi bence."

demektedir. Bu durum tarihsel arka planı içerisinde katılımcı U tarafından şu şekilde ifade edilmiştir:

"Bir yandan yabancılaşmadır ama daha büyük oranda eksikliktir yani. Benim Osmanlı Tarihini Osmanlıca okuyamamam da ayrıca bir eksiklik. Dedemin babamın bulundukları ortamda konuştukları dili de anlayamamam bir eksiklik o kadar. Doğuda da pek çok kişi Türkçe bilmiyor."

İçselleştirme üst kategorisinin diğer bir alt kategorisi, *informal tarih*tir. İnformal tarih geçmişin, sosyal gerçekliğin bir parçası olarak bireyler tarafından kullanılmasıdır. Bu kullanım, kültürel aktarım çerçevesinde biz kategorisini tarihsel süreklilik içerisinde yeniden inşa eder ve bireylerin kökenleri hakkında bilgiler vererek geçmişi ortaklaştırır. Nitekim katılımcılardan Y, sözlü kültür ile ilgili şunları aktarmıştır. *"Sözlü olarak, yani atadan dededen duyma biçiminde, yani toplumun yüzde sekseni doksanı kültürü okuyarak değil de geçmişteki atalardan dedelerden duyarak uyguluyor."* Katılımcılardan Hrant Dink 1 de informal tarihin yaşamdaki kullanım biçimlerini şöyle aktarmaktadır:

"İnformalde sokakta tartışırken şöyle bir şey var. Ötekiler kendini o kadar az belli eden durumda ki, toplum o kadar saflaştırıldı ki, sen aslında en yakın arkadaşının Kürt olduğunu bilmiyorsun, ama aldığın veriyle Kürt'ü ona kötülüyorsun. Benim çok kafası açık olduğunu düşündüğüm lise öğretmenim, bir gün bana Alevileri kötüledi. Alevi arkadaşınız var mı diye sordum, yok dedi. Ama bunu ağızdan ağıza anlatıyorsun. Ama şeyi anlatmıyorsun mesela Ermeni çetelerinin öldürdüğü Türkleri anlatıyorsun ama 1915'de katledilen Ermenileri anlatmıyorsun."

Bireyin farklı bağlamlarda kendini meşrulaştırmak için informal tarihi kullanması, kullandığı örneklerin doğruluğu ve yanlışlığından ziyade, işine yarayıp yaramaması bağlamında değerlendirmelidir. Bireyin kullandığı tarih söyleminin temel işlevi, bireyin bağlamdaki konumunu güçlendirmektir. Benzer biçim-

de informal tarih, medya ve diğer iletişim araçlarıyla da sosyal gerçekliğin kullanımına sunulur. Filmler, diziler, bilgisayar oyunları, romanlar bunlardan birkaçıdır. Bahsi geçen ürünlerin ana kurgusu dışında alt bağlamların da farklı tarihsel referanslar ve imalar yer almaktadır. Katılımcılardan İ, bu duruma şu şekilde örnek göstermiştir:

> *"Mesela Ay Savaşçısı diye bir çizgi film var Japonların yaptığı. O Ay Savaşçısında bir trans var. Çizgi film yani düşünün. Bir trans var ve bir sevgilisi var işte böyle. Ama cinsiyet rolleri o kadar belirsiz ki. Eşcinsel ilişkiler var. Transların arasında ilişkiler var. Trans erkek ama eşcinsel falan böyle son derece hani bambaşka bir dünya yaratmışlar çocukların zihinlerinde. Benim kardeşim bunu izliyordu ve Türkçe'de bunlar tamamen farklı çevrilmiş. Almışlar Ay Savaşçısını işte o transı, kadın olarak yazmışlar hiçbir şekilde trans değil. Yani sevgilisi var ama o sevgiliyi kuzen olarak gösteriyor kesinlikle sevgili değil. Hani bambaşka bir şey yaratmışlar. Zaten dili kendileri değiştiriyorlar."*

İçselleştirme, sosyal gerçekliğin birey tarafından kabulünü ve sosyal gerçekliğin birey tarafından yeniden üretilmesini sağlayan bir kategori olarak ortaya çıkmıştır. Bu kategori aynı zamanda bireysel kimlikle kolektif kimliklerin ilişkide olma biçimini ortaya çıkartır.

Bu göstergeler ışığında, bireysel kimlik verili değildir. Katılımcılardan K kimliğin verili olmadığını şu şekilde açıklamıştır:

> *"Şöyle söyleyeyim. Bir kere insanlar doğduklarında alınlarında sınırlarla dinleriyle veya milletiyle doğduğuna inanmadığım için kimlik daha sonra kendi düşünceleriyle oturtmuş olduğuna inanırım. Onun için özellikle milli kültür, milliyetçilik gibi değerler, bizim sonradan aldığımız değer-*

lerdir."

Bu açıdan bakıldığında bireysel kimlik, kolektif kimliklerle etkileşime giren bireyin inşasıdır. Bu durum katılımcı Y tarafından şu şekilde aktarılmıştır: *"Benim bireysel kimliğim çevremde dinin ve kültürün ortak etkisiyle oluşmuş olan bir kimliktir."* Aynı zamanda bireyin inşa faaliyeti, kendini öteki üzerinden tanımlama sürecini de ifade eder. Nitekim katılımcı İ kendi kimliğini şu şekilde ifade etmiştir: *"Evet. Kesinlikle. Yani beni ben yapan, trans olmam."* Bireysel kimliğin inşası, süreklilik arz eden bir durumdur. Farklı bağlamlarda birey, kendini farklı biçimlerde inşa eder. Bu, kimliğin sabit olmadığı anlamına gelir. Katılımcılardan İ, bu durumu şöyle ifade etmiştir.

> *"Kimlikler düzeninde ben kendimin, ben kimliğinin sabitlenemez bir şey olduğunu düşünüyorum. Bir yere oturtmuyorum. Ama sadece şunu söylüyorum, ben trans bir bireyim. Yani din vs. falan bunları çok fazla tanımlamıyorum yani. Ya da onları da kendim inşa ediyorum ama şuyum demiyorum."*

Bireysel kimliğin inşası, egemen kültüre mensup birisi için ve biz kategorisi içinde yer alan bireyin üzerine fazlaca düşündüğü bir konu değildir. Katılımcı İ bu durumu şöyle aktarmaktadır: *"Kimseye düşündürtülmez bu çünkü. Yani öteki olmayan hiç kimse bunu düşünmez. Ama eğer ötekilik yaşıyorsanız, bunu düşünmek zorunda kalırsınız."* Birey, farklı bir kültürel grupla karşılaştığında kimliği üzerine düşünüp, kendini tanımlama ve inşa etme ihtiyacı hisseder. Benzer biçimde Hrant Dink 3 bu durumu şöyle ifade etmiştir:

> *"Mesela bizim bir kimliğimiz var. Sahiplendiğimiz ya da bizim üzerimize geçirilen bir kimlik. O bizim benliğimizi oluşturuyor aslında. Benlik, bedenine kimlik elbisesi giydiriyor. Ve zamanla aslında o elbise dediğimiz şey benliğimiz-*

le bir hale geliyor. Adımın önüne bir sıfat koyarak, ben buyum diyorum. Adımın sonrasında yok o sıfat. Buradaki o tartışmanın belki de en kilit noktası burada. Karşı taraf, öteki dediğimiz kişi veya kişiler veya grup veya cemaat veya topluluk artık adı her neyse. O olduğu anda artık sen de onun ötekisi oluyorsun ve kimlikler çatışıyor orada aslında. Olaya çok farklı bir açıdan baktığında, benim baktığım yerden baktığında insan olarak baktığım zaman bu metindeki olay sıkıntılı. Bence mutlak surette bir şeylerin değiştirilmesi gerekli. Ayrıca Türküm ben, Kürdüm ben veya şuyum ben ibareleri varken, bu kadar geniş ve saf bir milletten nasıl bahsediliyor. Hani dört nesilden sonrası Türk'tür. Türk'te kabul edebilir şeyi var. O mantığa göre ben de Türk oluyorum. Şimdi ben Türküm dediğim zaman ciddi anlamda böyle damarlarımda Türk kanı geziyor mu bilemiyorum. Bu kadar temas etmiyor bana. Bana farklı şeyler temas ediyor. Bana insan olmam daha fazla temas ediyor."

Bu bağlamda tarih anlatısı, bireysel kimliğin kolektif kimliklere aidiyet duyma biçimlerini belirler. Farklı bağlamlarda bireysel kimlik inşa edilirken, ait olunan biz kategorisi benzerlikler üzerinden tanımlanır. Benzerliklerin tanımlandığı alan tarihten başkası değildir. Tarihsel süreç içerisinde belirlenen biz kategorisinin ortak özellikleri, tarihselleştirilerek temellendirilmeye çalışılır. Bu temellendirme çabası, bireyin kolektif kimliğine dayanarak kendisini inşa etmesi anlamı taşır. Ötekinin karşısında daha güçlü bir öznenin inşası; bir tarafıyla kolektif kimliğiyle birlikte varolmayı, diğer tarafıyla da kendi duruşunu güçlendirmek için tarihe referans verme biçimlerini gündeme getirir. Tarihe referans vererek birey, öteki karşısında kendini inşa eder.

Diğer taraftan tüm kolektif kimlikler, bireysel kimliğe dair bir tahakkümü içerir. Bireyin doğduğunda toplum tarafından öğre-

tilmesi gereken değer, norm ve davranış kalıplarının varlığı, bu tahakkümü meşrulaştırır. Sosyal gerçekliğin bir yansıması olarak olması gereken, bireyin toplumsal yaşantıyı özümsemesidir. Bu durum aynı zamanda kolektif kimliklerle bireysel kimlikler arasındaki gerilimin temel nedenlerindendir. Birey, bir tarafıyla kendi olmaya çalışırken, diğer tarafıyla toplumun istediği ben olmak durumundadır. Bahsi geçen bu gerilim, tarihin kullanım biçimlerini de belirler. Kolektif kimliklerin ürettiği ortak anlam ve ortak geçmiş, birey tarafından farklı anlamlarla yeniden inşa edilerek, kolektif kimlikle bireysel kimlik arasındaki gerilimi bireysel kimlik lehine çözmeye çalışır. Böylelikle kolektif kimliğin tanımladığı ve inşa ettiği tarih anlatısı birey tarafından yeniden inşa edilerek kolektif kimlik karşısında bireysel kimlik meşrulaştırılmaya çalışılır. Bireysel kimliğin kolektif kimlikle yaşadığı bu gerilim, bireysel kimliği varoluşçu bir yapıya büründürür. Bu bağlamda bireysel kimliği inşa etmek, politik olana karşılık gelir. Politik kimlik olarak bireysel kimlik, kolektif kimliklere rağmen kendisini var etme çabası olarak tanımlandığında özcü tavıra karşı çıkarak, her kimliğin birer inşa olduğunu tanımlamaktadır.

BÖLÜM IV:
TARİHİN KİMLİĞİN İNŞASINDA KULLANIMI YA DA TARİHİN KULLANILIŞ BİÇİMLERİ

Örnek olay tasarımları üzerine yapılan odak grup görüşmelerden çıkan tartışma metinlerine göre tarihin farklı bağlamlarda kullanış biçimleri bu bölümde tartışılacaktır. Gömülü teoride eksensel kodlamanın açık kodlamadan sonra kategoriler arasında bağlantıların kurulduğu süreç olmasından hareketle tarihin kimliğin inşasında kullanımı ile ilgili yapılan odak grup görüşmeler sonucunda *temellendirme, ikna etme, inkar etme, demagoji, refleksif düşünme* kategorileri ortaya çıkmıştır.

TEMELLENDİRME ARACI OLARAK TARİH

Bu kategoride katılımcılar, kimliklerinin farklı kimliklerle karşılaştığı farklı bağlamlarda tarihi, kendi argümanını desteklemek için, eylem amacının yönünü değiştirerek kendi fikrini ve konumlanışını temellendirmek için, bireysel öykü ya da yaşanmışlıklarından örnek vererek kendi konumlanışını temellendir-

mek için, benzerlik ve süreklilik örnekleri vererek kendi fikrini temellendirmek için, tarihi kullanarak sorumluluğu paylaştırıp eleştirileri azaltmak için, konumlanışının tarihsel olduğunu ifade etmek için tarihten başlangıç noktası göstererek kimliğini ve konumlanışını inşa etmişlerdir. Temellendirme kategorisinin alt kategorileri birbirleriyle ilişkilidir. Alt kategorilerin temel işlevi bireyin tartışmanın bağlamında kendi fikrini, konumlanışını, kimliğini temellendirmektir. Bu bağlamda bu durum tarihin bireyin kendini meşrulaştırmanın bir aracı olarak kullanımı anlamına gelmektedir.

Fikrini Desteklemek için Tarihin Kullanımı

Farklı politik kimliklerin bir arada olduğu durumlarda birey kendi kimliğinin ötekisiyle karşılaşır. Ötekiyle farklı gruplara ait olduğundan, tartışılan konuda farklı söylemlerin ortaya çıkması muhtemeldir. Birey, tarihten referanslar vererek kendi fikrini destekleme ve konumlanışını sağlamlaştırma ihtiyacı hisseder. Nitekim kendini Kürt, Alevi, sosyalist olarak tanımlayan Uludere 1, kendini Türk, özgürlükçü sol, agnostik, yeşil olarak tanımlayan Uludere 2, kendini Türk, deist, ulusalcı olarak tanımlayan Uludere 3, kendini Kürt, Sünni Müslüman, dindar olarak tanımlayan Uludere 4'ün olduğu Uludere odak grup görüşmesinde kültürel kimliği Kürt olan iki katılımcının arasında geçen konuşmada, Uludere 4'ün fikrini temellendirmek için Uludere 1'in tarihi kullandığını görmekteyiz.Uludere 1 sınırdaki kaçakçılığı olağanlaştırmak ve fikrini temellendirmek için 'atalardan kalma' ifadesini kullanmıştır. Bu odak grup çalışmasında farklı kültürel kimlikten olan katılımcılara karşı Uludere 4 ve Uludere 1'in birlikte konumlanışı aşağıdaki konuşmada gösterilmiştir:

> Uludere 4: *"Köylülerin ifadesine göre, bunlar askerlere bilgi vererek kaçakçılığa gidiyorlar. Tırnak içerisinde söylüyo-*

rum kaçakçılık yani bundan askeriyenin haberi varsa ve bilgi dahilinde gerçekleştiriliyorsa o zaman buna kaçakçılık diyenlerin incelenmesi gerekiyor."

Uludere 1: *"Evet. Atalardan kalan bir şey bu."*

Yine aynı odak grup çalışmasında Uludere 4 Kürtlerle devletin ilişkisini tartıştığı aşağıdaki alıntıda, devletin sergilediği davranışlara verdiği anlamı ve konumlanışını 1980'lere referans vererek desteklemeye çalışmaktadır:

"Benim söylediğim şu. Eğer hükümet tüm bu adımları atmasaydı, her şeyi hiçe saydığı söylenirdi ve ciddi bir kayba uğrayabilirdi. Kürtlerin mücadelesi, devleti bu noktaya getirdi. Ama tüm bunlardan önce, isteseydi 30 yıl daha devam ettirebilirdi. Ama devlet kendini sağlama almak adına bu adımı attı. Bunu hareketin başladığı aşama için söylüyorum. Devlet Kürtleri memnun etmeye yönelik hiçbir şey yapmıyor, sürekli baskısını arttırıyor ve böylece bir hareket ortaya çıktı 80'lerde ve bu devam ettikçe hükümet bir şekilde bir şeyler yapmak zorunda kaldı. Yapmaya başladı en azından. Uzun dönem çok önemsemezken, artık bu dönemde biz bu işten nasıl sıyrılırız olayına girmeye başladılar."

Benzer bir kullanım Sivas olaylarının tartışıldığı odak grup görüşmesinde katılımcı Sivas 1 tarafından gerçekleştirilmiştir. Sünni Alevi mücadelesinin toplumsal bir tabanının olmayışını tarihte siyasi mücadelenin bir parçası olarak ortaya çıktığını örnek vererek bu fikrini ve konumlanışını ifade etmiştir:

"Öncesinde de var. O bir iktidar arayışıydı. Osmanlılarla İranlılar arasındaki bir çekişmeden Alevilerin daha çok İran tarafını tutmasından, Şah'ı tutmasından kaynaklı bir şeydi, bir iktidar süreciydi. Sonra tabi şey oldu, bir katliam oldu, tersi olsaydı belki Anadolu'da bir Alevi devleti olurdu, başka bir şey olurdu, Şii devleti olurdu büyük olasılıkla. Alevi

devleti olmazdı. Çünkü Alevilik öz itibariyle ilkeldir. Demek istediğim daha priitif, doğuya yakın, öze yakın, daha vatani, içtenliğe daha çok önem veren, modern durumla tezatlıkları var. İçten tezatlıkları olduğu için, bir milliyetçi şeyi yoktur. Alevilerde, böyle bir şey yaratamazsınız. Yani bir insanı öldürmek için bir gerekçe sunamazsınız, galeyana getiremezsiniz mesela insanları. İktidara mesela daima uzak olmuştur. Osmanlının ilk üç padişahının paşasının Alevi olduğu söylenir. Sünniliği sonradan bir şey olarak, yönetim aracı olarak, hani bir değişim ve dönüşüm aracı olarak soktukları, kullandıkları söylenir. Öyle enteresan şeyler var tarihte."

Kendini Alevi, sosyalist ve ekolojist olarak tanımlayan Sivas 1, Sivas olaylarında yaşananları toplumun sosyal gerçekliğinin bir sonucu olarak görmemekte ve zaman zaman iktidar mücadelesi için bu gerilimin oluşturulduğu düşünmektedir. Tartışma bağlamında sünni alevi gerilimini tarihsel olarak Safevi Devleti ve Osmanlı Devleti arasındaki iktidar mücadelesinin bir sonucu olduğunu ifade etmiş ve Osmanlı Devleti'nin ilk üç padişahının da Alevi olduğunu ifade ederek kendi fikrini desteklemek için tarihi kullanmıştır.

Eylem Amacının Yönünü Değiştirerek Tarihi Kullanma

Bu kategorinin temel özelliği farklı kimliklerin bir araya geldiği bağlamlarda konunun akışı devam ederken katılımcının herhangi birisinin eylemin farklı yönlerine dikkat çekmek için veya kendisinin hakim olduğu alana ilgiyi ve tartışmayı çekmek için tarihi kullanmasıdır. Bu durum aynı zamanda farklı kimlikler karşısında bağlamı, kendi kimliği doğrultusunda yeniden inşa etmedir. Örneğin 28 Şubat tartışmasında kendisini Türk, sünni müslüman ve dindar olarak nitelendiren katılımcı 28

Şubat 2, kendini Türk, sünni müslüman ve özgürlükçü sol olarak tanımlayan 28 Şubat 3 karşısında eylem amacının yönünü değiştirmeye çalışmaktadır.

"Ben az önce belirtmiştim. Ben şuna inanıyorum. Asker dediğimiz olay mantalitesini düstur edinmiş bir halka sahibiz. Halk, gerektiğinde kendi hakkını savunamayacak kadar sığ bir halk. O yüzden birilerinin Ergenekon davalarında vs. asker sürekli gıdıklıyor ve halkın kendisine ihtiyacı olduğunu hissettiriyor. Bu ülkeyi hizaya getirecek olan sadece askerdir. 80 darbesini bire bir yaşadınız. Askerin sizi, kimsin nesin diye aradığını, sokaklarda yürürken sürekli askerin baskısıyla karşılaştığınızı biliyorsunuz. Sonra bu halk diyorsunuz kendini savunsun. Halk kendini savunmaya çalıştığı her durumda bir şekilde darbeler ortaya çıktı. Darbelerle halk, askerin 'sen düşünmeyeceksin' dayatmalarıyla sindirildi. O yüzden diyorum korkutulmuş sindirilmiş bir toplum oluşturuldu. Bu toplum mühendisliğinde askerin yaptığı zaten dayatma. 28 şubat sürecinde işin içinde farklı boyutlar vardı. Ekonomik boyutları vardı. Medya boyutu vardı. YÖK'le vs. eğitim boyutu vardı. Kaç yıl oldu Türkiye'de başörtüsü sorunu çözüleli? 2007-2010 civarında üniversitelerdeki insiyatif kullanılarak yapılan bir şey. Batırılan bankalar, İMF'ye olan borçlarımızın yeni yeni temizlenmeye çalışıldığı bir dönem. Yine bakıyoruz ki 28 Şubat olayında genelkurmaylar bankaların başına geçiriliyor. Dokunulmazlık yasasından faydalanılarak o bankanın içleri bir güzel sömürülüyor. Bir yerlere paralar aktarılıyor. Bunlar kirli paralar. Bir bakıyoruz, Genelkurmayın maaşı ne kadar? 16000. Bir bakıyoruz Kenan Evren orada burada Kuşadası'nda vs. kendine villalar yazlıklar yaptırabiliyor."

28 Şubat 3, 28 Şubat sürecinde Türk Silahlı Kuvvetler İç Hizmet Kanunu'na dayanarak askerin müdahelesini meşrulaştırken, 28 Şubat 2 ise askeri müdahalenin asıl amacının bu kanundan yola çıkarak düzenleme yapmak olmadığını, asıl eylemin ekonomik ilişkiler olduğunu ifade etmiş ve eylemin yönünü değiştirerek kendi fikrini yakın tarihle desteklemiştir.

Benzer biçimde Hrant Dink odak grup görüşmesinde Hrant Dink 1, Hrant Dink'in öldürülmesini Ermenistan, Türkiye yakınlaşması ve diaspora bağlamında tartışırken, Hrant Dink 3, bu bağlamı Hrant Dink'ten Kemalizm ve devletçilik bağlamına tarihi kullanarak değiştirmeye çalışmaktadır. Ayrıca konuşamının başlangıcını ben kipiyle sürdürürken, ilerleyen bölümde biz kipine dönüştürerek sorumluluğu paylaştırmaya çalışmaktadır. Bu durum Hrant Dink 3'ün konuşma bağlamında kendini biz kategorisinde sağlama almaya çalışması olarak değerlendirilebilir.

> "*İktidar koltuğu, gücü kimdeyse insanları hakimiyet altına alabiliyor. Buna gerçekten katılıyorum. İyi niyetle yola çıkıp, iktidarın gücüyle yaptığımız hatalar tarihsel süreçte çok fazla. Hrant Dink'in ölümünden sonra gelişen hepimiz Ermeniyiz olaylarına çok sıcak bakamam. Ben Ermeniyim tamam. Ortada öldürülmüş bir insan var. Kim olursa olsun bu benim vatandaşım ve ben onu korumakla mükellefsem devlet olarak bunu yapamıyorsam, kendi devlet anlayışıma dahi ters bu olay. Zaten devlet baba. Biz baba deriz. Baba bunu yapamıyorsa çocukları ne yapacak? Katılmadığım şeyler de var. Milliyetçilik kavramı, benim kafamda çok farklı bir kavram. Bana anlatılanlar çok farklı. Mesela Kemalizm çok farklı. Kemalizm sizin söylediğiniz gibi 1950'lerden sonra, Mustafa Kemal'in çizdiği milliyetçilik farklı. Kendini milliyetçi olarak tanımlayanların milliyetçilik tanımları çok*

farklı. Milliyetçiliğin tanımında da anlaşırsak eğer söylediklerine aşağı yukarı katılıyorum ben."

Eylem amacının yönünü değiştirerek tarihi kullanmaya dair diğer bir örnek, dindar nesil tartışmalarında yaşanmıştır. Ulus devlet, eğitim sistemi ve kapitalizm ilişkisi tartışılırken Dindar Nesil 2, konuşmanın akışında diğer katılımcılar tarafından eleştiriye uğramıştır. Bu bağlamda o da eylemin amacının yönünü değiştirerek kendisini konumlandırmaya çalışmıştır:

"Bence altyapı bizim, yani doğu toplumlarının, demokrasiye uygun değil. 90 yıldır cumhuriyet süreci var ama tamamen demokrasiye geçtiğimiz söylense de hani tam anlamıyla demokrasi de değil. 1980'lere 70'lere kadar demokrasiden söz etmek sadece seçimse kabul. Ama mesela tek parti döneminde demokrasi söylemleri yapılıyor ancak çift devreli bir seçim sistemi var. Türkiye'de bir elit tabaka varlığı kesinlikle yadsınamaz. Bir üst tabaka var ve onların seçtiği kişilerin iktidara gelmesi. Osmanlıdan kalan bir eğitim sisteminin düzeltilmeye çalışılması gerekiyor. Bence kendi eğitim pedagojimizi ya da eğitim sistemimizi oluşturmuyoruz. Oradan biraz şuradan biraz alarak bir eğitim sistemi oluşturmaya çalışıyoruz. Problem burada."

Yine benzer biçimde Uludere odak grup görüşmesinde iç grup, dış grup ve farklı kimliklerin birbirlerini ötekileştirmesi tartışılırken katılımcı Uludere 4, eylemin amacının yönünü değiştirerek bağlamı değiştirip, kendi fikrini temellendirmeye çalışmıştır.

"Şu andaki mevcut yönetim hep Osmanlıya gönderme yapar. Bir ara Erdoğan'ın dilinden düşmeyen şey Fatih'in bir devlet için herkesi öldürebilmesi, toplum için kişiler fertler feda edebilir algısı üzerinde duruyordu. Dolayısıyla olayı

Uludere'ye bağladığınızda, işte buradan PKK'lı bir grup geçecek, içinde üç beş tane masum da gider ama olsun. O üç beş masum da feda edilebilir. Böyle bir Osmanlı geleneği var işte. Bunun en bariz örneği de Ahmet Davutoğlu'nun Dış İşleri Bakanlığı'na getirilmesi. Zaten bu yönetimin ortaya koyduğu da belli. Ve diğer kimlikler üzerine konuştuğumuz zaman Erdoğan öncesi hükümetlerin de vurgusu Mustafa Kemal yani Kemalizm üzerineydi. Mustafa Kemal ve o grubun oluşturduğu yönetimin nasıl bir anlayış üzerine kurulduğunu biliyoruz. Bakıyorsunuz şunu söyleyebiliyorlar. Bir zamanlar hor görüldüğünü düşünen Sünniler, 'aslında devlet sadece Kürtlere karşı değil, bir zamanlar bize de kötü davrandı' diyor. Evet devlet bir zamanlar herkese karşı kötü davrandı ama Kürtlere de Kürt oldukları için ayrıca kötü davrandı. Yani onun da bir ekstrası var. Kimlikleri kendileri yaratıyorlar aslında. Türk İslam Sentezi'ni Kürtler yaratmadı. Kendileri bunu ortaya attılar. Kemalizmi de bu grubu ortaya çıkarıp söz hakkına sahip olduklarını düşünen insanlar kullanmaya çalışıyorlar."

Uludere 4, iktidarın mevcut söylemini tarihselleştirmeye çalışmaktadır. Uygulanılan dış politikanın Osmanlı bakiyyesi olduğundan hareketle, tartışma bağlamında kendi fikrini desteklemeye çalışmaktadır.

Eylem amacınının yönünü değiştirme kategorisi aynı zamanda konuşma bağlamını değiştirerek bireyin farklı bir bağlamda yeniden konumlanışına olanak sağlamaktadır. Bu durum eylemin farklı açılımlarını kullanıp, eylemin asıl amacının farklı bir olgu olduğundan hareketle kendi fikrini ve öteki karşısında kendi kimliğini temellendirmeye çalışma olarak değerlendirilebilir.

Bireysel Öykü ya da Yaşanmışlıkları Kullanarak Kendi Kimliğini Temellendirme

Katılımcılar, farklı kimliklerle karşılaştıklarında kendi fikirlerini temellendirmek ve farklı kimliklerden katılımcılarının yanında kimliklerini inşa etmek için bireysel öykülerini ve yaşanmışlıklarını da kullanmaktadır.

28 Şubat tartışmasında katılımcı 28 Şubat 3 darbeler dönemini yaşanmışlıklarıyla örnekler vererek temellendirmeye çalışmıştır. Aynı zamanda bu durum, diğer katılımcıların fikirlerine yönelik bir tahakkümü de içermektedir. Aşağıdaki alıntının satır arasında 'ben yaşadım, siz yaşamadınız, bu yüzden ben daha iyi bilirim' önermesi yatmaktadır. 28 Şubat 3:

> *"Şimdi ben öncelikle şunu belirteyim. Bunların hepsini canlı olarak yaşamış bir insanım. Ben yalnız kanaatim ve inancım doğrultusunda şunu belirteyim. Sivil yönetimin askeri yönetimlerden çok daha iyi olduğuna inanan bir görüşe sahibim. Bunu belirtirken veya bu konulara girerken ülkeleri yöneten yasalardan da uzak kalmamak lazım. O dönemde anayasalarda, Türk Silahlı Kuvvetleri'ne ülkeyi koruma ve kollama görevi veriliyor, 135. Madde bunu açıkça söyler. Şimdi böyle bir anayasa maddesiyle görevlendirdiğin bir kuruluş görevini iyi ya da kötü yönde kullandı. Bunu yine tartışacağız ama esas görev verilmiştir ve o değindiğiniz ihtilaller işte 12 Mart, 28 Şubat olayı. 28 Şubat olayında; 'asker bir balans ayarı vermiştir' tezine ben katılıyorum, ama asker haklıdır demiyorum. Askere yasayla biz bu görevi vermişiz ve asker de yerine getirmiştir ama burada kurunun yanında yaşta yanmıştır ve yanmaya da devam etmiştir. Türk ulusunun bir özelliği vardı. Balık hafızalı, yani çabuk unutan bir toplum yapısına sahibiz. Bugün alkışladıklarımızı, yarın yerden yere vuran, kendi padişahını defalarca de-*

viren, ondan sonra da alkışlayan bir toplumuz. 60 ihtilalinde başbakanımızı astık. O sırada getirdik anıt mezarını diktik. Çelişkilerle dolu bir tarihe sahibiz. 80 ihtilalinden önce, Türkiye'nin her köşesinde o dönemdeki asileri inceleyin, günde ortalama 70-80 kişi öldürülüyordü, sokaklara çıkmak imkânsızdı. Akşam oldu mu herkes evine sığınmaya çalışıyordu. Ve burada da tek kurtuluş olarak 'asker niye duruyor, anayasada böyle bir görev verilmiştir niye bunu susturmuyor, çare olmuyor?' sözlerini, o dönemde mutlaka duymuşuzdur. 180-200 günde cumhurbaşkanı seçilemedi. Ortalık, kan gölüne döndü. Ben o zaman Anadolu'da küçük bir ilde çalışıyordum. İkiye bölünmüştü. Ortadan geçen caddenin bir tarafında solcular, diğer tarafına sağcılar hakimdi. Eğer sağcıysanız solcu tarafa geçemezdiniz, solcuysanız sağcı tarafa geçemezdiniz. Hatta açık bir örnek vereyim. İlde 2 tane karakol vardı. Şöyle denirdi; solcuysanız İnönü Karakolu'na düştüysen yandın. Onların hepsi sağcıdır. Sağcıysan Çarşı Karakolu'na düştüysen yandın. Onların hepsi solcudur . Öyle bir Türkiye'ydi."

Aynı odak grup görüşmesinde katılımcılardan 28 Şubat 1, katılımcı 28 Şubat 3'ün darbeyi yukarıdaki alıntıda olağanlaştırma tavrına tepki olarak başka bir bağlamda kendi yaşanmışlığındaki münazarayla özdeşleştirerek satır arasında katılımcı 28 Şubat 3'ün eleştiriye kapalı olmasını ima etmiştir. Ayrıca katılımcı 28 Şubat 3'ün eğitime yüklediği misyonu eleştirmiştir. 28 Şubat 1:

"Dejavu yaşamış gibi hissettim. İlkokul beşe giderken bir münazara yapılmıştı. Başörtüsü kamusal alanda olsun mu olmasın mı diye. Benim İlk 28 Şubatla yüzleşmem böyle olmuştu ve ben onu kamusal alanda başörtüsü olmaması gerektiğini savunmuştum. İlkokul beşe gidiyordum. Bu mü-

nazarayı yaptıran din öğretmenimizdi. Bu tarz brifingler, okullara farklı şekillerde yansımıştı. Çok sonra çözdüm, sizin o üstüne basa basa eğitim dediğiniz kurum var ya insanın içini böyle zehirleyip kemiriyor.

Hrant Dink odak grup görüşmesinde de katılımcılardan Hrant Dink 1, ulus devlet ve ötekileştirme tartışmasını yaparken, Hrant Dink özelinde tartışılan ötekileştirmenin sadece Ermenilere değil aynı zamanda Kürtlere de yapıldığını ifade etmek için çocukluğunun geçtiği, ailesinin hala yaşadığı Diyarbakır örneğinden hareketle duruşunu tanımlamaya, kimliğini inşa etmeye çalışmaktadır:

"Güneydoğu ve Doğu Anadolu'da tanıdığı, uzaktan veya yakından akrabası ya hapiste ya dağda ölmemiş insan yok, bulamazsın. Türkiye nüfusunun on bin on beş bin ailesinin yüreği sızlarken, Güneydoğu'da Doğu Anadolu'da ya da İstanbul'da Kürt olup da yüreği sızlamayan Kürt vatandaşı yoktur. Yüreği sızlamayan Ermeni yurttaşı da yok bu ülkede. Ama yüreği sızlamayan Türk yurttaşı var. Doğrudan bir Türk askeri öldüğünde şehit olduğu için tüm Türkiye'de bir tahakkuz oluyor. Ama bu tarafta direkt kardeşi ölüyor. Arada böyle bir fark var."

Bireysel öykü ve yaşanmışıkların kullanımı, ortak tarih anlatısının kullanımına göre daha etkin kimliği temellendirme kategorisidir. Bu durum yaşanmışlıkların sadece kullanan özne tarafından bilinebileceğinden dolayı bir tahakkümü içerir.

Tarihteki Benzerlikleri Kullanarak Bireyin Konumlanışının Temellendirilmesi

Farklı bağlamlarda farklı kimliklerle karşılaşıldığında bireysel kimliğin inşası sürecinin bir parçası, grup içinde kendi kimliğine uygun biçimde konumlanmadır. Bu konumlanmanın ne-

deni, grup içinde bireye göre ötekilerin varlığıdır. Ötekiyle farklılığın göstergeleri aynı konu hakkında farklı fikirlere sahip olma ve farklı fikirleri paylaşmadır. Bu bağlamda bireyler, tarihteki benzer olayları bugüne bağlayarak kendi fikirlerini temellendirme yoluna gider. Nitekim 28 Şubat örnek olayında 28 Şubat 2 katılımcısı, 1980 darbesinin benzerlikleriyle 28 Şubat sürecine dair çıkarımlarda bulunmaktadır.

> *"28 Şubat süreci 1 yıl süren bir dava. Darbe girişimi adı altında, planlı bir sistemde yapıldığını biliyorum. O dönemde, irticai faaliyetlerin ortaya çıkışıyla birlikte ülke içinde bir bölünmenin yaşanabileceğine dair korkuların ortaya çıkarmış olduğu ve Genelkurmay destekli ve arka planında da üniversitelerin olduğu bir dönem. Ekonomik yönden ele alırsak belli bankaların, belli sendikaların işin içinde olduğu bir darbe diyebileceğimiz, yüzeysel bir darbenin ötesinde derin ve sistemli bir darbe. Darbenin de sistemli olarak benim zihnimdeki izahati, halkın sizin kendi kendinizi yönetmenizi düşünmekten ziyade, birilerinin kontrolüne ihtiyacınız olduğunun hissettirilmesi. Aslında bunun sistematiğinde şöyle bir şey yatıyor. 1980'lerdeki o darbeye bakacak olursak, bir şekilde karışıklıklar ortaya çıkıyor ve halk buna artık bir şey yapamıyor. Askerin müdahale etmesine ihtiyaç duyulacak yapı ortaya çıkıyor. 28 Şubat sürecinde de ben yine böyle bir sistem olduğunu düşünüyorum. Halk, kendini planlayamaz, yönetemez, bir şekilde yönetici grubun olması gerekiyor. O dönemdeki medyanın çok fazla insanların zihnini yönlendirdiğini biliyoruz ki farklı farklı medya koalisyonu oluşmuş. Bir şekilde darbeyi destekleyen, 28 Şubatçıları destekleyen bir medya ekolünün olduğunu görüyoruz."*

Hrant Dink odak grup görüşmesinde katılımcı Hrant Dink 1

de kendi politik duruşunu konumlandırmak için benzerliklerden faydalanmıştır. Karabağ sorununa atıfla şunlar söylemektedir. *"Ben Ermenistan'ın Erivan'da yaptığını, Türkiye'nin 1915'te yaptığından farklı olduğunu düşünmüyorum."*

Başka bir örneğe de Uludere odak grup çalışmasında rastlanmıştır. Kendini Kürt, Alevi ve sosyalist olarak tanımlayan katılımcı Uludere 1, Uludere'de yaşanan olayla benzerliğini düşündüğü olayları aktararak kendini konumlandırmaya ve ötekileri karşısında kimliğini inşa etmeye çalışmıştır:

> *"Şimdi baktığımızda Roboski'de yaşananlar yıllardır yüzyıllardır Türkiye'de yaşanıyor. Zinam'da gördük bunu, Dersim'de gördük, Ağrı'da gördük 90'lı yıllarda gördük. Sürekli bir politika var. İnsansızlaştırma, susturma ve öldürme adına. Ben bu politikaların devamlı olduğunu düşünüyorum. Dersim'de de Uludere'de de yaşananların farklı olmadığını düşünüyorum. Bu bağlamda değerlendiriyorum açıkçası."*

Yine aynı odak grup görüşmesinde Uludere 4 bahsi geçen olayla ilgili ailesiyle tartışmasını anlamlandırırken ailesinin verdiği tepkiyle II. Abdülhamid dönemindeki sosyal yapıyı benzerlik üzerinden tartışmanın bir parçası yapmıştır. Fikrini şöyle ifade etmiştir:

> *"Bir de mesela şu var kürtajda diyor ki bu canı alma hakkına sahip değilsiniz ya doğmamış bebek belki canlı olarak doğacağı bile meçhul olan soyut bir hayat üzerinden hassasiyet gösteriyorsun ama öbür tarafta her gün bir insan öldürüyorsun ve bunu da iyi neticeler aldık diye açıklıyorsun. Nasıl bu kadar hassas ve tutarsız olabiliyorlar. Aslında bu bir hastalık. II. Abdülhamid döneminde şöyle bir anlayış ortaya çıktı. Yerin kulağı vardır çünkü herkes birbirinden şüpheleniyor. Gerçekten korkunun yayıldığı bir dönem.*

Telefonda akrabalarımla ya da ailemle konuştuğum zaman bir şey oluyor. Mesela söylüyorum diyelim ki hükümetle ilgili bir söylem işte. Erdoğan şununla bununla falanla ilgili. Oğlum işte artık konuyu kapatsan mı diyor. Dinliyorlar yani başına kötü şeyler gelir, bak sen görevlisin diyor babam. Bundan korkuyor yani. Hem diyorum ki bu korkuyu yaşayıp bu adamlara nasıl iyi diyebiliyorsun, bunu senin aklın nasıl alıyor? Büyük kısım böyle. Bunu, herhalde algılamıyoruz. Yani bir taraftan çok tehlikeli görüyorsun, telefonda oğlunla yaptığın özel görüşmenin başına iş açacağından korkuyorsun, ciddi bir korku imparatorluğu yaratılmış, diğer taraftan bu adamı kendine yakın görüyorsun ve işlerin gayet iyi yürüdüğünden bahsediyorsun."

Sivas odak grup görüşmesinde de kendini Kürt, Alevi, sosyalist ve ekolojist olarak tanımlayan katılımcı Sivas 1, ötekilerin iktidarla yaşamış olduğu problemleri benzerlik üzerinden tartışmanın bir parçası haline getirilmiştir:

"Hep böyleydi aslında, ama bu uzlaşma süreci daha sıkıntılı. Osmanlı'da da benzer şeyler yapıldı. 19. yüzyıldan bu cumhuriyetin kuruluşa kadar olan dönemde İslam kimliği altında bir şey var; birlikte hareket etme. Bu ülkedeki bütün azınlıklar neredeyse yok edilmiştir. Yani Asuriler, Keldaniler, Alevi Kızılbaşlar, Hristiyan Ermeniler. Katliamlar 1840'lardan itibaren başlıyor. İttihat ve Terakki, bugün iktidarda olan en azından yakın zamana kadar iktidarda olan anlayışın da 1850'lerden itibaren Abdülaziz'in kurduğu okullarda yetişen kadrolar bunlar. Kemalist olarak tanımladığımız kadrolar, İttihat ve Terakkiciler onlar ve aslında onların kurduğu 200 yıllık meseledir bu. Böyle bir inşa süreci var ve bu kadrolar, yani tek kimliği inşa eden kadrolar , Abdülaziz'in, Abdülhamit'in kurduğu, sınırlarını belirlediği

batıdan esinlenerek bu kadroların yetiştiği şeyler, okullar aslında. Yani cumhuriyetle birlikte bir kırılma falan yaşanmıyor, bir açımlanma var. Ben öyle görüyorum. Devlet geleneğinin devamını görüyorum. Bugün aslında yeni yeni argümanlar ortaya çıktıkça, nispeten özgür iletişim ortamları oldukça bu yapı değişebilir."

Yine Sivas 1'den davam edecek olursak:

Sünnilerde de bu durum vardır, Yezidiler de bu durum çok belirgindir. Çünkü diğer kesimler tarafından o kadar çok katliama maruz kalmışlardır ki çok vahşi ve acımasız bir şekilde, hiç kimseye kız vermezler. Böyle bir savunma mekanizmaları geliştirmişler, onları suçlayamayız kız vermiyorlar diye. Bunları da anlayabilmek lazım. O psikolojiyi de anlayabilmek lazım. Burada mesela kötü bir deneyim, muazzam bir etki yaratıyor toplum üzerinde. Orada muazzam bir kalıp var. Diyanetle ilgili bir şey daha söylemek istiyorum. Günümüze baktığımızda Diyanet İşleri Başkanlığı'na baktığımızda şeyhülislamlıktan farklı olmadığına ilişkin hani bunu Atatürk'te bulabilirsin, İsmet İnönü'de bulabilirsin sonrakilerde bulabilirsin. Bugün de mesela başbakan bir yere gittiğinde ya da bir şey olduğunda Diyanet İşleri Başkanı'ndan küçük de olsa bir şey ister. Mesela, kürtaj meselesi. Tıp bunu tartışıyor, tıp bunu hangi dönemlerde yapılıp yapılamayacağını tartışıyor, din de tartışıyor, sadece İslam uleması değil dünya da tartışılıyor, yapılabileceği söyleniyor. Başbakan yine haramdır, yasaktır öyle değil midir diyor Diyanet İşlerine? Diyanet İşleri fetva çıkarıyor, yasaktır diyor. Veya İslam havarisi bir yere giderken, daha geçenlerde şeydi bir meseleyle ilgili mesela. İl müftüsü yanında, öyle değil midir müftü bey diyor? O da tabi efendim öyledir diyor mesela. Şimdi, tehlikeli olan şey bu, yani o devletin

sürekliliği için bir şey yapılması gerekiyorsa o sürekli fetvayı yazıp veriyor. Diyanet, bu anlamda tehlikeli bir kurumdur. Sünni İslam'ın özgürleşmesi için de, devletin dinsel alandan çekilmesi lazımdır."

Tarihteki benzerlikleri kullanarak kendi kimliklerini temellendiren bireylerin tartışma bağlamında öteki olma durumları dikkat çekicidir. Katılımcılar, benzerlikleri kullanarak analoji aracılığıyla farklı açılımlar sağlayarak kendi kimliklerini konumlandırmaya çalışmaktadır. Bu durum aynı zamanda ilgili katılımcıların tarihi algılama biçimlerinde determinist bir bakışa sahip oldukları anlamı taşımaktadır.

Tarihteki Sürekliliklere Referans Vererek Bireyin Konumlanışının Temellendirilmesi

Tarihsel olaylardaki benzerlik, bir tarafıyla bugüne dair sürekliliği de ifade eder. Bu iki kategoride (benzerlik ve süreklilik) katılımcıların yaptığı epistemolojik olarak benzerlik ve süreklilikler üzerinden bugünü anlamaya çalışma çabasıdır. Analojiyi kullanarak bireyler, odak grup içerisinde kendi duruşlarını konumlandırmış ve bireysel kimliklerini inşa etmişlerdir. Analojiyi kullanma biçimleri, geçmişteki benzerliklerin bugünkü benzer olanlarla karşılaştırılması ve geçmişten bugüne sürekliliğinin var olduğu ön kabulüne dayanır.

28 Şubat odak grubun da katılımcı 28 Şubat 1, sürekliliği bir devlet anlatısı olarak değerlendirmektedir. O'nun aktarımı şu yöndedir:

"Tarihsel bir şey aslında İstiklal Mahkemeleri'nden başlayıp bir şekilde 28 Şubat'a kadar devam eden yine aynı zamanda 1915'lerde soykırımdan başlayıp bir şekilde PKK'ye kadar gelen sadece işin içinde dindarların ayağının olmadığı işte bir sürü karmaşadan oluşan bir devlet algısı var. Bütün bu

darbeler, bunlardan sadece bir tanesini hepimiz biliyoruz. Kurulduğundan 1945'e kadar tek parti ile yönetilmek zorunda kalmış bir ülkede yaşıyoruz, aynı zamanda, çünkü tebaaya, insanlara hiçbir zaman güven olmamış. Başını boş bıraktığında senin arkandan iş çevireceğini düşünen bir elit var ortada ve o elitin yaptığı bir hadise olarak okunur. O da diğer taraftan 1980 darbesi sonrasında herkesin Kürtleştirildiği (öteki anlamında kullanıyor) ortamda kendine en kolay yer bulan dindarlar oldu. Bunu kimse inkâr edemez. Sonuçta bir tehlike arz edecek noktaya geldiğinde yok edilmeye mahkûmdur. Tabi bu Libya meselesi, kültür meselesi, Milli Görüş meselesi. Milli Görüş olay çıkardı demek zaten askeri haklı çıkartacak bir argümanı oluşturur."

Katılımcı 28 Şubat 1'in devlet anlatısını bir bütün olarak algılaması kendisinin sosyalist, liberal, özgürlükçü sol ve yeşil politik duruşundan kaynaklanmakta ve kendisini mevcut sisteme karşı öteki olarak değerlendirmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Benzer biçimde 28 Şubat tartışmasında katılımcı 28 Şubat 2 de kendisini öteki olarak değerlendirmiştir. Dindar olmasından kaynaklanan bu durum, mevcut söylemin sürekliliğini kendi kimliği üzerinden tanımlamaktadır. Bu tanımlayış sürekliliği ifade etmede tarihi kullanımını ortaya çıkarmıştır. Katılımcı 28 Şubat 2 görüşlerini şöyle ifade etmiştir:

"Bence Türkiye'de sürekli raydan çıkan bir halk ve bu halkı yerine oturtmaya çalışanda bir cuntacı sistem var. Bu Osmanlı'da İttihat ve Terakki dönemin'de de var. Hatta daha geniş perspektiften de bakabiliriz. Burada şu var; birileri seçkinci bir grup, cumhuriyet elden gidiyor ya da laiklik elden gidiyor söylemleri bunun da arkasında ortaya çıkan seslerin bir şekilde bastırılması. Burada bunun arkasındaki Hizbullah'tır vs. söylendi. İşte bu süreç 28 Şubat post-

modern darbe olarak geçti tarihe."

Yukarıdaki iki örnekten hareketle, bireylerin tarihin sürekliliğine yaptıkları vurgu üzerinden konum alışlarını ve kimliklerin inşalarının, kendini öteki hissedenlere has bir kullanım olduğunu söylemek mümkün değildir. Nitekim Hrant Dink odak grup çalışmasında kendini Türk, Sünni Müslüman, milliyetçi ve dindar olarak tanımlayan Hrant Dink 2, söyleminde tarihsel sürekliliğe yer vermektedir. Kendini öteki olarak gören katılımcılardan farkı ise, cinayetlerin dış mihraklar tarafından yapıldığının tarihselliğine vurgu yapması ve bu durumun sürekliliğini ifade etmesidir. Hrant Dink 2 bu durumu şöyle aktarmıştır:

"Bu haberi ilk okuduğumda, kafamda ilk olarak Hrant Dink'in kim olduğu şekilleniyor. Hrant Dink Agos Gazetesi Genel Yayın Yönetmeni olarak tanıdığımız gazeteci yazar. T.C. vatandaşı. Ermeni asıllı bir vatandaşımız. Suikast olayı olarak algıladım. Hatta ben bu haberi okuduğumda ilk şaşırmıştım. Haberleri açtım baktım Hrant Dink öldürüldü haberi. Şok oldum, tabi o gün medya çalkalandı bununla ilgili. Suikast ve aydınlatılamaması noktası büyük bir sıkıntıdır. Ama tabi Hrant Dink'in neden suikasta maruz kaldığı da burada önemli. Acaba niye Hrant Dink neden başkası değil? Şimdi Hrant Dink kendi açıklamalarına baktığımızda bu ülkeyi seven bir insan. Ermeni diasporasına karşı olduğu benim dikkatimi çekiyor. Hatta ve hatta 312'den yargılandığı temiz kan meselesi orada yanlış anlaşıldı. Ben bile ilk okuduğumda gazetelerde Hrant Dink'in Türklüğe pis dedi gibi öyle algıladım. Ama açıklamayı daha sonra youtube'dan izlediğimde orada diyor ki; Ermeni vatandaşları içinizde pis Türk kanı dediğiniz kafanızda şekillendirdiğiniz pis Türk imajını atın yerine temiz Ermeni imajını koyun. Ben oradan onu anladım. Gazeteye habere ilk baktığınızda sanki Hrant

Dink Türklere pis dedi hakaret etti gibi anlaşılıyor. Ancak konuşmasını izlediğinizde öyle olmadığını biz görüyoruz. Tabi aydınlatılamaması devlet için büyük bir ayıptır. 90'lı yıllardaki suikastların 2000'lerdeki devamı niteliğinde görüyorum ben. Nasıl 90'larda böyle önemli işler yapıldı. 2007 yılında olması önemli. Ermeni meselesinin tartışıldığı dönemde bu suikastın yapılması çok manidar. Niye Hrant Dink seçildi, bence bu çok önemli. Hrant Dink diasporaya mesafeli, Türkiye içerisinde birlik ve beraberlikten yana bir Ermeni vatandaşımız olduğunu ben, daha sonra okuduktan sonra fark ettim."

Uludere odak grubunda Uludere 4 de Kürtlerle ilgili ulus devletin tutumunun sürekliliğine vurgu yapmak için tarihsel referansları kullanmıştır. Katılımcı Uludere 4, fikrini şöyle aktarmaktadır:

"Şöyle bir şey, ülkenin kuruluşundan ki zaten daha sınırda bir sürü problemler oluyor Kürtlerle ilgili. Devletin kuruluşundan beri gelen bir kısıtlama ve yasaklama süreci var. Biz dahil bu yasaklama sürecinden bir şekilde yoğurulup geçmişizdir. Onun için Türk İslam Sentezi adı altında ortaya attıkları bu fikir, Türklerin dışındaki diğer halkları Anadolu'da bu devletin yönetiminde yaşayan diğer milletleri dışlayıcıdır. Dışlayıcı tavırların neticesinde bu tür şeyler görebiliyoruz. Sadece Uludere değil mesela Ziran'da beş bin insanın öldürülmesi de buna benzer bir şeydir. Belki de devlet Uludere de 34-50 fark etmez, bunlar PKK'li değil ama öldürelim, kimse fark etmez demedi ama yaklaşım tarzları bunu gösteriyor. Yaklaşım tarzları, bu insanların devletin gözündeki değerini ortaya koyuyor."

Benzer biçimde Ergenekon odak grup görüşmesinde aşağıdaki konuşma süreklilik üzerinden yakın tarihe referans verme bi-

çimlerinin bireylerin konumlanışını belirlediğini ifade etmektedir.

Ergenekon 1: *Bu süreçte bizzat gördüğüm için...*

Ergenekon 2: *İki tane şey yüzünden, İki tane işte, örnekle dava açabilirsin sen. Bu ülkenin bir gerçeği var yani. 90'lı yıllarda, 93 yılında yaşananlar. 93'te bir tane olay oldu;. Bahtiyar Aydın'ın öldürülmesi. Bugüne kadar PKK ile mücadelede şehit mi değil mi öylesine gitmiş mi?*

Ergenekon 2: *Bahtiyar Aydın, Lice'ye gelip haber yapıyorlar. PKK Lice'yi bastı, işte ilçesini bastılar, köyü ablukaya aldılar falan hemen müdahale lazım. İ. B. 7. Kolordu Komutanı. Bahtiyar Aydın onun altında. B. A.'ya talimat veriyor. İşte git şeye.*

A: *Lice'ye mi?*

Ergenekon 2: *Lice'ye git diyor. Normalde bir Tuğgeneral oraya gitmez yani. Askeri iş içerisinde gönderiyor. Adam gidiyor Lice'de kim var, vatansever kuvvetler bilmem ne birliği albay vardı ya F. K. adam orda görev yapıyor. Bu adam abi helikopterden iniyor. Tak kanasla alnından vuruyorlar.*

Ergenekon 1: *Önceden her şey tertiplenmiş mi?*

Ergenekon 2: *Alnından vuruyorlar. Adam orada ölüyor. 10-15 gün falan çatışmalar sürüyor. 15 gün bir tane bile PKK'li öldürülmüyor. B. A. dışında bir tane asker ölmüyor. Yakın olan yerler BDP işte o dönemki HADEP'in binası PKK'yı destekleyen herkesin evleri yakılıyor. Varna Köyü boşaltılıyor. O köyün hikayesi buradan geliyor. Zaten bu olaydan sonra orada o kanas bulunuyor.*

Ergenekon 1: *Hmm nerden geldi?*

Ergenekon 2: *O zaman televizyonda gördükleri var. Bir tane albayın kanası var. O kanas sonra kayboldu. Ben şimdiki şeye geliyorum kaç? 20 yıl sonraya geliyorum şimdi. İ. B.*

Ergenekon'dan tutuklandı. F. K. daha önceden tutuklanmıştı. O adamlara bakıyorsun, yani ekip bunlar ya mesela ben bu soruşturmayı yürüten savcıyla Diyarbakır'da görüştüm. Kardeşim sen 20 gün boyunca çatışıyorsun bir tane mi PKK'liyi gebertmedin?

Ergenekon 1: *Aynen öyle.*

Ergenekon 2: *Bir tane mi PKK'li öldüremedin yani? İnsanın kızması lazım değil mi senin komutanın. Ya bir tane bir kişiyi öldürürsün. Bir kişiyi bile öldüremiyorsan zaten öyle bir şey yok yani. Baskın yok zaten. Ardından Lice'ye girişler basına kapatıldı mesela. Lice'ye giriş yok. Lice doğumlu olmayan Lice'ye giremiyordu. Ya öyle bir şey vardı. Adamlar yani bu normal bir olay mı? Ben sadece kişileri de söylerim ama bu normal bir şey.*

Yine aynı odak grup çalışmasından katılımcı Ergenekon 1'in aktarımı da şöyledir:

"Bunu şeye bağlıyor özünde. Cumhuriyetin kuruluş felsefesine, cumhuriyetin kuruluş felsefesinde cumhuriyetin altı okuna. Bence yanlış olduğunu düşündüğüm bir zihniyet var. Nedir altı ok? Tektir, gökten indirilmiştir. Bunu sonuna kadar savunmak lazım. Ne yapıyor AK Parti devletçilik ilkesi, serbest piyasa ekonomisi. Ne yaptı? Amerika'ya peşkeş etti. Ne oldu? Şunlar uygulandı. Ee o zaman. Bursa nutkuna dayandıranlar var. Bursa nutkunu genç yaşlı demeden vatanımızı kurtarabilmek için. O bakış açısı artık, orduyu göreve çağırıyoruz. Hani ayrı bir canavarmış gibi ordu göreve gelsin."

Toplumsal Cinsiyet odak grubunda da katılımcılardan Toplumsal Cinsiyet 1 benzerlik üzerinden sürekliliği şu ifadelerle aktarmaktadır.

"Yani ailenin onurunu koruma, namusla ilgili bir problem

var ki demek ki. Mesela Osmanlı döneminde gittiniz adamı mahvettiniz, öldürdünüz, dediniz karıma yan gözle baktı, şöyle oldu böyle oldu. Hakikaten cezalar o kadar ağır değil. Yani bizim sistemimizde algımız çok bağımsız işlemiyor. Algımız çok bağımsız değil, devamlılık var yani. Tamam yeni bir devlet kuruldu vs. sistemi baştan aşağı değişmiş olabilir. Kökten bir değişme yok bir şekilde devamlılık var."

Tarihin meşrulaştırma işlevinin en fazla kullanıldığı bu kategori, aynı zamanda tarih yazımı bağlamında tarihin farklı bakış açıları üzerinden anlatı olarak inşa edildiğinin bir argümanını da oluşturmaktadır. Bu tartışmaya tarihin kurgulanışı kısmında tekrar döneceğiz.

Bireylerin kendi konumlandırmalarını ve kimliklerin inşasında sürekliliğin fazlaca kullanılması tarihin pragmatik olarak kimliğin inşasında kullanılmasından kaynaklanır. Nitekim bireyin kimliğini istediği biçimde inşa edebileceği örnekleri tarihte bulması ve istediği biçimde tasarlaması buna olanak sağlamaktadır.

Tarihi Kullanarak Sorumluluğu Paylaştırma ve Yeniden Konum Alış

Sosyal gerçeklikte ve yaşantıda kimlikleri inşa etme, farklı kimliklerle karşılaşma ve onlarla etkileşime girmekle mümkündür. Kimliği inşa ediş süreci kimliklerin birbirlerine göre konumlanışlarıyla doğrudan ilgilidir. Ötekisiyle birlikte inşa edilmeye çalışılan kimlik, kendini diğer kimliklere göre güçlü ve egemen hissediyorsa sorumluluğu üstlenir. Tartışma ortamında eleştiriye uğradıysa ve kendini güçsüz hissediyorsa başka bir deyişle farklı olaylardan dolayı suçlanıyorsa, kendi kimliğini inşa ederken sorumluluğu paylaşır. Sorumluluğu paylaşırken kullandığı kip, biz kipidir. Sorumluluğu paylaştırma kategorisi, tarihi

referans olarak kullanarak bireyin düşüncesini ve kimliğini temellendirmede araç olarak kullanılır. 28 Şubat odak grup görüşmesinde katılımcı 28 Şubat 3, tartışmá bağlamında darbeyi savunur pozisyona düşmüş ve bundan dolayı eleştiriye uğramaktadır. Askerin anayasaya göre hareket ettiğinden hareketle, aşağıdaki örnekte sorumluluğu paylaştırmaya çalışmaktadır:

> *"Arkadaşlar, yalnız burada kusura bakmayın genç arkadaşlarsınız fikirlerinize saygı duyuyorum. Bir devletin varlığı yasalarla mümkündür. Bu temel yasa anayasadır. Bu yasaları kim yaptı konusunu burada tartışmıyoruz. Evren döneminde bu anayasayı yapmak için bir kurucu meclis kuruldu. Burada, o anayasa yapıldıktan sonra bu ülkenin bir anayasası vardır. Biz bu anayasaları değiştirdiğimizde, uymadığımızda kaos doğar. Bugün hanımefendi burada falan filan yaşamıştır, dünyada bir sürü şeyden insan var. Türkiye de aynı Türkiye. Hele öyle bir zamanlar kavimler kapısı derlerdi. Ermenisi de vardı, Türkü de vardı. Fakat bunu bir çatı altında toplamalısın. Osmanlı'da dinle bağlamışlardı. Hepsi İslam dini altında olduğu için Osmanlı tebaasıdır ama bugün Amerika'da nüfusun içerisinde milyonlarla ifade edilir. 30 milyon İngiliz vardır, 25 milyon İrlandalı falan. Fakat bunların hepsi Amerikan anayasalarına uymak ve İngilizce konuşup, kendi aralarında kendi dillerini kullanıyorlar. Fakat resmi dil olarak İngilizcenin dışına çıkamıyorlar buna kimse itiraz edemez."*

Hrant Dink odak grup görüşmesinde de katılımcı Hrant Dink 2 söylemleriyle diğer katılımcılardan tarafından eleştirilmiştir. Aşağıda, katılımcı tarihsel referansları kullanarak sorumluluğu paylaştırıp, eleştirileri aza indirmeye ve kimliğini inşa etmeye çalışmaktadır:

> *"İşte 'Türkiye'de yaşayan herkes Türk'tür' var ya ben de bu-*

nun kaldırılmasını istiyorum artık. Ben de yapmadığım bir şeyden dolayı, benim etnik kimliğimin suçlanmasını istemiyorum doğal olarak. Ha yaptıysam özür dilerim, suçluyum ama yapmadıysam, beni neden suçluyorsun? Hrant Dink'in öldürülmesi kesinlikle bir sabotaj, bir toplumsal bir infial yaratma, toplumu çatıştırma, hem dışarıda hem içeride Türkiye'nin itibarında bir düşme olarak görüyorum. Ama katillerinin bulunmaması da çok üzücüdür. O. S.'de bir figürandır ama bu kitaplarda işte Hrant Dink'i tamamen düşman yetiştiriyordur diyemeyiz. Burada 3'ün söylediği bir şey vardı, bunun nasıl anlatıldığı. İşte bu çok önemli. Ardından arkadaşlar bu oldu ama bu Ermeniler hala barbardır, hala katildir, işte biz bunları sürmeliyiz öldürmeliyiz diye mi bir söylem olacak, yoksa bunlar o dönemde yaşandı karşılıklı mukateleydi, biz bunları bu acıları ibret alalım mı diyeceğiz?"

Sorumluluğu paylaştırma kategorisi, öteki karşısında sıkıştırılan kimliğin - ki bu kendi kimliğinin yok sayılması veya tehlikeye düşmesi demektir- kendi kolektif kimliğinden başka bir deyişle kendi 'biz' kategorisinden yardım aldığı durumlarda ortaya çıkar. Kendi kimliğine yapılan 'saldırıyı' 'biz' kategorisiyle karşılayan kimlik, konuşma bağlamında tartışma sona erdiğinde yeniden bir konum alır ve kimliğini inşa etmeye çalışır.

Başlangıç Noktası Göstererek Konumlanışı Temellendirme

Kimliğin inşasında en sık kullanılan kategorilerden olan başlangıç noktası gösterme, mevcut durumu tarihselleştirerek bugün üzerinden geçmişi yeniden okumanın ve ortaya çıkan anlatının ve anlamın sürekliliğini ifade etmenin başka bir yönünü oluşturmaktadır. Bu durum, bireyin kendisini konumlandırırken kabul ettiği veya reddettiği bağlamları tarihselleştirerek ken-

dini temellendirmeye çalışmasını tanımlar. 28 Şubat odak grubunun temel tartışma konusu olan askeri vesayet bu bağlamda değerlendirilebilir. Aşağıdaki konuşma örneğinde katılımcılar askeri vesayetin başlangıç noktası üzerinden tanımlama yapmaya çalışmaktadır.

28 Şubat 1: *Kurulduğu günden beri.*

28 Şubat 3: *Osmanlı'dan başlatamaz mıyız bunu?*

28 Şubat 1: *Tabi. II. Meşrutiyetten başlatırım ben.*

28 Şubat 3: *Bence biz doğduk doğalı böyleyiz.*

28 Şubat 1: *İttihat ve Terakki'den bence.*

28 Şubat 3: *Yok. Daha da geriye gidilecek bence. Eğitim olunca ne yapıyoruz? İnsanların insan gibi yaşamasını düşünmesini ve düşündüklerini özgürce ifade etmeye çalışacak inşaları yetiştirmeye çalışıyoruz. Bu eğitimi almayan toplumlar köle olmak zorundadır. Kısacası Balkanlar çok karışık bir toplum. Türk toplumunda 'ben bilmem büyüklerim bilir' zihniyeti var. Bu muhtıralara boyun eğmek olsun, sineye çekmek olsun, hep büyüklerim kavramı var, onlar bilir.*

Hrant Dink odak grup görüşmesinde de katılımcı Hrant Dink 1, farklı kimliklerin ötekileştirilmesini başlangıç noktası göstererek temellendirmeye çalışmıştır:

"Buna dair net bir nedendir diyebileceğim bir şey yok ama bunun temelinde Kemalist ideoloji olduğunu düşünüyorum. 1950'lerde Türkiye'de gelişen özellikle Demokrat Parti'nin iktidara gelmesiyle cepheleşen, ciddileşen, beyaz erkek, heteroseksüel erkek, orta üst sınıf egemenliği üzerine kurulan bir devlet yapısı var. Heteroseksüel erkek, beyaz orta üst sınıf, onun dışındaki herkes ötekidir. Yani ben bunun nedeninin Kemalist ideolojinin kurduğu statüko olduğunu düşünüyorum. Statüko, bu nedensellik üzerinden

kendisine meşruiyet kuruyor. Türklük, erkeklik, heteroseksüellik ya da atıyorum okuma-yazma bilme üzerinden yani kentli olmak üzerinden bir hiyerarşi kuruyor. .... 2007'de AKP iktidarı sözde bu statükoya karşı çıkmak için iktidara geldi. Türkiye'de ciddi liberallerin desteğini alan yapı, aslında yavaş yavaş kendi statükosunu da kurmaya başladı."

Uludere odak grup görüşmesinde de katılımcı Uludere 4 devletin Kürtleri ötekileştirmesini başlangıç noktası göstererek temellendirmeye çalışmaktadır:

"Aslında Kürtlere, özellikle sınır boylarında yaşayan Kürtlere, -sınır dediğimiz şey az önce 2 numaralı arkadaşımızın telaffuz ettiği gibi- her zaman devletin bağlılığı noktasında farklı bir bakış açısı olmuştur. Yani bence öfkeli olsun olmasın sınırdaki Kürtler ve diğerleri, sınırdakiler düşmandır. Devletin bakış açısı bu. Çünkü şöyle 1911'lerden sonra yaşananlar bunu gösteriyor. Ayrıca sınırla, neticede siz bu insanların arasındaki ilişkiyi kesmeye çalışıyorsunuz. Bu devlet açısından baktığınızda bir yere kadar devletin kendi sınırları olabilir fakat devlet bu sınırlar üzerinden hayat ya da yeni bir yaşamı oradaki insanlara tahsis edemez. Öyle bir lüksü yoktur devletin. O insanların eskiden beri süregelen gelenekleri veya iletişimleri vardır. Görünmeyen sınırlar için kalkıp bu kadar insanın ölümünü göze almak bir katliamdır tabi ki. Yani orada öldürdüğü herkes için bir katliam söz konusudur."

Uludere 4'ün bahsettiği ötekileştirme bugüne aktarılarak bugünde de devam etmektedir. Bu durumu Uludere 4 şöyle aktarmaktadır:

"Yani şimdi şu şekilde, neticede eskiden beri süregelen bir şey var. İnsanlar eskiden beri dahil oldukları toplumsal grupları yaratır. Bu grupların yarısı okumakla elde edilmiş

ideolojilerle oluşturulmakla birlikte genelde gelenekten gelen şeyler üzerinde ortaya çıkar. Bence bunun kaynağı Osmanlı'dan beri süre gelen İttihat Terakki yönetimiyle ortaya konan ve hala devlet yönetimi şekli olarak devam eden bir anlayış."

Sivas odak grup görüşmesinde de Sünni-Alevi gerilimi Osmanlı'ya dayandırılarak bu gerilim temellendirilmeye çalışılmıştır. Katılımcılardan Sivas 1 bu durumu şöyle aktarmaktadır:

"Bu esasında tek kimlik inşasının doğurduğu bir şey. Bu bağlamdan baktığımızda bu ülkedeki şekilleniş hakikatten ulus devlet mantığı üzerine kuruldu. Burada açıkçası en başta Sünni İslam'ın kendisi iğdiş edildi. Yani İslam'ın özünden koparılıp yani tamamen bu sistemin bir yedeği haline dönüştürüldü, kapitalizmin bir nesnesi haline dönüştürüldü. Bu süreçlerde bu kimliğe karşı konumlanan bütün toplumsal kesimlerin hepsi bu saldırıya maruz kalmıştır. Türkiye Cumhuriyeti tarihi kısmen Osmanlı'da da belki iktidar hegemonik bir ilişkiden kaynaklanıyordu ki, her şey öyle aslında, onun bir yansıması. Yoksa toplumsal gerginlikler her zaman için bütün toplumlarda vardır. Hani bu sizin onu nasıl yönetebildiğinizle ilgilidir ve toplumsal farklılıklarla, bakışınızla ilgilidir. Saygı kültürü bu topraklarda yok, bu da İslam'dan tamamen bağımsız bir şey. Faklılıklara saygı meselesi belirli ölçülerde vardı bu topraklarda. Yahudiler, Süryaniler işte yüz sene öncesine kadar ciddi olarak yaşıyorlardı bu topraklarda. Monokültür olmadı, bu onun göstergesi."

Yine benzer bir kullanıma Ergenekon odak grup görüşmesinde de rastlanılmıştır. Askeri vesayetin bir uzantısı olarak algılanan Ergenekon, katılımcı Ergenekon 1 tarafından başlangıç noktası gösterilerek temellendirilmeye çalışılmıştır. O'na göre

askeri vesayetin temelleri şöyledir:

"1900'lerin başından beri söylediğim gibi o İttihatçı geleneğin bir ürünü olarak var. Bu söylemi 2007 sonrasında onlar da söylemlerini değiştirmeye başladılar. Çünkü yanlış anlaşılmalara meyletti. Bugün bakıyorum, kimse ordu göreve demiyor. Neden? Çünkü egemen güçler değişti."

Toplumsal Cinsiyet odak grubunda da ikili cinsiyet rejiminin başlangıç noktası belirtilerek, bugünde yaşananlar temellendirilmeye çalışılmıştır. Katılımcı Toplumsal Cinsiyet 1:

"Aslında mesele Ak Parti meselesi ya da iktidar meselesi değil. Derinlere gider mesele. Osmanlı'dan beri namusla ilgili meseleler şeydir. Osmanlı hukuk sistemine baktığınızda, namusla ilgili mesele varsa, ceza verilecekse, bu cezalar çok ağır değildir. Adi suçlara çok ağır cezalar verilir ve pek çoğu ölümle sonuçlanırken, namusla ilgili bir problem varsa bu o kadar sert değildir. Bunu yüzlerce sene önceye götürebilirsiniz, çok ağır cezalar vs.ler verilmez, o günlerden bugünlere uzanan bir devamlılık var aslında."

Başlangıç noktası gösterme kategorisi, geçmişten bugüne gelen bilginin tarihselliğinin, bugün üzerine tahakküm kurması olarak değerlendirilebilir. Nitekim bir kurum ne kadar geçmişe giderse o kadar 'şeyleşir' ve tartışılmaz hale gelir. Bireyler de kendi fikirlerinin tarihselliğini başlangıç noktası göstererek sağlamakla kendi kimliklerini temellendirmeye çalışmaktadır.

İNKÂR ETME ARACI OLARAK TARİH

Bu kategoride katılımcılar, kimliklerinin farklı kimliklerle karşılaştığı farklı bağlamlarda tarihi karşı tarafın söylemlerini çürütmek için kullanmışlardır. Bu kategorinin alt kategorileri; bağlamı değiştirme, olağanlaştırma, faili belirsizleştirme, bireysel

öykü ya da yaşanmışlıklar ve benzerlikler olarak kodlanmıştır. İnkâr etme kategorisinin temel işlevi, farklı kimliklerin ürettiği argümanların birey tarafından tarihsel örneklerle reddedilişini sağlamaktır. Temellendirme kategorisinde olduğu gibi, İnkâr etme kategorisi de alt kategorileriyle ilişkilidir. Alt kategorilerin temel farkı, bağlamlarına göre inkâr etme biçimlerinin değişikliğidir. Ayrıca bireyin her inkârı aynı zamanda kendi fikrinin temellendirmesinin başlangıcını temsil etmektedir. Buradaki temel fark konuşma bağlamında egemen söylemin çürütülmesi için tarihin kullanılımıdır.

Tarihi Kullanarak Konuşma Bağlamını Değiştirme

Farklı kimliklerin karşılaştığı bağlamlarda eleştiriye uğrayan birey, tarihi kullanarak tartışma bağlamını değiştirip, rasyonel olarak inkâr edemediği konuşma bağlamını farklılaştırarak kendisine yapılan eleştiriyi ortadan kaldırmayı hedeflemektedir. Bu kullanım, konuşma bağlamında net ve açık olarak inkâr edilemeyecek durumlarda kullanılır. Hrant Dink odak grup görüşmesinden alınan aşağıdaki alıntı, bu duruma örnek teşkil etmektedir. Hrant Dink 2, günümüzde kullanılan bir sözü sanki şu an kullanılmıyormuş gibi Mustafa Kemal'e atıfla konunun bağlamını tarihselleştirerek Hrant Dink 3'ün imasını ortadan kaldırmaya çalışmaktadır.

Hrant Dink 2: *Yani sıkıntının temeli Türklük mü?*

Hrant Dink 1: *Hayır Türklükten bahsetmiyorum. Türkiye lafı bile Türkiye'de bölücülük olarak atfediliyor. Bunu tanımlayanda mı yoksa diğer etnik kimlikte mi sorun var?*

Hrant Dink 3: *'Ne Mutlu Türküm Diyene' de bize küçüklüğümüzden beri öğretilen bir söz.*

Hrant Dink 2: *Şimdi hocam o söz Mustafa Kemal döneminde*

söylenen bir söz ve bence söylenmesi gerekiyordu belki de. Çünkü o dönemde yeni bir millet inşa ediliyor. İsteyen desin, istemeyen demesin zorla denilmesine ben zaten karşıyım.

Hrant Dink 1: *Peki 'Ne Mutlu Türküm Diyene' demediği için dayak yiyen Kürt çocuk oranını biliyor musun?*

Hrant Dink 2: *Adam kendi etnik kökeni neyse söylesin, ben buna karşı değilim.*

Diğer bir örneğe de yine aynı odak grup çalışmasında rastlanmıştır. Hrant Dink 1'in açıklaması Hrant Dink 2'nin (Türk, Sünni Müslüman, dindar ve milliyetçi) kimliğine ve söylemlerine dair eleştiriler içerdiği için, konunun bağlamını tarihselleştirerek değiştirmeye çalışmıştır. Konuşmanın ilerleyen bölümünde fikrinde ısrar etmemiş ve yine bağlamı değiştirmek için Mustafa Kemal'in sözünü kullanmıştır.

Hrant Dink 1: *Biri ulus devlet, diğeri çok kültürlü devlet. Biri yurttaş olmayı başka şekilde tanımlıyor diğeri yurttaş olmayı Türk olmak şeklinde tanımlıyor. Statükonun Osmanlı'nın son döneminde gelen İttihat ve Terakki ile bağı da var ama farklı ulus devletten bahsediyoruz çünkü. Ve ulus devlet Fransız devrimiyle başlayan şeydir. Türkiye'de Fransız devrimiyle ortaya çıkan etnik kimlik üzerine kurulan ulus yaratmak üzerinden kurulan devlet biçimi. Türkiye'de zaten ulus yaratma süreci hala devam ediyor. Tarihsel olarak bakarsak 1915'te bence ulus yaratma sürecidir.*

Hrant Dink 2: *1915'ten önce ulus yok muydu yani Türkler yok muydu?*

Hrant Dink 1: *Bak ulus kavramıyla etnik kimlik farklı bir şey. Osmanlı ulus değildi Osmanlı tebaaydı.*

Hrant Dink 2: *Millet-i Osmaniye deniliyordu ama.*

Hrant Dink 1: *O hep söylem olarak kaldı. Politik bir an-*

lamdan öteye de gidemedi. Türkiye'de ulus olma süreci bence I. Balkan Savaşı'ndan sonra başlar.

Hrant Dink 2: *Mustafa Kemal'in bir sözü var. Balkanlar'dan sopayla kovulunca Türk olduğumuzu anladık der.*

Hrant Dink 1: *Sopayla Balkanlar'dan kovulan, ezilene bak. Geldi burada 1915'te neler..*

Hrant Dink 2: *Peki acaba neden 1915'ten önce Ermenilere dokunulmadı da 1915'te dokunuldu.*

Hrant Dink 1: *1915'ten önce dokunulmadı mı? 1896 kıyımı?*

Konuşma bağlamının tarihi kullanarak değiştirilmesi, bireyin geçmişi istediği gibi hatırlama ve istediği gibi sosyal gerçeklikte kullanma davranışının ortaya çıkışıdır. Konuşma bağlamında egemen söylemin tahakkümü karşısında birey, kendisini daha güçlü hissettği bağlama tarihi kullanarak geçmeye çalışmaktadır.

Tarihi Kullanarak Olağanlaştırma ve Argümanın İnkarı

Tartışma sürecinde olağanlaştırma, tartışılan durumun etkisini azaltmayı ve mevcut duruma yapılan eleştirilerin de dozunu en aza indirgemeyi amaçlar. Bu açıdan bakıldığında olağanlaştırma, bireyin inkâr etme biçiminin farklı bir versiyonudur. 28 Şubat odak grup görüşmesinde katılımcı 28 Şubat 3, 28 Şubat sürecini olağanlaştırmak için mevcut siyasi yapıyı tartışmanın bir parçası haline getirmiştir. Katılımcı 28 Şubat 3 görüşlerini şöyle ifade etmiştir:

"28 Şubat'ın öncesine baktığınızda Türkiye'de siyasi bir sorun vardı. Hükümet kurulamıyordu. Demirel, Cumhurbaşkanı olarak hiçbir biçimde birbirleriyle anlaşamayacak durumda olan bir Refah Yol Hükümetinin kurulmasına onay verdi. Orada da birçok entrikanın döndüğü herkes tarafından biliniyordu. Yani sözleşmeli bir hükümet kurulmuştu. Bir müddet Erbakan başkanlık yapacaktı. Ondan sonra

Demirel'in kendi elleriyle getirip, sonra kendi elleriyle yok etmeye çalıştığı Çiller hükümeti kurulacaktı. Yani Çiller'i doğuran biliyorsunuz Demirel'di. Fakat Demirel, Çiller'le Refah-Yol Hükümetinin kurulmasına karşı olduğu için bu şeye sıcak bakmıyordu. Asker de sıcak bakmıyordu çünkü o zaman Türkiye'de irtica gelecek diye bir korku da vardı."

Benzer biçimde Türkiye'deki İnkılap Tarihi ders kitabında yer alan Ermenileri ötekileştirici ifadeleri Hrant Dink odak grup görüşmesinde katılımcı Hrant Dink 2, olağanlaştırmaya çalışmış ve devletin kendi kitabında devletin resmi söyleminin olmasını olağanlaştırarak karşı tarafın argümanını reddetmiştir. Hrant Dink 2, görüşlerini şöyle ifade etmiştir:

"Buradaki söylem, bu bir vakadır hocam, bir vaka. Ama bak şimdi ben burada budur demeyeyim ya. Çünkü ben kendi gözümden bakıyorum devlet olarak. Ve benim kitabım bu kendi devletimin resmi ideolojisi, kendi kitabında olması normal bir şey."

Dindar nesil odak grup çalışmasında Dindar Nesil 2 de iktidarın ders kitaplarını kendilerine göre manipüle etmesini tarihten örnekler vererek olağanlaştırmaktadır. Buradaki söyleminde dindar nesil tartışmasında Ak Parti'nin söylemini, örneklerle alt bağlamda olumlamaktadır. Dindar Nesil 2 görüşlerini şu şekildedir:

"Tek parti iktidarında hani 23'ten 50'ye kadar olan süreç, ondan sonra Demokrat Parti süreci ve günümüze kadar gelen bütün süreçlerde iktidar ders kitaplarını kullanmıştır. Mesela buna iyi bir örnek, milliyetçi hükümetler dönemi, 70 ile 80 arası 8 -10 tane hükümet değişiyor ve her hükümet de kitapları kendine göre düzenliyor. Mesela hükümet 5 ay duruyor, Milli Eğitim Müfredatını direkt kendine göre

değiştiriyor. Başka bir hükümet geliyor ve direkt Milli Eğitim Müfredatını değiştiriyor. Burada kesinlikle her hükümet, kendi politikasını ders kitapları aracılığıyla insanlara empoze etmeye çalışıyor."

Olağanlaştırma kategorisi, mevcut söylemin itibarsızlaştırılmasının ortaya çıkışıdır. En sık kullanılan kategorilerden birisi olarak olağanlaştırma, aynı zamanda duyarsızlaşmanın başka bir kullanım şeklidir. Kimliğin inşası bağlamında olağanlaştırma ise, kişinin kimliğine dair yapılan eleştirilerin, kimlik üzerindeki baskısını hafifletmeye çalışmak için tarihin kullanımını ifade eder.

Tarihi Kullanarak Faili Belirsizleştirme ve Argümanın İnkârı

İnkâr etme biçimlerinden diğeri de eylemin failini belirsizleştirerek olayın asıl nedenini başka bir faile ve bağlama bağlayarak mevcut durumu olağanlaştırmadır. Bu durum genellikle biz ve öteki tanımlaması yapılırken 'dış mihraklar' söylemiyle faili belirsizleştirmede kullanıldığı gibi, 28 Şubat odak grubunda asker sivil geriliminde sivillerin askerden çekinmesi üzerinden darbe teşebbüslerinin failini belirsizleştirerek darbeleri olağanlaştırmakta kullanılmıştır. Katılımcılardan 28 Şubat 3, bu durumu şu sözlerle ifade etmiştir:

"Ben bekârlığımda gittiğim yerlerde, ordu evinde yemek yerdim. Ordu evinde yemekhaneye girdiğin zaman boş da olsa yemekhaneye girdiğinde önünü ilikleyip selam vereceksin. Epey verdik. Ordu evinindekilerin çoğunun çocuğu bende öğrenci olduğu için bana epey iyi davranırlardı. Bir gün, 'ya komutan' dedim 'beni gülme tutuyor, boş sandalyelere selam veriyoruz.' 'Ya dedi idare et.' 'Ben etmiycem artık' dedim. Bakın bu öylesine toplumun kafasına yerleştiril-

miş ki bu millet jandarmayı gördüğü zaman haşa Allah'la bir tutardı öyle korkardı. Bunun temeli ta Osmanlı'dan gelir. Biz asker milletiz falan. Anadolu'daki isyanlara bakıldığı zaman bunu görürsün."

Benzer bir kullanım da dindar nesil odak grubunda yaşanmıştır. Temel tartışma, devletin bir neslin dindar olup olmamasına karar vermeye hakkının olup olmadığı iken, katılımcı Dindar Nesil 2, olayın başka bir boyutunda İmam Hatip Liselerindeki öğretmenlerin ,öğretmenlik yapabilecek yeterlilikleri olup olmadığı tartışmasını açarak, asıl sorunun failini belirsizleştirerek bir öğretmen problemi haline getirmiştir. Bu durum, katılımcı Dindar Nesil 2'nin dindar nesil tartışmalarını olumladığı anlamı taşımakla birlikte, bu fikrini net olarak söylemek yerine olayın bağlamını ve öznesini 28 Şubat sürecini kullanarak değiştirmesi ve bununla dindar nesil eleştirilerini reddetmesi bağlamında değerlendirilebilir. Katılımcı Dindar Nesil 2:

"Eğitim verecek kişilerin dindarlık düzeyini tartışmak gerekiyor önce. Mesela 28 Şubattan sonra İmam Hatiplerin orta kısmı kapatıldı ve İmam Hatiplere gönderilen hocalar dindarlıktan uzak kişiler. Bunlar din dersine bakacak. En önemlisi Kuran, Tefsir mesela. İmam Hatipte son sınıfa gelmiş bir öğrenci Kuranı Kerim'i ne kadar okuyabiliyor? Ya da buna ne kadar hâkim?"

Faili belirsizleştirme, eleştirilen özneyi meçhul hale getirerek, mevcut fikri eylemi olumlama anlamı taşımakta ve kimliğin inşasında biz kategorisine yapılan eleştiriyi hafifletmek için bireyler tarafından inkar etme kategorisinde kullanılır. Bu bağlamda failin belirsizleştirilmesi, öteki olan kimliğin kullandığı argümanın inkarının başka bir versiyonu şeklinde kullanılmaktadır. Böylelikle biz kategorisine yapılan eleştirilerin kimliğe yansıması en aza indirgenmeye çalışılır.

Tarihteki Benzerlikleri ve Bireysel Öyküleri Kullanarak İnkâr Etme

Bireyler farklı bağlamlarda tarihteki benzer olayları bugüne bağlayarak kendi fikirlerini temellendirme yoluna gittikleri gibi, benzer bir yöntemle inkâr etmek için de tarihteki benzerliklere referanslar vermişlerdir. Nitekim 28 Şubat örnek olayında 28 Şubat 1 katılımcısı anayasanın asker tarafından yapıldığından hareketle, katılımcı 28 Şubat 3'ün askerin darbe yapma gerekçesinin anayasada yer aldığı söylemini inkâr etmek için tarihsel referansları kullanmıştır. Katılımcı 28 Şubat 1, söylemini şu şekilde ifade etmiştir:

> *"Buradan yola çıkarak başka bir şey diyebilir miyim? Siz dediniz ya asker anayasal hakka dayanarak bir görev gerçekleştirdi. Bahsettiğiniz anayasa, gene onların yaptığı anayasa. Hepsi asker anayasası zaten. Devleti askerler kurmuş. Mustafa Kemal bir komutan olarak oluşturmuş anayasayı. Bunların hepsi asker kökenli. Cephede savaşmış olan falan filan insanlar. Buradan bakarsak zaten askerin olmadığı söylenemeyecek. Halka Türk ulusu dediniz. Türk ulusu kavramına karşı çıkıyorum. Çünkü bu memlekette Anadolu topraklarında yaşayan insanlar belki devlet olarak Türkiye diyebileceğimiz ama Anadolu topraklarında kök salmış insanlardır. Bir grup insan ya Sünni olmadığı için ya Türk olmadığı için ya da erkek olmadığı için, Müslüman olmadığı için, zengin olmadığı için bir şekilde belli o zümrenin ihtiyaçları dışında olan herkes dayak yemek zorunda kalıyor bence. Bunda bir anlaşalım. Aksi takdirde hiçbir anayasanın olmadığı askerin sürekli şiddet uyguladığı her fırsatta aba altından sopa gösterdiği bir yapıdan bahsederken önce o yapının yerini tespit etmek gerekir diye düşünüyorum."*

Aynı odak grup görüşme içerisinde aşağıdaki tartışmada da

katılımcı 28 Şubat 3 tarihteki benzerlikleri tartışma ortamındaki söylemi reddetmek için kullanmıştır.

28 Şubat 1: *Daha önce Genelkurmay Başkanının müebbetle yargılanacağı bir ülke hayal etmek de zordu şükür olsun o günleri gördük.*

28 Şubat 3: *Nice komutanlar, nice paşalar asıldı bu memlekette ya sadrazamlarımızı da astık.*

28 Şubat 1: *Sivil mahkemede yargılanıyorlar. Askerlere asker dışında kimse dokunamıyordu.*

28 Şubat 3: *Osmanlı tarihini inceleyin, nice paşaları astık...*

28 Şubat 1: *Tarih, sürdürülebilir bir şeydir ama ben bugün yaşadığım güne ve 1923'ten beri kurulan devlete baktığımda önemli bir gelişme olduğu kanaatindeyim.*

Başka bir örneğe de Uludere odak grup görüşmesinde rastlanmıştır. Katılımcılardan Uludere 4 tarihsel benzerlikleri kullanarak katılımcı Uludere 3'ün söylemini reddetmiştir. Aşağıda bu konuşmanın alıntılar yer almaktadır.

Uludere 3: *Ben düşüncemde ısrar ediyorum. Bu, çok organize olmamış, apar topar yapılmış, önü ardı hesaplanmamış, bir yerlerden verilen talimatla başkalarının amacına yönelik yani başka açılımlar derken Türkiye'de oluşmaya başlamış olumlu havanın...*

Uludere 4: *Dış mihraklar değil mi?*

Uludere 3: *Yani dış mihraklar*

Uludere 4: *Çok özür dilerim. Çünkü 80 yıldır...aynı teraneler.*

Odak grup görüşmeleri sonunda katılımcıların bireysel öykülerini kullanarak karşı tarafın argümanını inkâr ettiği örneklere de rastlanmıştır. 28 Şubat odak grup görüşmesinde katılımcı 28 Şubat 3, diğer katılımcılar tarafından ifade edilen Kürtlerin Türkler tarafından ötekileştirildiği söylemini bireysel öyküsün-

den örnekler vererek inkâr etmiştir. 28 Şubat 3, bu durumu şu şekilde dile getirmiştir:

> *"Ben ortaokula başladığımda, bulunduğum yerde ortaokul yoktu. Bir Kürt ailenin yanında ortaokula başladım. Bu aileyle ilişkimiz şöyle. Babamla ilişkisi kirvedir yani. Kan bağı yok fakat Şükrü Amcamın hanımı o zaman banyosu falan yok, beni teknenin içine koyar yıkardı. Çünkü bu bizim kirvemizin oğlu diye. Sen Kürt'sün, ben Türk'üm diye bir ayrım yoktu. Bunu tanımlayan sadece bizim masa başı aydınlarımız. Türk, Kürt kavramı her zaman Türkiye'de vardır, varolmuştur. Doğunun insanına Anadolu insanına bizim resmi kurumların tavır ve davranışı her zaman serttir. Jandarmayı gördüğü zaman Türkü de titrer Kürdü de. Bu, bizim demokrasiden nasibimizi almamamızın nedenidir. Kürt vatandaş kürdüm diye hiçbir zaman dövülmedi. Türk vatandaş da Türküm diye dövülmemiştir. Kürdüm dediğinde aşağılanmaması lazım. Bugün kusura bakmayın ama Türküm dediği zaman aşağılanıyor ama."*

Tarihi Kullanarak Karşıt Argüman Geliştirme

İnkâr etme kategorisinin alt kategorilerinden birisi de katılımcıların tarihe referans vererek, diğer taraftaki katılımcının konumlanışına ve fikirlerine dair karşı argüman geliştirmesidir. Katılımcıların tartıştıkları bağlama göre verilen tarihsel örneklerin değiştiği bu kategori, bireyin konumlanışına itirazı tarihsel örnekleri kullanarak güçlendirmeyi ifade eder.

Uludere odak grup görüşmesinde, katılımcılar Uludere 3 ve Uludere 4 arasında geçen tartışma tarihsel referanslar vererek karşıt argüman geliştirmeye örnek olarak gösterilebilir. Uludere 4, kendisini Uludere 3'e göre farklı konumlandırmış ve politik kimliğini inşa ederken Cumhuriyetin ilk yıllarından referanslar

vererek Uludere 3'ün inşa ettiği politik kimliğe ve konumlanışa itiraz etmektedir.

Uludere 3: *Ben o görüşe çok fazla katılamayacağım. Yani eğitimin kimliği, kişiliği belirlemedeki rolünü çok kabul edemeyeceğim. Öyle olsaydı bu çok daha önce anlaşılırdı. Bence tam tersine o eğitim yeterince başarılı olamadığı için bir ortak kimlik oluşturulamamıştır Türkiye'de diye düşünüyorum. O zaman aileden gelen gelenekler ve kültürün baskısıyla kimlikler oluşmuştur ve devam etmektedir diye düşünüyorum. Eğitim başarılı olsaydı ve ortak kimlik konusunda eğitilebilseydi kuşaklar, ki benim yetiştiğim kuşakta dediğiniz gibi Kürt kimliğini besleyen bir eğitim söz konusuydu. Öğretmenlerimiz ilkokuldan başlayarak öyle eğittiler bizi. Ama daha sonra ya o eğitim sistemi bozuldu yahut her yer neyse bilemiyorum. Ama o eğitimle ortak kimlik oluşmadı. Tam tersine ayrıştı. Benim çocukluğumda mahallede hiçbir arkadaşımın ben Kürtlüğüyle, Yahudiliğiyle, Rumluğuyla ilgilenmezdim. Aklımıza bile gelmezdi ama bu daha sonradan ayrışmaya başladı.*

Uludere 4: *Yani bunlar 1938'de 60'da 67'de 80'de zaten ayrışmamış mıydı?*

Uludere 3: *Ben tanık olmadım o benim cehaletim demek ki.*

Uludere 4: *Tanık olmakla ilgili değil. Tarihe şu anlamda aslında bazı şeyler çok erken dönemde oluşmuş olsa da bunlar devam ederek zaten bize geliyor.*

Uludere 3: *Ama erken dediğiniz dönemde cumhuriyet dönemini kastediyorsunuz sanırım o dönemde ortak bir düşman vardı ve..*

Uludere 4: *Evet bir ortak düşman vardı ve ortak düşmana karşı bir birliktelik vardı. Mustafa Kemal, Bitlis milletvekillerini Kürt sıfatıyla meclise alırken ya da Erzurum milletve-*

killerini alırken ya da mesela şey Ağayla fotoğraflar var özerklik üzerine bir sürü konuşmalar var. 12 Şubat 1922 tarihinde Kürdistan özerk yönetimini kabul eden bir belge imzaladı ve bu belge Fransa'da ortaya çıktı.

Uludere 3: *Tartışmalı bir söylenti bu belge meclis tutanaklarında kanıtları yok.*

Uludere 4: *Bunlar bir şekilde günümüze kadar devam etti. Eğitimle devam ettirdiler ve çok da başarılı oldular ve hala daha bu şekilde sürüp gidiyor ve bir farklılaşma olmadı çok da başarıya ulaştı. Kemalizm dediğimiz şey, aslında kendisini eğitim sistemiyle çok da rahat besleyebilirdi ama işte."*

Benzer şekilde Çanakkale odak grup görüşmesinde Çanakkale Savaşlarında Mustafa Kemal'in başarıları üzerinden yapılan tartışmaya katılımcı Çanakkale 1 aşağıdaki şekilde dahil olmuş ve tarihsel referanslar çerçevesinde karşıt argüman geliştirmiştir:

"Burada maalesef Türkiye Atatürkçüleri mi demek lazım bu hastalığının tekrardan nüksettiğini görüyoruz. Çanakkale'de Atatürk'ün savaştığı gün sayısı yanılmıyorsam 24 gün. Çanakkale'de Yarbay sonra Albay oluyor. Çanakkale'de 200 tane general var. Askerden bir grup önce giden kişi, o komutandır. 200 tane generalin olduğu yerde biraz iddialı bir söz, biz her türlü milliyetçiliği ayaklar altına aldık diyordu şimdi ne oldu diyor? Haklı sen milliyetçiliği ayaklarımızın altına aldık diyorsun. Çanakkale'de son derece milliyetçi bir söylemde bulunuyorsun. Bu çelişkiyi iyi yakalamış. Çanakkale'yi geçemediler filan diyor ama sonra o İstanbul'a gelenler nasıl geldi diyor? Burada Çanakkale yukarıda bir olsun mücadelesi birdir. Çanakkale savaşlarını överken geçemediler derken aşağıda ise ne oldu da geldiler diyor? Burada bir küçümseme kendisiyle bir çelişki de var. Sonra

yine Atatürk'ün üzerine referansı vererek geldikleri gibi gidecekler diyor. Yani Atatürk'ü anlayamayan Çanakkale'yi anlayamaz diyor bence. Şu Osmanlıyı anlamayan Atatürk'ü hiç anlamaz. Atatürk'ün Bandırma gemisi de, Bandırma'nın kalktığı yer, padişahın sarayının iskelesidir. Yani padişah, çeşitli insanları yakalıyor hapse atıyor, Atatürk'ün bu büyük dehasından ötürü bu gemi geliyor ,gidiyor hiç haberi olmuyor. Bu gemi, Osmanlı'nın elindeki o günkü şartlarda en sağlıklı en güçlü gemidir."

Tarihi kullanarak karşıt argüman geliştirme, bireyin kendi kimliğinin ve söyleminin varoluşsal alanına tekâbül etmektedir. Kendi söyleminin ve kimliğinin ötekisinin söylemini reddetmek için tarihin kullanımı, tarih anlatısının bireyin kimliğinden bağımsız olmadığını da ortaya koymaktadır. Bu durumun aynı tarihsel geçmişin farklı kimlikler bağlamında inşa edilmesinin sonucu olduğu söylenebilir. Bu kullanımda bireyler, öteki karşısında kendi kolektif kimliğine yakınlaşarak, biz kategorisinin tarih anlatılarını kullanıma sokmaktadır.

İKNA ETME ARACI OLARAK TARİH

Bu kategoride katılımcılar kimliklerinin farklı kimliklerle karşılaştığı farklı bağlamlarda tarihi karşı tarafı kendi konumlandırmalarına yakınlaştırmak ve ikna etmek için kullanmışlardır. Bu kategorinin alt kategorileri olarak; kanıt gösterme, bireysel öykü ya da yaşanmışlıklar, tarihsel empati, ötekinin argümanını kullanma, faili belirsizleştirme, benzerlik olarak kodlanmıştır. İkna etme kategorisinin temel işlevi, farklı kimliklerin ürettiği argümaların ve buna bağlı olarak ortaya çıkan konumlandırmaların birey tarafından tarihsel örnekleri ikna etme aracı olarak kullanıp, kendisinden farklı düşünen bireyleri kendi safına çekme ve kendine ya-

kın konumlandırmasını sağlamadır. Temellendirme ve inkâr etme kategorilerinde olduğu gibi, ikna etme kategorisi de alt kategorileriyle ilişkilidir. Alt kategorilerin temel farkı bağlamlarına göre ikna etme biçimlerinin değişikliğidir.

Kanıt Göstererek İkna Etme

Katılımcılar, kimliklerinin farklı kimliklerle karşılaştığı farklı bağlamlarda tarihsel kanıt göstererek karşı tarafı kendi konumlandırmalarına yakınlaştırmak ve ikna etmek için kullanmışlardır. Uludere odak grup görüşmesinde katılımcı Uludere 4, Kürtlerin Cumhuriyet kurulurken aktif biçimde rol aldıklarına ve sürecin bir parçası olduklarına katılımcı Uludere 3'ü ikna etmek için tarihsel kanıtlar göstermiştir. Katılımcı 4'ün ifadeleri şu şekildedir:

> *"Mustafa Kemal, Bitlis milletvekillerini Kürt sıfatıyla meclise alırken ya da Erzurum milletvekillerini alırken ya da mesela ağayla fotoğraflar var, özerklik üzerine bir sürü konuşmalar var, 12 şubat 1922 tarihinde Kürdistan özerk yönetimini kabul eden bir belge imzaladı ve bu belge Fransa da ortaya çıktı."*

Yine aynı odak grup çalışmasında katılımcı Uludere 2, Türkiye'deki devletçi geleneğin varlığına gruptaki diğer bireyleri ikna etmek için şu şekilde tarihsel referanslar vermiştir:

> *"Çünkü bu tarihsel bir süreçte şekilleniyor. Bununla ilgili tartışmıştık arkadaşlarla ve şöyle bir sonuç çıkardık. Bizde devlet yapısının en güçlü olduğu tarihsel dönemlerden biri Ortaçağdır mesela. Bu topraklar Ortaçağı en uzun yaşayan topraklar. Yani kültürümüzün her yerine kadar işlemiş, devlete işlemiş. Devlet çok güçlü bir şey bizde. Şimdi Avrupa Ortaçağ sürecini bizim kadar çok yaşamadı. Bunun için devlet üzerindeki kültürü daha çabuk atabildiler. Bizde devlete bir şey söylemek kolay değildir ama uzaktaki bir devlete her*

şey söylenebilir Filistin uzaktır çünkü. Uygurlar da uzaktır Çin de uzaktır. Ona her şey söylenebilir."

Toplumsal Cinsiyet odak grup çalışmasında da katılımcı Toplumsal Cinsiyet 1, gazete haberindeki ikili cinsiyet sistemi bağlamında kadının öldürülmesinin dine bağlanamayacağını düşüncesini katılımcı Toplumsal Cinsiyet 2'ye kabul ettirmek için tarihsel kanıt göstermeyi kullanmıştır. Konuşma şu şekilde ortaya çıkmıştır:

Toplumsal Cinsiyet 4: *Öncesine de bakalım, dinin hangi kuralında var bu? Yani bu vahşet.*

Toplumsal Cinsiyet 1: *Yani ne Osmanlı döneminde böyle bir şeye fetva verilir, ne de oradaki kanaat önderlerinden böyle bir fetva çıkar.*

Toplumsal Cinsiyet 2: *Fakat ahlak bu. Dinin buraya bağlantısı, ahlakı koruma aileyi koruma, aileyi koruma aynı zamanda sistemi koruma temelinde.*

Tarihsel kanıt göstermede karşı tarafı ikna etme biçimlerinin ortaya çıkışında tarih disiplininin kendine has yöntemleri kullanılmaktadır. Pozitivist histografyanın belge üzerinden gerçekliğe ulaşma çabası bu bağlamda ötekiyi ikna etmek için kullanılmaktadır. Bu durumu aynı zamanda epistemolojik olarak pozitivizmin nesnel bilgi formunun kimliğin inşasında kullanımı olarak değerlendirmek de mümkündür.

Bireysel Öykü ya da Yaşanmışlıkları Kullanarak İkna Etme

Katılımcılar, kimliklerinin farklı kimliklerle karşılaştığı farklı bağlamlarda bireysel öykülerini ve kendi yaşadıklarını karşı tarafı kendi konumlandırmalarına yakınlaştırmak ve ikna etmek için kullanmışlardır. Toplumsal Cinsiyet odak grup görüşmesinde katılımcı Toplumsal Cinsiyet 3, ikili cinsiyet sisteminin ve erkek egemen söylemin tek tanrılı dinlerle birlikte ortaya çıktığına

diğer katılımcıları ikna etmek için, kendi yaşanmışlıklarını kullanmaya çalışmıştır.

> *"Ama bu aile Kürt bir aile, ben kendim de Kürdüm, Kürtlerin şeyine baktığımızda, radikal İslamiyet'i kabul etmeden önce hiç böyle bir şey yok. Benim yaşadığım toplumda hala o gelenekler devam ediyor. Kadın daha baskındır, saygındır, güçlüdür. Hiçbir kadına laf söylenmez, şey yapılmaz. Diyarbakır'daki o insanları iyi bildiğim için Şamanizm, Şafilik dediğimiz şeyde kadın hor görülmüştür. Bunun dışında hayvanlar hor görülmüştür, kendi geçmiş şeylerine göz attığım zaman Zerdüştlük, Şamanizm dinlerinde kutsaldır, hayvanlara vs. saygı duymuşlardır. Şimdi köpeği, kediyi şey olarak görüyorlar, şimdi murdar derler abdest bozulur, şey olur bilmem ne olur gibisinden, kadına dokununca abdestin bozulur gibisinden. O şeyle daha bir kendi geleneklerinden, ilk kültürlerinden tamamıyla kopmuşlar. Bunun en büyük etkenlerinden biri de İslam olmuştur."*

Hrant Dink odak grup görüşmesinde de Türkiye'de yaşayan Ermenilerin ötekileştirildiklerini katılımcı Hrant Dink 1, kendi kişisel öyküsünü kullanarak katılımcı Hrant Dink 2'yi ikna etmeye çalışmıştır. Görüşlerini şu şekilde aktarmaktadır:

> *"1915'te göç ettirilmiş, Fransa'da yaşayan Ermeni asıllı bir Fransız yurttaşı. Başka bir şey daha söyleyeyim; ben Ermeni asıllıyım, sopayla Müslüman yapılanlardanım tamam mı? Dedemi 1 ay dövmüşler. Müslüman olunca, malının yarısına el koyup bırakmışlar. Bu hikaye aynen böyle. Benim babam telefonda Hrant Dink'in ölümünü konuşurken, '1915'te de öldürdüler, şimdi de öldürüyorlar' dedi. Sen bu adama haksız diyebilir misin ben diyemem."*

Tarihsel Empati ve İkna Etme

Katılımcılar, kimliklerinin farklı kimliklerle karşılaştığı bağlamlarda tarihsel empatiyle karşı tarafı kendi konumlandırmalarına yakınlaştırmak ve ikna etmek için kullanmışlardır. Tarihsel empatinin kullanımı, daha samimi ortamlarda yapılan tartışmalarda kullanılmaktadır. Birey karşı tarafı iyi niyetli ve akli selim gördüğünde, tarihsel empatiye başvurur. Tarihsel empati aynı zamanda geçmişi anlamaya çalışmanın bir parçası olarak o anda tartışılan konunun makro politikalar yerine insanileşmesini sağlar. Nitekim Hrant Dink odak grup görüşmesinde başvurulan tarihsel empatinin temel ikna etme biçimi olarak kullanılması, ötekileştirilen grupların yaşadıklarının karşı tarafın zihninde anlaşılmasını sağlamaktır. Nitekim katılımcılardan Hrant Dink 1, katılımcı Hrant Dink 2'ye şu soruyu yönelterek bu durumu sağlamaya çalışmıştır:

> *"Bir şey sorucam. Bu ülkede 1915'te zorla göç ettirilen bir Fransız 19 Ocak 2007 tarihinde Türkiye'de yaşayan ve bir gazeteci olan Hrant Dink'in öldürüldüğünü gördü. Evinden zorla gönderilmiş bu bireyin yerinde olduğunu düşün ne dersin?"*

Odak grup görüşmelerde oldukça nadir rastlanılan bir durum olarak empati, ötekini anlama çabası olarak ortaya çıkmaktadır. Tarihin bu bağlamda kullanımı bireyin kimliğinden dolayı maruz kaldığı eleştirinin ötekisi tarafından anlamaya çalışılmasıdır. Bu durum ötekiyle girilen iletişimin iç grup ve dış grup bağlamından çıkartılıp, bireysel ilişki zemininde yeniden inşa edilmesini ortaya çıkartır. Bundan dolayı da 'biz' ve 'öteki' arasındaki gerilim tarihsel empatiyle azaltılarak, bireylerin arasındaki iletişim insanileşir. Bu bağlamda bireyler kendi kimliklerini yeniden konumlandırmaktadır.

Ötekinin Argümanını Kullanma ve İkna Etme

Katılımcılar, kimliklerinin farklı kimliklerle karşılaştığı farklı bağlamlarda karşı tarafın argümanını tarihsel bağlamda kullanarak karşı tarafı kendi konumlandırmalarına yakınlaştırmak ve ikna etmek için kullanmışlardır.

Hrant Dink odak grup görüşmesinde katılımcı Hrant Dink 1, katılımcı Hrant Dink 2'nin dindar bir kimliğe sahip olduğundan hareketle, onun dini duygularına dair argümanını kullanarak onu ikna etmeye çalışmıştır. Katılımcı Hrant Dink 1'in ikna çabası şöyledir:

> *"Çok açıkça, evet ya da hayır diyemiyorum ama şu konuda kafam karışık. Söylemleri şöyle biraz muhafazakâr olanlar için şunu neden düşünmüyorlar? 'Eğer bir kuzuyu bir kurt yerse, Allah hesabını benden sorar' diyorlar. Onların inandığı ve benim inandığım Hz. Ömer. O zaman bir gazeteci öldürülüyorsa bunu benden soracak diyerek neden bu mantıkla bakamıyor? Hükümete, kendi açısından baktırmaya çalışıyorum sadece. Neden üstüne gitmediler niye bakmadılar. Hadi onları yaptılar peki şu aşamada neden hala dava devam ediyor."*

Ötekinin argümanını kullanma, bireyin karşısında konumlanan kimliğin 'biz' kategorisinin temel özelliklerinin tarihselliğine vurgu yapılarak, öteki tarafından kullanıma sokulmasıdır.

Faili Belirsizleştirme, Benzerlikleri Kullanma ve İkna Etme

İnkâr etme biçimleri kategorilerinde de yer alan eylemin failini belirsizleştirme, olayın asıl nedenini başka bir faile ve bağlama bağlayarak mevcut durumu olağanlaştırmak için kullanılmaktadır. Bu olağanlaştırma durumu, karşı tarafı kendi konum-

landırmalarına yakınlaştırmak ve ikna etmek için kullanmışlardır. Hrant Dink odak grup görüşmesinde katılımcı Hrant Dink 2, Hrant Dink suikastını yorumlarken failleri belirsizleştirerek diğer katılımcıların kendi yanında konumlanmalarını sağlamaya çalışmıştır. Bunu sağlamak için şu söylemi kullanmıştır:

> *"1 numara Hrant Dink'i Türkiye Devleti öldürdü dedi ama. Hadi 90'lı yıllar karanlık yıllardı. 2002'de AKP iktidara geldi işte, liberaller de destekledi sol gruplar da destekledi vs. AKP Hrant Dink'in ölümüne göz yumarak neden kendi ayağına kurşun sıksın ya da işte onları ödüllendirsin. Böyle bir şey yapması bir kere mümkün değil. Milliyetçi bir parti iktidar olsaydı direkt suçlanırdı ve ben bunu makûl karşılardım ama AKP kendisi de milliyetçiliğe karşı olduğunu dile getiriyor, sisteme karşı olduğunu bürokratik oligarşiye karşı olduğunu ifade eden kişi. AB projeleri var. 2007 çok hızlı bir süreçtir işte. 2005'te başbakan Diyarbakır'da Kürt sorunu vardır, benim sorunumdur falan dedi. Neden kendi ayağına kurşun sıksın ki? AKP iktidara da geldiği süreçle 2007 Cumhurbaşkanlığı seçimleri arasındaki süreci bizim çok iyi değerlendirmemiz gerekiyor. Mustafa Yücel Önbilgin'e 2006'da bir suikast yapıldı. Kemalist-laik denilen bir kişi 2006'da öldürüldü. Ertesi sene daha düzene karşı olan, sadece Ermeni değil ayrıca dediğiniz gibi özgürlükçü sol hareket mensubu bir kişi neden seçildi. Bunlar tabi ki çok manidar. Devlet anlayışımız çok farklı, işte derin devlet, sığ devlet, Ergenekon var mı yok mu işte vs. Hep dış odaklı. Bulunmasını da istemiyoruz ama bunlar belki de o dönem dış odaklı da yapılmış olabilir. Özellikle bir hedef seçilip, Türkiye'de yeniden bir karışıklık meydana gelsin. İşte Türkiye, Ermenileri öldürüyor. 2005'te Başbakanın bir açıklaması vardı. Tarihi, tarihçilere bırakalım gibisinden.*

2005'ten itibaren bu Ermeni meselesi televizyonlarda tartışılmaya başlandı. AKP buna neden göz yumsun? Ama şu var, devletin içerisindeki statükocu ekipler bundan yararlanmak istemiş olabilirler. Karışıklıklar devam etsin, biz istediğimiz gibi devam edelim gibisinden düşündüler sanırım. Suikastta dikkati çeken Trabzon'daki ekip Y. H. gibi, Malatya'da Zirve Davası oldu vs. Bu çocuklar Trabzon'dan geldiler yine. Bir şeyler var yani burada. Ben şunu söyleyeyim istihbaratın çok büyük bir zafiyeti var. Böyle bir haber geliyor, ya Hrant Dink'i koruyacaksınız ya Hrant Dink'e haber vereceksiniz ya da önlem alacaksınız. Eğer hedef seçildiyse, bu adamı koruyacaksınız."

Yine katılımcı Hrant Dink 2'nin ilerleyen söylemleri faili belirsizleştirme yaklaşımın devamı niteliğindedir:

"Ya oluşum derken ben yurt dışı olanağı vardır diye düşündüm. İnsanın kafasına diaspora bile geliyor. Belki diaspora ile içerideki uzantılar belki bu karışıklığın sürmesini isteyen Türkiye ile Ermenistan arasında sıkıntının sürmesini isteyenler anlaştılar."

Başka bir faili belirsizleştirme örneği de Sivas odak grup görüşmesinde ortaya çıkmıştır. Katılımcı Sivas 2, toplumun kategorik hale gelmesinin yakın tarihlerde ortaya çıktığından hareketle, Sivas ve Madımak olaylarını yöneticilerin yeteneksizliğine bağlayarak faili belirsizleştirmiştir. Şu söylemi kurarak, gruptaki diğer bireylerin kendi yanında konumlanmasını sağlamaya çalışmıştır:

"Tabi tabi, hani yüz yıl önce insanlar kendilerini irticacı, aşırı dinci veya sosyalist veya liberal olarak algılamıyordu. Bu insanlar, bir şekilde yaşıyorlardı, ilim yürütüyorlardı. Bir şekilde ayakta duruyordu. O dönem çok daha gergindi. Çünkü parçalanmak üzere olan bir devlet var. Hani bir iç kaos daha başlamamıştı. Dış kaos vardı. İçerde insanlar

farklı dinlere, farklı ırklara sahip olsalar da kendi aralarında barışık yaşıyorlardı. Fakat son elli yılda bazı şeyler değişti. Osmanlının parçalanmasıyla birlikte açıkçası bu toplumu da sağlıklı olmayan insanlar yönetmeye başladı. Bu dönemde insanlar sınıflaştırıldı, insanlar kutuplaştırıldı. Hani öyle olunca hani Madımak olayı olsun, Sivas olayları olsun onun bence onun çocukları ona gebe kalan şeyler yani."

Diğer alt ikna etme kategorilerinde kullanıldığı biçimde katılımcılar, aynı zamanda benzerlikleri kullanarak diğer katılımcıların kendi yanlarında konumlandırmalarını sağlamaya çalışmışlarıdır.

DEMAGOJİ OLARAK TARİH

Demagoji ya da eski tabirle mugalata, farklı kimliklerin inşa edildiği ya da konumlandırıldığı tartışmalarda sık kullanılan bir yöntemdir. Demagojinin temel özelliği, tartışılan konunun bağlamıyla ilgili veya ilgisiz tarihsel referanslar vererek konu bağlamının dışına çıkarak ya da konu içinde konunun farklı bağlamlarını tartışmanın parçası yaparak, konunun ve/veya tartışmanın temel noktasını muğlaklaştırmaktır. Yapılan odak grup görüşmelerde demagojinin iki farklı kullanımı ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilki, bireyin kendisiyle hemfikir olmayan katılımcıların karşısında mevcut konumlanışını kaybetmemek, ikincisi de konuyla ilgili bireyin konumlanışına daha fazla eleştiri gelmesini engellemeye çalışmaktır. Demagojinin odak grup çalışmalardaki en önemli aracı, tarihtir. Tarihin demagoji için kullanımını, bireyin bir savunma mekanizması olarak değerlendirmek mümkündür. Çünkü farklı katılımcılar tarafından eleştirilen birey, kendi kolektif kimlikleri ve bireysel kimliğinin baskı altında kaldığını hissederek, bu durumdan kurtulma yolu olarak demago-

jiye başvurmaktadır. Böylelikle demagoji olarak tarih, farklı tartışma bağlamlarında bireysel ve kolektif kimliğe yapılan eleştirileri hafifleterek, bireyin tartışma bağlamında yeniden konum alışı için zaman kazandırmakta ve kendisini sıkıştırılmış hisseden bireyi rahatlatmaktadır.

Dindar nesil odak grup görüşmesinde tartışma, eğitim sisteminin ulus devletle ve kapitalizmle ilişkisiyken, katılımcı Dindar Nesil 2, konuyu Türkiye'deki demokrasi problemine dönüştürerek, Osmanlı eğitim sistemi ile ilgili demagoji yapmaktadır. Nitekim konuşmanın devamında tartışmanın bağlamı, Osmanlı eğitim sistemine dönüşmüştür. Aşağıdaki konuşmada demagoji olarak tarihin kullanımı yer almaktadır.

> Dindar Nesil 1: *Kaynağın çıkış noktası, ulus devletin bekasının düşük geldiği yerde kapitalizmin bekası. Ya çünkü işte bir sistem var ve o sistemin içerisinde bireyleri yetiştirme derdindesiniz dolayısıyla hepsinin aynı olması gerekir ki dönsün o sistem.*
>
> Dindar Nesil 3: *Fazla ses çıkmasın.*
>
> Dindar Nesil 1: *Dönmeye devam etsin ya.*
>
> Dindar Nesil 2: *"Bence altyapı tamamen bizim, yani doğu toplumlarının demokrasiye çok da uygun değil. Yapı yavaş yavaş yani 90 yıldır Cumhuriyet süreci var ama tamamen demokrasiye geçtiğimiz belki hani tam anlamıyla demokraside değil de, 1980'lere 70'lere kadar demokrasiden söz etmek sadece seçim yoluysa kabul. Ama mesela tek parti döneminde, demokrasi söylemleri yapılıyor ancak çift devreli bir seçim sistemi var. Türkiye'de bir elit tabaka varlığından kesinlikle yadsınamaz bir üst tabaka var ve onların seçtiği kişilerin iktidara gelmesi. Osmanlıdan kalan bir eğitim sisteminin düzeltilmeye çalışılması bence kendi eğitim pedagojimizi ya da eğitim sistemimizi oluşturmuyoruz. Ordan*

biraz şurdan biraz alarak, bir eğitim sistemi oluşturmaya çalışıyoruz bu problem burada."

Dindar Nesil 1: *Osmanlıdan gelen eğitimi niye neye göre değiştiriyoruz, düzeltiyoruz, düzeltme diyorsunuz ya?*

Dindar Nesil 2: *Osmanlıdan gelen sistem, yani sonuçta yeni devletin kurulduğu dönemdeki eğitim sürecinde bu eğitimi veren Osmanlı'da yetişmiş kişiler değil.*

Dindar Nesil 3: *Aslında politika bunu yapmıyor. Osmanlı'dan gelen eğitim sistemini değiştirmiyor. Tekkelerin yeniden açılması gibi bir konu vardı. Aslında tekkelerin açılması bir Osmanlıya dönüş aslında.*

Demagoji olarak tarihin kullanımı farklı bağlamlarda bireyi rahatlattığından, kullanımı oldukça yaygındır. Bazen bu kullanım bilinçli yapılır, bazense bilinçsiz bir demagoji yapmaya rastlanmaktadır. Bilinçsiz kullanımı, bireyin o an tartışılan olayla ilgili tarihle kurmuş olduğu bağlantıyı tartışma ortamına aktaramamasından kaynaklanmaktadır.

REFLEKSİF DÜŞÜNME ARACI OLARAK TARİH

Refleksif düşünme, çift yönlü bir düşünüş biçimi olarak, odak grup görüşmelerinde bireylerin tartışma ortamında kendi konumlandırılışlarına karşılık kullanılan argümanları değerlendirip, kendi konumlanışını yeniden gözden geçirmeyi ifade eder. Bu anlamıyla refleksif düşünme, öteki kimliklerin konumlanışlarını ve inşa edilişlerini anlama çabasının bir ürünü olarak, odak grup görüşmelerinde oldukça zor ortaya çıkan bir düşünüş biçimidir. Odak grup görüşmelerinin başlangıcında ifade edilen argümanlarla ortaya çıkan konumlandırmalar ve kimliği inşa ediş biçimleri daha önceki sosyal gerçekliğin bir uzantısı olarak biz ve öteki kategorileri üzerinden ve daha çok kolektif kimliklerin

bireysel kimliğe yapmış olduğu katkılarla ortaya çıkmaktadır. Odak grup görüşmelerde birey, kolektif kimliğin ötekisi ile karşılaştığından ve onun konumlanışını, kimliğinin inşa edilişine tanık olduğundan dolayı, başlangıçta kullandığı kolektif kimliğin biz ve öteki kategorisi yerine kendini yeniden konumlandırmaktadır ve kendi kategorilerini üretmektedir. Bu durum odak grup görüşmelerinin sonunda refleksif düşünme biçimini ortaya çıkarmaktadır. Bireylerin kendi konumlandırılışlarını ve kimliklerinin inşa edişlerinin önemli bir aracı olan tarih de refleksif düşünme biçiminin ortaya çıkışında önemli rol üstlenmektedir. Tarihin daha çok postmodern yorumunun bir parçası olarak anlatıların inşa edilmesi, odak grup görüşmelerde bireylerin tarihi kullanma biçimlerinde ve kurgulama biçimlerinde ortaya çıkmaktadır. Bu açıdan bakıldığında tarih, bir tarafıyla refleksif düşünme biçimini oluştururken, diğer taraftan ötekiyle girilen etkileşimin empatik olmasına olanak sağlar.

Uludere odak grup görüşmesinde geçen aşağıdaki konuşma metinleri refleksif düşünme biçiminin ortaya çıkışını göstermektedir. Katılımcı Uludere 4'ün, Uludere'de yaşananlarla ilgili Türklerin tepkisizliği ön yargısı katılımcı Uludere 3 tarafından eleştirilmiştir. Katılımcı Uludere 3, katılımcı Uludere 4'ün Türklerin tepkilerini fark etmediğini öne sürmüştür. Odak grup görüşmenin ilerleyen safhalarında katılımcı Uludere 3, bu tartışmadan bir sonuç çıkartarak, Uludere olayına dair sivil toplum örgütlerinde tepkisini ortaya koyduğunu ifade ederek katılımcıların tamamına bu çağrıyı yapmaktadır. Katılımcı Uludere 3'ün odak grup görüşmesinin başından itibaren söylemlerine bakıldığında bahsettiği eylemi bundan sonraki olaylarda sergileyeceği tutum olarak benimsemesi odak grup görüşme sürecinde refleksif düşünme biçiminin ortaya çıktığını göstermektedir:

Uludere 1: *Ben de Kürtleri birleştirdiğine katılıyorum.*

Çünkü bu topraklarda katliam, acı, ölüm hep Kürtlerin payına düştü. Bu olay da onlardan biri. Kürtler burada devleti yanında göremedi. Devlet, Kürtleri sahiplenmedi. Ama bu noktada Kürtleri birleştirdiğini düşünüyorum. Kürtlerle Türkler arasındaki duygusal bağlar zaten kopmuştu. Ama sanki daha da derinleşti. Çünkü bu olayda Türk halkı, Kürtlerin yanında değildi.

Uludere 3: *Bunu nereden anlıyorsun nereden çıkartıyorsun?*

Uludere 1: *Adamlara kaçakçı diyerek ölümünü meşrulaştırdılar ya.*

Uludere 3: *Bunu yapan Türk halkı mı, bu bir genelleme.*

Uludere 1: *Biz bunu Van depreminde de gördük, hepsinde gördük, Türk halkı nerdeydi?*

Uludere 3: *Peki sen nasıl yanlarında olmasını arzu ederdin?*

Uludere 1: *Eğer Türkler yanlarında olsayd,ı bu katliamın hesabı sorulurdu. Devlet, bu katliamın hesabını verirdi. Halk soracak bunu. Kürt halkı için Türk halkı soracak.*

Uludere 3: *Ama bilmiyorlar haberleri yok.*

Uludere 4: *İsrail, Filistin'de bir tane çocuk vurduğu zaman İstanbul'da halk, eylem için sokaklara dökülüyor ama bunu Kürtler için yapmadılar.*

Uludere 3: *Eylem yapmadılar mı?*

Uludere 4: *Evet, birkaç küçük radikal grup hariç kimse eylem yapmadı bununla ilgili. Kaç tane Türk kendi içinde duygusal olarak problem yaşadı. Evet, ' bu bir zulümdür ve biz buna ses çıkaralım' dedi. Filistinliler için sokağa dökülüyorlar da Kürtler kafir mi yani Türklerin gözünde. Uygur Türkleri problem yaşadığında günlerce Türkiye'de problem oldu. Uygur yani, kaç kişi Uygurların kim olduğunu biliyor ki? Halk olarak söylüyorum. Bulgaristan'da bir tane döner-*

ci öldürülüyor ya da Almanya'da bunun için eylem yapılıyor ama Roboski için kaç tane Türk ciddi samimi duygular taşıyarak eylem yaptı ya da bunu dile getirdi. Evet, bu gazete yazmış ama ilk yazması gereken bu değildi. İlk yazması gereken, Radikal Gazetesi'nden istifa yazısıydı. Bu gazetenin ya da diğer medya organlarının niçin bu olaya bu kadar tepkisiz kaldığı idi. Yazarın yapması gereken buydu. Üç gün sonra yazı yazması kolay.

Uludere 3: *Demek ki onun bulunduğu yerden böyle görünüyor. Demek ki sen biraz duygusal bakıyorsun olaya ve ben asla katılmıyorum. Kısmen benim de düşüncelerimde duygu vardır, bunu reddetmiyorum ama senin dediğin kadar belirli bir ayrılık, belirli bir taraf tutma görmüyorum şahsen. Filistinli gencin öldürülmesiyle 34 Kürdün öldürülmesi arasında toplum senin söylediğin kadar tepki farkı yok, ben görmüyorum. Demek ki senin bulunduğun yerden böyle gözüküyor.*

...

Uludere 2: *Dahası çünkü Türkiye apolitik, insanlar apolitik.*

Uludere 3: *Ne yapalım o zaman, şunu yapalım. Ben bulunduğum her toplumda düşüncelerimi açıklıyorum. Farklı düşünenleri ikna etmeye çalışıyorum, hatta zaman zaman aa bak ben bunu düşünmemiştim diyerek pardon bak ben yanlış düşünüyormuşum diyerek düşüncemi değiştirdiğimde oluyor. Ama elimden geldiğince bir şeyler yapıyorum belki biraz naif, ama olsun. Ne yapıyorum, sivil toplum örgütlerine katılıyorum. Oralarda sesimi duyurmaya çalışıyorum. İyi kötü kendimi yarı aydın biri sayarak.*

BÖLÜM V:
KİMLİĞİN TARİHİ ANLATI OLARAK KURGULAMASI YA DA TARİHİN İNŞA EDİLİŞ BİÇİMLERİ

Bireysel kimlikler ve kolektif kimlikler, tarih aracılığıyla inşa edilirken benzer biçimde tarihsel anlatılar da bireysel kimlikler ve kolektif kimlikler tarafından inşa edilir. Geçmişin algılanış biçimi, bireyin konumundan ve bireyin inşa ettiği kimlikten bağımsız değildir. Birey, geçmişi bugünden tasarlar ve bireyin geçmişi algılayış biçimi, kimliğinin bir parçası olarak ortaya çıkar. Bireyin aidiyet duyduğu kolektif kimliğin temel algıları, bireyin tarihsel anlatılarının oluşmasında etkilidir. Kant'ın a-priori kategorilerinin tersine doğal bilincin halleri olarak bu kimlik kategorileri, bireyin tarihsel anlatısının inşasında önemli bir yer tutar. Bireyin kimliğini inşa ederken tarihi ihtiyaç duyduğu biçimde kullanması, tarihin de bireysel kimlik üzerinden bireysel kimlikle örtüşür bir anlatı haline gelmesine neden olur. Bu bağlamda Çanakkale odak grup görüşmesinde bireylerin tarihi kurgulayış biçimleri ile beyan ettikleri kimlikleri arasında sıkı ilişki ortaya çıkmıştır.

Türk, Kültürel Milliyetçi Anlatı

Kendi kimliğini Türk ve kültürel milliyetçi olarak tanımlayan katılımcı, Çanakkale 1'dir. Katılımcının kendini tanımladığı kimliklerle tarih anlatısı örtüşmektedir. Katılımcı Çanakkale 1, kimliğini açıklarken Çanakkale Zaferi'nin Türk milletinin bir zaferi olduğu söyleminin alt bağlamını oluşturmaktadır:

"Ben milleti bir ırk olarak almıyorum yani alınması ne sosyolojik ne tarihi gerçeklerle örtüşmüyor. Millet; tarihsel ve kültürel süreç içinde çeşitli tarihsel meselelerin bulunduğu beraber yaşama amacı ile ortaya çıkan bir sosyal organizasyon olarak ortaya çıkıyor. Ben, oradaki insanları bir ırk olarak değerlendirmiyorum. Yani bugün mesela Türklerin bir ırk olduğuna inanmam mümkün değil. Buradan biz kalkıp Orta Asya'ya gitsek baksak Kazaklar bizden çok farklı, Kırgızlar da öyle sarışın mavi gözlü insanlar, bir benzerlik yok. Çin Seddi'nde Balkanlar'a kadar at koşturuyorsun hangi ırktan bahsediyorsun?"

Tayyip Erdoğan'ın yapmış olduğu konuşmaya dair eleştiride de kendini tanımladığı kimliklerin etkisini görmek mümkündür. Aynı zamanda kimliğini inşa ederken tarihsel kullanımlara da rastlanmıştır.

"98 yıl önce Çanakkale'de biz bir olduk, beraber olduk, birbirimize kardeş olduk. Yani 98 yıl önce bu insanlar birbiriyle düşman mıydı? Türkiye'deki sosyal dürtüyü Çanakkale'yle izah ediyor. Sonra diyor ki tek millet, tek bayrak, tek vatan, tek devlet diyor. Erdoğan'ın bu konuşmayı yapması, Türkiye'deki konjoktürün de başka olduğunun göstergesi. Tek millet diyorsan; bir millet adıdır, tek insan kim onun adı olur. Tek bayrak diyorsun, onun adı olması lazım. Tek vatan diyorsun, onun adı olması lazım. Yani dünyada bayrak, vatan, millet isimsiz değil, hep-

si isimlidir. Dolayısıyla aslında burada Erdoğan samimiyetsiz yaklaşıyor ,ya evrensel bir millet bayrak tasarlıyor ya da burada siyasi Doğu Anadolu'ya mesaj verirken bir yandan da ilerde bir sorun olursa şunu diyecek: Tek millet dedim ya, Türk milletini kastettim diyecek. Biz biliyoruz ki bizim karşımızda savaşan askerlerin bir kısmı Müslüman askerlerdir. Onlar kandırılmıştır diyor. Üstte de camide Müslümanların dua ettiğini söylüyor. Şimdi bir camide dua ediliyor ama bir asker duadan habersiz. Sonra diyor ki karşıt oldukları tarafta okunan ezanları duydular, anladılar kandırıldıklarını hemen oracıkta silahlarını bıraktılar diyor. Ne böyle tarihi bir örnek var, ne bir şey var karşıdan karşıya geçenler arasında Müslüman olmayanlarda olmuştur. Canını kurtarmak için çünkü savaşıyorsun ve hayatını kurtarıyorsun. Ölüm varken, bir tercih yapıyorsun. Biz savaşmayız demişler. Bizim millet anlayışımız adeta bir manifesto o zaman. Bizim millette milliyetçilik anlayışımızın bir manifestosu, bir manifesto değil. Bu din ekseninde birleştik, din bizi bir millet yaptı diyor. Diğer taraftan da biz Kürtlerin kültürel haklarını tanıyoruz dedi. Ee o zaman biz bir millettik, milletin ortak kültürü olur. Genel olarak ortak değerleri olur. Bugün baktığımızda Araplar da Müslüman biz de. Ama onlar ne yapıyor namazda? Hareket ediyor. Biz hareket ettiğimizde namaz bozuluyor. Yani burada din bir manifesto demesi de İslam üzerinden bir çağrının bir göstergesi olduğunu söylese de ben bunun altının boş olduğunu samimiyetsiz olduğunu anlıyorum. Çanakkale'yi anlamayan Türkiye'yi anlayamaz. Çanakkale'de büyük bir savaş verilmiştir. Diğer taraftan Anadolu'daki insanların beraber yaşama mücadeleleri ondan daha mı az, say say bitmez ekonomik anlamda. Babam an-

latıyor 27 doğumlu. Arpadan yemek yapıp yemişler. Bu insan ,arpadan yemek yapıyor, komşusuyla paylaşıyor, fedakârlıksa orada da bir fedakârlık var. Şah İsmail'le mücadele ederken aynı dinden, aynı ırktan insanlar karşı karşıya savaşmışlar. Hatta Yavuz Selim'le Şah İsmail savaşında benim de bağlı olduğum Avşarların bir kısmı Yavuz safında savaşmıştır bir kısmı da Şah İsmail safında."

Yine katılımcı Çanakkale 1, mevcut tarihsel söylemi eleştirirken, kendi politik kimliğini de tarihsel anlatısıyla birlikte inşa etmektedir.

"Bu vatanın Türkleştirilmesi ise bunu Çanakkale ile değil Alparslan ile başlatırsınız, mühür o zaman vurulmuştur ve Anadolu'nun Türkleştirilmesi de Alparslan'ındır. Ondan önce Türkler buraya gelmiştir, gitmiştir, o başka bir şey. Oradaki siyasi söylem şu: Türk milleti henüz son sözünü söylemedi. Burada aslında günümüze bir gönderme var. Bugünkü açılımlara filan baktığımızda orada MHP gibi düşünenlerin sık sık söylediği bir söylem vardır. Tamam, bugün AKP başta ama, Türkler durur ama, Türkün suyu kabarırsa görürsünüz gibi söylemleri basında çok duyuyoruz. Onları söylerken, bir de Türkler son sözünü henüz söylemedi, demir gücündeyiz. Basında görüyoruz. Burada günümüze bir gönderme var. AKP, PKK filan kendinize çekidüzen verin biz susuyoruz ama son sözü daha söylemedik söylersek, halinizi görün gibi bir mesaj veriyor."

Çanakkale 1'in kültürel kimliği olarak tanımladığı Türklük ve kültürel milliyetçilik onun söyleminin temel bağlamını oluşturmaktadır. Çanakkale Zaferi'nin bir Türk zaferi olduğu söylemi bireyin kimliğinin tarih anlatısını inşa ederken kullandığının bir göstergesi ve aynı zamanda kimliğinin tarihsel anlatıdaki izdüşümüdür.

Süryani, Özgürlükçü Sol, Sosyalist, Liberal Anlatı

Kendi kimliğini Süryani, özgürlükçü sol, sosyalist, liberal olarak tanımlayan, katılımcı Çanakkale 2'dir. Katılımcının kendini tanımladığı kimliklerle, tarih anlatısı örtüşmektedir. Katılımcı Çanakkale 2'nin sosyalist ve özgürlükçü sol söylemi, Çanakkale anlatısını oluştururken emperyalist bir savaş olarak ortaya çıkmıştır. Çanakkale 2'ye göre Çanakkale Savaşı şöyledir:

> *"Ben Çanakkale Savaşlarını kendi gözümden bir saldırı olarak görüyorum. Özellikle I. Dünya Savaşı'ndan sonra toprak paylaşımı, hammadde arayışının artması sonucu Osmanlı'yı parçalamaya yönelik bir emperyalist savaş. Türkiye'deki direnişiyse, bir halk savaşı olarak görüyorum ve Türk tarihinde bu kadar yer edinmesinin önemli olabileceğini düşünüyorum."*

Çanakkale Zaferi kutlama mesajlarında tarih anlatılarının politik söylemlere ilişkisi üzerine katılımcı Çanakkale 2 şunları ifade etmektedir:

> *"Tarihi yapılandırmadan ziyade, istediği bölümünü görme gibi. Mesela birinci söylemde daha tek millet, tek bayrak için zemin hazırlayan bir söylem. İkincide daha Atatürkçü bir vurguya değinmek için Atatürk'ün dediği 'geldikleri gibi gidecekler' sözünden hareketle vurgu yapan bir söylem. Burada daha çok Türk milleti ve Müslüman ve Türk mührü falan diyor, çünkü herkes aynı olayı kendi ideolojisi üzerinden değerlendirmek almak istemiş."*

Katılımcı Çanakkale 2, kendi tarih anlatısı için de şunları söylemiştir: *"Benim bakış açım, milliyetçi bir bakıştan daha uzak. Ben daha çok sınıf mücadelesi olarak görüyorum Çanakkale'yi."*

Katılımcı Çanakkale 2'nin Çanakkale Savaşı'nı sınıf mücadelesi olarak görmesini, kendi kimliğinin tarih anlatısına yansıması olarak değerlendirmek mümkündür.

Türk, Sosyalist, Ulusalcı Anlatı

Kendi kimliğini Türk, sosyalist, ulusalcı olarak tanımlayan, katılımcı Çanakkale 3'dir. Katılımcının kendini tanımladığı kimliklerle, tarih anlatısı örtüşmektedir. Nitekim katılımcı Çanakkale 3, Çanakkale Savaşı'yla ilgili şunları söylemektedir:

> *"Ortak bir şey söylemiş bütün mazlum milletlerin destanıdır diye. Ben ikisinin söylediğinden de aynı şeyi anladım. Ezilen bir toplumun verdiği mücadele diğerlerine de cesaret vermiştir gibi bir anlamda kullanmışlar. İlk metindeki çelişkiyi ifade etmiş, her türlü milliyetçiliği ayaklar altına aldık yani ya tanımlama şeklinde bir farklılık var, pek içi dolu bir eleştiri olduğunu da düşünmüyorum. Biraz yüzeysel bence sırf eleştirmek için bu kısmı orada hiç Cumhuriyetten ve Atatürk'ten bahsetmediğini görerek Atatürk vurgusu yapmış."*

Katılımcı Çanakkale 3'ün Çanakkale Savaşı için kullandığı mazlum milletlerin zaferi söylemi kendisinin sosyalist kimliğiyle örtüşmektedir. Diğer taraftan katılımcı haber metninde Cumhuriyet ve Atatürk'ün kullanımını yüzeysel bularak, ulusalcı kimliğiyle tarih anlatısını belirlediği söylenebilir.

Kürt, Özgürlükçü Sol, Sosyalist Anlatı

Kendi kimliğini Kürt, özgürükçü sol, sosyalist olarak tanımlayan katılımcı, Çanakkale 4'dür. Katılımcının kendini tanımladığı kimliklerle, tarih anlatısı örtüşmektedir. Ayrıca katılımcı 3 gibi sosyalist olduğunu ifade eden katılımcı Çanakkale 4'ün tarih anlatışı katılımcı Çanakkale 3'le de örtüşmektedir. Katılımcı Çanakkale 4, Çanakkale hakkında fikirlerini şu şekilde ifade etmektedir:

> *"Yani ben birazcık 3 konuşunca beni ifade ettiğini düşünüyorum. Çanakkale Savaşı deyince benim gözümde de bir*

paylaşım savaşı var. Buradan topraklara yönelim var. Burada, kendisine yer etmek isteyen uluslararası güçler var. Onun karşısında kendini savunan ve kendi sınırlarının çizilmesini isteyen halk var."

Katılımcı Çanakkale 4, odak grup görüşmesi sonunda kendini konumlanışını ve tarih anlatısını değerlendirirken de şunları söylemiştir:

"Tabi ki ben de kendi politik perspektifimle baktım. Çünkü doğal olarak Çanakkale Savaşı, benim için sınırların çizilmesinin bir hamlesidir. Ama o kadar insanın katledilmesinin, attığımız taş ürküttüğümüz kurbağa değmemiştir."

Katılımcı Çanakkale 4 kendi söyleminde kendi konumlanışına yakın olduğunu düşündüğü Çanakkale 3'e katıldığını ifade etmektedir. Diğer taraftan politik kimliğinin perspektifinden Çanakkale'yi algıladığı söyleyerek tarihi anlatının inşa edilmesinde kimliğinin etkisinin farkında olduğu yorumu yapılabilir.

BÖLÜM VI:
SONUÇ YERİNE: MEŞRULAŞTIRMA ARACI OLARAK TARİH

Tarih, kolektif kimliklerin biz ve öteki kategorisinin inşasında önemli bir araç olarak kullanılmaktadır. Tarihin kolektif kimlikler için işlevi, ortak geçmiş anlatıları inşa ederek biz kategorisinden beklenilen ortak davranış kalıplarının meşrulaşacağı zemini ortaya çıkartmaktır. Biz ve öteki kategorilerinin ortaya çıkışı, kolektif kimliklerin devamını sağlamada ve kendi içinde benzerlik üzerinden yapılan tanımlamada etkin olarak kullanılmaktadır. Kolektif kimliğin biz kategorisini tanımladığı anda ötekini inşa etmesi, aynı zamanda ötekinin kimliğinin de tanımlanması anlamına gelmektedir. Bu bağlamda öteki, ortak tarih anlatısında yer almayarak, öteki olarak inşa edilmiş olur. Tartışma metinlerinden yola çıkarak eksensel kodlama sonucunda kolektif kimlik kategorisi olarak; *toplumsal cinsiyet, kültürel kimlik, dini kimlik, ulusal kimlik ve politik kimlik* kategorilerine ulaşılmıştır.

Toplumsal cinsiyet, ikili cinsiyet sistemi olarak tanımlandığında ikili cinsiyet rejiminin dışında kalan tercihleri ötekileştirir.

Tarih, toplumsal cinsiyeti ya da ikili cinsiyet sistemini tarihselleştirerek geçmişten bugüne gelen ve gelecekte de varolacak olan bir yapı olarak meşrulaştırır. Bu bağlamda tarihin mevcut ikili cinsiyet sistemini üreterek sosyal gerçeklikte varolmasını sağladığı söylenebilir.

Benzer biçimde *kültürel kimliğin* gelenek ve kültürel aktarım tarafından tanımlanması ve bireylerin yaşam biçimleriyle kültürel kimliği inşa etmeleri, geçmişte varolan kültürel kimliğin bugüne yansıması bağlamında tarihle ilişkili hale gelir. Kültür bir yandan süregelen yaşanmışlıkların ürünüdür; diğer taraftan da birey tarafından inşa edilen ve üretilen bir bilgidir. Bu bağlamda bireyin kültürel kimlikle ilişkisi, kültürel kimliğin tarihselliği ile tanımlanır. Geçmişte kendi ataları tarafından sergilenen davranışlar, bugünün bireyleri tarafından sergilenerek, kültürel kimlikleri yeniden inşa edilir. Kültürel kimlik için tarih, meşrulaşma alanı ve ne kadar tarihselleşirse o kadar klasikleşen bir yapıya dönüşme olanağıdır.

Diğer bir kolektif kimlik olan *dini kimliğin* de referans noktaları tarihsel olduğu için tarihle ilişkisi doğrudandır. Ritüellerin ve inanış biçimlerinin, ayrıca değerlerin geçmişten bugüne kültürel aktarımı, dini kimliği tarihle ilişkili hale getirir. Buradaki temel tartışma, dinin bugünde yaşayan inananlar tarafından tarihi kullanarak inşa edilmesidir. Nitekim tarih, dini kimliği temellendirirken bazen Hicri 4 yılında inen ayet, bazen Hicri 7 yılında söylenmiş hadis, bazen sahabenin hayatı, bazense örnek bir figür üzerinden bugünde inşa edilir. Bu inşa ediş biçimi, geçmişteki ritüellere benzeyerek bugünde ritüellerin tekrarlanmasını da kapsar.

Ulusal kimlikle tarih arasındaki ilişki, diğer kolektif kimliklerle arasındaki ilişkiye benzer. Tarih, kolektif kimlik olarak ulusal kimliğin ortak tarih anlatısını oluşturmak için kullanılmakla

birlikte bizatihi ulusu oluşturmakla da ulusal kimliğin inşasının temel araçlarındandır. Kültürel kimlikle tarihin ilişkisi de meşrulaşma üzerindendir. Egemen kültür, ortak anlam dünyasını oluşturmak için ortak geçmiş inşa eder. Bu ortak geçmiş, aynı zamanda biz kategorisinin tanımlanması ve yaşama geçirilmesi anlamı da taşır. Altkültür grupları ortak tarih anlatısında temsil edilmediğinden, aidiyet duygularını, kendi biz kategorilerini oluşturarak ve kendi tarih anlatılarını inşa ederek aşmaya çalışır. Onlar için egemen kültürün ortak tarih anlatısı, resmi tarih tezidir. Bu açıdan bakıldığında, ortak tarih anlatısı altkültür gruplarının ötekileştirilmesinin bir aracına dönüşür. Egemen kültürün biz kategorisini inşa eden tarih, altkültür gruplarını, öteki ya da onlar olarak inşa eder. Bu bağlamda kolektif kimlik olarak *politik kimliği* doğrulayacak birçok örnek, tarih anlatısı tarafından kullanıma sokulur. Böylelikle tarih politik kimliği canlı tutan bir geçmiş olarak tasarlanır ve inşa edilir.

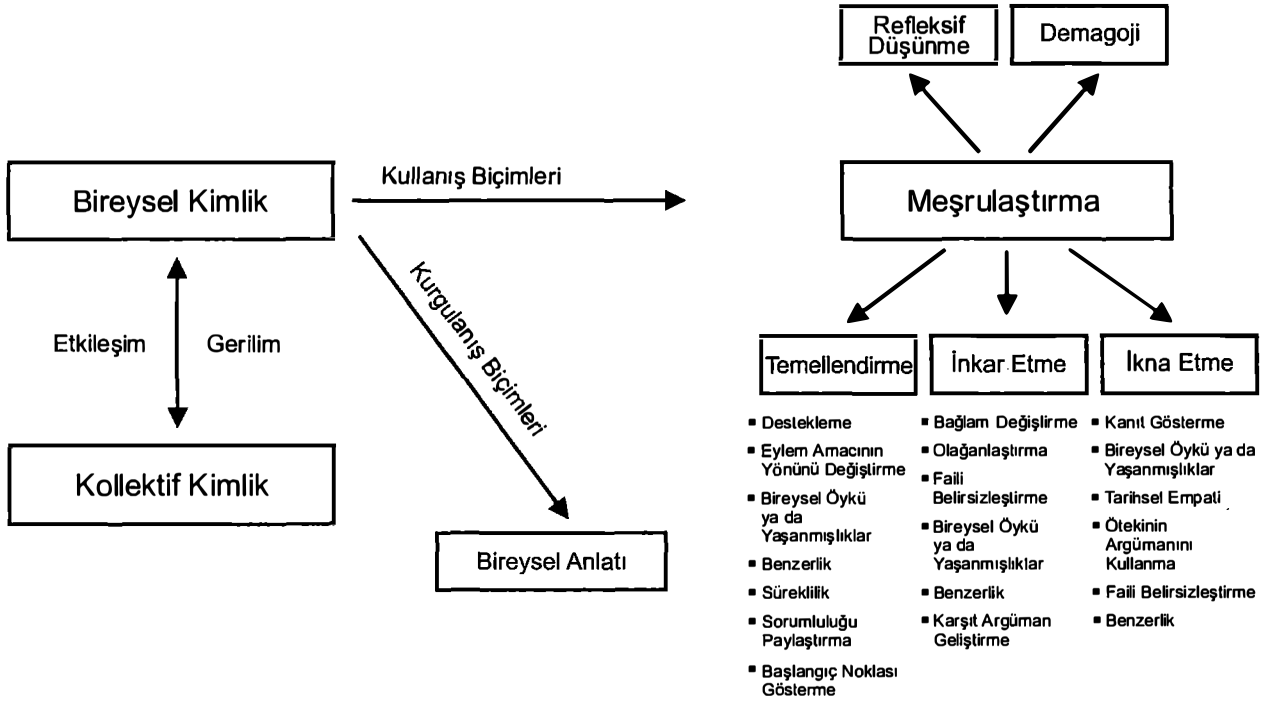
Bu bağlamda tarih anlatısı, bireysel kimliğin kolektif kimliklere aidiyet duyma biçimlerini belirler. Farklı bağlamlarda bireysel kimlik inşa edilirken, ait olunan biz kategorisi, benzerlikler üzerinden tanımlanır. Benzerliklerin tanımlandığı alan, tarihten başkası değildir. Biz kategorisinin ortak özellikleri tarihselleştirilerek temellendirilmeye çalışılır. Bu temellendirme çabası, bireyin kolektif kimliğiyle birlikte kendisini inşa etmesidir. Ötekinin karşısında daha güçlü bir öznenin inşası, bir tarafıyla kolektif kimliğiyle birlikte varolmayı, diğer tarafıyla da kendi duruşunu güçlendirmek için tarihe referans verme biçimlerini gündeme getirir. Tarihe referans vererek birey, öteki karşısında kendini inşa eder.

Diğer taraftan tüm kolektif kimlikler, bireysel kimliğe dair bir tahakkümü içerir. Bireyin doğduğunda toplum tarafından öğretilmesi gereken değer, norm ve davranış kalıplarının varlığı, bu

tahakkümü meşrulaştırır. Sosyal gerçekliğin bir yansıması olarak olması gereken, bireyin toplumsal yaşantıyı özümsemesidir. Bu durum aynı zamanda kolektif kimliklerle bireysel kimlikler arasında gerilimin temel nedenlerindendir. Birey, bir tarafıyla kendi olmaya çalışırken, diğer tarafıyla toplumun istediği ben olmak durumundadır. Bahsi geçen bu gerilim, tarihin kullanım biçimlerini de belirler. Kolektif kimliklerin ürettiği ortak anlam ve ortak geçmiş, birey tarafından farklı anlamlarla yeniden inşa edilerek, kolektif kimlikle bireysel kimlik arasındaki gerilimi, bireysel kimlik lehine çözmeye çalışır. Böylelikle kolektif kimliğin tanımladığı ve inşa ettiği tarih anlatısı birey tarafından yeniden inşa edilerek kolektif kimlik karşısında bireysel kimlik meşrulaştırılmaya çalışılır. Bireysel kimliğin, kolektif kimlikle yaşadığı bu gerilim, bireysel kimliği varoluşçu bir yapıya büründürür. Bu bağlamda bireysel kimliği inşa etmek, politik olana karşılık gelir. Politik kimlik olarak bireysel kimlik, kolektif kimliklere rağmen kendisini var etme çabası olarak tanımlandığında özcü tavıra karşı çıkarak her kimliğin birer inşa olduğunu tanımlamaktadır.

Tarihin, kimliğin inşasında kullanımı ile ilgili yapılan odak grup görüşmeler sonucunda; *temellendirme, ikna etme, inkar etme, demagoji, refleksif düşünme* kategorileri ortaya çıkmıştır. Kategorilerin kendi aralarındaki ilişkileri tanımlamak aynı zamanda en önemli kategorinin ortaya çıkması anlamına gelmektedir. Bu kategori Creswell (2010:435) tarafından öz kategori (core category) olarak adlandırılmaktadır. Tarihin, kimliğin inşasında kullanımının öz kategorisi *meşrulaştırmadır*. Diğer bir deyişle, kimliğin inşasında tarih, bireylerin kimliklerinin inşasında meşrulaştırma işlevi görmektedir. Yandaki tabloda çalışmanın kategorileri gösterilmiştir.

Temellendirme kategorisi, bireyin kimliğini inşa ederken kendi konumunu meşrulaştırmanın bir yoludur. Bu kategoride



Şekil 2: Bireysel Kimlik İnşası ve Tarihin Kullanım Kategorileri

katılımcılar, kimliklerinin farklı kimliklerle karşılaştığı farklı bağlamlarda tarihi kendi argümanını desteklemek için, eylem amacının yönünü değiştirerek kendi fikrini ve konumlanışını temellendirmek için, bireysel öykü ya da yaşanmışlıklarından örnek vererek kendi konumlanışını temellendirmek için, benzerlik ve süreklilik örnekleri vererek kendi fikrini temellendirmek için, tarihi kullanarak sorumluluğu paylaştırıp eleştirileri azaltmak için, konumlanışının tarihsel olduğunu ifade etmek için tarihten başlangıç noktası göstererek kimliğini ve konumlanışını inşa etmişlerdir.

İnkâr etme kategorisi, farklı kimlikler karşısında konumlanışın ve kimliğin inşasının eleştiriye uğradığı durumlarda tarihsel referanslar kullanarak bireyin yeniden konumlanışını ve kimliğinin inşasını sağlar. Bu, tarihin bireyin kimliğinin tarih tarafından meşrulaşmasını ifade eder. Bu kategoride katılımcılar, kimliklerinin farklı kimliklerle karşılaştığı farklı bağlamlarda tarihi karşı tarafın söylemlerini çürütmek için kullanmışlardır. Bu kategorinin alt kategorileri olarak; bağlam değiştirme, olağanlaştırma, faili belirsizleştirme, bireysel öykü ya da yaşanmışlıklar ve benzerlikler kodlanmıştır. İnkâr etme kategorisinin temel işlevi, farklı kimliklerin ürettiği argümanların birey tarafından tarihsel örneklerle reddedilişini ve kendi kimliğinin inşasını sağlamaktır.

İkna etme kategorisi, farklı kimlikleri karşısında konumlanışın ve kimliğin inşasının diğer bireylere kabul ettirmek için tarihsel referanslar kullanarak ötekisi olan bireyin konumlandırılışını sağlamaya çalışır. Bu kategoride katılımcılar, kimliklerinin farklı kimliklerle karşılaştığı farklı bağlamlarda tarihi, karşı tarafı kendi konumlandırmalarına yakınlaştırmak ve ikna etmek için kullanmışlardır. Bu kategorinin alt kategorileri olarak; kanıt gösterme, bireysel öykü ya da yaşanmışlıklar tarihsel empati, ötekinin argümanını kullanma, faili belirsizleştirme, benzerlik olarak

kodlanmıştır. İkna etme kategorisinin temel işlevi farklı kimliklerin ürettiği argümaların ve buna bağlı olarak ortaya çıkan konumlandırmaların birey tarafından tarihsel örnekleri ikna etme aracı olarak kullanıp, kendisinden farklı düşünen bireyleri kendi safına çekme ve kendine yakın konumlanmasını sağlamadır. Temellendirme ve inkâr etme kategorilerinde olduğu gibi, ikna etme kategorisi de alt kategorileriyle ilişkilidir. Alt kategorilerin temel farkı, bağlamlarına göre ikna etme biçimlerinin değişikliğidir.

Demagoji ya da eski tabirle mugalata, farklı kimliklerin inşa edildiği ya da konumlandırıldığı tartışmaların vazgeçilmez yöntemidir. Demagojinin temel özelliği, tartışılan konunun bağlamıyla ilgili veya ilgisiz tarihsel referanslar vererek konu bağlamının dışına çıkarak ya da konu içinde, konunun farklı bağlamlarını tartışmanın parçası yaparak konunun ve/veya tartışmanın temel noktasını muğlaklaştırmaktır. Yapılan odak grup görüşmelerde, demagojinin iki farklı kullanımı ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilki, bireyin kendisiyle hemfikir olamayan katılımcıların karşısında mevcut konumlanışını kaybetmemek, ikincisi de konuyla ilgili bireyin konumlanışına daha fazla eleştiri gelmesini engellemeye çalışmaktır. Demagojinin odak grup çalışmalardaki en önemli aracı, tarihtir. Başka bir deyişle, tarih demagojinin bir aracı olarak bireyin konumunu ve kimliğinin inşasını meşrulaştırır.

Refleksif düşünme, çift yönlü bir düşünüş biçimi olarak, odak grup görüşmelerinde bireylerin tartışma ortamında kendi konumlandırılışlarına karşılık kullanılan argümanları değerlendirip, kendi konumlanışını yeniden gözden geçirmeyi ifade eder. Bu anlamıyla refleksif düşünme, öteki kimliklerin konumlanışlarını ve inşa edilişlerini anlama çabasının bir ürünü olarak odak grup görüşmelerinde oldukça nadir ortaya çıkan bir düşünüş bi-

çimidir. Odak grup görüşmelerinin başlangıcında ifade edilen argümanlarla ortaya çıkan konumlandırmalar ve kimliği inşa ediş biçimleri, daha önceki sosyal gerçekliğin bir uzantısı olarak biz ve öteki kategorileri üzerinden ve daha çok kolektif kimliklerin bireysel kimliğe yapmış olduğu katkılarla ortaya çıkmaktadır. Refleksif düşünme kategorisi de bireyin tartışma bağlamında kendi konumlanışını yeniden üreterek kimliğinin inşasını meşrulaştırmanın bir şeklidir. Bu açıdan bakıldığında tarihsel argümanlar yeniden konumlanışı meşrulaştırır.

Bireysel kimlikler ve kolektif kimlikler tarih aracılığıyla inşa edilirken, benzer biçimde bireysel tarih anlatıları da bireysel kimlikler ve kolektif kimlikler tarafından inşa edilir. Geçmişin algılanış biçimi, bireyin konumundan ve bireyin inşa ettiği kimlikten bağımsız değildir. Birey, geçmişi bugünden tasarlar ve bireyin geçmişi algılayış biçimi kimliğinin bir parçası olarak ortaya çıkar. Bireyin kimliğini inşa ederken tarihi ihtiyaç duyduğu biçimde kullanması, tarihin de bireysel kimlik üzerinden bireysel kimlikle örtüşür bir anlatı haline gelmesine neden olur.

KAYNAKÇA

Aksoy, M. (2000). *Sosyal Bilimler ve Sosyoloji.* Alfa Yayıncılık: İstanbul.

Aksoy, M. (2007). *Doğu Anadolu Kültürü Üzerine Bir İnceleme.* İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi.

Aktaş, D. (2005). *1950-1970 Dönemi Tarih Müfredat Programları ve Tarih Ders Kitaplarında Tarihçilik Anlayışı.* Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi E.B.E.,İstanbul.

Aktın, K. (2005). *1930-1950 Dönemi Orta Öğretim Tarih Ders Kitaplarında Tarihçilik Anlayışı.* Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi E.B.E.,İstanbul.

Albayrak, H. (2009). *Milletin Tarihinden Ulusun Tarihe II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Ulus-Devlet İnşa Sürecinde Kurumsal Tarih Çalışmaları.* Kitabevi Yayınları: İstanbul.

Althusser, L. (2003). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları.* (Çev.: Alp Tümertekin). İstanbul: İthaki Yayınları.

Anderson, B. (2011). *Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması.* (Çev.: İskender Savaşır), İstanbul: Metis.

Anderson, E. A. (2006). *Democratic Citizenship, History Education and National Identity in the Rebublic of Moldova,* Unpublished PhD Thesis. New York: New York University.

Anık, M. (2012). *Kimlik ve Çokkültürlülük Sosyolojisi.* İstanbul: Açılım Kitap.

Appiah, K. A. (2005). *Kimlik, Sahicilik, Hayatta Kalma: Çokkültürlü Toplumlar ve Toplumsal Yeniden Üretim.* (Haz. Amy Gutmann), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları

Arrighi, G., Wallerstein, I., Hopkins, T. K. (2004). *Sistem Karşıtı Hareketler.* (Çev.: C. Kanat, B.Somay, C.Sökmen), İstanbul: Metis.

Arslan, H. (1997). *Epistemik Cemaat.* İstanbul:Paradigma Yayınları.

Assmann, J. (2001). *Kültürel Bellek Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik.* (Çev.: Ayşe Tekin), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Aydın, H. (2006). Eğitimde Modern ve Post-Modern Modeller. *Bilim ve Gelecek Dergisi*, (33), 60-69.

Aydın, S. (1999). *Terzinin Biçtiği Bedene Uymazsa: Türk Kimliğinin Yaratılması ve Ulusal Kimlik Sorunu Üzerine*. Ankara: Özgür Üniversite Kitaplığı.

Aysevener, K. (2001). *Collingwood'un Tarih Felsefesi,* İstanbul: İmge Yayınları.

Barnes, B. (1995). *Bilimsel Bilginin Sosyolojisi* (Çev.: Hüsamettin Arslan) Ankara: Vadi Yayınları.

Barth, F. (2001). Giriş. *Etnik Gruplar ve Sınırları Kültürel Farklılığın Toplumsal Organizasyonu,* (Der.: Fredrik Barth) (Çev.: Ayhan Kaya - Seda Gürkan), İstanbul: Bağlam Yayınları.

Baudrillard, J. (2012). *Tüketim Toplumu*. (Çev.: Hazal Deliceçaylı, Ferda Keskin) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bauman, Z. (2012). *Sosyolojik Düşünmek*. (Çev. Abdullah Yılmaz). İstanbul:Ayrıntı Yayınları.

Bayart, J. F. (1999). *Kimlik Yanılsaması*. (Çev.: Mehmet Moralı), İstanbul: Metis Yayınları.

Bayri, H. (2008). *Türkiye'de Kimlik Siyaseti Sorunu ve Ulusal Kimlik (1980 Sonrası Döneme Sosyo-Politik Bir Bakış)* Yayınlanmamış Doktora Tezi. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Erzurum

Beck, U. (2011). *Risk Toplumu Başka Bir Modernliğe Doğru*. (Çev. Bülent Doğan, Kazım Özdoğan), İstanbul: İthaki Yayınları.

Berger, P., Luckmann, T. (2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşası: Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi* (Çev.: Vefa Saygın Öğütle), İstanbul: Paradigma Yayınları.

Berman, M. (2012). *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor Modernite Deneyimi*. (Çev.: Ümit Altuğ, Bülent Peker), İstanbul: İletişim Yayınları.

Bıçak, A. (2003). Hafıza ve Tarih. *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*. Sayı 3. S. 129-150.

Bıçak, A. (2004). *Tarih Düşüncesinin Oluşumu*. İstanbul: Dergah Yayınları.

Biçel, Ç. (2012). "Dijital Toplumda Deneyim ve Sosyal Medya Belleği" Neye Yarar. *Hatıralar, Bellek ve Siyaset Çalışmaları*, (Der.: Pınar Melis Yelsalı Parmaksız), Ankara: Phoenix.

Bilgin, N. (2007). *Kimliğin İnşası.* Ankara: Aşina Kitap.

Bilgin, N. (1999). *Kolektif Kimlik,* İstanbul: Sistem Yayıncılık.

Bilgin, N. (2013). *Tarih ve Kolektif Bellek.* İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Breisach, E. (2012). *Tarih Yazımı.* (Çev.: Hülya Kocaoluk). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Burr, V. (2012). *Sosyal İnşacılık.* (Çev.: Sibel Arkonaç), Ankara: Nobel Yayıncılık.

Bütev, S. (2007). *İmaj Üretimi ve Kimliğin Metalaşması.* Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Carr, E. H. (2002). *Tarih Nedir?* (Çev. M. G.Gürtürk), İstanbul: İletişim Yayınları.

Castells, M. (2005). Enformasyon Çağı: Ekonomi Toplum ve Kültür. *Birinci Cilt Ağ Toplumunun Yükselişi.* (Çev.: Ebru Kılıç), İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Castells, M. (2006). Enformasyon Çağı: Ekonomi Toplum ve Kültür. *İkinci Cilt Kimliğin Gücü.* (Çev.: Ebru Kılıç), İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Castells, M. (2007). Enformasyon Çağı: Ekonomi Toplum ve Kültür. *Üçüncü Cilt Bin Yılın Sonu.* (Çev.: Ebru Kılıç), İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Chalmers, F. A. (2008). *Bilim Dedikleri,* (Çev. Hüsamettin Aslan). İstanbul: Paradigma Yayınları.

Clarke, V., Braun, V. (2012). *Eleştirel Psikolojisi,* (Ed.: Fox, D., Prilleltensky , I. , Austın, S.) (Yay. Hz. : Güneş Kayacı Sevinç, İpek Demirok, Baran Gürsel), Ayrıntı Yayınları , İstanbul

Cohen, A. P. (1999). *Topluluğun Simgesel Kuruluşu.* (Çev. Mehmet Küçük), Ankara: Dost Kitabevi.

Collingwood, R. G. (1996). *Tarih Tasarımı,* (Çev.: Kurtuluş Dinçer),

Ankara: Gündoğan Yayıncılık.

Connerton, P. (1999). *Toplumlar Nasıl Anımsar?* (Çev.: Alaaddin Şenel), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Connolly, W. E. (1995). *Kimlik ve Farklılık Siyasetin Açmazlarına Dair Çözüm Önerileri.* (Çev.: Ferma Lekesizalın), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Copeaux, E. (1998). *Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk İslam Sentezine.* (Çev. A. Berktay), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Creswell, J. W. (2010). *Educational Research: Planning, Conducting and Evaluation Quantitative and Qualitative Research* (4. Edition). Boston, USA: Pearson.

Çağaptay, S. (2005). Türklüğe Geçiş: Modern Türkiye'de Göç ve Din. *Vatandaşlık ve Etnik Çatışma Ulus Devletin Sorgulanması,* (Der.: Haldun Gülalp; Çev. Ebru Kılıç), İstanbul: Metis Yayınları.

Demir, Ö. (2007). *Bilim Felsefesi*, Ankara: Vadi Yayınları.

Dilek, D. (2002). *Tarih Derslerinde Öğrenme ve Düşünce Gelişimi* (2. Baskı), Ankara: Pegem A Yayıncılık.

Dilek, D. (2001). *İlköğretimde Tarih Konularının Öğretiminde Kullanılan Tekniklere Göre Öğretmen Tipleri. Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri,* İstanbul, I/2 (Vol.I, Number:2), p.323-336.

Dilthey, W. (1999). *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, İstanbul: Paradigma Yayınları.

Eagleton, T. (2005). *Kültür Yorumları.* (Çev.: Özge Çelik), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Engin, İ. (1992). 1860-1908 Yılları Arasında Osmanlı Devleti'ndeki Pozitivist ve Materyalist Akımlarda Kültürel Değişme Olgusu, *Osmanlı Tarihi Araştırmaları ve Uygulama Merkezi Dergisi* Sayı. 3, Sayfa 179-193.

Ersanlı, B. (1992). *İktidar ve Tarih Türkiye'de Resmi Tarih Tezinin Oluşumu* (1929- 1937), Ankara: Afa Yayınları.

Ersoy, D. (2012). Madımak Oteli Müze Olsun Talebi Çerçevesinde

Bir Kimlik ve Bellek Siyaseti Olarak Alevilik. *Neye Yarar Hatıralar, Bellek ve Siyaset Çalışmaları,* (Der.: Pınar Melis Yelsalı Parmaksız), Ankara: Phoenix.

Fosnot, C. T. ve Perry, R. T. (2007). Oluşturmacılık: Psikolojik Bir Öğrenme Teorisi, *Oluşturmacılık Teori, Perspektifler ve Uygulama* (ed. Catherine Twomey Fosnot, Çev. Soner Durmuş) Nobel Yayıncılık: Ankara.

Foucault, M. (2006). *Kelimeler ve Şeyler İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi.* (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Ankara: İmge Yayınları.

Gellner, E. (1992). *Uluslar ve Ulusçuluk.* (Çev. Büşra Ersanlı Bahar, Günay Göksü Özdoğan), İstanbul: İnsan Yayınları.

Gellner, E. (2012). *Milliyetçiliğe Bakmak.* (Çev. Simten Coşar, Saltuk Özertürk, Nalan Soyarık), İstanbul:İletişim Yayınları.

Gellner, E. (2013). *Dil ve Yalnızlık,* (Çev.: Aysu Oğuz), İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Giddens, A. (2010). *Modernite ve Bireysel-Kimlik Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum.* (Çev. Ümit Tatlıcan), İstanbul: Say Yayınları.

Giddens, A. (2012). *Modernliğin Sonuçları.* (Çev.: Ersin Kuşdil), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Glasersfeld, E. V. (1998). "Why Constructivizm must be radical" Constructivizm and Education. (Ed. Marie Larochelle, Nadine Bednarz, Jim Garrison) Cambridge Universt Press: New York.

Glasersfeld, E. V. (2007). Oluşturmacılığın Yansımaları. *Oluşturmacılık Teori, Perspektifler ve Uygulama* (ed. Catherine Twomey Fosnot, Çev. Soner Durmuş), Ankara: Nobel Yayıncılık.

Göktürk, D. E. (2006). *Dünden Yarına Yurttaşlık 21. Yüzyılda Yurttaşlık, Ulusal Devlet ve Küreselleşme.* İstanbul: Sosyal Araştırmalar Vakfı.

Göle, N. (2007). *İslam ve Modernlik Üzerine Melez Desenler.* İstanbul: Metis Kitap.

Gutmann, A. (2005). *Çokkültürcülük Tanınma Politikası* (2. Baskı), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Gülalp, H. (2005). Milliyete Karşı Vatandaşlık. *Vatandaşlık ve Etnik Çatışma Ulus Devletin Sorgulanması*, (Haz.: Haldun Gülalp, Çev. Ebru Kılıç), İstanbul: Metis Yayınları.

Gülgün, M. (1991). *Çeşitli Sosyo-Kültürel Gruplarda Kültürel veya Sosyal Kimlik Olgusunun İncelenmesi* Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi S.B.E. İzmir.

Gülpınar, T. (2012). Anıtkabirin Unutulan Defteri. *Neye Yarar Hatıralar, Bellek ve Siyaset Çalışmaları*, (Derleyen Pınar Melis Yelsalı Parmaksız), Ankara: Phoenix.

Güngör, B.A., (2005). *1980-2000 Dönemi Orta Öğretim Tarih Ders Kitapları ve Dönemin Tarihçilik Anlayışı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi E.B.E., İstanbul.

Gürşimşir, İ. (2012). Metaforik Bir Kapan Olarak Bellek. *Neye Yarar Hatıralar, Bellek ve Siyaset Çalışmaları*, (Derleyen Pınar Melis Yelsalı Parmaksız), Ankara: Phoenix.

Hall, S. (1998). Eski ve Yeni Kimlikler. *Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi*, (Der.: Anthony D. King), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Hançerlioğlu, O. (1982). *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Herakleitos (1998). *Fragmanlar* No: 12. (Çev. Samih Rıfat), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Jameson, F. (2011). *Siyasal Bilinçdışı.* (Çev.: Yavuz Alogan, Mesut Varlık). İstanbul: AyrıntıYayınları.

Jenkins, K. (1997). *Tarihi Yeniden Düşünmek.* (Çev. Bahadır Sina Şener). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Jenks, C. (2007). *Altkültür Toplumsalın Parçalanışı.* (Çev.: Nihal Demirkol), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Kabapınar, Y. (2012). *Kuramdan Uygulamaya Hayat Bilgisi ve Sosyal Bilgiler Öğretimi.* Ankara: Pegem Akademi.

Kandiyoti, D. (1997). *Cariyeler Bacılar Yurttaşlar Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler.* (Çev.: Aksu Bora, Fevziye Sayılan, Şirin Tekeli Hüseyin Tapınç, Ferhunde Özbay), İstanbul:

Metis Yayınları.

Karaman, H. (2006). Laik Düzende Dini Yaşamak. İstanbul: İz Yayıncılık.

Kaya, A. (2001). "Çevirmenin Sunuşu" *Etnik Gruplar ve Sınırları Kültürel Farklılığın Toplumsal Organizasyonu*, (Der.: Fredrik Barth) (Çev. Ayhan Kaya - Seda Gürkan), İstanbul: Bağlam Yayınları.

Koçak, K. (2000). Cumhuriyetten Günümüze Tarih Anlayışı. *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı 128, s. 25-35.

Kuhn, T. S. (2003). *Bilimsel Devrimlerin Yapısı.* İstanbul: Alan Yayıncılık.

Kymlicka, W. (1998). *Çokkültürlü Yurttaşlık Azınlık Haklarının Liberal Teorisi.* (Çev. Abdullah Yılmaz), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Low-Beer, A.(2003). "School History, National History and the Issue of National Identity" International Journal of Historical Learning, Teaching and Research, V.3, N.1 (http://www.centres.ex.ac.uk/historyresource/journal5/Low-Beer.pdf)

Maalouf , A. (2012). *Ölümcül Kimlikler.* (Çev.: Aysel Bora) İstanbul: YKY.

Mardin, Ş. (2010). *İdeoloji.* İstanbul: İletişim Yayınları.

MEB, (2007) *Ortaöğretim 9. Sınıf Tarih Ders Programı.*, Ankara.

Melucci, A. (2013). *Oyuncu Benlik.* (Çev.: Başak Kıcır), İstanbul: Sel Yayıncılık.

Meşeci, F. (2007). *Cumhuriyet Sonrası Türk Eğitim Sisteminde Ritüeller: Kuramsal Bir Çalışma.* Yayınlanmamış Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü: İstanbul.

Nalçaoğlu, H. (2004). Kültürel Farkın Yapısökümü. Ankara: Phoenix Yayınevi.

Nichol, J., O'Connell, K. (2001). History Curricula from Around the World for the 21st Century, *International Journal of Historical Learning, Teaching and Research*, V.2, N.1 (http://www.centres.ex.ac.uk/historyresource/journal3/inhis

toryproject.pdf)

Özlem, D. (2001). *Tarih Felsefesi,* İstanbul: İnkılap Kitapevi Yayınları.

Özlem, D. (1996). *Metinlerle Hermeneutik (Yorumbilgisi Dersleri).* İstanbul: İnkılâp Yayınevi.

Şimşek, A. ve Pamuk, A. (2011). Tarih Yazıcılığının Dünü, Bugünü ve Yarını Üzerine Kısa Bir Bakış. *Tarih Nasıl Öğretilir?..* (Ed. Mustafa Safran) İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi.

Pamuk, A. (2007). *Vatandaş Yetiştirme Aracı Olarak Tarih Öğretimi: Orta Öğretim Düzeyinde Öğretmen, Öğrenci ve Veli Görüşleri (Trabzon-Tunceli Örneği).* Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü: İstanbul.

Pamuk, A. (2012). *Milli Eğitim Amaçları Üzerine Güncel Tartışmalar: Tarih Öğretmenleri Ne Düşünüyor?* Uluslararası Tarih Eğitimi Sempozyumu. Trabzon, Türkiye

Pamuk, A., Aksoy, M. (2012). *Milli Eğitim Amaçları Üzerine Güncel Tartışmalar: Milli Eğitim Temel Kanunu'nda Yapılan Değişiklik Ne Anlama Geliyor?* Uluslararası Sosyal Bilgiler Eğitimi Sempozyumu. İstanbul, Türkiye

Pamuk, A. , Alabaş, R. (2008). Tarih Eğitimi ve Vatandaşlık Algısı: Trabzon Örneği. *21. Yüzyılda Kimlik, Vatandaşlık ve Tarih Eğitini* (Ed. Safran, M. ve Dursun Dilek,), İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi.

Sancar, S. (2012). *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Sarı, A. T. (2005). *1970-1980 Dönemi Tarih Ders Kitaplarında Tarihçilik Anlayışı,* Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi E.B.E. İstanbul.

Sarı, E. (1997). *Kültür, Kimlik, Politika: Mardin'de Kültürlerarasılık,* Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Shankland, D. (2003). "Antropoloji ve Etnisite: Yeni Alevi Hareketinde Etnografyanın Yeri" Alevi Kimliği, (Ed. T.

Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere. Çev. Bilge Kurt Torun, Hayati Torun), İstanbul : Tarih Vakfı Yayınları.

Shayegan, D. (2012). *Yaralı Bilinç Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni.* (Çev. Haldun Bayrı), İstanbul: Metis Yayınları.

Sirman, N. (2009). Aile Yoluyla Vatandaşlığın Kuruluşu. (Çev. Bahar Ulukan), *Küreselleşme, Avrupalılaşma ve Türkiye'de Vatandaşlık.* (Der. E. Fuat Keyman ve Ahmet İçduyu), İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Smith, A. D. (2010). *Milli Kimlik.* (Çev. Bahadır Sina Şener), İstanbul: İletişim Yayınları.

Smith, A. D. (2002). *Ulusların Etnik Kökeni.* (Çev. Sonay Bayramoğlu-Hülya Kendi), Ankara: Dost Kitabevi.

Somersan, S. (2004). *Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk.* İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Tacar, P. (1996). *Kültürel Haklar Dünyadaki Uygulamalar ve Türkiye İçin Bir Model Önerisi,* Ankara: Gündoğan Yayınları.

Tangelder, M. L. R. (2001), *Imagining The Nation: A textual Analysis of Canadian and Australian History Education Materials,* Unpublished PhD Thesis. Toronto: Universty of Toronto.

Taylor, C. (2005). Tanınma Politikası. *Çokkültürcülük,* (Haz. Amy Gutmann), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Taylor, C. (2006). *Modern Toplumsal Tahayyüller.* (Çev. Hamide Koyukan), İstanbul: Metis Yayınları.

Tosh, J. (1997). *Tarihin Peşinde.*(Çev. Özden Arıkan), İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

Ural, Ş. (2006). *Pozitivist Felsefe,* İstanbul: Say Yayınları.

Üstel, F. (2010). *İmparatorluktan Ulus Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları* (1912- 1931) *İstanbul: İletişim Yayınları.*

Varlı, Ö. D. (2007). Kültürel Kimliğin Değişim-Oluşum Süreci – Sürecinde Kadın Kimliği ve Müziğine Yansıma: Afyon, Trabzon, Kıbrıs, İstanbul Örneklemi. Yayınlanmamış Doktor Tezi. İstanbul Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Wallerstein, I. (1998). Ulusal ve Evrensel: Dünya Kültürü Diye Bir Şey Olabilir mi?, *Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi,*

(Der. Anthony D. King), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
Walzer, M. (1997). *Hoşgörü Üzerine.* (Çev. Abdullah Yılmaz), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
White, H. (2012). *Metatarih Ondokuzuncu Yüzyıl Avrupa'sında Tarihsel İmgelem.* (Çev. Mehmet Küçük), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
Wittgenstein, L. (1998). *Felsefi Soruşturmalar.* (Çev. Deniz Kanıt), İstanbul: Küreyel Yayınları.
Yapıcı, G. (2006). *Dört Kültürde Tarih Öğretimi Yaklaşımı: İngiltere, Fransa, İsviçre ve Türkiye Örnekleri.* Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
Yazıcı, F. (2011). Cumhuriyet Dönemi Tarih Ders Kitaplarında Tarih Yazımı. *Türkiye'de Tarih Yazımı* (Ed. Vahdettin Engin ve Ahmet Şimşek), İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
Yeğen, M. (2013). *Devlet Söyleminde Kürt Sorunu,* İstanbul: İletişim Yayınları.
Yelsalı, P. M. (2012). Çanakkale Bellek Savaşı Neye Yarar?. *Hatıralar, Bellek ve Siyaset Çalışmaları,* (Der.: Pınar Melis Yelsalı Parmaksız), Ankara Phoenix.
Yurdakul, B. (2005). Yapılandırmacılık. *Eğitimde Yeni Yönelimler.* (Ed: Ö. Demirel). Ankara: PegemA.

EKLER

EK 1: Katılımcı Bilgi Formu

Sayın katılımcı

Bu bilgi formu, sizlerin kimlik yönelimlerinizi belirlemek amacıyla hazırlanmıştır. Sizden beklenen soruları dikkatlice okuyup içtenlikle cevaplamanızdır. Verdiğiniz cevaplar sadece bilimsel araştırma amaçlı kullanılacak ve sonuçlar gizli tutulacaktır. Katkılarınızdan dolayı teşekkür ederim.

Araş. Gör. Akif Pamuk

I. KİŞİSEL BİLGİLER

Kod:

1.Cinsiyetiniz:

1. ( ) Kadın 2. ( ) Erkek

2. Yaşınız:...

3. Meslek (Lütfen yazınız):.....

4. Eğitim Durumu:

5. Cinsel Yönelim:

1. ( ) Heteroseksüel 2. ( ) Gay 3. ( ) Lezbiyen

6. Kültürel Kimliğiniz:

1. ( ) Türk 2. ( ) Kürt 3. ( ) Ermeni 4. ( ) Rum 5. ( ) Süryani

6. Diğer (Lütfen yazınız) .....

6. Dinsel Kimliğiniz:

1. ( ) Sünni Müslüman 2. ( ) Alevi 3. ( ) Ateist 4. ( ) Deist

5. ( ) Ortodoks Hristiyan 6. ( ) Gregoryan Hristiyan

7. ( )Vedaist 8. ( ) Diğer (Lütfen Yazınız) .....

6. Politik Kimliğiniz:

Aşağıda sizi temsil ettiğini düşündüğünüz politik kimlikleri 1'den10'a kadar derecelendiriniz.

Milliyetçi	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
Ulusalcı	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
Sosyalist	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
Liberal	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
Özgürlükçü Sol	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
Dindar	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
Diğer (Lütfen Yazınız)	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10

EK 2: Örnek Olay Metinleri

ULUDERE KATLİAM MI BİR HATA MI?

Önceki gün akşam saatlerinde 'insansız hava araçları (İHA) ve termal kameralar Şırnak'a bağlı Uludere ilçesinin Irak sınırında yaklaşık 50 kişilik bir grubun Türkiye'ye girmeye çalıştığını tespit etti. Yanlarında çok sayıda katırın da bulunduğu grubun, saldırı düzenlemek amacıyla sınırdan sızmaya çalışan teröristler olduğunu düşünen askerî birlikler ateş açtı. Saat 23.00 sularında da F-16 savaş uçakları İHA'lardan gelen koordinatlar üzerine bölgeyi bombaladı. Hava harekâtı sonucunda 35 kişi hayatını kaybetti, 1 kişi de yaralandı. Sabah saatlerinde, sınır ötesi operasyonda öldürülen kişilerin Irak'tan Türkiye'ye sigara ve mazot getiren kaçakçılar olduğu öğrenildi.

Zaman Gazetesi, 31 Aralık 2011, Ön Kapak

ULUDERE MEZALİMİ KÜRTLERİ BİRLEŞTİRİYOR

Milletleri, halkları ve toplumları ya büyük trajediler ya da sevinçler bir araya getirip kenetlendirir. Kürtlerin payına düşen maalesef hep trajediler olmuştur. Onları kucaklaştıracak toplumsal bir sevince uzun zamandır denk gelmediler. Şimdi yine ve yeniden bir katliam onları harekete geçirdi. Devletin, birçoğu korucu çocuğu olmasına rağmen bin dereden su taşıyıp PKK ile ilişkilendirmeye çalıştığı Roboskîli genç masumlar, vicdanları nihayet kaşıdı. Aşikâr bir haksızlığa ve masum çocukların ölümüne gösterilen pişkin tavırlar bardağı taşırdı. Madem öldürdün neden sahip çıkmadın, 12 saat boyunca niye sustun, örtbas edileceğini mi düşündün? O çocukların parçalanmış cesetlerinin traktör kasalarında ve katır sırtlarında taşınmasına neden müdahale edemedin, oraya neden sağlık ekibi ve ambulans gönderilmedi? Devlet kaza yapıp kaçan bir sürücü gibi, ölenleri orada bıraktı ve kendi elleriyle tarihe o utanç fotoğraflarının geçmesini sağladı. Şimdi bir yıl sonra Uludere Katliamı, Kürtler'i ve bu ülkede birlikte yaşamanın ortak

vicdandan hukuktan geçtiğini düşünen tüm Türkiyeliler'i biraraya getirdi. Bu, katliamdan sonraki tek teselli bence.

Hüseyin ALADAĞ, Radikal, 29.12.2012

HATA DEDİK YA...

Biz başından beri Uludere'yle alakalı olarak burada bir hatanın olduğunu, Genelkurmay Başkanı'mızda, ilgili arkadaşlarımızda ifade etmemize rağmen, işte başbakan bir hata edilmiştir deseydi, yahu dedik ya kaç kere diyeceğiz? Ya otomata mı bağlayacağız bu işi? Yani sürekli olarak bunu söyleyeceğiz. Kusura bakma, bizim sizlere sürekli olarak arzularınız istikametinde kaybedecek vaktimiz yok. Şimdi soruyorum. Silvan'da 13 şehit, Çukurcar'da 26 şehit, karayolunda 11 şehit. Reşadiye'de 7 şehit. Aktütün'de 15 şehit, Olukpınar'da 9 şehit. Güngören'de 18 şehit. Dağlıca'da 12 şehit. 90'lı yıllara gitmiyorum.

Peki bu saydıklarımı niye konuşmuyorlar acaba? Niye bunlar gündeme getirilmiyor? Neden? Çünkü ucunun nereye dokunduğu belli de ondan. Ben milletimin hassasiyetine özellikle burada ifademle yaklaşmak istiyorum.

Recep Tayyip ERDOĞAN'ın
AK Parti gurup toplantısındaki konuşmasından.
Star, 28 Ağustos 2012.

EK 3: Örnek Olay Metinleri

HRANT DİNK SUİKASTİ

Cumhuriyet Savcılığı'ndan alınan ilk bilgilere göre, Hrant Dink, gazetenin önünde arkadan kafasına aldığı üç kurşunla hayatını kaybetti. Görgü tanıkları beyaz şapkalı birinin ateş ettiği bilgisini verdi. Gazetenin yayın kurulu üyesi Serkis Seropyan, Dink'in yemek yedikten sonra bir kişi tarafından kapının önüne çağrıldığını belirterek, "Birisi kapının önünde başına 3 el kurşun sıkmış" dedi. Görgü tanıkları, 1.65 boylarında, 25-30 yaşlarında bir kişinin koşarak ara sokağa kaçtığını ifade ettiler.

Hürriyet Gazetesi, 19 Ocak 2007.

OGÜN SAMAST'IN SUİKASTI

Ogün Samast, Samsun'daki ilk ifadesinde cinayeti kabul etti. Cinayetten 10 dakika önce Dink ile göz göze geldiklerini ve Dink'in irkildiğini anlatan Samast'ın şu ifadeyi verdiği öğrenildi:

"İnternette haberlerde okudum. 'Ben Türkiyeliyim. Ama Türk kanı pis kandır' dediği için öldürmeye karar verdim. 17 Ocak'ta Trabzon'dan otobüse bindim. 18 Ocak akşamı İstanbul terminaline indim. Geceyi de terminalde geçirdim. 19 Ocak'ta görüşmek için gazeteye gittim. Ancak görüşemedik. İkinci kez gazetenin önüne gittiğimde Dink'i gördüm. Hrant Dink bir bankaya girdi. Bankadan çıkıp gazeteye gitti. Beni görünce irkildi. 10 dakika sonra gazeteden çıktı. Arkasından yanaştım ve 1 metre uzaklıktan vurdum. Pişman değilim."

Hürriyet Gazetesi, 21 Ocak 2007.

1915 ERMENİ OLAYLARI

Aslında Ermeniler, Osmanlı Devleti'nin I. Dünya Savaşı'na katılmasını fırsat olarak görmüşlerdi. Hınçak ve Taşnak komitelerinin öncülü-

günde Anadolu'nun birçok yerinde isyan başlattılar ve Rusların işgal ettiği bölgelerde masum halka karşı katliama giriştiler. Kendilerine katılmayan Ermenileri bile öldürmekten çekinmediler. Ermeni komitelerinin "Kurtulmak istiyorsan önce kendi komşunu yok et." Talimatı üzerine isyancı Ermeniler, eli silah tutan Türk erkeklerinin cephelerde bulunması ile savunmasız kalan Türk köylerine saldırarak katliam yaptılar. Van'ın Zeve köyünde olduğu gibi birçok köyün halkını çoluk çocuk demeden katlettiler. Kayseri'de, Zeytun'da, Muş'ta, Bitlis'te, Diyarbakır'da, Elazığ'da ve Van'da isyan ederek katliamda bulundular. Ayrıca Osmanlı kuvvetlerini arkadan vuran Ermeniler, Osmanlı birliklerin harekatını engellemiş, ikmal yollarını kesmiş, köprü ve yolları imha etmiş, Rusya'ya casusluk yapmış ve bulundukları şehirde isyan ederek Rus işgalini kolaylaştırmışlardır.

MEB, Ortaöğretim T.C. İnkılâp Tarihi
Ve Atatürkçülük Ders Kitabı, 2011, s.23.

EK 4: Örnek Olay Metinleri

SİVAS OLAYLARI

KANLI İSYAN

"Şeriat isteriz" diyerek yürüyüşe geçen kalabalık, Aziz Nesin ve 60 konuğun bulunduğu oteli ateşe verdi. 27'si dumandan boğulan 31 kişi öldü. Kentte sokağa çıkma yasağı kondu... Aziz Nesin'in kendilerine teslim edilmesini isteyen isyancılar bir anda oteli taşa tutmaya başladı. Ve benzin döküp binayı ateşe verdi. Otelin üst katlarına çıkan 50-60 kişi Aziz Nesin'i ele geçirmek isterken, güvenlik güçlerinin havaya ateş açmasıyla durduruldu.

Milliyet, 3 Temmuz 1993.

FESAT ATEŞİNİ YAKANLARA DİKKAT

Komedi yazarı Aziz Nesin, dün en rahat uykusunu uyumuş olmalıdır. Nihayet arzuları gerçekleşmiş, 35 kişinin ölümüyle sonuçlanan büyük bir olay çıkarmayı başarmıştır... Bu saldırı da Aziz Nesin'in niyetleri gibi karanlık bir yerlere dayanmakta ve kimin tezgâhı olduğu bilinmemektedir. Saldırı üzerine Aziz Nesin hemen bir açıklama yaptı ve irticanın son hızla ülkeye yayılmakta olduğunu söyleyip hükümeti kınadı. Aziz Nesin'in yakın dostları onun bu işlere "bilinçli olarak" yaptığını söylüyorlar. Galiba şu hedefi gütmektedir; Türkiye'deki sağı ve Müslümanları ayaklandırıp devletle karşı karşıya getirecektir... Böylece ülkedeki sağı tasfiye edecek sonuçta meydan sola kalmış olacaktır... Gizli istihbarat teşkilatlarına yakışacak bu ince planı Aziz Nesin tek başına gerçekleştirmeyi kafasına koymuştur.

Yalçın Özer, Türkiye, 4 Temmuz 1993.

İRTİCA BAŞKALDIRDI

1993 Türkiyesi'nde aşırı dinciler Sivas'ta şeriat isteyip yazarların ve sanatçıların kaldıkları oteli yaktılar. Ölü sayısı 35 mi, yoksa daha fazla mı şimdilik bilinmiyor ama bilinen aşırı dinci örgütlerin Sivas'ta kanlı irtica eylemi yaptıklarıdır.

Hikmet Çetinkaya, Cumhuriyet, 3 Temmuz 1993.

ÜSTTEĞMENİN İTİRAFI

Müslümanların üzerine yıkılmaya çalışılan Madımak provokasyonu deşifre oluyor. Özel Harp Dairesi üyesi Kıdemli Üsteğmen H.Ç., çirkin komployu deşifre edecek önemli ifşaatlarda bulundu. Eylemde bizzat görev alan Özel Harp Dairesi mensubu, kaçtığı Avrupa'da PKK'nın yayın organı ROJ TV'ye konuştu. Önceki gece yayınlanan programda katılan, yüzünün ve isminin gizli tutulmasını isteyen Üsteğmen H.Ç., Madımak'ın Müslümanlarla hiçbir alakasının olmadığını, Özel Harp Dairesi tarafından tezgahlandığını, halkın galeyana getiriliğini iddia etti. H.Ç. "Bizim Türk halkının şöyle bir özelliği var, 'Allah, Peygamber' dediğiniz zaman Türk halkı hemen ayağa kalkar. Ordu bunu çok iyi kullandı. Kalabalığın içinde ikişerli gruplar halinde 6 gruptuk. Beşinci grupta bulunan bir arkadaş ilk başta bir mermi sıktı, arkasından molotof kokteylleri geldi. Bizim görevimiz sadece kargaşayı çıkartmaktı ama dediğim gibi kargaşa bizim beklediğimizin üzerine çıktı" şeklinde şok itiraflarda bulundu. ABD ve İsrail'de eğitimi aldıklarını söyleyen H.Ç., dairenin 200 kişilik beyin takımı olduğunu, Genelkurmay'da ve daha da ilginci Anıtkabir'in altında bir birimlerinin bulunduğunu belirtti.

Yeni Akit, 3 Temmuz 2011.

Milliyet
BAŞINDA GÜVEN
15 Haziran 1997 Pazar 48.000 TL

Emniyet Kilidi
KALE KİLİT

Refahyol'un sonu

DYP ve Refah ilk kez açık bir dille koalisyonun bittiğini açıkladı... Erbakan bu hafta görevi Köşk'e teslim ediyor. Gözler Yazıcıoğlu'nda

Milli görüş olay çıkardı

Çağlar'ın Başbakan'ı

Libya hâlâ tırmandırıyor

Şok iddia: Apo İran'da

Tamraz tutuklandı

"Yürümüyor"

Çiller de kabul etti

Anahtar parti BBP



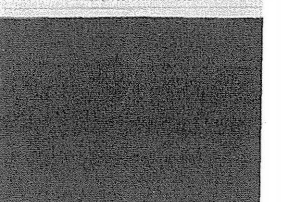


'İçişlerinize karışmayız'

ABD Dışişleri Sözcüsü Burns, Bakan Albright'in sözlerine açıklık getirdi...

Rafsancani'yi Hoca kurtardı

İran Cumhurbaşkanı'na "PKK'ya destek" soruşunu Erbakan yanıtladı: "Bu D-8 toplantısıdır"



Atatürk gibi davranınız

gündem

DURUM

CHP GECESİ

HİLELİ BENZİN

SAYISAL LOTO

11-19-36-38-44-48

YENİ UFUK

EĞİTİM

EK

Ankara'da çok önemli gelişmeler...

DYP'de 'Çekilelim' sesleri

Türkiye'nin en iyi gazetesi

SABAH

PERŞEMBE 12 HAZİRAN 1997 — FİYATI 40.000 LİRA

Genelkurmay'ın brifingi DYP'yi sarstı
Çiller dün akşam ikinci kez topladığı Meclis Grubu'nda topa tutuldu, bakanlar ve milletvekilleri "hükümeti bozalım" dedi

Çiller'e büyük baskı var

ÇİLLER, sabah saatlerinden itibaren aralarında Refah'lı eski bakanların da bulunduğu DYP'lilerin "Artık çekilelim" önerileri üzerine Refah'lı bakanlarla görüştü. Medya'ya görüşmelerin girmedi. Çiller gelişmeleri sonrası akşam üzeri DYP Grubu'na olağanüstü toplandı. Grupta sözlerine Tansu Başkan Başbuğ'un "seçim ile değişen 7 milletvekili Çiller'de ve muhalefette bunmazsın artık" Yanıtı Çiller'e "Artık bitip çıkalım" anlamına geldi.

Çiller 18 Haziran'a kadar süre istedi

DYP'NİN aralarında Hüsamettin Cindoruk'un da bulunduğu bazı milletvekilleri, Çiller'in "Artık istifa etmeliyim" önerisinde bulunduğu ve "Artık bitsin bu kaşlaşma" dediği öğrenildi. Çiller'e en sıkı muhalefeti Devlet Bakanı Ufuk Akcan'ın yapmış olduğu belirtildi. Bakanlar Mehmet Ağar, Ünal Kaçır, Yahya Erdoğan ile Sümer Oral'ın görüşmeye katılmadıkları öğrenildi. Çiller'in bu toplantıda alabileceği bir sonuç çıkmadığı 15 Haziran'a kadar süre istediği. Sayfa 27'de

MUHTIRA gibi brifing

Genelkurmay'daki brifingi izleyen **SABAH** ekibinin ortak yorumu:

"Askerler irtica tehlikesinin giderek tırmandığı inancındalar ve bunun devamına izin vermeme konusunda kesin kararlılar"

SABAH ekibinin, Hükümete ve Meclis'e **"Muhtıra"** olarak değerlendirdiği dünkü brifingin özeti şöyle:

TEHLİKE BÜYÜK

SİLAHLA KORUMAK

Brifingin tam metni 24 ve 25'te



Hükümete göndermeler

Brifingde Refah Partisi'nin adı hiç verilmedi ancak ok bu partiye atıldı. İşte o göndermeler:

- "... iç tehditlerimizle değiş tokuş edilmesi, bu yönde faaliyetler bugün mevcuttur" **(sanı gündem)** cümlesiyle Refah'la ittifak edilmesi eleştirildi.
- Milliyetçi Hareket Partisi'nden **bugünkü koalisyon hükümetinin** Refah'ın ittifakıyla, dinci kadroların yapılanmalarını geliştirebilme yolunda bazı faaliyetlerine ve kadrolaşma olmak üzere planlı ve hızlı bir şekilde ilerlediği yolunda değerlendirmeler yapıldığı belirtildi.
- Laiklige aykırı söz ve davranışlarda bulunan bazı şahıslar hakkında denetim yapılmasına ayrıca değinildi.
- **Başbakanlık Konutu'nda yemek** verilerek bu gibi açıklarla ilişkili kişilerce ilişkin görüşlerin ve eylemlerinin bağlı bulunduğu kademelerce değerlendirilmesi gerektiği, böylelikle Siyasal İslam tarafları ile temaslarda bulunulmasında kamu görevlilerinin mücadelede oluştuğu mesaj verilmiştir.
- Brifingte ayrıca Kayseri Belediye Başkanı'nın 10 Kasım'da yapılan "İçkinin aşağıdaşak bulunduğu İdrene" kanalizasyon konuşmasına, Sincan Belediye Başkanı'nın "Şeriat kanunları gelecek" sözlerine de örnek olarak verildi.
- Brifingte Şeriat Kanunu'na Aykırı Bakanın olarak Sincan Belediye Başkanı'nın cezaevinde yapılan ziyarete de Mahkeme Kararına protesto mitingi olarak değerlendirildi.

Kanal 7'ye kapatma istemi



FATİH ÇEKİRGE

Yolun sonu

GENELKURMAY'DA düzenlenen brifingte belirtilmiştir. Başbuğ'a özel olarak hazırlanan sunumda, irtica ve türevi olarak ülke bütünlüğüne yönelik tehdit ve tehlikelerin ortaya konulduğu, bu tehdit ve tehlikelerin Siyasal İslam'ın gerçek yüzünün yoklukla olduğu ve bu tehdidin çok ciddi boyutlara ulaştığı değerlendirilmiştir.

Refah da çekilme yanlısı

BUGA brifingi Refah'lı da sarstı. Refah Orduyu'nda bölünmelerin yaşandığı gerçeği ağır basmıştır.

Genelkurmay istedi

GENELKURMAY Başkanlığı İETT'ye ait reklam panolarında "Kanal 7" için yapılan sunumda bulunduğu ve kanalın kapatılmasını istediği, Basın-yayın genelgesinde MÜSİAD Başkanı Yazıcıoğlu'nun Kanal 7'de Milli Eğitim'in kötüye kullanılmasıyla ilgili olarak, "Bunlar vatanı, milleti, devleti" dediği görüldü. Sayfa 27'de

"Şah'ın ordusu değil"

GENELKURMAY Başkanlığında yapılan brifingte yer alan komutanlar yanında bulunan Türk Silahlı Kuvvetleri'nin (TSK) modernleştirilmesi, Ege'de Genelkurmay'ın yetkisini Sayın Çiller'in üstlenmesi ve yabancı basın yayın kuruluşlarının yapılanmaları gündeme geldi. "Ordu'nun brifingte ilgili bir konu bulunmadığını ve ordunun Şah'ın ordusu değil..." Dünkü brifingte ilgili bir konu bulunmadığını ve ordunun Şah'ın ordusu değil... İrticayla kanlı görevlerini sürdürdüğünü, yakın tarihte ülkeyi yönetenlerin Sayfa 27'de

HASAN CEMAL

BİZİMCITY — SALİH MEMECAN



Türkiye Türklerindir

Hürriyet

11 Haziran 1997 Çarşamba

Kurucusu: Sedat Simavi 1906-1965

Sönmez'in Ankara'yı karıştıran iddiası

SON DAKİKA

● DYP'li Ali Osman Sönmez, Cillerle 15 kadar görüşmelerden sonra "DYP'liler gülme krizlerine boğuluyor", dedi. Sönmez, Cillerle kavga ettiklerini doğrulamakla birlikte, "Tartışmalarımız samimi ama biz, bunları muhabbetle çözebiliyoruz" diye yanıtladı. ● 39. sayfa

Askerden RP'ye şok suçlamalar

Genelkurmay'ın savcılara dün verdiği brifingde, Erbakan, Adalet Bakanı Kazan ve RP'nin planlı irticai faaliyet içinde olduğu iddia edildi.

İrtica Refahyol'la arttı Brifingi veren Genelkurmay İstihbarat Kurmay Koyma Subayı Başkanı Tümgeneral Fevzi Türkan: "TC yıkma niteliğine ve tehdit etmek oluşturdular, MKEK'da Sabiti kavrulan silahlar. Ancak bu kanatlar uçuşlamasına, oluşturma yapamıyor" dedi.

Olmada hazırlanıyorlar Brifingde şu bilgiler verildi: "İrtica, cihat fozuna kilitlendi. Bu yönde organlandığı yılların 19 gazete, 110 dergi, 91 radyo, 30 TV, 5900 cami, 500 vakıf, 1600 şirket, 800 okul ve dershane vardır. 93 kadro irticacı radikal-laşma, tezine bağlanmıştır."

PKK gibi üstesinden gelinir "İrtica, bölgesi bitişiktir ve hatırı çıkış ve yasanın temel sorunu odur. Siyasal İslam, ortaçağ karşı bilgin oluşturdu. PKK gibi yıkıcı iki bir molekülle eşit derecede gelinecek. Biz de yargıyı ve asırlar olarak bir ülke, bir millet, bir devletten yıpratılıyor olan bu konuda önemli bulunuyor."

Yanal: Resen yetkiliyiz Tümgeneral Türkan, savcıları tehdit eden Adalet Bakanı Kazan'la da "bir tam eti değerlendirmesi, TSK'nın asli görevidir" Genelkurmay Başkanı bu görevi resen yapar. Bu konuda da Gülhane Başkanı bunu görevlendirmiştir" diye yanıt verdi.

Karşılıklı 5 dakika ülkü Brifingin sonunda 420 sayfa ve yaygın brifing metni dosyalandığı, sabahdan oluşuna bir ülkü yüklediği, herkesi anlatı yetkilileri arasına davet ettiği, konuşmacı ise yargıya ülkü kurgusu verdiler. Karşılıklı ülkü 5 dakikayı aşkın sürdü. ● 38. sayfada

Oya ARAPOĞLU - Nuray ÇEVİKER

Brifingde savcılara mesajlar

TARİKAT İFTARI
Başbakanlık'taki iftarda, tarikat mensuplarıyla kimlik tespit sağlandığı, temaslar yapıldı.

SİNCAN ZİYARETİ
Adalet Bakanı'nın ziyaretinde Belediye Başkanı'nın rüzgarından ilgi yürdü, pilavı ölçüt bulundu.

ŞARIK TOPLAMA
Medeniye, siyasal İslam'ı yanlışı mitleştirdikten sonra: Kadınlar Hükümetine, cami toplama gibi gösterildi, dile getirildi.

DESTEKÇİ ÜLKELER
İran, Libya, Suudi Arabistan ile Sudan, Irtica'ya destek, barınma ve eğitim sağladığı söyledi.

İMAM HATİPLER
Siyasal İslam kadrosu yetiştirme amacında, bunlardan siyasal ve ticarete faaliyetler ile polis akademisine öğrenci aldırmıyor.

PKK İLE EL ELE
Bölgeyi terör ile irtica ve siyasi yıkıcılara bir cebir, DHKL kalanı faaliyetleri, dönüm söylemiştir.

YANDAŞA KIYAK
Özelleştirmede, irtica yönelimi projelik işlemlerinden, Türk Silahlı Kuvvetleri özellikle dini kanı gösterilmeye çalışılmaktadır.



Rauf Orbay Salonu'nda boş yer kalmadı

Tümgeneral Fevzi Türkan, Genelkurmay Karargâhı'nın Rauf Orbay Salonu'nu hınca hınç doldurdu. Brifingi kaçırmak istemeyen Adalet Bakanı Mehmet Bozkurt Yusuf Gökçek Ömer ve Refah Partili milletvekilleri de dinledi. Sağda Yargıtay Başkanı Sami Selçuk da vardı. Sanık Cillerin yanı sıra dinlemeden ayrılmayan brifingi kaçırmadı.

Tehdit sökmedi

Ankara'da yargıç ve savcılar, RP'li Adalet Bakanı Kazan'ın "Soruşturma açarım" tehdidine aldırmayıp, Genelkurmay'ın dünkü brifingine tam kadro katıldı.

Katibanlar 420'yi buldu Genelkurmay Karargâh'ındaki brifingde katılanların sayısı 420'yi buldu. Ankara Adliyesi'ne DGM Başsavcılığı'nda Yargıtay Cumhuriyet Başsavcılığı Müfettişleri ve Genelkurmay'ın üyelerinden oluşan bir kurul da katıldı. Toplam 420 kişi brifingi izledi.

Kazan'ın sevgisi değil Adalet Bakanlığının bilgisi kaldırılmış olduğu Ankara Barosu Başkanı Mustafa Bilir, avukatlarıyla birlikte katıldı. Bunları ise "Biz Kazan'ın değil Cumhuriyet'in savcıları" diye açıklamıştır.

Yargıtay: Biz de gelelim Yargıtay'ın gönderdiği Başsavcı Vekili Ali Kılıç'ın brifinge katılmasının nedeni ise Yargıtay Başkanlık Kurulu Üyesi Genelkurmay'a bildirilmesi. Yargıtay'ın organizasyon için yapılan brifing düzenlendi. ● 38. sayfada

Kazan'a öteki tepkiler

Yılmaz: "Adalet Bakanı Kazan, savcıları adalet değil özel bekliyor."

Ciddioğlu: "Devletin ortak konusunda savcılığa brifinge savcıların katılmaması kadar doğal bir durum yok."

İrticanın Avrupa kolu Kanal D'de

Kanal D'de bir program daha Fetullah Gülen'in sözcülüğünü yapacak. Program, Avrupa Milli Gazete Temsilcisi Başkanı Ali Yüksel'in sunacağı Kanal Dernekleri Federasyonu Başkanı Ahmet Şahin'in konuk olacak.

ANAP'lı Çiçek ihraç yolunda

ANAP Yönetim Kurulu Ankara Milletvekili Cevat Çiçek'in hakkında Disiplin Kurulu'nca hazırlanan "ihraç" kararı kesinleşmiş, kadar Çiçek'in aynı milletvekili de sayılıyor. ● 38. sayfada

RP'den sert yanıtlar

Erbakan: Herkes kendi işine baksın

● Başbakan Erbakan, dünkü brifingde Refah Partililer aleyhinde verilmiş ifadeler üzerine, Ankara'da yaptığı açıklamada, "Herkes kendi görev alanına baksın. O zaman, bu ülkeye karışmaz, karışana da, bu milletmiş ki" dedi. Erbakan, brifingi kaldırmış gören Kazan'ın hiçe sokuşunu da belirtti. ● 39

Kazan: Ben bostan korkuluğu değilim

● Adalet Bakanı Hikmet Kazan, Medine'de dün ziyaret ettiği Ensar Camii'nin avlusunda, "Bu toplantıya katılmış bir savcının sesinin duyulmasını, Bizim savcılar, bostan korkuluğu değildir. Bizim savcılar, yasal hakkı kullanıyorum" dedi. ● 38. sayfada

Sipariş üzerine yasa...

REFAHYOL döneminde kalkınma bakanı olarak ne kadar projeyi bekliyoruz. Anna Refah Partisi ile Doğru Yol Partisi'nin birleşmesi, kamuoyu tepkisinden kaçınmak için bir yöntem olmuştur.

Sonunda bu birleşmeyi için, ülkeye yeni bir vaziyet oluşturmak için bir araya gelmişler. Bu "yeni" birliği peş yönünde bir birliğe dönüşmüştür. ● 39'da

GÜNÜN YAZISI

Oktay EKŞİ



Bikini bana yakışıyor

Emine Emiş, "Bikini bana yakışıyor" diyerek soyunup "Bikini bana yakışıyor" diyerek giyindi" yanıtını verdi.

Emire de açıldı

● Dinçerli'nin kahpeliğini Kalkancı'nın ihanetiyle eşi Emine Emiş, fotoğrafa çıktı. Emine Emiş, Dilaç Dünyası'na yaptırdığı sanatlarının, yoldan açıldığı. Adliye'de ikiye bölünmüştür. Hamburger ve Elçi'nedeni yürütülmüş gerçekmiş. Gerekli e-benim sayfa'nın. ● 41. sayfada

12 Eylül brifingi

● Anayasa, Ağların ve savaşlar için ilk brifingi dün yapıldı. Yaşa katılanlar ile brifing bundan bin 17 yıl önce verilmişti. Yani 12 Eylül 1980 harekâtından sonra. Ama o gün askeri dönemi idi karşısında. Dünkü brifing demokrasi ve cihanımdı verildi.

● Hükümeti ile karşılık ile brifing değerlendirilmiştir. Bunu yargıya müdahale olarak değerlendirdi. Çiğdem da 1947 Cumhuriyet Savcılığı Sincan Belediye Başkanı'nı değerlendirdiğini açıkladı. Ona konuşan olduğunu Adalet Bakanı. ● 39. sayfada

POLİTİKA

Erdoğrul ÖZKOK

Savunma Sanayii: Cougar'lar direkt Fransa'dan alındı

● Savunma Sanayii Müsteşarlığı, Cougar helikopterlerinin direkt Fransa'dan alınmasını, "Ülkemizin savunma sanayiinin gelişmesini engelleyecek" gerekçesiyle eleştirdi. Müsteşarlığın Fransa'dan helikopter alınmasını yıllardır ● 10. sayfa

Koç'tan açıklama: Tüm iddialar hayal mahsulü

● Koç Holding Yönetim Kurulu, "Cougar helikopterlerinin alınmasıyla Koç Topluluğu'na hiçbir ilişkisi olmadığı" dedi. Açıklamada, "Hiçbir ilişkimiz yokken, bu yönlerde hayal mahsulü ve gerçeklikle bağdaşmayan suçlamalara muhatap olmamız, kabul edilemeyecek bir durumdur. ● 10

EK 6: Örnek Olay Metinleri

ERGENEKON

Terörle Mücadele ekiplerinin Ergenekon soruşturması kapsamında Ankara, İstanbul, Trabzon ve Antalya'da dün sabah yaptıkları operasyonlar, Türkiye'de deprem etkisi yarattı. Eş zamanlı baskınlarla, Jandarma eski Genel Komutanı emekli Orgeneral Şener Eruygur, emekli Orgeneral Hurşit Tolon, ATO Başkanı Sinan Aygün, Cumhuriyet Gazetesi Ankara Temsilcisi Mustafa Balbay da dahil 21 kişi gözaltına alındı. AKP eski milletvekili Turan Çömez ve emekli bir tuğgeneral de dahil 3 kişi aranıyor.

Hürriyet, 2 Temmuz 2008

Ergenekon iddianamesi suçlar: Silahlı örgüte üye olma, Türkiye Cumhuriyeti Hükümetine karşı silahlı isyana tahrik, silahlı terör örgütlerine silah sağlama.

İstanbul Cumhuriyet Başsavcılığı,
10 Temmuz 2008

ERGENEKON'DAN ÇIKIŞ

Ergenekon, emekli askerlerin kurduğu bir çetenin adı değil. Ergenekon, devlet içinde fiilen sahip olunan ve fiilen yürütülen karanlık bir iktidarın alanı. Ergenekon, kendilerini devletin sahipleri ve koruyucuları olarak ilan edenlerin ideolojisi. Sahip oldukları ayrıcalıkları, üstlendikleri sorumlulukla temellendiren bir demirciler ve kurtlar koalisyonu.Bir demirci, kocaman körükleri yerleştirmiş, ateşi yakmış, dağın bir tarafını eritmekle meşgul. Kurtlar pusuda bekliyor. "Devletin sahipleri" kendileri için bir çıkış yolu arıyor. Toplum, geçmişte ağır bedeller ödediği karanlık bir maceraya, Ergenekoncular tarafından sürükleniyor.

Başsavcının iddianamesi, karanlık çağlardan fırlayan bir hayalet gibi önümüzde duruyor.

Mümtaz'er TÜRKÖNE, Zaman, 16 Mart 2008.

AKP VE ERGENEKON

Bu ülkede sistemi değiştirmek mümkündür ama bir sivil siyasetçinin bugünkü sistemin başına geçmesi mümkün değildir, devletle anlaşarak başkan olma hayallerine dalan Erdoğan boş hayallerle uğraşıyor, ne yaptığını bu halk fark ettiğinde o çok güvendiği desteği ağır ağır kaybettiğini görecek. Bu halk, Demirel'in, Ecevit'in, Özal'ın arkasından, onların sistemle uzlaşmaya başladıklarını gördüğünde çekildi. Erdoğan'ın arkasından da çekilir. Bu halk ahmak değil, sistemi değiştirecek "kahramanı" seviyor ama kahraman kurnazlık yapıp bu halkın güveninin kötüye kullanmaya başladığında artık onun "kahraman" olmadığını da anlıyor. Susurluk'u ve Ergenekon'u son hücresine kadar deşifre edip yargıya sevk etmeden ülkeyi yönetmeye kalkan "bombanın" üstüne otururak yöneticilik yapar.

Ahmet ALTAN, Taraf, 22 Aralık 2011.

K 7: Örnek Olay Metinleri

DİNDAR NESİL

Erdoğan, kendisine "Dindar değil, din tüccarı" diyen Kılıçdaroğlu'na, "Dindar nesil yetiştireceğiz. Muhafazakar demokrat partisi kimliğine sahip bir partiden ateist bir gençlik yetiştirmemizi mi bekliyorsun?" yanıtını verdi. Erdoğan özetle şunları söyledi: Türkiye'yi dindarlar-dinsizler diye ayırdığını söylüyor. Önce şu kulakların duymaya alışsın. Benim ifademde dindarlar-dinsizler diye bir ifade yok. Dindar bir gençlik yetiştirme var. Bunun arkasındayım. Muhafazakar demokrat partisi kimliğine sahip bir partiden ateist bir gençlik yetiştirmemizi mi bekliyorsun? Senin öyle bir amacın olabilir ama bizim böyle bir amacımız yok. Biz muhafazakar, demokrat, tarihten gelen ilkelerine sahip çıkan bir nesil yetiştireceğiz. Bunun için varız.

Hürriyet Gündem, 2 Şubat 2012.

YAZARLARDAN DİNDAR NESİLE TEPKİ VAR!

Hasan Cemal (Milliyet)

Soruyorum Sayın Başbakan: Ben çocuğumun dindar ve muhafazakâr yetişmesini istemiyorsam ne olacak? Torna tezgâhından çıkmış gibi tek tip kafalar yetiştir-

meye dönük eğitim düzeniyle demokrasinin gözettiği farklılıklar hiç bağdaşabilir mi?

Ahmet Hakan (Hürriyet)

Sormak istiyorum: Siz hükümet edenler! Ne hakla karışıyorsunuz benim çocuğumu nasıl yetiştireceğime? Çocuğumu ister Mahmut Efendi'ye mürit olarak yetiştiririm, ister Sartre'a takipçi olarak... Size mi soracağım çocuğumu nasıl yetiştireceğimi? Hem kim verdi size nesilleri belirleme hakkını? Tornacı mısınız siz? Çekin ellerinizi nesillerin üzerinden. Rahat bırakın nesilleri.

Mustafa Mutlu (Vatan)

Ama hepsi dindar... En azından aralarında ateist olduğunu söyleyen bir kişi bile yok! Demek ki; dini siyasete AKP kadar karıştırmayan partilerin iktidarlarında da "dindar bir gençlik" yetişip, sonraki yıllarda iktidar koltuklarına oturabiliyormuş... Bu durumda insan sormadan edemiyor: Amacı "dindar gençlik yetiştirmek" olan bir Başbakan'ın döneminde, acaba nasıl bir gençlik yetişir?

http://www.habera.com/Yazarlardan-dindar-nesil-e-tepki-var-haberi-134190.html

Sayın Başbakan, Muhteşem bir nesil yetiştirdiniz. Nesliniz Beyaz Saray'ı kıble, doları seccade edindi. Öyle bir nesil ki, zulmü ibadet sayan, gözü kör, şakşakçı ve dalkavuk bir nesil... Müthiş bir nesil inşa ettiniz. Hem de dindar. Camide Müslüman, Meclis'te Hıristiyan, çarşıda Yahudi. Saç teli görününce kırk bin sene azap çekecek kadınlar. Başımı örterim, altın gümüş istiflerim dindarlığı... Muhteşem bir nesil inşa ettiniz. Müslüman kanıyla bulanmış elleri öperken, Amerikan atıyla Müslüman kılıcı sallarken, Allah'u Ekber diye size eşlik eden bir koro inşa ettiniz... Allah düşmanı kâfir Amerika'nın, ne kadar adil, ne kadar ahlaklı bir devlet olduğunu bizlere gösterdiniz. Oysa ne mübarek insanmış bu George Bush... Ah, ah... Ne kadar yanlış tanımışız sizi. Siz değil misiniz Filistin'e bomba yağdıranlara "van minit" çekip, İsrail'in diktatör devirme yarışında başı çeken. Siz değil misiniz Davos'ta Kasımpaşalı olup, Meclis'te Vatikan Papazı oldunuz... Ah benim Başbakanım! Sizi çok yanlış tanıdık biz... Mübarek zevceniz, Somali'de aç çocukların başını okşarken parlayan pırlantası ile bütün insanlık âlemine, Müslümanlar arkanızda dememiş miydi? *Eren ERDEM, Aydınlık, 5 Şubat 2012.*

EK 8: Örnek Olay Metinleri

EŞCİNSEL ŞİDDET YA DA TOPLUMSAL CİNSİYET

Amcası tarafından polis nezaretinde Diyarbakır 'a getirilen Hatice Daşlı 'nın cenazesi, Bağlar ilçesindeki Yeniköy Mezarlığı'na getirildi.

Mezarlıktaki mescitte kılınan cenaze namazının ardından töre cinayeti kurbanı Daşlı'nın cenazesi, belediyeye ait cenaze aracına konularak defnedileceği yere getirildi.

Cenaze, aralarında Diyarbakır Aile ve Sosyal Politikalar İl Müdürü Oktay Taş ve çalışanlarının da bulunduğu bir grup tarafından taşınarak, önceden hazırlanan mezara ceset torbası içinde defnedildi. Cenazeye bazı kadın derneklerinden bir grup da katıldı. Gruptan bazı kadınların defin işlemi sırasında gözyaşlarına hakim olamadığı görülürken mezarlıkta yoğun güvenlik önlemi alındığı dikkati çekti.

AİLESİ ORTAYA ÇIKMADI

Öte yandan mezarlığa geldikleri öğrenilen Daşlı'nın amcası, annesi ve enişte sinin basına görüntü vermemek için ortaya çıkmadığı belirtildi.

Bu arada, Aile ve Sosyal Politikalar Bakanı Fatma Şahin'in konuyla yakından ilgilendiği, süreci takip ettiği öğrenildi.

Batman Çayı'nda cesedi bulunan ve 4 aylık hamile olduğu belirlenen 15 yaşındaki Hatice Daşlı'nın töre cinayetine kurban gittiği ortaya çıkmış, Daşlı'nın, istemediği bir kişiyle zorla evlendirildiği, bir yıl evli kaldıktan sonra şiddetli geçimsizlik gerekçesiyle eşinden ayrılarak Diyarbakır merkezde oturan ailesinin yanına geri döndüğü öğrenilmişti. Daşlı'nın, bu sırada tecavüze uğradığı ve hamile kaldığının anlaşılması üzerine aile büyüklerinin aldığı kararla öldürüldüğü öne sürülmüştü.

Olaya ilişkin gözaltına alınan 7 kişiden, Daşlı'nın dedesi G.D. azmettirici, amcaları H.D. ve E.D. ise cinayeti işledikleri iddiasıyla tutuklanmıştı.

http://www.internethaber.com/karnindaki-bebegiyle-toreye-kurban-gitti-489324h.htm 27.12.2012

BEYLİKDÜZÜ'NDEKİ TRAVESTİ CİNAYETİ

Beylikdüzü'nde arabasına aldığı "Günce" takma isimli travesti Muhammet Çağlıyan'ı aracının ön camını kırdığı için öldürdüğü iddia edilen İlker Karataş hakkındaki iddianame hazırlandı.

Güncelleme:06 Mart 2013 12:06

İSTANBUL (A.A) - Melike Gallenkuş - Bakırköy Cumhuriyet Başsavcılığı'nca hazırlanan iddianamede, 15 Aralık 2012 tarihinde maktul Muhammet Çağlıyan'ın "Günce" takma ismiyle travesti olarak yol kenarında beklediği, şüpheli İlker Karataş'ın maktulü aracına aldığı anlatıldı.

İddianamede, şüpheli Karataş ile maktul Çağlıyan'ın araç içerisinde tartışmaya başladıkları ve Çağlıyan'ın şüphelinin aracının ön camını kırarak kaçmaya çalıştığı belirtildi.

Arabasının camının kırıldığını gören şüphelinin haksız bir fiilin getirdiği hiddet ve şiddetli eylemin etkisi altında kalarak ruhsatsız bulundurduğu silahıyla maktule ateş ettiği belirtilen iddianamede, maktul Çağlıyan'ın koşarak köprüye çıktığı ve köprü üstünde yere düşerek öldüğü anlatıldı.

İddianamede, şüpheli İlker Karataş hakkında "kasten adam öldürmek" suçuna "haksız tahrik" indirimi uygulanarak 12 yıldan 18 yıla kadar, "ruhsatsız silah bulundurmak" suçundan 1 yıldan 3 yıla kadar hapis cezası isteniyor.

http://haber.mynet.com/beylikduzundeki-travesti-cinayeti-681958-yasam/

INDEPENDENT: AHMET YILDIZ İLK EŞCİNSEL NAMUS CİNAYETİ KURBANI MI?

16:25 | 19 Temmuz 2008

İNGİLİZ Independent gazetesi, eşcinsel olduğu için saldırıya uğrayarak göğsüne isabet eden kurşunlarla öldüğü belirtilen 26 yaşındaki Ahmet Yıldız ile ilgili haberini dünya sayfasında etinde, "Ahmet Yıldız Türkiye'nin ilk eşcinsel namus cinayeti kurbanı mı?" başlığıyla manşetten verdi.

Geçen yıl San Francisco'da Türkiye'yi 'Uluslarası Eşcinsel Toplantısı'nda temsil eden üniversite öğrencisinin, arkadaşlarına göre ülkenin yükselen liberal kanadıyla köktenci muhafazakarlar arasında derinleşen ihtilafın kurbanı ol-

duğunu yazdı. Türkiye'nin 1980'lere kadar dünyaya kapalı olduğunu ancak AB'ye girme arzusunun daha önce baskı altında tutulan toplumda giderek azınlık ve eşcinsel haklarının yeşerdiğini yazan gazete "Ancak bu değişimler eski rejime bağlı gelenekçilerin güçlü karşı tepkisini getirdi" dedi.

Kadın hakları, cinsellik, dinin yeri gibi konuların toplumda özellikle tartışmalı olduğunu yazan, arkadaşlarının yorumlarına göre, Ahmet Yıldız'ın tek suçunun ailesine açık olarak eşcinsel olduğunu bildirmesi olduğunu yazdı. Independent manşet yazısında, eşcinsel örgütü Pink Life'ın üyerinden Buse Kılıçkaya'nın Türk medyasının da eşcinsellere karşı işlenen suçlara karşı umursamaz ve ya dalga geçen tavır içinde olduğu yorumuna yer verdi. Gazete ayrıca Türkiye'nin namus cinayetlerinde uzun tarihi olduğunu öne sürerek yapılan ankete göre İstanbul'da ortalama bir kişinin namus cinayetine kurban gittiğini ileri sürdü.

http://www.milliyet.com.tr/default.aspx?aType=SonDakika&ArticleID=968886

EK 9: Örnek Olay Metinleri

ÇANAKKALE

Çanakkale'de Deniz Zaferi'nin 98. yıl dönümün töreninde konuşma yapan Başbakan Erdoğan, Çanakkale şehitlerine Mehmet Akif Ersoy'un o duasıyla seslendi.

Başbakan Recep Tayyip Erdoğan, Çanakkale Zaferi'nin sadece Mehmetçiğin değil bütün dünya mazlumlarının zaferi olduğunu belirterek, "Vatanları ve namusları için canını vermiş şehitlerin torunları olarak Türkiye'yi yeniden inşa edeceğiz. 98 yıl önce Çanakkale'de bir olduk, beraber olduk, birbirimize kardeş olduk. Onun için tek millet, tek bayrak, tek vatan, tek devlet diyeceğiz. Geleceğe böyle yürüyeceğiz. Çanakkale'yi anlayamayan Türkiye'yi asla anlayamaz" dedi.

Başbakan Recep Tayyip Erdoğan, 18 Mart Stadyumu'nda yapılan Çanakkale Deniz Zaferi'nin 98.yıldönümü törenlerinde konuştu. Başbakan Erdoğan, 98 yıl önce Mehmetçiğinin büyük bir destan yazdığını ifade ederek,

"Mehmetçik Çanakkale destanını az önce küçük mücahidimizin okuduğu o Çanakkale şiirindeki inceliğiyle yazdı. Tüm dünyanın mazlumlarının duasıyla, o duaların verdiği güçle, ilhamla yazdı. Kabil'in Kandehar'ın, Belh'in İslamabad'ın, Tebriz'in minberlerinden Mehmetçik için dualar edildi. Saraybosna'nın, Rabat'ın, Tunus'un, Kahire'nin mihrapları önünde gözyaşları içinde dua edildi. Mekke, Medine, Kudüs'te eller semaya açıldı, gözlerden yaş, dillerden dualar döküldü. Mehmetçiğin muzaffer olması için Allah'a yalvarıldı. İnsanlar mallarını, canlarını, en önemlisi de dualarını Mehmetçiğimize yolladılar. Çanakkale birçok boyutuyla olduğu kadar dua boyutuyla da önemlidir. Çanakkale Zaferi bir etnik kökenin bir ırkın bir kavmin zaferi değildir. Çanakkale zaferi Türkiye'nin Anadolu ve Trakya'nın olduğu kadar dünya üzerindeki bütün kardeş milletlerin yeryüzündeki tüm kardeşlerimizin zaferidir. Bu zafer karşısında İstanbul ne kadar sevindiyse Diyarbakır'da o kadar sevinmiştir. Bu muhteşem kahramanlık karşısında İzmir ne kadar iftihar ettiyse Şam , Beyrut o kadar iftihar etmiştir. Bu zafer Van'ın yüreğine nasıl ferahlık vermişte o kadar Sana'nın Hartum'un, Şam'ın, Haleb'in yüreğine de vermiştir. Senegal'den buraya gemilerle asker taşıdılar. Sizi Müslümanların safında savaşmaya götürüyoruz dediler. Kandırarak Çanakkale sırtlarına getirdiler. Osmanlı cihan devletini savunacaklarını sanıyorlardı. Ancak Çanakkale'ye geldiklerinde, düşman sandıkları tarafta yani bizim tarafta okunan ezanları duydular. Aldatıldıklarını, kandırıldıklarını anladılar hemen oracıkta silahlarını bıraktılar" dedi.

"TEK VATAN, TEK BAYRAK, TEK DEVLET VE TEK MİLLET DİYECEĞİZ"

"Müslüman askerlerin Biz Osmanlı'ya, müslüman kardeşlerimize karşı savaşmayız" dediğini hatırlatan Başbakan Erdoğan, "İşte Çanakkale zaferi bunun için önemlidir. Mehmetçiğin kahramanlığında abideleşen bir zaferdir. Ama bu sadece Mehmetçiğin değil bütün dünya mazlumlarının zaferidir. Tarihe yön verecek bir destan yazılırken aynı zamanda bizim millet ve milliyet anlayışımızın da adeta manifestosu yazılmıştır.

http://www.sabah.com.tr/Gundem/2013/03/18/basbakan-canakkalede-konusuyor

CHP Genel Başkanı Kemal Kılıçdaroğlu, partisinin grup toplantısında konuştu.

Başbakan Erdoğan'ın 'Çanakkale ruhunu anlayamayan, milleti de anlayamaz, milliyeti de anlayamaz, milliyetçiliği de anlayamaz' sözleri ile ilgili olarak Kılıçdaroğlu, "Çanakkale'nin ruhunu anlamak istiyorsan 'Geldikleri gibi gidecekler' diyen adamı çok iyi anlayacaksın. Bütün mazlum milletlerin destanıdır Çanakkale" dedi.

Çanakkale Zaferinin 98. yıl dönümünü nedeniyle dün gerçekleştirilen kutlamalara da değinen Kılıçdaroğlu, Başbakan'a Erdoğan'a "Çanakkale'nin ruhunu anlamak istiyorsan 'Geldikleri gibi gidecekler' diyen adamı çok iyi anlayacaksın" dedi. Kılıçdaroğlu şöyle konuştu: "18 Mart, Çanakkale savaşlarının yapıldığı tarih. Arkadaşlarımız Çanakkale'ye gidip Çanakkalelilerle kucaklaştılar. Çanakkale savaşlarının ne anlama geldiğini en iyi gazilerimiz bilir. Cumhuriyetimizin ve Mustafa Kemal'in ilk adımlarından biridir Çanakkale. Özgürlük ve bağımsızlık mücadelesini veren bir ulusun ilk kararlı duruşudur Çanakkale. Büyük Önder M. Kemal Atatürk Çanakkale'de yatan yabancı askerler için şu mesajı vermiştir: 'Onlar bizim evlatlarımızdır. Bizim topraklarımızda yaşıyorlar.' Başbakan Erdoğan da Çanakkale'ye gitmiş. Kendisini kutlamak lazım. Başbakan güzel bir şey söylemiştir ;'Çanakkale ruhunu anlayamayan ,milleti de anlayamaz, milliyeti de anlayamaz, milliyetçiliği de anlayamaz' demiştir. Hani bu demiyor muydu 'Biz her türlü milliyetçiliği ayaklarımız altına aldık" diye. Kesin kafasına bir taş düşmüştür. Çanakkale'de gerçekten de yedi düvele karşı mücadele verildi. O toprakların ruhu var. Hiçbir yabancı asker o boğazlardan geçmedi. Ama kendimize sormamız gereken bir soru var. Binlerce şehit verdik. Yabancı bir savaş gemisini İstanbul'a getirtmedik. Ama sonra ne oldu? O gemiler İstanbul'a nasıl geldi? O gemilere Dolmabahçe'nin önünde, o gemileri gören büyük devrimci asker M. Kemal Atatürk ne söyledi? 'Geldikleri gibi gidecekler' dedi. Çanakkale'nin ruhunu anlamak istiyorsan 'Geldikleri gibi gidecekler' diyen adamı çok iyi anlayacaksın. Bütün mazlum milletlerin destanıdır Çanakkale."

http://www.odatv.com/n.php?n=kilicdaroglucanakkale-ruhunu-anlamak-

istiyorsan-geldikleri-gibi-gidecekler-diyen-adami-iyi-anlayacaksin.-1903131200

Türkiye Kamu-Sen Şırnak İl Başkanı Tatar Çanakkale Zaferi'ni Kutladı.

Türkiye Kamu-Sen Şırnak İl Başkanı Turgut Tatar, "Çanakkale'de bir kaç dakika içerisinde öleceğini bile bile en ufak bir tereddüt dahi göstermeden ileri atılan ve şehadete koşan Çanakkale kahramanları, Türk milletine biçilen kefeni parçalayıp atarak, tarihi yeniden şekillen

dirdiler, Türk tarihini kanlarıyla yazdılar. Her şeyin bitti sanıldığı yerde, Türk milleti son sözünü söylemeden hiçbir şey bitmez dediler."

Türkiye Kamu-Sen Şırnak İl Başkanı Turgut Tatar, Çanakkale Zaferinin 98inci yıl dönümü nedeniyle bir mesaj yayınladı. Tatar, Çanakkale Zaferinin 98. yıl dönümü nedeniyle yaptığı yazı açıklamasında şu ifadelere yer verdi: "Dünyada eşi benzeri görülmemiş çetin ve kanlı bir savaşa sahne olan, toprağın her zerresinin şehit kanlarıyla sulandığı, metre kareye tam 6 bin merminin düştüğü, bir toplumun millete dönüştüğü büyük Çanakkale Zaferinin 98. yılını yaşıyoruz. Çanakkale'nin kahramanları, umudun bittiği yerde imanın; gücün tükendiği yerde azmin; silahın olmadığı yerde yüreğin her türlü olumsuzluğu yenebileceğini ispat ettiler. O şehitler ki ellerinde Kuran, son Peygamber (sas) kılavuz, öğünleri kuru ekmek, katıkları bir yudum su, parolaları vatan, işaretleri namustu. Her türlü olumsuzluğa rağmen 98 yıl önce, dünyanın dört bir yanından gelen emperyalist Haçlı ordusuna karşı duruşumuz ve onları geldikleri gibi gönderişimiz, bugünün düşmanlarına tarihimizden alınacak ibret dolu bir ders ve gelecek için bizlere umut kaynağı olmaktadır. Milli değerlerimize karşı girişilen saldırılar içerisinde bizi biz yapan, Türk milletinin olmazsa olmazı bayrağımıza, dilimize, İstiklal Marşımıza ve zaferlerimize sımsıkı sarılmak, her zamankinden daha gerekli hale gelmiştir. Unutulmamalıdır ki tarihini bilmeyen, geçmişine sahip çıkmayan, kültürel değerlerinin farkında olmayan toplumlar, birlik içinde yaşayamazlar..

http://www.haberegir.com/turkiye-kamu-sen-sirnak-il-baskani-tatar-canakkale.html

Kimlik, bilinçdışında etkinliğini her an sürdüren, sosyal gerçekliğimizi, biz farkında olmadan kuran, ancak ötekiyle karşılaştığımızda varlığını fark ettiğimiz olgudur. Kimliğimiz üzerine düşünmeyiz. Kimliğimiz üzerine düşündüğümüzde ya kimliğimizden dolayı ötekileştirilmişizdir ya da ötekiyle karşılaşmışızdır. Kierkegaard'ı hatırlatır biçimde birey, kimliğinden dolayı tekinsizliğe kapıldığında ya da kaygıya düştüğünde neliği üzerine düşünmeye başlar. Türkiye'de yaşayan bireyler için "kimlik problemleri" aslında çok tanıdıktır. Türkiye, ötekisi bol bir toplumdur.

Kimliklerimiz, dil yoluyla inşa edilir; söylemlerden imal edilir. Dilin dışında hiçbir şeyin asli, bağımsız var oluşu yoktur; var olan sadece söylemdir. Söylem; bir referans çerçevesi, bu dünyayı açıklama yolu ve "nesnelerin" biçimlenmesine izin veren bir anlam dünyası kurar. Bu anlam dünyasının bir tarafı kolektif kimlik diğer tarafıysa bireysel kimliktir.

Bu kitapta bireysel ve kolektif kimliklerin tanımlanmasında ve yapılandırılmasında tarihin rolü tartışmaya açılmaktadır. Uludere olayı, Hrant Dink suikasti, Sivas olayları, 28 Şubat, Ergenekon davası, dindar nesil tartışmaları, eşcinsel şiddet ve Çanakkale Savaşı bağlamında Türkiye'de bireysel kimliklerin inşasında tarih nasıl kullanılmaktadır? Kitabın ortaya attığı ve cevabını aradığı soru budur.

Akademisyen Akif Pamuk, bugüne kadar pek çok makale yayınladı ve editörlük yaptı. Tarihçi ve tarih eğitimcisi kimliği ile güncel olaylara ve kimlik problemlerine tarihin penceresinden baktı. Tarihin kimliğimizin inşa edilmesindeki rolü üzerine düşündü ve yazdı.

THG
474800
BRS

ISBN978-605-5895-48-8

YENİ İNSAN
yayınevi

9 786055 895488

20-00