

**T.C.
MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİMDALI
GENEL SOSYOLOJİ VE METODOLOJİ
PROGRAMI**

1980 SONRASI TÜRKİYE'DE TOPLUMSAL CİNNET OLAYLARI

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

**Hazırlayan:
20046040: ÇİĞDEM HASANOĞLU**

**Danışman:
Doç. Dr. Meral ÖZBEK**

İSTANBUL – 2007

Çiğdem HASANOĞLU tarafından hazırlanan 1980 Sonrası Türkiye’de Toplumsal Cinnet Olayları adlı bu çalışma jürimizce Y.Lisans Tezi olarak Kabul Edilmiştir.

Kabul (Sınav) Tarihi : 27 / 06 / 2007

(Jüri Üyesinin Ünvanı , Adı , Soyadı ve Kurumu) :

İmzası :

Jüri Üyesi : Doç.Dr.Meral ÖZBEK
(Danışman)

Jüri Üyesi : Yrd.Doç.Dr.Sibel YARDIMCI

Jüri Üyesi : Öğr.Gör.Bülent SOMAY
(B.Ü.Öğr.Üy.)


.....

.....

.....

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	V
ÖZET.....	VI
SUMMARY.....	VII
GİRİŞ.....	1
1. TOPLUMSAL VE BİREYSEL AYRIMINDAN TOPLUMSAL BİREYE.....	6
1.1. Marx'a Dönüş.....	7
1.2. Pozitivizm ve Yorumbilim.....	9
1.2.1. Pozitivizm.....	11
1.2.1.1. Bireyci Pozitivizm.....	11
1.2.1.2. Holistik Pozitivizm.....	12
1.3. Yorumbilim.....	15
1.3.1. Weber ve Anlama (Verstehen).....	16
1.4. Yapısalcılık.....	17
1.4.1. Giddens'in Yapılaştırma Kuramı.....	17
1.4.2. Bourdieu ve Pratik Eylem Kuramı.....	20
1.5. Derrida ve Différance.....	24
1.6. Castoriadis ve Toplumsal Sembolleştirme.....	25
1.7. Toplumsal Birey.....	27
1.8. Teorik Çerçeve: Bourdieu ile Leledakis'i Birlikte Okumak.....	29
2. UYGARLIK VE MODERNLİK.....	30
2.1. Norbert Elias ve "Uygarlaşma Süreci".....	31
2.2. Freud'un Uygarlık Kuramı.....	34
2.2.1. Bir Yanılsamanın Geleceği.....	35
2.2.2. Uygarlığın Huzursuzluğu.....	37
2.2.3. Freud Eleştirisi.....	41
2.3. Kapitalist Toplumunun Bir Eleştirisi.....	43
2.4. Uygarlık ve Modernlik.....	46

3. ŞİDDET VE CİNNET.....	47
3.1. Şiddetin Tipolojisi ve Cinnetin Bu Tipolojideki Yeri.....	48
3.2. Cinnet.....	51
3.3. Tarihsel Arka Plan.....	52
3.4. Cinnetin Modern Açıklamaları.....	54
3.5. Cinneti Durdurmak.....	56
3.6. Cinnete Habitus ile Bakmak.....	57
4. TARİHSEL BAĞLAMDA TÜRKİYE’NİN MODERNLEŞME SERÜVENİ: OSMANLI İMPARATORLUĞU’NDAN 2000’Lİ YILLARA.....	59
4.1. Evrensel Bir Kod Olarak Batı ve Batılılaşma.....	60
4.2. Osmanlı Modernleşmesi.....	61
4.3. Cumhuriyet Modernleşmesi.....	62
4.4. 1980’den Günümüze Türkiye’nin Sosyo-Kültürel İklimi.....	63
5. 1980 SONRASI TÜRKİYE’DE TOPLUMSAL CİNNET.....	69
5.1. Elde Edilen Verilerin Döküm.....	70
5.2. Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Cinnet.....	72
5.3. Mesleki Açından Cinnet.....	76
5.4. Nevrotik Cinnet.....	77
5.5. Medyada Cinnetin Resmedilişi.....	78
6. Sonuç.....	80
7. Ekler.....	82
Kaynakça.....	87
Özgeçmiş.....	96

ÖNSÖZ

Bu tezin yazıldığı süre boyunca yanımda olan Sevgili Danışmanım Doç. Dr. Meral Özbek'e, aileme ve Ali Soner'e anlayışları ve desteklerinden ötürü sonsuz teşekkürler.

ÖZET

Bu tez, Türkiye'de 1980 sonrası yaşanan "cinnet" olaylarını toplumsal bilinçdışının alternatif bir okuması olarak ele almakta ve incelemektedir. Genellikle bireysel olaylar olarak tanımlanan ve başta gazetelerin üçüncü sayfaları olmak üzere çeşitli medyalarda yer alan şiddet olaylarının, "münferit" olaylar olmaktan çok, toplumsal olduklarını ileri süren bu çalışma, cinneti sözlük anlamındaki gibi anlık bir delilik hali olarak değil, modern toplumların daimi bir durumu olarak görmekte; 1980 sonrası Türkiye'de şekillenen toplumsal yapıyı çözümlmek için bir araç-kavram olarak kullanmaktadır. Cinnet olaylarının toplumsal, ekonomik, psikolojik ve politik bağlamı, 1980 yılından itibaren yayınlanan haber ve köşe yazılarının metin analizi yapılarak incelenmektedir. Türkiye'nin gecikmiş modernleşme deneyiminin verdiği hata sinyalleri olarak ele alınan "cinnet" olayları, "uygarlığın hoşnutsuzlukları" bağlamında araştırılmakta, sürekli ilerleme düşüncesiyle şekillenen modernleşme sürecindeki toplumların "hata"ları olarak nitelendirilmekte ve 1980 sonrası Türkiye'si özelinde incelemektedir.

Anahtar Kelimeler

1. **Cinnet**
2. **Şiddet**
3. **Türkiye**
4. **Uygarlaşma**
5. **Toplumsal/Bireysel**

Key Words

1. **Amok**
2. **Violence**
3. **Turkey**
4. **Civilisation**
5. **Social/Individual**

SUMMARY

This thesis discusses the “AMOK” cases in Turkey after the year 1980, aiming to provide an alternative reading in the sense of collective unconscious. Defined mostly as personal matters, these violent acts were news of great interest for the media, especially for tabloid papers. This work suggests that “AMOK” cases are not moments of madness, they are rather a constant state of being in any modern society. Hence this is a social issue than an individual one, which can be used as a tool-concept to analyze the social structure of Turkey after 1980. The social, economic, psychologic and political background of the “AMOK” cases are covered through contextual analysis of news and columns in the newspapers after 1980. These cases are conceived as the signals of the delayed Turkish modernization process and discussed as discontents of civilization. They are analyzed as “errors” of societies, seeking modernization through continuous progress, Turkey after 1980 being the spesific case.

GİRİŞ

Düşünülebilir olan olanaklıdır da.

Ludwig Wittgenstein

Bu tezin amacı, 1980 yılından günümüze kadar geçen süre içerisinde Türkiye’de yaşanan “cinnet” olayları bağlamında gündelik hayatın içindeki şiddetin tezahür biçimlerinden biri olan cinnetin sosyolojisini yapmaktır. Toplumsal ve bireysel kavramlarından yola çıkan bu çalışma, psikiyatri literatüründe “anlık bilinç kaybı” olarak geçen cinnettin, bireysel değil, toplumsal bir durum olduğunu ileri sürmektedir.

Türk Dil Kurumu’na göre, “delilik” olarak tanımlanan “cinnet” kelimesi iki şekilde kullanılıyor: Cinnet geçirmek ve cinnet getirmek. Cinnet geçirmek, “delirmek, aklını kaybetmek”, “cinnet getirmek” ise “bir an için delilik göstermek anlamına geliyor.¹ Tanım itibarıyla “akıl” kavramıyla yakından ilişkili olan cinnet kelimesinin etimolojik kökü olan “cin”den kopması, cinle hiç alakası olmayan “akıl”a ilişmesi son derece ironiktir.

Modern psikiyatride, bir anlık bilinç kaybı sonucu delirmek ve şiddet eyleminde

¹ Bkz. www.tdk.gov.tr "Ayol, duydunuz mu? Fahim Bey cinnet getirmiş."- A. Ş. Hisar.

bulunmak, cinneti işaret etmektedir. Her delirme cinnet değildir. Lakin genel kanıya bakılırsa, her cinnet bir deliliktir. Peki o halde, nasıl bir anlık akıl yitimi söz konusudur ki bu akıl yitimi neticesinde insanlar en yakınlarındaki insanlara, onları yaralamak veya öldürmek suretiyle şiddet uygulayabilsin? Bu duruma sebep olan sadece beyin fonksiyonlarındaki, sinir uçlarındaki fizyolojik hatalar mıdır? Yoksa insanların cinnet geçirmesine sebep olan başka etkenler de var mıdır? Aydınlanma ile “kendi düşmüş olduğu ergin olmama durumundan kurtulması”² beklenen bireyler, neden “hata” vermektedir? Bu tez, bütün bu sorulardan ve daha da fazlasından yola çıkmıştır.

İnsanlara kusursuz ve günahsız bir yaşam vaat eden, dünyayı insanların yetilerine göre ve rasyonel olarak tasarlanan bir plan doğrultusunda yeniden yaratan modern proje, neyin yapılacağı, neyin yapılmayabileceği, neyin yapılmaması konusunda bireye a priori bir kesinlik sunarak bizzat kötülüğü engellemeye çalışmış; sadece günahkarların değil, aynı zamanda günahın da olmadığı, yalnızca yanlış seçim yapan insanların değil aynı zamanda bizzat yanlış seçim olanağının da olmadığı bir insani dünyanın mümkün olduğunu iddia etmektedir.³ Modernlik, uygarlaşmanın çağıdır. Uygarlaşma ile modernlik el ele tutuşur. Modern ruhun hayali, mükemmel ve var olan insani zaafardan arındırılmış bir toplumdur. Bu amaç doğrultusunda, daha fazla özgürlük vaadiyle ikna etmeye çalıştığı bireyleri disipline altına alır. Bireyler, uygarlaşma baskısı altında, çoğu zaman bu baskıyı içselleştirerek kendilerini inşa eder. Uygarlaşmanın dayattığı her şey, bireyin üzerine bir zebani gibi çöker. Uygarlık sınır tanımaz. Sürekli genişlemek ister. Bunu da modernleşmeyle el ele gerçekleştirir.

Freud’a göre “insanların doğanın güçlerine egemen olabilmek için ve onun ürünlerine insanların gereksinimlerini doyurabilmek amacıyla el koyabilmek, öte yandan gereken bütün düzenekleri insanların birbirleriyle olan ilişkileri ve özellikle de ulaşılabilen ürünlerin paylaşımı için düzenleyebilmek üzere kazanmış oldukları bütün bilgi ve becerileri”⁴ kapsayan uygarlık, bir bastırmadır. Dolayısıyla uygarlığın tarihi de bastırmanın

² Immanuel Kant, Aydınlanma Nedir?, Toplumbilim Sayı: 11.

³ Zygmunt Bauman, Parçalanmış Hayat, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001, s. 12-13.

⁴ Sigmund Freud, Bir Yanılsamanın Geleceği, Payel Yayınları, İstanbul.

tarihidir. Bastırılmış olan, er ya da geç geri döner. Ne kadar geç geri dönerse, dönüşü o kadar “muhteşem” olur. Peki bu baskıları göz önünde bulundurduğumuz takdirde uygarlaşma ve daha sonra modernleşme sürecindeki “birey”e nasıl bir mesafeden yaklaşmamız, bireyseli nasıl tanımlamamız gerekmektedir?

Bireye nasıl yaklaşılacağı başlı başına ayrı bir araştırma konusu olarak görünse de, tezin teorik arka planını oluşturması bakımından kaçınılmazdır. Bu bağlamda, toplumsal ve bireysel ayrımından yola çıkılarak tezin teorik çerçevesi kurulmuştur. Birinci bölümde, Marks’tan Leledakis’e uzanan düz-zamansal bir çizgide, birbiri ardına eklenen teorisyenlerin toplumsal ve bireysel derken nasıl bir perspektiften baktığı analiz edilmiştir. Bu analizin sonucunda, tezde kullanılacak olan “toplumsal” ve “bireysel” tanımları tespit edilmiştir. Bourdieu’nün habitus nosyonu ile Leledakis’in “toplumsal birey” anlayışı etrafında şekillenen bir toplumsal-bireysel şeması kurulmuştur. Bu şemaya göre, bireysel olan her şey, -dürtüler dahil- aslında toplumsaldır. Toplumsal ile bireysel birbirlerini yeniden üreten durumlardır. Dolayısıyla son derece bireysel dışa-vurumlara sahip olsa bile, “cinnet” eylemleri toplumsal eylemlerdir. Bu yüzden tezin ilerleyen bölümlerinde toplumsal ve bireysel ayrımı yapılmamıştır.

Batılı toplumların uygarlaşma sürecinin incelendiği tezin ikinci ana bölümü, boyunca, uygarlaşan bireyin nasıl şekillendiği, bu süreç içerisinde ne gibi koşullarla karşılaştığı ve nasıl baskılara maruz kaldığı araştırılmıştır. Norbert Elias’ın “Uygarlaşma Serüveni” olarak nitelendirdiği bu dönemi anlamak için Freud’un “uygarlık” tanımından ve bu tanıma yaparken üzerine düşündüğü uygarlığın hoşnutsuzlukları görüşünden faydalanılmıştır. Uygarlaşma serüveninin geç dönemleri hakkında fikir vermesi için Herbert Marcuse’nin Freud’a ve Freud’un eleştirisine dayanan ileri kapitalistleşme dönemi sanayi toplumunun eleştirisine yer verilmiştir. Ardından ise uygarlık ve modernlik arasındaki ilişkiye ve bu ikisinin şiddetle olan bağına değinilmiştir. Böylece şiddetin ve cinnetin anlatıldığı üçüncü bölüme geçmek mümkün olmuştur. Bu bölümde, şiddetin etimolojisinden yola çıkarak, şiddetin tipolojisine ve cinnetin bu tipolojideki yerinin saptanması için cinnetin antropolojik açıklamalarına, psikiyatrinin cinneti nasıl ele aldığına bakılmıştır.

Bu tez, Pierre Bourdieu’nün habitus kavramından yola çıktığı için, 1980 Sonrası

Türkiye dosyasında ele alacağı cinnet olaylarını anlamak adına, Türkiye tarihini de ele almıştır. Osmanlı'dan günümüze kısa bir modernleşme tarihinin anlatıldığı bu bölümün amacı 1980'den önce ve 1980'den sonra Türkiye'de yaşanan toplumsal değişmeyi anlamak bakımından manidardır. Bu sayede, dönemin gündelik gazetelerinin taranması sonu elde edilen cinnet haberlerinin analiz edildiği beşinci bölüme geçmek ve son bölüm olan beşinci bölümü, Türkiye'nin toplumsal değişim serüveni eşliğinde çözümllemek mümkün olmaktadır.

Son bölümde, elde edilen veriler ışığında düzenlenen tablolar aracılığıyla "cinnet" geçiren insanların habitusu çözümlenecek ve cinnete neden olan unsurlar tespit edilecek ve bu bağlamda, toplumsal bireyin uygarlaşma sürecinde cinnet geçirip en yakınlarını neden öldürdüğü tartışılacaktır.

Aslında bu tez, içe geçmiş soru yumaklarının bir ürünüdür. Birbirinden farklı olduğu sanılan üç sorunun cevabı verilmeye çalışılmaktadır. Bu sorular şunlardır:

1. Toplumsal ve bireysel ayrımı nasıl mümkündür? Bir sosyolojik araştırmada "birey" nasıl konumlandırılmalıdır?
2. Bir bireyi, bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde, en yakınındakileri öldürmeye itecek koşullar nasıl oluşur?

Bu koşulların uygarlaşma/modernleşme serüveniyle ilişkisi var mıdır? Varsa bu nasıl bir ilişkidir?

Bu sorular ekseninde zaman zaman dağılan, zaman zaman toparlanan bu çalışmada, inceleme konusu olarak 1980 sonrasında seçilmesinin iki nedeni vardır. Birincisi, artık bir klişeye dönen "Türkiye üzerine incelemeler" yapılmıyor sözünün tez yazarının bilinçaltına yerleşmiş olması; ikincisi ise, "muhasır medeniyetler seviyesine ulaşmak" düsturuyla yola çıkmış ve "gecikmiş modernleşme"den muzdarip bir olan bir ülkenin kanıksadığı her şeyin aslında "normal" olmadığını göstermektir. Zira 1980'den sonra, yazılı ve görsel basında her gün duyup, pek fazla önemsenmeyen cinnet haberleri, aslında toplumun içerisinde bulunduğu travmanın farklı bir göstergesidir. Bu şiddet türüne mensup olan cinnet vakaları,

gündelik hayattaki şiddetin sadece bir uzantısıdır.

Bu nasıl mümkün olmaktadır? İnsanoğlu hızla “ilerlerken” ve “uygarlık seviyesinin en üst mertebesi”ne ulaşmaya çalışırken, nasıl oluyor da bu şiddet acımasız bir gerçeğe dönüşüyor. Gerçek, korkuncun gündelik olduğunu mu gösteriyor.⁵

⁵ Michel Foucault, Annemi, Kızkardeşimi ve Erkek Kardeşimi Katleden Ben, Pierre Riviere, Çev. Erdoğan Yıldırım, İstanbul, 1991, s. 176.

Bölüm 1

Tarihte birey'in ilk örneği Yunanlı kahramanlardır!

Horkheimer

TOPLUMSAL VE BİREYSEL AYRIMINDAN TOPLUMSAL BİREYE

Toplumbilimsel düşünce tarihi boyunca teorisyenlerin tartıştığı konulardan biri bireyin toplumsaldaki yeridir. Her toplumbilimci kendi toplumsal kuramını oluştururken bir birey anlayışını varsaymak durumundadır.

Toplumsal çevre dışında bir kendilik olarak kavranamayan birey, sadece toplumsal bir çevreye indirgenememektedir. Toplumsal etkilerin yanında, psişik etkiler de bireyin duygu-durumunu ve biçimlenişini belirlemektedir. Hem toplumsalda hem de bireyselde, her şeyin tam olarak belirlenimine engel olan bir takım öğeler vardır. Bu öğelere, Kanakis Leledakis' "belirlenimsizlik öğeleri" adını vermektedir. Her türlü tam belirlenimin aslında imkansız olduğunu söyleyen Leledakis'e göre "belirlenimsizlik öğeleri" sayesinde "toplumsalın bireysel yapıyı etkileme, bireysel eylem ve davranış yoluyla yeniden üretilme yollarının ayrıntılı bir analizi yapılabilir. (Leledakis, 1995: 12) Peki, bize bu imkanı hangi metodolojiyi vermektedir?

Bu sorunun yanıtlanmaya çalışıldığı bu bölümde, toplumsal ve bireyin toplumsaldaki yeri üzerine düşünmüş önemli teorisyenlerin toplum ve birey hakkındaki görüşlerine yer verilecektir. Karl Marx'tan Kanakis Leledakis'e uzanan çizgide, bireye ve topluma nasıl bir açıdan bakılması gerektiği konusunda fikir vermesi ve çalışmanın geri kalanında birey ve toplum derken neyin kast edildiğinin anlaşılması bakımından, sosyolojik düşünce tarihini oluşturan kilit teorisyenlerin çalışmaları analiz edilecektir.

1.1. Marx'a Dönüş

Toplumsal düşünce tarihinde Marx'ın bir köşetaşı olarak görülmesi yeni bir haber değildir. Marx'a dönüş, belli temaların çağımız açısından önemini tayin ettiği gibi, hangi kurumsal varsayımların atılıp hangilerinin muhafaza edileceğinin pragmatik bir yoludur.

Alman İdeolojisi'nde Marx ve Engels, "somut bireylerden" bahsetmektedir. Bireylerin hem içine doğdukları hem de varlıklarıyla yeniden ürettikleri yaşam koşullarının anlatıldığı bölümde şu ileri sürülmüştür: " Fikir, kavram ve bilincin üretimi her şeyden önce doğrudan maddi eylemlilik ve insanların maddi etkileşimiyle, somut hayatın diliyle inşa edilmiştir. Kavrama, düşünme gibi insanların zihinsel etkileşimi bu aşamada maddi davranışların direkt yansıması olarak görülür." (Marx, 1976: 44)

Bu durumda Marx ve Engels'e göre "maddi etkileşim" somut bireylerin faaliyetidir. "Maddi davranış" karşıtı olarak "zihinsel etkileşim", "zihinsel üretim", "bilinç", "düşünme" ve "kavramlar" vardır. Zihinsel etkileşimin reddi, "katılımcı bireylerin bir fikir ya da bilinç olarak özellikle vakıf olamadığı" maddi etkileşim adına yapılır. "Maddi etkileşim" ve "gerçek yaşam" düşünceye, bilince ancak çarpık bir biçimde yansır. Bu yüzden Marx ve Engels'in düşüncesinde "maddi düzeyin belirleyici niteliği, düşünsel düzeyin analizi yoluyla açığa çıkarılamaz." İnsanların düşündükleri ve yaptıkları, "doğrulukları karşılıklı olarak sınınanmayan, iki farklı modality sunar." (Marx, 1976: 46)

Marx ve Engels'e göre gerçek hayat olarak nitelendirilen "maddi etkileşim" alanı, üretim ikilemine denk düşer. "İnsanlar geçim araçlarını üretmeye başlar başlamaz

kendilerini hayvanattan ayırmaya başlar; bu onların “fiziksel örgütlenme”leri tarafından koşullanmış bir adımdır.” Lakin burada dikkat edilmesi gereken şey, içinde üretimin gerçekleştiği “fiziksel örgütlenme” tarafından doğrudan belirlenmediğidir. Marx ve Engels’in analizi, insanın biyolojik doğasıyla birlikte doğal çevreyi de üretimin belirleyeni değil, sınırları olarak arka planda koymaktadır. “İnsanlar, geçim araçlarını yaratarak, dolaylı olarak fiili-maddi hayatlarını üretirler... Belli bir yaşam tarzı olarak üretim doğanın bir yansıması değil, tam anlamıyla karakteristik bir insan faaliyetidir.” (Marx, 1976: 46)

Marx’ın geç dönem yazılarında doğa ve üretim ayrımı daha kesin ve açık hale gelir. 1859 yılında Ekonomi Politğine Giriş’te yazdığı ünlü paragrafında şöyle söyler:

“Yaşamlarının toplumsal üretiminde insanlar, kaçınılmaz ve iradelerinden bağımsız olan belli ilişkilere, maddi üretici güçlerin gelişiminde belli bir aşamaya denk düşen üretim ilişkilerine girerler. Bu üretim ilişkilerinin tamamı toplumun ekonomik yapısını, üzerinde yasal ve siyasal bir üstyapının yükseldiği ve kendisine belli toplumsal bilinç biçimleri denk düşen gerçek temeli oluşturur.” (Negri, 2006: 17)

Bu pasajdan çıkan sonuca göre, Marx’ın “üretici güçleri” “üretim ilişkileri”nden, -yani üstyapıdan- bunları da “toplumsal bilinç” biçimlerinden açıkça ayırır. Bireyin tarihselliği durmaksızın vurgulanır. “Bireyler eylemlilikleri yoluyla üretimi belirlemedikleri gibi, sadece birey olmaları dolayısıyla tarihsel üründürler. İnsan ancak tarihsel süreç içinde birey haline gelir.” (Marx, 1999: 102)

Yine Alman İdeolojisi’ne 1859’da yazdığı Ekonomi Politğinin Eleştirisi’nde belirttiği gibi, üretim güçleri, belirleyici rolleriyle, insanın en önemli başarısının yansımasıdır. Doğa üzerindeki kurulan hakimiyet, sürekli ilerleyen teknolojik hakimiyet, insanın tarih üzerindeki hakimiyetinin sonucudur (Negri, 2006: 17). Bu şekilde, egemen insan faaliyeti olarak emeğe bir tarihsel nosyon eklenir. Akılcılık tanım gereği üretimi niteler ve bu yüzden kendisini üretici güçlerin gelişmesinde yansıtır. Artan akılcılık, insanın çalışmaya yabancılaşması süreci yoluyla, ama muazzam ölçüde ilerlemiş biçimde, yani üretime

hakim olmaya ve üretimin bilincine varmaya, geri getirecektir. Marx'ın kapitalizm analizinde, tarih aşırı emek sabiti tarihte ilk defa kapitalizmle birlikte üretimin bütünlüğünü hareket ettiren bir güç haline gelir. Kapitalizm öncesi toplumlarda, ekonomik artığa ekonomik olmayan araçlarla el konurken, kapitalist toplumlarda bu durum salt ekonomik sömürü şeklindedir. Emek sömürüsü dediğimiz şey, tarihte ilk defa Lukacs'ın "sınıf bilincinin nesnel olabilirlik koşulu" dediği şey içinde, kendini aşma yani proletaryanın aynı zamanda genelde sömürüyü ortadan kaldırarak kendini ortaya koyma olasılığına kapıyı açar. Lukacs'a göre "insanların sömürüye dayalı tarihi böylece sona erebilir ve üretimin toplumsal ve bilinçli olarak kontrol edebildiği yeni bir sayfa açılabilir. (Lukacs, 2006; 83)

Marx'ın ideal toplumu şeffaf bir toplumdur. Üretim tüm toplumsal yaşamı belirlemektedir. Bu yüzden üretimin toplumsal alanının kurulması zorunlu olarak, siyasal alan da dahil olmak üzere, tüm toplumun özerkliği anlamına gelir. Gerçekten özerklikten konuşabilmek için, ihtiyaçların dünyası, emeğin, özel çıkarların ve sivil hukukun dünyası olan sivil toplum da insan egemenliğine girmelidir.

Sonuç olarak Marx, toplumsala ve bireysele ilişkin teorik anlatımında, kesin olarak şunları savunur:

- Düşünceyi belirleyen, ne doğaya ne de bilince indirgenemez bir toplumsal düzeyin varlığı.
- Bu düzeyin kurucu uğrağı olarak herhangi bir tarih-aşırı insan doğasının reddi.
- Bireysel faaliyetlere indirgenemez ve kişiler de dahil olmak üzere öğelerini belirleyen yapılaşmış bir bütün olarak üretim düzeyi analizi.
- Sadece siyasal alanın değil, genelde toplumun bilinçli toplumsal kontrolünü amaçlayan, geniş anlamda aktif siyasal eylemin olabilirliği.

1.2. Pozitivizm ve Yorumbilim

Toplumbilimlerinin temelini oluşturan "toplumsal" kavramı görece yeni bir kavramdır ve 18. yüzyıla kadar şeffaf ve kesin bir şey olarak görülmektedir. Doğumla birlikte edinilmiş

ve hayat boyu çok az değişmesi beklenen verili konumlarıyla insanlararası ilişkilerdir. Serf serftir, lord da lord. Eşitsiz ilişkiler, güçlerin dağılımı ve sömürü iki tarafça da bilinir ve doğal kabul edilir. Toplumsal denen şey insanların tüm eylemlerinden başka bir şey değildir. Aydınlanma ile birlikte toplumsal ilişkileri meşrulaştıran doğallık yıkılır. Bu yıkım, artık işgal ettiği toplumsal konumun bir fonksiyonu olarak değil, tarih-aşırı sarsılmaz bir öz, üzerine farklı toplumsal konumların kazındığı bir insan doğası olarak betimlenen birey düzeyinde işler. Herkes bu doğadan bir şeyler taşır, dolayısıyla herkes asıl olarak aynıdır. Serfler ve lordlar yalnızca farklı toplumsal koşulların sonucu olarak vardır. Dolayısıyla 18. yüzyılla birlikte toplumsal sorun dönüp dolaşıp düzen meselesine gelir. Birey, yalıtılmış özerk monad olarak varolabildiği için, bireylerin toplum içinde bir arada varoluşlarının nasıl ve niçin mümkün olduğu sorusu ortaya çıkar.

Bu dönemde yelpazenin bir ucunda Hobbes ve Locke gibi isimler, diğer ucunda ise Rousseau vardır. Hobbes ve Locke bireylerin bir arada varoluşunu bütünü koruması için zorunlu bir şey, Rousseau ise insanların doğal koşuluna engel olarak görmektedir. Rousseau'ya göre toplum, doğal durumda fazlaca bulunan özgürlük ve mutsuzluğa eşitsizlik getirdiği için bir külfettir. Bu yüzden, uygarlığın eşitsizlikleriyle başa çıkmanın, "toplum sözleşmesi"nde ortaya çıktığı gibi, genel iradenin gücünün kısıtlanmasından ve egemen toplumsal kurumların boğduğu insanların kendi içkin doğalarının gelişmesinden başka yol yoktur. (Bottomore, T- Nisbet, R, 1996; 145-154)

Aydınlanma bu yolla bütün insanların doğuştan eşit oldukları yolundaki Hristiyan öğretiyi yeniden canlandırmış, laikleştirmiş ve onu klasik çağ'dan alınan bir siyaset felsefesiyle birleştirmiştir. Birey, tarih-aşırı olanın vücuda gelmiş hali olarak, bütünlüklü, özerk, kendine yeterli insan doğası, içinde yer aldığı toplumsal ilişkilerin temeli haline gelir. Ayrıca, buna ek olarak, Rousseau'da örneği görülen eleştirel yaklaşım açısından, doğa durumundaki eşitliğin aksine toplumsal ilişkiler eşitsiz olduğundan, insan doğası bir toplum eleştirisinin dayanağı haline gelir (Rousseau, 2006: 40, 44).

1.2.1. Pozitivizm

Pozitivizm genelde bilimselliğin bir garanti belgesi olarak kabul edilen yerleşik doğa bilimlerinin yöntemlerini taklit etme derdindedir. Pozitivist anlayışa göre bilimsel bilgi, nesnel gerçekliğin insan zihni tarafından kavranmasıdır. Başka bir açıdan ifade edilirse bilimsel bilgi, birey ile doğa-toplum arasında bir ayrıma dayanmakta ve nesnenin özünün insan zihni tarafından edimini ifade etmektedir (Dellaloğlu, 1998: 19). Pozitivizm bu çerçevede Aydınlanmanın sulandırılmış biçimlerine dayanan iki farklı yol izlenmiştir.

1.2.1.1. Bireyci Pozitivizm:

Toplumun özerk bireylerin tamamından beklenmedik bir biçimde çıkan bir tür mülk olarak sunan, J.S Mill önderliğindeki akım. J.S Mill'e göre verili ve değiştirilemez "zihin yasaları" vardır ve ister nihai isterse türevsel olsunlar, bir zihinsel durum diğerini bu yasalara göre izler. Mill'in sabit, toplumdan bağımsız ve farklı dışsal koşullarda işlediklerini düşündüğü bu genel yasalar "karakter formasyonu" yoluyla farklı bireyler üretir. Bu yasalar ve bir bireyin gelişme sürecinde karşılaştığı olaylar veri olarak ele alındığında, kişilerin karakterlerini çıkarabiliriz. Bu sonuçların toplamı toplumsal olguların yasalarını verecektir.

"Toplum insan kitlesinin kolektif eylemidir. Toplumsal olguların tamamı, kitleler üzerinde dışsal koşulların etkisiyle üretilmiş, insan doğasının olgularıdır; ve insan düşüncesi, duygusu ve eyleminin olguları verili yasalara tabiyse, toplumun olguları da, bir önceki durumun sonucu olarak, mutlaka sabit yasalara boyun eğecektir." (Mill, 1867: 557)

Mill'in teorik şemasını üzerine inşa ettiği iki merkezli varsayım bulunmaktadır. Birinci varsayıma göre, doğa yasalarının kipliğine sahip zihin yasaları vardır. Bu yasalar sabittir ve aynı koşullarda aynı sonuçlar verir. Herhangi bir toplumsal etki dışında insan doğasının bir parçasıdır. İkinci varsayıma göre zihin yasalarından uygun bir biçimde toplum bütünlüğünün yasalarını çıkarabiliriz. Lakin olguların ve koşulların sayısı doğa bilimlerinde olduğu gibi

kesin bir öngörüyü imkansız kılar. Zihin yasalarının iç tutarlığı toplumsalın tutarlılığını açıklar ve kesin olmayan niteliği, ayrıca herhangi bir sonuç çıkarmak için gerekli olguların sayısı, bireylerin toplumsal bir düzeyde kendi eylemlerinin etkilerinden habersiz olduklarını, yani toplumsalın geçinimsizliğini açılar. Dolayısıyla toplumsal, son tahlilde kendisini oluşturan bireylere indirgenebilir bir varlıkken, aynı zamanda o bireysel failer karşısında hem bir içsel dinamiğe sahip hem de geçirimsiz olabilir. Mill bireyi, Rousseau'nun aksine temel olarak korumaya çalışır. Mill'in teorik şemasını dayandırdığı iki merkezi kanıt arasından yüz yıldan fazla zaman geçmesine rağmen destek görmemiştir. (Mill, 1867)

1.2.1.2. Holistik Pozitivizm:

V. Pareto ve E. Durkheim'in tipik örneği olduğu bu yaklaşım pozitivist çerçevede içinde kalarak toplum üzerine holistik bir çalışma yapma olasılığı olan bir alternatif yaratmaktadır.

Pareto toplumun araştırılmasında “olgulardan hareketle varılan kanıtlama ya da çürütmeye” tabii bir yöntem olarak “mantıksal-deneysel yöntem”in geçerli olduğunu kabul eder. Ona göre, “ekonomik ve toplumsal yasalar da, öteki bilimlerin yasaları gibi, hiçbir zaman hakiki bir istisna tanımaz” (Bottomore, T- Nisbet, R, 1996; 176-223) Yani, doğa bilimleriyle toplum bilimlerinin araştırma yöntemleri özdeştir. Ama Mill'in aksine Pareto, yasalardan toplumu yeniden kurmak için, bu yasaları bireye affetmez. Pareto için, bir toplum araştırması, öteki toplumların yanı sıra toprak, iklim gibi dışsal öğeleri de bir yana bırakarak, en başta “duyguların ya da içgüdülerin tezahürleri” olan “kalıntılar” üzerinde yapılmalıdır. İnsanların düşündükleri –ki Pareto bunlara türevler adını verir- sadece ikincil önemde şeylerdir çünkü “insanlar temelde duygularının kalıntılarıyla hareket eder.” Ne var ki, kalıntılar bireysel değildir; sadece toplum düzeyinde anlamlı ve anlaşılabilir olan eylemin geniş toplumsal yönelimleridir; özerk olarak gözlenemezler, bu tür bağlamlardan türetilmek zorundadır, yani *ex post facto*'dur. Pareto kalıntılar düzeyinde bir toplum kuramı sağlayacak tek-biçimlilikleri ya da yasaları tespit etmeye çalışır. Ama kalıntılar sadece toplum düzeyinde anlaşılabilir olduklarından, Pareto'nun “yasaları” da doğrudan toplumsal düzeyde ortaya çıkmak zorundadır. Pareto aslen toplum yasalarını tespit etmek istemiştir lakin kendi yöntemsel amacına ulaşamıştır. Dolayısıyla doğa bilimlerinin yöntemiyle bir özdeşlik kurmak iddiasındaki bu yöntem, bireyci yaklaşım bağlamında olduğu kadar,

holistik bir yaklaşım bağlamında da toplumsal alan için yetersiz görülebilir. Pareto'dan geriye kalan ise "kalıntılar" dediği, düşünceden ayrı ama bireysel davranışı etkileyen, esil olarak "toplumsal" olan düzeye ilişkin anlatıdır. Peki, ama bu kalıntıların kipliği nedir? Bu düzeye Pareto'nun koyduğu gibi yasalar koyarak değilse nasıl yaklaşabiliriz? İşte bu soruya benzer bir soruyu Durkheim da sormuştur. (Aron, 1994)

Pozitif doğa bilimlerinin yöntemlerine bağlı kalan Durkheim'a göre, toplumsal indirgenemez bir bütündür. Durkheim'a göre toplumsal olgular için en uygun araştırma yöntemi, kendi deyimiyle "kıyaslama yöntemi" ve özellikle beraberinde getirdiği çeşitlemeleridir. (sosyolojik yöntemin kuralları, syf felan) Durkheim açısından, toplumsal olgular söz konusu olduğu ölçüde, aynı etki her zaman aynı nedene karşılık gelir. Ve bu sayede her zaman sıkı bir nedensellik çizgisi tespit edebiliriz. Ne var ki, Durkheim'in beraberinde getirdiği çeşitlemeler yöntemi sonuç vermekle birlikte bu sonuçların her zaman yorumlanmaya gerek duyduğunu, misal birine uyumlu iki olgunun bir üçüncü olgu nedeniyle mi ortaya çıktığı yoksa birinin diğerine mi neden olduğunun tespit edilmesi gerektiğini kabul etmek zorunda kalmıştır. Bu sayede Durkheim'in toplum bilimlerinde sabit yasaların mümkün olduğunu iddiasını terk ettiği söylenebilir. Durkheim'in pozitif yöntemi daha çok birbirine bağlı olgulardan basit çıkarımlar ihtimaliyle yetinmektedir. Ama mesela Pareto'dan çok daha fazla, toplumsalın indirgenemezliğini, baskı altına aldığı bireye dışsallığını vurgular. (Aron, 1994)

Durkheim için ahlaki boyut çok önemlidir. Bu yüzden bir kuramsallaştırma yaparken toplumu "kolektif vicdan" olarak görmektedir. Kolektif vicdan "kendi başına belirli bir yaşam sistemi oluşturan, bir toplumun ortalama fertlerinin paylaştığı inanç ve duygular bütünlüğüdür." Durkheim daha sonraki çalışmalarında vicdan yerine "kolektif temsiller" terimini kullanmış ve beden-zihin ayrımına benzer bir şekilde birey-kolektif ayrımı yapmıştır. Durkheim'da vicdan yalnızca inançlara değil, duygulara da gönderme yaparken, temsiller zorunlu olarak bilinçli ya da dūdüşünsel değildir. Temsiller toplumu oluşturan bireysel zihinler arasındaki etki ve tepki sürecinde üretilir ancak doğrudan bireysel zihinlerden türemezler ve sonuçta bireysel zihinleri aşarlar. (Durkheim; 19) Durkheim bireysel özgünlüğünü reddetmez ancak bireyi de topluma feda etmeye kalkışmaz. Ama ona göre, bir kolektif düzeyin ürünü ve sadece o düzeyde anlaşılabilir olan olgular alanı,

hem bilinçli hem de biliçdışı, hem inançlar hem de duygulanımlar vardır. Yine de bireysel zihin Durkheim'in, bireysel zihne benzer ama yine de ondan ayrı olan bir tür kolektif zihin, bir psikolojik tip olarak gördüğü toplum modeli olarak kalır. Toplum, genel olarak bireysel zihinlerin kipliğini paylaşan ama bir üst düzeyde var olan, üst-bireysel bir kendilik olarak ortaya çıkar. Toplum ne bir doğanın yansıması ne de bireylerin ürünüdür. Toplum geniş ölçekli bir insan zihnidir.

Durkheim son önemli yapıtı olan Dini Hayatın İlk Biçimleri'nde topluma attığı kipliği daha fazla açmış, düşünce kavramları ve kategorileriyle toplum düzeyi arasında bir ayrıma girmiştir. Bu çalışmasında Durkheim kavramların ve kategorilerin toplumsal şeyler tarafından üretildiğini ve o şeylerin düşünce düzeyinde ifade edildiğini söylemektedir. Fikirlerin toplumsal bir orijini vardır; onlar toplumsal yaşamın doğal bir ürünüdür. Toplumsal yaşam anlamlı bir şey olarak görülür ama yine de yarattığı fikirler, kavramlar ve kategorilere indirgenemez. Toplumsal olgular hem, toplumsal olarak üretilen kategoriler gibi, fikirler düzeyinde ifade bulabilir hem de bu düzeyi belirler. Bu aşamada Durkheim'in Pareto'yla benzerlik gösterdiği söylenebilir. Hatta Marx'la da belli bir paralellik içerdiği söylenebilir. Toplum kısmen ne doğa ne de fikirlerdir; toplum zihnin kategorilerini belirler ama doğaya da indirgenemez. (Leledakis, 2000: 38-42)

Bireyci ya da holist çeşitleriyle toplumsal araştırmalara bir temel sağlama yönündeki pozitivist gayretler her zaman örtük bir alternatifle, batılı düşüncedeki idealist akımı izlemiş bir alternatife yanıt olarak kavranmıştır. İdealist akımda toplumsal, düzenliliklerin ya da yasaların değil, tarih-aşırı bir özün ya da özlerin kendilerini ortaya koydukları alan olarak görülür. Böylesi bir özün oluşmasının nedeni, hem stoacıların hem de Hıristiyanlığın insan görüşündeki ortak unsurlardır. Aydınlanma, gelişmesinin önünü tıkayan toplumsal ilişkiler eleştirisini işte bu öze dayandırıyordu.

18. yüzyılın sonuyla 19. yüzyılda ilerlemeci tarihsel gelişme nosyonunun ortaya çıkmasıyla orta çağ ve hatta rönesansta bile etkisini sürdüren döngüsel zaman nosyonu yerini ilerlemeci ve düz çizgisel tarih anlayışına bıraktı. Bu tarih anlayışı artık bireysel olacak olan bir insanı gerektirmekteydi. Modern anlamda toplum kavramının ortaya çıkışı tam da bunu sağlamaktaydı: Toplum, kendisini ilerlemenin çizgisinde tarihsel zaman

boyunca geliştirerek, tarihin konusu haline geldi. Böylelikle modern toplumsal kavrayışı belirleyen iki merkezi varsayıma, yani toplumsalın iç tutarlılığı ve dinamikliğiyle bireylerin bilinçli amaçlarından bağımsızlığı varsayımlarına, bir üçüncüsü eklenmiş olur: İlerlemeci gelişme olarak tarih ve tarihin konusu olarak toplum. (Leledakis, 2000: 53)

Genelde, idealist geleneğin merkezi varsayımı, çoklu olguların arkasında onların gelişmesine yol veren, bu gelişmenin sonu veya başı olan, fikirlerle aynı kipliği paylaşan ve böylece rasyonalist aklın vakıf olabildiği, değmez bir özün yarattığı varsayımı toplumbilimlerinin alanında berektli bir toprak bulur. Bu durumu pekiştiren bir olgu ise, özellikle idealizme bir yanıt olarak anlaşılan pozitivist yöntemin, hem holistik hem de bireyci çeşitleriyle, idealizme karşı koyacak kadar sağlam bir alternatif ortaya koymamasıdır. (Leledakis, 2000: 54)

1.2.2. Yorumbilim

Olası bir toplumsal araştırmayı hem pozitivism hem de idealizmden farkı bir temele yerleştirme çabasından bahsedildiği takdirde akla ilk gelen isim Dilthey'dir. Hayatın nesneleştirilmesine dayanan yaklaşımıyla Dilthey, bir yandan Mill'in bireyci pozitivismine alternatif ararken, diğer yandan da Hegel'den ve idealizminden uzak durmaya çalışıyordu.

İnsan doğasını evrensel ve tarihsel bir bilince yerleştiren Dilthey'a göre anlama edimi insan bilimlerinin bir özelliği olmalıdır. Dilthey'a göre, bir yapıtı, toplumsal bir durumu vs. anlamak için onun anlamıyla ilgili ön bilgiye ihtiyaç duyulmaktadır. Bu da tarih bilincinin kazandırılmasıyla ilişkilidir. (Dellaloğlu, 1998: 47)

Dilthey'a göre hayat, bütün zihinsel etkinliklerin toplamını içerir. İnsan bilimlerinin konusu olan "hayatın nesneleştirilmesi" bir parkta ağaçların dağıtılması, bir sokakta evlerin düzenlenmesi...'ne kadar uzanır. "Nesnel zihin" dili, örf ve adetleri ve her türlü yaşam tarzını kucakladığı gibi, aileyi, toplumu, devleti ve hukuku da kucaklar. Bütün bu yaşam nesneleştirmeleri "anlama" sürecinde verili tarihsel gerçeklikten hareketle kurulmak zorunda olan bir yapısal biçime sahiptir. "Nesnel zihni akıl yoluyla kavrayamayız, kişilerin

ve buradan, toplulukların yapısal bağlantılarına bakmamız gerekir (Schutz, 1958). Bu yapısal bağlantıları anlamakla onların anlamının niteliği örtüşür: “Hayatın bütünlüğü ya da insan hayatının belli bir parçası sadece, bireysel parçaların bütününe anlaşılması açısından taşıdığı, anlam kategorisine göre kavranabilir... Anlam kategorisi hayata içkin ilişkiyi, yaşamın bir parçasının bütünüle ilişkisini anlatır. Dilthey’a göre, bir bireysel yaşam, bir kültürel sistem, bir topluluk, bunların hepsi anlamın bünyelerinde taşıdıkları parçalarına atfedilmesi yoluyla oluşmuş yapısal bütünlüklere sahiptir. Bu anlamı tayin eden anlama süreci bir yorumbilimci yaklaşımın ayırt edici ögesidir. Bu sayede Dilthey’in romantik yorumbilgisinden koptuğunu, savunduğunun ise yapısal bir yorumbilgisi olduğu söylenebilir. (Dellaloğlu, 1998: 47- 53)

Dilthey’den bu yana yorumbilim, toplumsalın kuramlaştırılması açısından, hem pozitivist hem de idealizme ağırlıklı olarak epistemolojik bir alternatif olarak sunulmakta ve savunulmaktadır. Lakin genelde toplumsal, özerk bireylerin eylemlerinden hareketle üretilmez. Bu sorundan kurtulmanın tek yolu, Schutz’un “yaşam-dünyası” kavramıyla yaptığı gibi, bireysel eyleme yön veren normlar olarak bir toplumsal bilgi sistemini işin içine sokmaktır. Ama o zaman da, bu normlar, sistemi zorunlu olarak ancak kavramsal, nesnel olarak bilinebilir bir şey olarak görülebildiğinden, yorumbilgisel öge kaybolur. (Schutz, 1958)

1.3. Weber ve Verstehen (Anlama)

Weber’in toplumsala ilişkin kuramsal anlatımı ilginçtir. Weber bireysel eylem ve bu eylemi anlamaya (Verstehen) yönelik yorumcu bir görüşten yola çıkar. Yine de kuramlaştırmasının salt bireyci ya da yorumcu olduğunu söyleyemeyiz. Weber toplumsal olayların bir tipolojisini kurarken akılcı eylemin iki biçimini yani araçsal-akılcı ve duygusal-geleneksel eylemden bahseder. Weber’e göre ilk iki tip, saf halde akılcı bir eylem süreci, bir “ideal tip” kurgulanması aracılığıyla toplumsala ilişkin bir anlayışın temelini oluşturabilir. Bu yüzden Weber, akılcı eylemi yalnızca genelde toplumsal eylemi anlamının tek olabilirliğini sunan yöntemsel bir araç olarak gündeme getirir. Bir bütün olarak toplumsal birincil olarak akılcı olmakla kalması olası herhangi bir analize de yatkındır. Weber bu

sayede toplumsal olanla onun zekanın yasalarına göre bir analizi arasında bir mesafe koymuştur. Ne var ki, toplumsalın ideal tipler aracılığıyla anlaşılma imkanı ya akılcı eylemin toplumsal eylemin çoğunluğunu kapsamasını ya da öteki eylem tiplerinin de akılcı bir analize yatkın olmasını gerektirir. Weber ideal tipin ancak marjinal bir durum olabileceğini kabul ettiğinden, iddiasının dayanağı akılcı eylemin yaygınlığında değil, akılcı olmayan eylemin sanki akılcıymış gibi analiz edilebilme imkanındadır. Weber'e göre öteki eylem tipleri "kavramsal olarak saf akılcı eylem tiplerinin türevsel unsurları olarak ele alınmalıdır. Ama bu durumda kalıcı eylem ve ideal tip, basit yöntemsel araçlar olmaktan çıkarak üzerine bütün toplumsal eylemlerin kurulabileceği temel haline gelirler, yani toplumsal eylemler türev olur. Weber'in ideal tipler nosyonunun işleyebilmesi için, toplumsal yalnızca akılcı analize yatkın olmakla kalmamalı asıl olarak da akılcı olmalıdır (Weber, 2003: 35-75)

Weber'in toplumsal kuramlaştırılmasına bir isim vereceksek bu kesinlikle "akılcı" olmalıdır. Dolayısıyla Weber'in temelde Marx'la benzerlik gösterdiğini söylenebilir. Marx'a göre tek bir egemen insani unsur olan üretim, tarihin gelişiminde ve toplumsalın analizinde izlenecek olan çizgidir. Weber'e göre bu çizgi, birden fazladır: ekonomi, otorite, vs.

1.4. Yapısalcılık

İlk defa Ferdinand De Saussure ile dilbilimsel kuramda gündeme gelen yapısalcılık kuramı, yapı nosyonunun kuramlaştırılmasından ortaya çıkmıştır. Noam Chomsky'nin çalışmaları buna bir örnektir. Sorunların ortaya konuluşunda bireysel anlatımlar yerine yapısal anlatımlardan yana olan bu kuram, bireyle yapı arasında bir köprü kurmaya çalışmaktadır. Antony Giddens ve Pierre Bourdieu'nün çalışmalarında görünen bu yöntemi, bireyin ve yapının arasındaki ilişkiyi anlamak için incelemek gerekmektedir.

1.4.1. Giddens'in Yapılaştırma Kuramı

Bireyde toplumsal yapıların üretilme ve yeniden üretilme mekanizmalarına ilişkin bir kuram kaleme almak için "yapılaştırma" terimini ilk kez kullanan kişi Anthony Giddens'tir.

Giddens'in yapılaştırma kuramı 1976 yılında "Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları" (New Rules of Sociological Method) kitabıyla ortaya çıkar ve daha sonra 1979 tarihli "Sosyal Teorinin Temel Problemleri" (Central Problems in Social Theory) ve nihayet 1984 tarihli "Toplumun Kuruluşu" (The Constitution of Society) isimli çalışmasında ayrıntılandırılır. Giddens'in amacı Parsons ve Althusser gibi yapısal yaklaşımların yetersizliğini aşmak ve özneyi "akıl yürüten, eyleyen bir varlık" olarak sunmaktır. Öznelciliğe düşmemek için bir birey kuramıyla birlikte toplumsalın yapısal yönü için bazı tanımlar öneren Giddens'in kavramlarında ikili bir yapı gündeme gelmektedir. Bu yapı, "tekrar tekrar örgütlediği eylemin hem aracı hem de sonucu olmakla birlikte toplumsal sistemlerin yapısal özelliklerini oluşturan eylemlerin dışında var olmak yerine, eylemin üretilmesi ve yeniden üretilmesinde sürekli olarak içerilmekte ve birey ve toplum ya da özne ile nesne ilişkilerini aşmaktadır. (Giddens, 2003: 8, 23)

Giddens'in tanımına göre, toplumsal yapı "toplumsal sistemlerin yeniden üretilmesinde ardı ardına nükseden kurallar ve kaynaklardır. Yapı ancak hafıza izlekleri, insanın bilgiye erişebilmesinin organik temeli ve eylemde vuku bulan bir şey olarak var olur. (Giddens, 2003: 374) Giddens aynı zamanda "zaman-mekan içinden geçerek, yeniden üretilmiş pratikler olarak anlaşılan toplumsal ilişkileri biçimlendirme" olarak tanımladığı "toplumsal sistem" nosyonunu da kullanır. "Toplumsal sistemler sergiledikleri sistemlilik derecelerine göre değişkenlik gösterirler." Bir ara düzlemde yapıyla sistem arasında bir yerde, çoklu "yapılar" toplumsal sistemlerin kuramsal eklemlenmelerine içkin olan kural dizileri olarak daha kalıcı yapı dizileri" anlamına gelir.

Giddens'in yapı tanımında "kurallar" nosyonuna "kaynaklar" nosyonu eşlik eder. Fakat yapıyı ağırlıklı olarak açıklayan birincisidir. Kaynaklar kavramı yapının muktedir yönlerini vurgulamak için gündeme getirilmiştir. Kaynaklar, kurallar sistemi içinde işleyebilir, onlardan bağımsız olamaz. Giddens'in yapı nosyonu aktör kuramıyla tanımlanır. Bir kuramlaştırma modeli içinde bireyin üç düzlemi öne çıkar: Söylemsel bilinç, pratik bilinç ve temel güvenlik sistemi (bilinçdışı güdülenme). Bu üçlünün psikanalitik modeldeki ego, süperegö ve id'in yerini alması amaçlanmıştır. Temel güvenlik sistemi, "benliğin ve toplumsal kimliğin temel parametrelerini" içerir ve erken yaşlarda ama kişiliğin yapı taşları olarak hiyerarşik bir düzene girmiş temel endişe kontrol mekanizmaları" olarak gelişir.

(Giddens, 1994: 50)

Toplumsal bakımdan hatırlanan şey yapısal kurallardır. Giddens'a göre kurallar "hafıza izleri" olarak var olduklarından, bir anlamda faille içseldirler. Lakin öznelliğin merkez özü bu kuralların ötesinde, Giddens'ın toplumsaldan bağımsız olarak geliştiğini söylediği "temel güvenlik sistemi" içinde yatar. Dolayısıyla Giddens, değiştirilmiş bir biçimde, geleneksel bireyciliğin temel savlarından birini savunur: "Herhangi bir toplumsal belirlenime indirgenemez bir birleşik, asal özne."

Giddens'ın fail kuramı bu özerkliğin boyutlarını değerlendirmemize izin vermez ama kendisi bu konuya doğrudan bir yanıt verir diyor Leledakis. (Leledakis, 2001; 104) Giddens Toplumun Kuruluşu'nda "Failler hem bu kuralları bilebilir hem de onları etkin bir biçimde kullanmaya muktedirdir. Bilme-yetisi, söylesel ya da örtük olan mevcut bilgi de dahil, failerin kendilerinin ve ötekilerinin eylemlerinin koşulları hakkında bildiği-inandığı şey"dir, der (Giddens, 1984; 90). Giddens "toplumsal failerin bu kuralların ve taktiklerin neye ilişkin olabilecekleri hakkında zaman zaman yanılgıya düşeceklerini" kabul eder ama üstüne basa basa "toplumsal yaşamın bir sürekliliğinden bahsedeceksek, çoğu failin çoğu zaman haklı-doğru olması gerektiğini vurgular. Bu bilme yetisi failerin genelde gündelik davranışının rutin, örtük bir özelliği olarak sınınan, başka türlü bir yapma yetisi tarafından desteklendiğini söyler. Giddens'a göre eylemin kavramsal sınırını belirleyen bu yetidir. Giddens'ın ısrarla belirttiğine göre, failin başka türlü yapabilme ihtimali alternatifler ufkunun faile yalnızca tek bir seçenek ya da seçenek türü bırakacak kadar kısıtlı olduğu zamanlarda bile vardır. (Giddens, 2003: 309)

Giddens, bireyin özerkliğini ve etkinliğini vurgulama arzusuyla, neredeyse geleneksel bireyci fail anlatımına hiç dokunmadan onu olduğu gibi yeniden üretir. Giddens bütün önemli amaçlar açısından bireyin toplumsaldan bağımsız olduğu ve kuralları canının istediği gibi kullanabildiği bir fail kuramını, "kurallar" olarak toplumsal yapı kuramına dayatır. Bu şekilde "akıl yürüten ve eyleyen bir varlık" olarak özneye ilişkin bir kuram ortaya koyduğu iddiasına haklılık kazandırır. Yapısal yaklaşımların temel öncüllerinden vazgeçerek ve bireyci yaklaşımların varsayımlarını alarak bunu yapar. Bu yüzden Giddens da, bireyci kuramların maruz kaldığı eleştirilere açıktır. (Leledakis, 2001; 104)

Giddens'a toplum dediğinde, Weber'i anımsatır bir biçimde, toplumsal yapı ve kurumların kalıcı kategorilerini üretebilmesini sağlayan belli "yapılaştırma eksenlerinş" kasteder. Bu yapılaştırma eksenleri anlamlama, tahakküm ve meşrulaştırma dır. Bu üç eksen, bir toplumun fiili kurumlarını (sembolik düzenleri, siyasal, ekonomik ve yasal kurumları) yaratmak üzere farklı biçimlerde de kümelenebilir. Böylelikle bir toplumsal düzlemde sabit yapı ve kurum tiplerine ilişkin bir kuram mümkün olur.

1.4.2. Bourdieu ve Pratik Eylem Kuramı

Bourdieu, öznelci varsayımları kabul etmeksizin, yapısal yaklaşımların genellikle ima ettikleri gibi toplumsalın şeyleştirilmesi ve nesneleştirilmesinin ötesine geçmek istemektedir ve bu yüzden çıkış noktasının Giddens'inkiyle aynı olduğu söylenebilir. Nesnelci yaklaşımları bir gözlemcinin toplumsalı kuramsal olarak temsil etmek için kurduğu modelle toplumsalın kendisini eşitleyen yaklaşımlar olarak değerlendiren Bourdieu'ya göre toplumsalın şeyleşmesini, gerek kültür, gerek yapılar gerekse de üretim tarzı olsun, bilim tarafından kurulan nesnelere toplumsal bir etkinlikte donanmış gerçeklikler olarak ele almaktadır. (Bourdieu, 1977: 27)

Benzer bir biçimde öznelciliğe de karşı olan Bourdieu şöyle der: "İkinci derece kavramlar ya da 'anlatımların anlatımları' zaten bilimsel anlatımların, toplum bilimlerinin bir oluş tarzıyla failerin 'birinci derece' kavramlarını yer değiştirir. Bu, nesnelcilikte olduğu gibi, maddi varlık atfedilen kendiliklerle pratik arasındaki nedensel bir bağlantı yerine bu kendiliklerin hali hazırda pratik içinde var oldukları savını geçiştirmek demektir." (Bourdieu, 1977: 21)

Bourdieu kuramını merkezi iki kavram etrafında örer: Habitus ve Pratiğin Mantığı (Sens Pratique)

Bourdieu'ye göre "habitus":

" Bir sınıf koşuluna özgü varoluşun maddi koşullar, süreğen, yer değiştirebilir eğilimlerin sistemleri, yapılaştıran yapılar olarak,

habitusu üretir. Yani hiçbir biçimde kurallara boyun eğmenin ürünü olmaksızın nesnel olarak “düzenlenmiş” ve “düzenli” olabilen, amaçlara ulaşmak için zorunlu işlemlere hakimiyet ifadesini önceden varsaymaksızın nesnel olarak amaçlarına uyarlanmış olabilen pratiklerin ve temsillerin üretilme ve yapılaştırma ilkeleri olarak işlev görmeye eğilimli yapılaşmış yapılar üretir.” (Bourdieu, 1977: 72) “Bu habitus, aynı grubun ya da sınıfın bütün üyelerinde ortak olan ve bütün nesneleştirme ve kavramalar için önkoşul oluşturan içselleşmiş yapıların, algı, kavram ve eylem şemalarının öznel ama bireysel olamayan bir sistemi olarak görülebilir.” (Bourdieu, 1977: 79)

Pierre Bourdieu’ye göre habitus, “geçmiş tecrübeleri birleştirerek her adımda bir algılar, takdirler ve eylemler matriksi olarak işleyen; ve aynı olarak biçimlenmiş sorunların çözümünü sağlayan şemalar arasındaki kıyaslanabilir aktarımlar sayesinde sonsuz derecede çeşitlenmiş görevlerin başarılmasını mümkün kılan; dayanıklı, birbirinin yerine geçebilir yatkınlıklar sistemi”dir.

Habitus’un süregelen eğilimleri vardır ve bunlar, bireylerin “kurumları doldurmalarına, onları pratik olarak sahiplenmelerine ve böylece sürekli olarak onları kağıt üzerinde kalmaktan kurtararak etkin kılmalarına” imkan verir. (Bourdieu; 1977: 57) Habitus bir kişinin içselleştirdiği bir fikirler sistemi olmaktan çok, kişinin kazandığı ve vücut verdiği bir dizi kimlikten oluşur. Habitus öncelikle vücut bulmuş bir biçimde, bir bedensel hexis olarak vardır:

“Bedensel hexis gerçekleşmiş, vücut bulmuş, kalıcı bir eğilime, süregelen bir durma, konuşma, yürüme ve böylelikle hissetme ve düşünme biçimine dönüşmüş siyasal mitolojidir. (syf. 80) Başarıyla toplumsallaştırılmış her birey böylelikle, toplumsal bünyeye katıldıklarında, dünyayı düzenleme araçlarına, bütün pratikleri örgütleyen sınıflandırıcı bir şemalar sistemine sahip olur ki, dilsel şemalar bu sistemin yalnızca bir veçhesidir. (Bourdieu, 2006: 123)

Habitusun süreçliliğini açıklayan da işte tam bu “vücut bulmuş” habitus kipidir. Dolayısıyla habitusun bir kişinin gözünün önünde bulundurabileceği bir bilgi olarak sahip olunan bir şey değil, kişinin olduğu şeydir. (Bourdieu, 2006: 73) habitusun faal olduğu derin düzeye örnek vererek, zevkteki sınıfsal farklılıkları özellikle farklılık temelli kurumların getirdiği derin bireysel farkların bir göstergesi olarak analiz etmektedir. Farklı sınıflara ait bireyler yalnızca farklı sermaye ve güç miktarlarıyla donatılmamışlardır. Onlar, en kişisel şeyleriyle, hoşlandıkları ya da hoşlanmadıkları şeyler, kavramlar ve inançlarıyla da farklıdır.

Bir habitusu oluşturan süreçten eğilimler, daha sonraki deneyimlerin ne oranda yaşanacağını belirleyen erken yaşlardaki deneyimlerle birlikte, çocuk belli bir çevrede büyürken edinilir. “Ailede edinilmiş habitus okuldaki deneyimlerin yapılaşmasının temelinde yatar ve okullarla birlikte dönüşüme uğramış, farklılaşmış habitus zaman içinde yaşanan bütün deneyimlerin yapılaşmasının temelinde yatar ve bu durum, yeniden yapılaşmadan yeniden yapılaşmaya doğru, sürer gider. (Bourdieu, 2003: 87) Dolayısıyla bir habitusun bir çok yapının eşzamanlı etkisinin ürünü olduğunu söylemek gerekmektedir. Zira habitus, aslında, içinde farklı yapıların yan yana var olduğu ve birbirine eklemlendiği mekanı oluşturur. “Habitus, sınırları üretiminin tarihsel ve toplumsal olarak konuşulmuş koşulları tarafından belirlenen ürünler, düşünceler, algılamalar, ifadeler, eylemler verme açısından sonsuz kapasite olduğundan, sağladığı koşullarının basit mekanik bir yeniden üretiminden olduğu kadar kestirilemez bir yenilik yaratımından da uzaktır.” (Bourdieu, 2003: 49)

Bourdieu'nün habitus nosyonu, terimi kullanmış olsa bile, bir yapılaşma kuramının temel gereklerini yerine getirir. Bu nosyon, süreçten bir biçimde bireyde içselleştirilmiş ve bireyi kuran yapısal öğelerin kuramlaştırılmasına imkan verir. Bu yapılaşmış eğilimler, bireylerin kendi belirledikleri eylem yoluyla toplumsal yapıların yeniden üretilmesini sağlar. Dahası, Bourdieu açısından, bu yapılaşmış eğilimlerin varoluşu bireyin edilgen olduğu anlamına gelmez. Tam tersine, toplumsal failer belli bir özerklik sergileyen insanlar olarak görülmek zorundadır. Onlar kuralları izlemez, stratejiler geliştirir. Bourdieu'ye göre, failin bir yapılar dizisi içinde kurulduğu iddiası bu yüzden failin eylemlerinin mekanik bir biçimde bu yapılardan üretilebileceği iddiasından farklıdır. Ne var ki, habitus nosyonu genele ilişkin bir nosyondur. Bu nosyon bireyin yapısal olarak kurulmasına ilişkin bir kuram kaleme almanın

gerekliliklerini gösterir. Ama bu nosyon söz konusu yapısal eğilimlerin kurulma biçimlerinin uygun ve kapsamlı bir kuramını sağlamaz. Habitusun nitelikleri, birbirleriyle uygun bir biçimde ilişkilendirilmeksizin, bireyde bunların işlediği düzlemler açığa kavuşturulmaksızın ve üretim mekanizmaları yeterince kuramlaştırılmaksızın, basit toplama yoluyla yaratılır.

Pratik mantık, son analizde temel bir ikiliğe indirgenebilir olan birkaç üretici ilke aracılığıyla bir failin düşünceleri, algıları ve eylemlerinin bütünlüğünü örgütleyebilir. Daha çok basitlik ve genellik uğruna bir sağlamlık kaybı anlamına gelen bu örgütlenme, genelde pratik koşulun işleyiş tarzıdır. Pratik mantık bir benzetme duygusu, belirlenim için bir asgari zemin sağlayan bir kaç temel karşıtlığın sayısız uygulamasını doğuran bir tür karşıtlık duygusu olarak işler ve anlattığı ilişkiler hakkında hiçbir enformasyon veremez çünkü onun işleyişine imkan veren ilişkilerin belirlenimsizliği ve pusluluğudur. Bu belirlenimsizlik ve pusluluk farklı şemalara aynı nesnelere ya da pratiklerin uygulanmasını açıklayabilir; bu, ne oranda hepsinin pratik olarak eşit olduğuna göre sembolik sistemdeki temel ilişkileri niteleyen çok anlamlılığın kaynağıdır. (Bourdieu, 1977: 100-113)

Bourdieu ve Giddens'in ortak amacı, bireyden hareketle toplumsalın yeniden üretim süreçlerine ilişkin bir kuram ortaya koyarak, öznelcilik ve nesnelciliği aşmaktır. Bourdieu de bireye belli bir özerklik tanımakta ısrarlıdır ama, Giddens'in aksine, habitusun yapılaşmış eğilimlerinin toplumsal nitelikte olduğunu vurgular. Böylelikle bireyciliğe dönüş imkanını tamamen ortadan kaldırır. Yine Bourdieu toplumsal pratiğin, özgün bir kipi olan nesnelci kavramsal şemalara indirgenemez bir alan olarak kuramlaştırılması gerektiğini vurgular. Bu yüzden, yapısal/nesnelci yaklaşımların savunduğundan farklı bir toplumsal kipin olabilirliğini gündeme getirir. Bu şekilde Giddens'in hala bağlı kaldığı nesnelcilikten kopar ve böylesi bir kipi mekan olarak pratik sorusunu ortaya atar. Son olarak, Bourdieu pratiğin kipiyle onu yeniden üreten habitusun özgün karakteri arasındaki bağlantıya işaret eder. Ne var ki, Bourdieu kavramları tüm boyutlarıyla irdelemez. Habitus nosyonu yaptığı çağrışımlara rağmen genellikten kurtulamamıştır ve Bourdieu'nün yapısal belirlenimler ötesinde bireyin özerkliğine ilişkin iddiasını destekleyemiyor. Bu yüzden Bourdieu'nün önerdiği daha gelişmiş bir biçimiyle bile, ne toplumsalı farklı bir biçimde kuramlaştırmada ne de failik ve tarih sorunlarına daha tatmin edici yanıtlar bulmada, yapısal nesnelci yaklaşımlara bir alternatif getirmez der Leledakis. (Leledakis, 2001: 122,123)

1.5. Derrida ve Différance

Bourdieu toplumsalın alternatif bir varlık kipini sadece pratikle ilişkisi içinde kuramlaştırmaya işaret ederken, bir bütün olarak toplumsal için benzer bir kuram geliştirmeye çalışan bir düşünce akımı vardır. Bu akım yapısalcılığa karşı duruş olarak harekete geçmiş olan, Derrida, Laclau, Mouffe ve Castoriadis gibi isimlerin öne çıktığı post-yapısalcılık olarak anılan düşünce akımıdır.

Eleştirel felsefe anlatımını batı düşüncesine egemen olan varlık metafiziğinin bir eleştirisi olarak sunan Derrida'ya göre mevcudiyet metafiziğinin tamamı sözmerkezcilik (legocentrism) ya da sesmerkezcilik (phonocentrism) olarak nitelendirilmelidir çünkü fonetik yazı, herhangi bir bağlamın dışında, ancak kendi bağlamları içinde özgün bir anlam kazanan ideogramlar ya da hiyeroglifler gibi yazılmış tarzlara karşılık içindeki bir gösterilenden bahsederek, sözcüklerinin kendilerini bir anlamla donanmış olarak görülür. Derrida'ya göre, sözmerkezcilikten kurtuluşun ilk adımını yapısalcılık atmıştır. Derrida'ya göre yapısalcılık, "yapısal bir bütünlük içindeki her şeyi karşılıklı bağımlı ve döngüsel gören bir yöntem" olarak tanımlanır. Mevzu bahis kopuşu da bu karşılıklı bağımlılık, yani yapının ilişkisel niteliği sağlamıştır. (Derrida and Différance, David Wood, Robert Bernasconi, 1988: 9-12)

Derrida'nın metafizik eleştirisinin toplumsal düşünceye içkin bir değerlendirmeye çok sayıda bağlantı noktası vardır. Aslında toplumsal kuramlar Derrida'nın değindiği "mevcudiyet metafiziği"nin özgün bir kertesisi olarak görülebilir. Geleneksel bireyci paradigmlar, "mutlak mevcudiyetin belirleniminin ben-mevcudiyeti, öznellik olarak kurulduğu on yedinci yüzyılın büyük akılcılıklarının doğrudan bir devamıdır. Bunların idealist-akılcı gelenek içindeki karşıt yapısal yaklaşımları, özneliğin ben-mevcudiyeti yerine tarihin, bir başlangıcı ve/veya bir sonu olan, belirlenmişlik ve belirlenebilir bir tarihin öznesi olarak toplumu geçirir. Daha sonra da her zaman toplumu ve tarihi düzene sokan tarih-aşırı olan ve aklın doğrudan vakıf olabileceği bir dışarı toplumsalın birbirini izleyen yapısal bütünlüklerini belirler ve Derrida'nın değindiği "yapının yapısallığı"ni etkisizleştirir. Yapısalcılık ve onun bir toplumsal yapıyı bir dış merkeze gönderme yapmayan bir

farklılıklar sistemi olarak sunmasıyla, böyle tarih-aşırı sabitlerden kopuşun ilk adımı atılmış olur. Bu bir ilk adımdır. Bu yüzden Derrida'nın yapısalcılığa alternatifi toplumsalın kuramlaştırılması çerçevesinde de ilginç olabilir. (Leledakis, 2001: 127)

Derrida, tek kelime ile hem "fark yaratma" hem de "erteleme" anlamını vermeyi amaçlayarak Fransızca'da yeni bir sözcük yaratarak, *différance* nosyonunu devreye sokar. Yapının farklılık temelli tanımına zamansal farklılık da eklenmiştir. Yapı kendini erteleyen, zaman içinde açılan bir şey olarak görülür: "Différance, bu farklılıkları, bu farklılık etkilerini üreten oyun anı olacaktır. Différance nosyonu, mevcudiyet metafiziğine bir alternatif sağlayabilecek zorunlu bir açıklığı gündeme getirir. Ne var ki bu nosyon, bir özün yeni bir ifadesi olarak görülmemelidir. Farklılık üreten *différance*, basit ve tadilatsız bir şimdide bu farklılıklardan önce gelmez. (Akay, 2005)

Peki *différance* kavramı bir toplum kuramına bir şey sunabilir mi? Bu konuda farklı görüşler vardır. Bunlardan biri, Derrida'nın genel bir bilgi kuramına odaklanarak, bilginin ve doğrunun zorunlu ve kaçınılmaz rölativitesini savunan bir düşünür olduğu görüşüdür. Şayet bu doğruysa, toplum kuramı yorumbilgisiyle bazı benzerlikler taşıyan bir açıdan ele alınabilir. Fakat, Derrida'nın yaptığı gibi, bilimsel düşüncede açıklıktan ya da herhangi bir nihai kapanmanın yokluğundan söz etmek, toplumsal hakkında öne sürebilecek olan varsayımlar üzerine bir şey söylemez. Toplumsal bilgi üzerine epistemolojik bir tutumu savunmak için, toplumsalın ontolojik anlatımı da verilmelidir ki, Derrida'da buna rastlanmamaktadır. Dolayısıyla, Derrida'nın metafizik eleştirisinin özcüllük eleştirisiyle benzerlikler göstermesi bakımından anlamlı olduğu, fakat en azından bu toplumbilimsel çalışma açısından yetersiz olduğunu söylemek gerekir (Leledakis, 2001: 132).

1.6. Castoriadis ve Toplumsal Sembolleştirme

Hiçbir toplum hiçbir zaman bütünüyle şeffaf olmayacaktır. Her şeyden önce, onu yapan insanlar hiçbir zaman kendilerine şeffaf olamazlar çünkü bilinçdışı oratadan kalkmadıkça bu imkansızdır. Toplumsal öge ne yalnızca bireysel bilinçdışının ne de karşılıklı öznel içkinlikleri ima ettiği, hem bilinçli hem de bilinçdışı olmak üzere kişiler arası ilişkileri, içeriğini hiçbir zaman tam olarak ele vermeyen ilişkileri de anlattığı için toplumsal

hiçbir zaman olduğu haliyle verili olmayacak bir şey ifade eder. (Castoriadis, 1997: 111)

Cornelius Castoriadis'e göre, toplumsalın tamamen belirlenebilen iki boyutu vardır. Birincisi, teukhein'in temsil ettiği şeylerin toplumsalın yalnızca bir kısmı olduğunu söyleyen, teukhein'in hem toplumsal temsilde (legein) hem de toplumsal edimde (teukhein) ortaya çıktığından bahseden legein'dir. Legein "ayırarak, seçmek, koymak, toplamak, saymak, konuşmak" demektir.. İkincisi ise, Teukhein, "toplamak, ayarlamak, imal etmek, kurmak, anlamındadır." Legein, dilin toplayıcı özelliğinde, teukhein ise, hiyerarşilerin örgütlenmesinde yer alır. Castoriadis'e göre legein ve teukhein toplumsal temsilin yalnızca bir katmanıdır. (Toplamacı, kimliklendirici) bu katman, kimliklendirici mantığa tamamen sığmayan, hatta kimliklendirici mantık yoluyla işlendiğinden tam olarak anlaşılabilen başka bir katman tarafından kuşatılır, temellendirilir, sınırlandırılır vs. İşte Castoriadis, toplumsal sembolleştirme fikrinin temelini oluşturan bu katmana "anlamlandırmalar magması" adını verir. (Gezerlis, 2001: 489-487)

Magma nosyonu, legein ve teukhein mantığından kopan bir varlık tarzına göre gündeme gelir. Castoriadis'e göre toplum "bir dizge olmadığı gibi, ne bir yapı ne de dizgelerin ya da yapıların hiyerarşisidir. Toplumsal tahayyül mahsülü anlamlandırmalar, legein ve teukhein aracılığıyla meydana gelirler ve bu ikisinin arka planını oluştururlar. Bir kod olarak dilde legein "bir anlamlandırmalar magmasına gönderme yaptığı oranda söz" olarak dile dayanır. Teukhein'da ise amaçlar ve anlamlandırmalar teknik olarak ortaya konur. Bir toplumun amaçları ve aygıtları anlamlandırmalardır.

Toplumsal sembolleştirme mahsülü anlamlandırmalar yalnızca legein ve teukhein'de maddileşme yoluyla var olmazlar. Onlar aynı zamanda, psişenin ve özellikle bireysel bilinçdışının kurucu bir parçası olarak bireylerde "var" olurlar. Castoriadis'te bilinçdışının kendisi bir magma kipine sahiptir. "Bilinçdışının bir mantığı aynı mantığın çok sayıda farklı örneklerinin yan yana koyulmasından çok farklı bir şeydir. Bilinçdışı, kimliklendirici mantığın ve belirlenimin sahasına ait değildir. Radikal tahayyül gücünün sürekli oluşması ve bir ürünü olarak, bilinçdışının varlık kipi magmanın kipidir." (Castoriadis, 1997: 72)

Doğaya yaslanan ancak doğa tarafından belirlenmeyen toplumsal, Castoriadis'e

göre toplumsal sembolleştirme ürünü anlamlandırmaların bir magmasıdır. Doğada sadece bir takım engeller, itkiler vs. bulan toplum, genel olarak, ancak belli öğelerin tarih-aşırı sabitliği bağlamında değerlendirilebilir. Castoriadis'in toplumsal çözümlerinin merkezinde olan magma nosyonu, özerk bir olumlamadır ve bireysel de buna göre şekillenir.

1.7. Toplumsal Birey

Castoriadis'in toplumsal sembolleştirme kuramından yola çıkarak psişe'nin* kökten toplumsal olduğunu söyleyen Kanakis Leledakis'e göre, psişenin psikanalitik kuramlaştırılması, "toplumsal çevre"nin bir toplumsal birey yaratmak üzere hem bilinç hem de bilinçdışı düzeyinde psişeyi etkilemesi bakımından önemlidir. Önceden belirlenmiş olan ve bütün bireylerde belli temalara gönderme yapan temsillerden bahseden Leledakis'e göre, bireyin hem bilinç hem de bilinçdışı düzeyinde kullandığı bütün temsiller toplumsaldır. (Leledakis, 2001: 208)

Leledakis "toplumsal çevre" derken, hem temsillerden hem de ego, süperegö gibi nesnelere kaynaklık eden unsurlardan bahsetmektedir. Ego gelişiminin ilk evrelerinde, söz konusu nesnelere tipi kısıtlı ve önceden belirlenmiştir. Çocuk ile ebeveynlerin bedensel parça ve işlevlerine gönderme yapar. Bu aşamada bile, çocuğun üzerinde etkili olan her şey toplumsaldır. Daha sonraki aşamalarda zaten, toplumsal çevrenin özelliklerini belirleyen bir takım davranış kuralları, ahlaki değerler, sınıf, ırk, millet öğeleri ve ideolojiler içselleştirilmeye başlar. İçselleştiren bu öğelerin çoğu, içinde şekillendikleri toplumsal yapılara gönderme yapar.

Leledakis şöyle der:

"İçselleştirilen nesnelere karakter özellikleri gibi "toplumsal"
olmaktan çok "kişisel" şeyler olduğunda bile, bu öğeler kendi

* Ruh için kullanılan Hellen terimi. Fakat psikoloji ya da psikiyatri gibi modern kavramları göz önüne alırsak, hatalı davranmış olur ve Hellenlerin ruhu bizim gibi algıladığı yanlışına düşeriz. Konu üstüne en eski kaynak olan Homeros ruhu, yani psyche'yi özgür-ruh olarak tanımlar; ancak bağımlılık veya ölüm durumunda ortaya çıkar.

başlarına, ilkin, önemli ötekilerin psişik yapılaşmasından toplumsal olarak etkilenmiş benzer bir sürecin ve ikinci olarak, bu ötekilerin toplumsal ağ içinde konumlarının işlevi ve sonucudur.” (Leledakis, 2001: 210)

Bu yüzden, doğrudan ya da dolaylı olarak bireyin kendini inşa sürecinde etkili olan bütün unsurlar öyle ya da böyle toplumsaldır.

Leledakis'e göre bireysel psişenin işlev görmesi, gelişmesi ve yapılaşması üzerindeki toplumsal etkinin üç biçimi vardır: Psişenin kullandığı temsillerin orijini, ego ve süper ego tarafından içselleştirilen “nesnelere” ve bu nesnelere içgüdüsel yatırımı. Bu üç biçim iç içe geçmiş olarak işlediği için ancak analitik olarak ayrılabilir. Bu biçimler psişe üzerindeki çevrenin çoğunlukla bilinçdışı düzeydeki durumuna gönderme yapar ve psişenin kuruluşunun ancak toplumsal olarak belirlenebilecek öğelerini açığa çıkarır. Leledakis'e göre insan psişesi, “içeriği, dinamikleri ve dışa vurma biçimleriyle ancak özgün toplumsal bağlamlara yapılacak bir gönderme ile anlaşılabilir”. (Leledakis, 2001: 211)

Muhakkak ki “toplumsal çevre” bağlamında ele alınması gereken birey, kendini “toplumsal çevre”ye sadece bilinçdışıyla değil, bilinçli bir şekilde de uyarlayabilir. Bunu yapmak için bireyin bir takım kavramlar ve fikirler sistemine ihtiyacı vardır. toplumsal çevreye bilinli bir şekilde uyum sağlamak tecrübe gerektirdiği için, bilinçdışından daha geç bir olgu olarak görülmektedir.

Özetle, Leledakis'in toplumsal, psişe üzerinde şöyle üç yolla işler:

1. Bireyin hayatının ilk yıllarına gönderme yapan psişik yapılanmanın ilk düzeyinde,
2. Toplumsal temsil ve simgelerin içselleştirilmesi, özdeşlenen nesnelere içselleştirilmesi ve bu nesnelere içgüdüsel yatırımı,
3. Kişinin hayatı boyunca süren önceliklerinde. Bu öncelikler daha çok bilinçdışına gönderme yapar: Bilinçli bir yolla.

Sonuç olarak denilebilir ki, “insanın başarmak zorunda olduğu “hayati uyarlanma”,

toplumsal yapıya uyarlanmadır". (Hartman, 1958: 31). Bütün bunlara rağmen, bireyin kaçınılmaz ve köklü bir biçimde toplumsal bakımdan etilenmiş olması, bireyin sadece toplumsal etki içinde çözülebileceği anlamına gelmemelidir. Bunun nedeni toplumsal çevrenin öteki faktörlerle birlikte iş görüyor olması ve toplumsal belirlenimin hiçbir zaman eksiksiz olmamasıdır. (Leledakis, 2001: 228)

1.8. Teorik Çerçeve: Bourdieu ile Leledakis'i Birlikte Okumak

Bu bölümde, Marks'tan başlayarak Leledakis'e uzanan çizgide toplumsal ve birey konusundaki bazı görüşler analiz edilmiştir.

Bu çalışmada, Pierre Bourdieu'nün "habitus" kavramı etrafında şekillenen araştırma yöntemiyle, Leledakis'in "toplumsal birey" düşüncesinin birbirine eklemlendiği bir toplumsal/bireysel ayrımı kullanılacaktır. Bu iki görüş çok önemli bir noktada kesişmektedir. Bourdieu'ye göre habitus "toplumsal olarak kurulmuş bireye gönderme yaparken", Leledakis'e göre birey, "kaçınılmaz bir biçimde toplumsaldan etkilenmiştir". Her ne kadar Bourdieu meseleye yapısalcı bir açıdan, Leledakis ise psikanalitik bir açıdan bakıyorsa da, iki düşünür de toplumsal ve bireyseli birbirlerini yeniden üreten durumlar olarak nitelendirmekte ve yapılacak olan herhangi toplumsal analiz için iki duruma ait özel koşulları göz önünde bulundurmanın gerekliliğinden bahsetmektedir.

Bu bağlamda bu çalışmada cinnet vakaları incelenirken, genel psikiyatrik söylemin tersine cinnet vakaları bireysel durumlar olarak ele alınmayacaktır. Leledakis'in psikanaliz geleneğinden yola çıkarak yaptığı "toplumsal birey" kavramı kullanılacaktır. Fakat "toplumsal birey" kavramı Pierre Bourdieu'nün "habitus" nosyonu çerçevesinde ele alınacaktır.

Bölüm 2

UYGARLIK VE MODERNLİK

Kendisine modernlik adını veren Batı uygarlığı, kendi yerel hukuku aracılığıyla evrenselliğini ilan etmiştir. Modernliği, bir “uygarlaşma süreci” olarak göstermiş, düzenleme ve ilerleme nosyonlarıyla, bireyin yükünü kaldırmayı hedeflemiş, tek tip ve “normal” olanı kurmaya ve yaşatmaya çalışmıştır. Koyduğu kurallarla bireyi yalnızca yapılan yanlışlar karşısında kişisel sorumluluklardan değil aynı zamanda da günah işleme olasılığından kurtarmayı hedefleyen uygarlık nosyonunu, bütün kısıtlamalarına ve katı kurallarına rağmen, suçu ve günahı kategorik olarak devre dışı bıraktığı gerekçesiyle, bireyin daha özgür olduğunu iddia etmiştir. (Bauman, 2000: 13) Kendisini evrensel insan çıkarının bir amacı/nesnesi olarak sunan ve bireye özgürlüğünü armağan ettiğini iddia eden uygarlaşma projesi, başarısız olmuş bir projedir.

Bu bölümde, yukarıda anlatılanlar akılda tutularak, Freud’un “Uygarlığın Huzursuzluğu” teorisi ana ekseninde ama sadece ona bağlı kalınmayarak, Norbert Elias’ın “Uygarlaşma Süreci”, Herbert Marcuse’nin “Tek Boyutlu İnsan” fikrinden yararlanılacak ve modern batı uygarlığının neden başarısız bir proje olduğu tartışılacak, ardından uygarlık ve şiddet bağlamında, cinnet’in anlatıldığı bölüme geçilecektir.

2.1. Norbert Elias ve “Uygarlaşma Süreci”

Norbert Elias'ın “Uygarlaşma Süreci Üstüne” başlıklı kitabında öne sürülen sav şudur: 16. yüzyıldan başlayarak, özellikle saraylı üst sınıf arasındaki ilişkilerde davranış ve duygular, toplumsal standartları oluşturmaya başlamıştır. Davranış kuralları daha katı, daha farklılaşmış ve kapsayıcı, aynı zamanda daha eşit ve ölçülü bir hale gelmiştir. Bireylerin kendi kendileri ile olan düşkünlüğünü ortaya koyan ve bunun yanında kendi kendini azarlamaya dönük davranışları da uygunsuz olarak görülmeye başlanmıştır. Bireyin “içinden geldiği” gibi davranması bastırılmıştır. Bir zamanlar aynı kaptan yemek yiyen ya da başkalarının önünde tükürebilen bireyler, kendini kısıtlama ve başkalarının bedensel işlevleri karşısında utanma duvarlarıyla birbirlerinden ayrılmışlardır. Osumak, işemek gibi fiziksel aktiviteler, bireylerin kendilerine dayattığı yasaklamalarla denetlenmiş ve “mahremiyet”in yeni kurallarına bağlanmıştır. Başta cinsel konular olmak üzere, evlilik, zina gibi konuların etrafı iffetle kuşatılmıştır, kullanılan dil nazikleşmiştir. Ölüm bile yaşayanlar için utanç verici bir hale gelmiştir. Savaş esnasında düşmanın çeşitli organlarını koparmak ya da Paris'te her yıl olduğu gibi kedileri canlı canlı yakmak gibi şiddet içeren eylemlerden zevk alındığını dile getirmek vahşice ve tiksiniç olarak nitelendirilmiştir. Norbert Elias'a göre bireylerin davranışlarına kurallar koyan bu süreç, Batılı toplumların kendilerini ulus devlet olarak inşa etmeleriyle yakından ilişkilidir. Ulus devletler modern uygarlaşma sürecinde, rakip iktidar gruplarını silahsızlandırmaya; böylece kendi ülkelerinin ve o nüfuslarının üzerinde şiddet araçları kurmaya çalışırlar. (Elias, 2000)

Hollandalı düşünür Erasmus'un ortaya attığı “civility” yani uygarlık terimiyle ifadesini bulan uygarlaşma süreci, daha sonra “civilize” yani uygarlaşma/uygarlaştırma fiilinin oluşmasına yol açmıştır. Bu iki sözcük, kısa bir süre içinde görgü kurallarının oluşması yönündeki bütün her şeyi kapsamıştır. Elias, uygarlaşma sürecinin, modern Avrupa'nın bütün dünyadaki zafer ve başarılarıyla aynı anlamdaymışçasına kullanılmasını eleştirir ve uygarlaşma sürecinin sadece Avrupa'ya ya da batıya özgü değil, ortaçağ ve modern dünyayı birbirine bağlayan tarihsel döneme işaret ettiğini söyler ve ekler:

“Napolyon, 1789’da Mısır’a doğru yola çıkarken askerlerine şöyle sesleniyordu: “Askerler, medeniyet açısından hesaba gelmez sonuçlar getirecek olan bir istilayla görevlisiniz.” Kavramının ilk kez oluşturulduğu dönemdeki durumdan farklı olarak bundan sonra uluslar, uygarlaşma sürecini kendi toplumlarında tamamlanmış bir süreç olarak anlamaya başlamışlardı; kendilerini, mevcut olan ya da tamamlanmış bulunan bir uygarlığı başkalarına taşımakla, yabancı ülkelerde medeniyetin standartlarını temsil etmekle görevli araçlar gibi görüyorlardı. Bilinçlerinde daha önceki uygarlaşma sürecinden geriye belirsiz bir kalıntıdan başka bir şey kalmamıştı. Uygarlaşma sürecinin etkisi, sadece kendilerindeki yüksek niteliklerin ifadesi gibi anlaşılıyordu; kendi uygar davranışlarının yüzyıllar boyunca nasıl oluştuğu sorunu ve bu olgu onlara hiç çekici gelmiyordu. (Elias, 2000: 63)

Kendilerini “uygarlık taşıyıcıları” olarak gören Avrupalıların, dünyanın geri kalanına efendilik taslayan saraylı ve aristokratlardan oluşan küçük bir sınıf olduğunu söyleyen Elias’a göre bu grup başarıları konusunda yok yere gururluydu ve sırf bu yüzden bile Avrupa’ya özgü olan uygarlaştırma tarzı kendi kendini felç etme olasılığını içinde barındırıyordu. Uygarlaşma sürecinin kendinin yıkıcı sınırları konusundaki bu vurgu, özellikle “medeniyetsizlik” kaynağının altını çizdiği için önemlidir.

“Uygarlaşma Süreci”nin ana fikri, toplumsal disiplini bireylerin kendi içlerinde yaşadıkları bir disipline (self-discipline) dönüştürmektir. Elias’a göre bireylerin karakter özellikleri toplumsal yapının özellikleriyle birlikte hareket eder. Günümüzde adaptasyon olarak nitelendirilen bireyin kendini kontrol etmesi durumunun neden ve nasıl ortaçağın sonlarından itibaren başladığını kendine soran Elias’a göre, ortaçağ boyunca oluşan bütün gündelik hayat kuralları zamanla kendini modernleşmeye bırakmıştır.

Kapitalist endüstrileşme, modernleşmeyle eş zamanlı olarak yükselen ulus

devletlerle birlikte kurulan insan-üstü merkezi iktidar aygıtıyla birlikte şiddet devlet tarafından tekelleştirilmiştir. Bu durum bölünemez bir devlet egemenliğinin oluşmasının müsebbibidir. Devletlerin tekelinde asker, polis gibi kurumların aracılığıyla var olan fiziksel şiddet araçları, söz konusu devletin sınırları içinde yaşayan nüfusun kısmen barış içinde yaşamasını sağlar. Elias'a göre, şiddet araçlarının bu şekilde tekelleştirilmesi, denetlenmesi ve yönetilmesi son derece muğlaktır. Nasıl ki ateşin kontrol altına alınması besinlerin pişirilmesinde ilerlemeyi sağladıysa ama aynı zamanda evlerin barbarca yakılmasını da kolaylaştırdıysa, fiziksel şiddet araçlarını tekeline alan devletin icadı da aynı ölçüde muğlaktır. (Keane, 1998: 33)

Tarihin karmaşık sayfalarında özenle ilerleyen Elias'a göre, şiddete başvurma gerekçeleri, seksüel tavırlar, beden hareketleri, yeme alışkanlıkları, sofrada ve konuşma adabı utanç duygusunun devreye girmesiyle daha sofistike bir hale gelmiştir. Sonuç, Elias'ı bireyin yalnız olduğu anlarda dahi uygulayacak kadar içselleştirdiği bir "ikinci doğa" veya bir çeşit "habitus"a götürür. (Krieken, 1998: 98) Elias'ın "ikinci doğa" olarak tanımladığı habitus konsepti, bireyin kendini otomatik olarak kontrol etmesini ifade eder. Uygarlaşmış insanlar kendilerini daha fazla disipline etme eğilimindedir. Bedenlerini, zihinlerini uygar olma adına otomatik olarak kontrol ederler. Doğal ihtiyaçlarını bastırma eğilimindedirler. (Elias, 2000)

Elias'in bütün bu argümanlar için referans noktası, alışkanlıkları, toplumsal kısıtlamaları ve tabuları, arzulan ve yasaklanan şeyleri onaylayarak bize bilgi veren görgü kurallarına dair kitaplardır. Bu kurallar nesiller boyu algılandıkları kadar doğal değildir ve bu süreçlerin araştırılmasıyla bir kuralın zaman içinde nasıl içsel bir alışkanlık ve davranma biçimine dönüştüğü görülebilir. Elias bu noktada semboller üzerinden kayıt altına alınan toplumsal bilgiye önem atfederek, bunların nesilden nesile aktarılma suretiyle sosyal bilgi ve insan vücudu arasındaki bağ oluşturduğunu vurgular.

2.2. Freud'un Uygarlık Kuramı

İnsanlık tarihi, insanlığın bastırılmasının tarihidir.

Freud

Sigmund Freud toplum ve uygarlık hakkındaki görüşlerini esas olarak iki temel çalışmasında ortaya koymuştur. Birincisi, 1928 yılında yazılmış olan “Die Zukufnt einer Illusion” (Bir Yanılsamanın Geleceği) isimli metin; ikincisi ise, 1929 yılında yazdığı ve 1930 yılında basılan “Das Unbehagen In Der Kultur “ (Uygarlığın Huzursuzluğu) adlı çalışmadır. Fakat Freud'un toplum psikolojisi konusunda düşünmeye başlaması çok daha erken dönemlerine tekabül etmektedir. 1907 yılında yazdığı bir yazıda, “saplantılı nevrozun belirtilerinin dinsel tören ve uygulamalara benzerliği”nden yola çıkarak dinin evrensel bir nevroz, saplantılı nevrozun da bireysel bir din olduğunu ileri sürmüştür. 1912'de yazdığı Totem ve Tabu da ise, yalnızca dinin değil aynı zamanda uygarlığın da kökenlerini incelemeye başlamıştır. Bireysel oidipus karmaşasıyla insanlığın tarih-öncesi arasındaki benzerlikleri ortaya çıkaran Freud'un toplum psikolojisi üzerine yazılan ve 1921'de yayınlanan “Kitle Psikolojisi ve Ben Analizi” ile devam etmiştir. Bu çalışmasında Freud, özerk bir toplum güdüsünü reddeden bir sosyoloji taslağı önermiş ve toplumsallık güdüsünün yerine libido kuramını koymuştur.

Freud, toplum, uygarlık ve dini eleştiren görüşlerini kendi psikanalitik uygulamalarına dayanarak geliştirmiştir. Bu görüşler direkt olarak psikanalize bağlanamasa da psikanaliz gibi aydınlatıcı özellik taşımaktadır. Freud her zaman toplum, uygarlık ve dinin ancak bireyden yola çıkarak anlaşılabileceğini savunmuştur.

Bu bölümde, Freud'un uygarlık hakkındaki görüşlerine yer verilecektir. Öncelikle “Bir Yanılsamanın Geleceği” metni üzerinde durulacak ardından temel metin olan “Uygarlığın Huzursuzluğu”na geçilecektir.

Tezin birinci bölümünde analiz edilen birey-toplum kuramlarının da yardımıyla okunması gereken bu bölüm, aynı zamanda Freud'un birey anlayışını da ortaya koymaktadır. Freud'un birey hakkındaki düşüncelerinin birinci bölümde ele alınmamasının sebebi, O'nun birey anlayışının uygarlık düşüncesiyle iç içe olmasından kaynaklanmaktadır. Freud'a göre modern toplum, uygar toplumdur.

2.2.1. Bir Yanılsamasının Geleceği

Kültür ile uygarlık arasındaki ayrımı kesin bir biçimde küçümsediğini söyleyen Freud'a göre uygarlık, "terim olarak insan yaşamının kendini hayvan konumunun üstüne çıkararak, kendisini gözlemlemeye kalkanlara iki cephe sunmaktadır. Bir yanda insanların, doğa güçlerini kontrol etmek ve insan gereksinimlerinin doyumu için onun zenginliklerini elde etme amacıyla edindikleri tüm bilgi ve yetenekler, öte yanda ise insanların ilişkilerini birbirlerine uydurmak ve özellikle de sağlanabilir tüm zenginliklerin dağılımı için gerekli düzenlemeler vardır." Freud'a göre uygarlığın bu iki eğilimi de birbirinden bağımsız değildir. Zira, insanların karşılıklı ilişkileri var olan zenginliğin olası kıldığı içgüdüsel doyum miktarından derinlemesine etkilenir.

Her ne kadar uygarlık evrensel insan ilgisinin bir nesnesiyse de "her birey aslında uygarlığın bir düşmanıdır". Freud, bireylerin tek başlarına yalıtılmış bir biçimde yaşamalarının mümkün olmadığını özellikle vurgular fakat uygarlığın, toplumsal yaşamı mümkün kılmak için, insanlardan beklediği özverinin aslında çok ağır bir yük olduğunu söyler. Bu yüzden uygarlık, bireylerin kişisel eylemlerine karşı korunmak zorundadır ve bunu bireylerin içgüdülerine karşı bir takım düzenlemeler yaparak kurallar koyarak gerçekleştirir. Uygarlığın düzenlemeleri ancak belirli bir derecede baskıyla sürdürülebilir der Freud ve ekler: "Bu olgudan sorumlu iki nitelik vardır: İnsanların kendiliğinden çalışmaya hevesli olmaması ve onların tutkularına karşı olan sözlerin hiçbir işe yaramaması". (Freud, 1999: 170-172)

Freud, insan uygarlığını "insanların doğanın güçlerine egemen olabilmek için ve

onun ürünlerine insanların gereksinimlerini doyurabilmek amacıyla el koyabilmek, öte yandan gereken bütün düzenekleri insanların birbirleriyle olan ilişkileri ve özellikle de ulaşılabilen ürünlerin paylaşımı için düzenleyebilmek üzere kazanmış oldukları bütün bilgi ve beceriler” olarak tanımlar. (Freud, 1999: 175) Böyle bir uygarlık becerisi Freud’a göre yalnızca bir iş becerisi değil, aynı zamanda tekil insanların, diğerlerinin hatırı için kendilerine acı gelse de dürtülerden vazgeçmeye katlanmalarını gerektirir. Lakin bu durum, uygarlığa karşı olan düşmanlığı ve ona olan kızgınlığı engellemez.

Uygarlık der Freud: “Bir insanın nefret ettiği ya da yolunu kesen veya mal varlığına göz diktiği komşusunu öldürmeyeceği emrini ortaya koyarken bunu açık olarak insanın başka türlü uygulanabilirliği olmayacak toplumsal var oluşu için yapmıştır. Çünkü katil, öldürülen adamın akrabalarının öç alma duygularını ve bu insanlar böyle şiddet eylemlerine eğilimi kendi içlerinde katiller kadar taşımaktadır.” (Freud, 2044: 205) Bu yüzden cinayet yasağı vardır. Fakat insanlara bunu söylemek onları yeterince ikna etmemektedir. Bu sebepten ötürü onlara daha “mantıksal” açıklamalar yapmak durumunda kalınmaktadır: Bütün yasakların Tanrı tarafından konulduğu gibi.

Bu şekilde davranarak kültürel yasaklamaya özel bir saygınlık kazandırılmış olur ama aynı zamanda uygulanması için bireylerin Tanrıya inanmaya bağımlı olması riskine girilir. İşte bu nokta, yani Tanrıya havale etme, Freud’a göre, uygarlığın kurallarına sadece mantıksal sebepler affetme çağrısının kesintiye uğradığı andır. (Freud, 2004: 205) Freud dinleri kitlesel sanrı olarak tanımlar. Tabii ki, insanlar bu sanrıyı paylaştığı sürece bunların sanrı olduğunun farkına varamaz. (Horney, 2006: 41)

Freud’un militan-savaşçı- devrimci bir kimlikle yazdığı “Bir Yanılsama’nın Gerçeği” adlı metnin ana konusu, dinsel tasarım ve algılamaların, bir uygarlığın servetinin en önemli parçası olduğudur. Bu önemli metinle, o güne kadar geniş bir araştırmacı, kuramcı ve bilim adamının yardımıyla, sayısız klinik araştırma, kuram, tasarım ve taslak gelişmiş olan psikanaliz artık son adımına, yani toplum psikolojisi yoluyla aydınlatma ve uyandırma işlevine girmiş bulunmuştur. (Freud, 1999: 18)

2.2.2. Uygarlığın Huzursuzluğu

Uygarlık yaşamımızı hayvan atalarımızinkinden ayıran, insanları doğadan korumak ve insanlar arasındaki ilişkileri düzenlemek gibi iki amaca hizmet eden eylem ve düzenlemelerdir (Horney, 2006: 48) diyen Freud'a göre, uygarlaşma süreci bireyin libido gelişimiyle benzerlikler gösterir. Uygarlık büyük ölçüde içgüdülerin yadsınması üzerine kurulmuştur. Tatmin edilemeyen içgüdüler uygarlığı şekillendirir. Burada tatmin edilmeyişten derken bastırılması ve dışlanmadan bahsedilmektedir. Freud tarafından kültürel engelleme olarak nitelendirilen bastırma ve dışlanma eylemleri insanların toplumsal ilişkilerine kesin olarak hakimdir. İçgüdülerin yüceltilmesi, uygarlığın gelişiminin en fazla göze çarpan özelliklerindedir ve ruhsal etkinliklerin –bilimsel, sanatsal, ideolojik-kültürel yaşamda böylesi önemli bir rol oynamasını olanaklı kılar.

Freud'a göre içgüdü'nün bir kısmının dış dünyaya yönelmesi yani saldırganlık ve yıkıcılık içgüdü'sü olarak ortaya çıkması önemlidir. Bu görüşü yüzünden başlarda analitik çevreler tarafından bile itirazla karşılanan Freud'un kendisi bile yıkım içgüdü'sünün psikanalitik literatürde ilk kez boy gösterdiğinde bu fikre çok kapalı yaklaşmıştır. (Freud, 1999: 74,75)

Freud'un sorduğu önemli bir soru var: "Uygarlık, kendisine karşı duran saldırganlığa ket vurmak, onu zararsız kılmak, belki de ortadan kaldırmak için hangi araçları kullanır?" Freud'a göre libidonun kaydırılması bunun cevaplarından biridir. Lakin, en önemlisi araçla henüz karşılaşılmamıştır. Freud'a göre bunu bireyin gelişim öyküsünde inceleyebiliriz. Peki nedir bireyin saldırganlık arzusunu zararsız kılacak olan şey?

Freud'a göre saldırganlık içe atılır, içselleştirilir, ama aslında gelmiş olduğu yere geri gönderilmekte, yani bireyin kendi bedenine yönelmektedir. Üstben olarak benin geri kalan bölümlerinin karşısında duran ve vicdan biçimini alarak, benin aslında başkalarında, yabancı bireylerde tatmin etmekten hoşlanacağı aynı katı saldırganlık eğilimini bene karşı gösteren bir ben bölümü tarafından devralınır. (Freud, 1998: 78).

"Katı üstben ile hakimiyet altındaki ben arasındaki gerilime "suçluluk duygusu" diyen

Freud'a göre suçluluk duygusu kendini cezalandırma gereksinimi şeklinde dışa vurulur. Yani uygarlık, bireyin tehlikeli saldırganlık arzusunun üstesinden, bireyi zayıf düşürerek, silahsızlandırarak ve bireyin, tıpkı ele geçirilmiş bir şehirdeki işgal kuvvetleri gibi, suçluluk duygusu adındaki bir iç mercii tarafından gözetlenmesini sağlayarak gelir." (Freud, 1998: 79).

Bu durumda sorulması gereken soru şudur: Suçluluk duygusu nasıl oluşur? Freud'a göre insan kötü olduğunu bildiği bir şey yapmışsa kendini suçlu, dindar kişilerin ifadesiyle günahkar hisseder. Lakin bu yanıt gayet yetersizdir. Kötülük yapmamış ama kötülük yapma niyeti taşıdığını fark etmiş olan kişinin de kendini suçlu sayabileceğini eklemek gerekir. Bu noktada Freud niyet ve eylemi bir tuttuğunu belirtmektedir. Zaten her iki durumda da kötülük, istenmeyen, eyleme geçirilmemesi gereken bir şey olarak görülmektedir. Bu varsayıma varmak için iyi ve kötüye dair kökensel yani doğal bir ayırım yapmanın mümkün olup olmadığını kendine soran Freud'un cevabı "hayır"dır. Freud'a göre böyle bir doğal ayırım yeteneğinin varlığı kabul edilemez. Kötü, genellikle "ben" için tehlikeli ya da zararlı bir şey olmamakla kalmaz; aynı zamanda "ben" in arzu ettiği, ona keyif veren bir şeydir. Freud burada neyin iyi neyin kötü olduğunu belirleyen yabancı bir etkenin söz konusu olduğunu eklemenin önemli olduğunu söyler. Peki, birey bu yabancı etkiye neden boyun eğmektedir? İyi bir nedeni olması gerekir. Zira kendi duyguları insanı bu yolla yönetmez. Freud bunun nedenini çaresizlik ve başkalarına bağımlılık olarak görmekte ve sevgiyi yitirme kaygısının öneminden bahsetmektedir. "Sevgi yitimi demek güvenliğin elden gitmesi demektir. Bu da tehlike demektir. Hele ki bir de karşısında kendisinden güçlü biri varsa. İnsan bu yitirme kaygısı yüzünden kötülükten kaçınmaktadır" (Freud, 1998: 79)

İşte bu yüzden kötülüğü yapmış olmakla yapmayı düşünmek arasında bir fark yoktur. Çünkü her iki durumda da tehlike otorite bunu keşfettiği anda başlar ve otorite her iki durumda da yani niyeti sezdiğinde de benzer bir davranış gösterecektir. Freud'a göre her ne kadar bu duygu "vicdan rahatsızlığı" adını hak etmese de, "vicdan rahatsızlığı" olarak tanımlanmaktadır. Çünkü, bu aşamada ön planda sevgi yitiminden duyulan kaygı "suçluluk duygusu" vardır ve bu son derece "toplumsal" bir kaygıdır. İşte bu yüzden ki, çocuk ya da yetişkin hiç fark etmez, insanlar otoritenin keşfetmeyeceği veya kendilerine bir şey olmayacağını düşündükleri anda zevk veren bir kötülüğü düzenli olarak yapmaktan

asla geri durmazlar; tek korkuları keşfedilmektir. Tıpkı Çin satrancındaki mandarin gibi. *

Ancak, otorite bir üst-benin oluşturulması ile içselleştirildiği zaman büyük bir değişiklik gerçekleşmektedir. Böylelikle vicdana ait görüngüler bir üst aşamaya yükselir ve bu noktada suçluluk ve vicdandan bahsetmek doğrudur. Burada keşfedilmekten duyulan kaygı söz konusu olmaktan çıkar, “kötülük yapmak”la “kötülük yapmayı arzulamak” arasındaki fark tamamen ortadan kalkar; çünkü üstbenden hiçbir şey saklanamaz, düşünceler bile. Üstbenin sıkı sıkıya bağlı olduğu “ben”e kötü davranması için hiçbir neden yoktur. Üstben günahkar bene vicdan, suçluluk gibi şeylerle işkence eder ve benin dış dünya tarafından cezalandırılmasına yol açacak fırsatları kollar. Freud’un ikinci gelişim aşaması olarak nitelendirdiği bu aşamada, vicdan ilginç bir özellik gösterir. “İnsan ne kadar erdemli ise, üstben de o kadar sıkı ve şüpheli davranır.” (Freud, 1999: 80)

Öyle ki, “kendilerine en ağır günahkarlık suçlamalarını yöneltenler, azizlik yolunda en ileri noktaya ulaşanlardır” der Freud. Daha sıkı ve uyanık bir vicdan ahlaklı insanların en başta gelen özelliğidir. İçgüdülerin tatminine yönelik ayartmalar göz önüne alındığında, azizler kendilerini günahkar ilan etmekte haksız sayılmazlar. Bu ayartmalar tatmin edildiklerinde en azından bir süreliğine azalır lakin bu ayartmaları sürekli engelleyen kişiler etkilere açıktırlar.

Talihsizlik yani dışsal engelleme üstbende vicdanın gücünü arttırmaktadır. İşler iyi gittiğinde insanın vicdanı da yumuşar ve pek çok şeyi yapmasına izin verir. Başına bir şey geldiğinde ise insan içine döner; günahkarlığının farkına varır, her şeyden feragat etmeye başlar, kefarete ödeyerek kendisini cezalandırır. Halklar da böyle davranmıştır ve hala böyle davranır. Freud bunu vicdanın kökensel çocuksu aşaması olarak kabul etmektedir. Kişinin başına bir şeyin gelmesi, en yüce gücün bu kişiyi sevmeyeceği anlamına gelir. Bu sevgi yitimi endişesi tehdidi karşısında insan, bahtı açık olduğunda ihmal etme eğilimi gösterdiği, ebeveynin üstbendeki temsilcisi önünde yeniden boyun eğer. Bu katı bir dinsel bakışta ve kaderin tanrısal iradesinin ifadesi sayıldığı durumlarda özellikle belirgin olarak görülür.

* Çin satrancında şahın iki yanında birer tane bulunan ve saraydan dışarı adım atamayan, sadece bir kare çapraz oynayabilen taş. Kelime Türkçeye muhafız olarak çevrilmiştir. cinde, subayları arasında meydana gelen münakaşalarda karar verme yetkisi bir kural olarak prense aittir. şayet bir eyalette ekmek ateş pahası olur ise eyaletin valisi hapse atılır. bir başkasında ayaklanma çıkarsa, vali görevinden alınır ve her mandarin üstlerine karşı kendi bölümündeki usulsüzlüklerden sorumludur.

(Freud, 2004, 81)

Freud'a göre suçluluk kavramının iki kaynağı vardır:

1. İçgüdülerin tatmininden vazgeçmeye neden olan otorite karşısında duyulan korku.
2. Yasak arzuların varlığı üstbenden gizlenemeyeceği için, ayrıca cezalandırılmayı dayanan üstbene karşı duyulan korku.

Vicdan, sadece görevine son verdiği dış otoritenin katılığını sürdürmektedir. Vicdanın saldırganlığı otoritenin saldırganlığını içinde barındırır. Vicdan içgüdü yansımasının bir sonucudur.

Sırasıyla,

- Dış otoritenin saldırganlığından ötürü duyulan korku sonucu içgüdü'nün yadsınması,
- İç otoritenin kurulması,
- Ve bundan duyulan korku nedeniyle içgüdü'nün yadsınması vicdan korkusuna neden olur. (Freud, 1999: 82)

Freud "Uygarlık, insanların birbirine sıkı sıkıya bağlı bir kitle halinde bir araya gelmesine yol açan içsel, erotik bir itkiye boyun eğdiği için hedefine ancak suçluluk duygusunun sürekli olarak arttırılması yoluyla ulaşabilir" der. Babayla ilişki içinde başlayan şey, kitleyle ilişki içinde tamamlandığını söyler. "Eğer uygarlık aileden insanlığa uzanan zorunlu gelişim süreci ise, çift değerliliğin yol açtığı doğuştan çatışma, sevgi ve ölüm çabası arasındaki ebedi kavganın bir sonucu olarak suçluluk duygusuyla çözülmez bir bağ içerisindedir; bu suçluluk duygusu bireyin tahammül edemeyeceği bir noktaya ulaşabilir." Çünkü, insanın kötülüğe, saldırganlığa, yıkıma ve dolayısıyla vahşete yönelik doğuştan gelen bir eğilim taşıdığından bahsetmek "küçük çocukların hoşuna gitmez". Zira tanrı insanları kendi mükemmelliğinin bir eşi olarak yaratmıştır. (Horney, 2006: 81, 75)

İlimli ve dizginlenmiş, adeta amaca kenetlenmiş olan "yıkım içgüdü'sü", nesnelere yöneldiğinde, benin yaşamsal gereksinmelerini tatmin etmesini ve doğa üzerinde hakimiyet kurmasını sağlamak zorundadır. Freud'a göre saldırganlık eğilimini insanda var olan

kökensel, bağımsız bir içgüdüdür ve uygarlığın önündeki en güçlü engeldir.

Freud, uygarlığın gelişmesini bireyin normal olgunlaşması ile karşılaştırabilecek özel bir süreç olarak görmektedir. Freud'a göre dünyayı işe yarar kılarak insana yardımcı olan, onu doğa güçlerinin şiddetine karşı koruyan, vs, bütün etkinlikler ve değerler "kültürel" olarak kabul edilmelidir.

İnsan çok eskiden beri bir mutlak güç ve mutlak bilgi ideali oluşturmuş, bu ideali tanrılarla cisimleştirmiştir. Kendi arzularına ulaşılmaz görünen ne varsa tanrılara atfetmiştir. Şimdi ise insan bu ideallere erişmeye çok yaklaşmış, neredeyse kendisi tanrı haline gelmiştir. Lakin bu tanrı, protezli tanrıdır. Zira insanlığın genel yazgısı, ideallerine ulaşmasına ne kadar izin verir, bilinmez. Kaldı ki, günümüz insanının tanrıya benzemesi dahi ona mutluluk getirmemektedir. (Freud, 1999: 55)

Freud'a göre bireyin gücünün yerine topluluğun gücünün geçirilmesi uygarlık açısından belirleyici bir adımdır. Bu durumda ilk talep adalet, sonra da hukuktur. Bireysel özgürlük, uygarlığın getirmiş olduğu bir şey değildir. Uygarlığın gelişmesiyle bu özgürlüğe kısıtlamalar getirilir ve adalet de kısıtlanmanın herkes için geçerli olmasını gerektirir. Özgürlük isteği uygarlığın belirli törenlerine ve taleplerine karşı çıkar. (Freud, 2004: 54-55)

2.2.3. Freud Eleştirisi

Daima bir teori kurmadığı gerekçesiyle eleştirilen Freud, dinamik bir toplumda moda olamayacak kadar eski, klasik olamayacak kadar da yenidir. (Jacoby, 1996: 19) Yirminci yüzyıl modernleşmecileri Freud'u ondokuzuncu yüzyıldan kalan kötü bir anı olarak geride bırakmayı yeğlerler. Oysa, Adorno'nun da söylediği gibi, ondokuzuncu yüzyılın kuramlarını akılsızca yeniden üretenler rezivyonistler ve modernleşmecilerdir. Bunlar, durmadan toplumun birey üzerindeki etkisinden söz ederken, yalnız birey değil, bireysellik kategorilerinin de toplumun ürünü olduğunu unutmaktadır. (Adorno, 2003: 30)

Oysa Freud, kullandığı kavramların, toplumun bulaşmadığı iddia edilen noktada, yani bireyin mahrem hayatında toplumu kurcalaması bakımından radikaldir. Freud,

mahrem ile kamusal, birey ile toplum arasındaki ezeli burjuva ayrımı ortadan kaldırmış, mahrem öznenin nesnel köklerini açığa çıkarmıştır. Öznenin masum olduğu yalanını ortaya sermiştir. Bireyin masumiyetinin her alanda bozulduğunu göstermiştir.

Marcuse'nin de söylediği gibi Freud, modern kültürün en güçlü ideolojik payanlarından birini zayıflatır. O'nun teorisi daha çok özel ya da kamusal alanda var olduğu şekliyle somut bir kişilik üzerinde odaklanmaz çünkü bu varoluş tipi kişiliğin doğasını ve özünü gizlemektedir. Freud daha çok bireyi birey yapan bilinçdışı evrensel öğelerin bireylerin içindeki ve üzerindeki gücünü ortaya çıkarmaktadır. (Marcuse, 1995: 52)

Freud'a göre "yüksek" uygarlık "değerleri" "aşağı" olanlar üzerinde temellenir. Toplumsal adalet yoğunlaşmış bir biçimde şiddettir. Adalet bir toplumun gücüdür... Yine de, ona karşı çıkan herhangi bir kişiye yönlendirilmeye hazır bir şiddettir. Tek gerçek fark şudur: Geçerli olan artık bireyin değil, toplumun şiddetidir. (Freud, 2004: 275)

Freud'un saldırganlığı içgüdüsel bir dürtü olarak tanımlaması, insanın özünde "iyi" olduğu yönündeki hümanist yaklaşımı sarsma potansiyeline sahip olduğundan olsa gerek, Freud dört ana noktadan eleştirilmiştir. Bunlar:

- Dürtü gücünü ruhsal bir enerji olarak tanımlaması,
- Dürtü-boşalma varsayımını ve dürtü-eksilme düşüncesini güdülenme olarak kabullenmesi,
- Dürtülerin bütün davranışları dürtüledikleri görüşü,
- Dürtülerin akıl ve beden arasındaki sınır çizgiden ortaya çıktığını öne süren düşüncesi. (Erşen, Cogito: 2006)

Her ne kadar Freud'un kullandığı anlamıyla "dürtü" kavramı tartışmalara açık olsa da, Leledakis'in "toplumsal birey" kavramı ışığında ele alındığında bu sorunun ortadan kaldırmak mümkündür. İnsan dürtülerini şekillendiren "toplumsal çevre"yi göz önünde bulundurarak Freud'a yöneltilen bu eleştirileri ortadan kaldırmak olasıdır.

2.3. Kapitalist Toplumun Bir Eleştirisi

İnsanların köleleştirildiği bir özgürsüzlük toplumu olan kapitalist toplum Marcuse'ye göre, yıkılması gereken bir toplumdur. "Teknik gelişimi" görebilmiş ve bu bağlamda da "yeni denetim biçimlerini" ortaya koyabilmiş bir düşünür olarak Herbert Marcuse, ilerlemeyi ikiye ayırmaktadır. Birincisi, üretkenliği yok etmeye, özgürlüğü baskılanmaya dönüştüren yıkıcı bir ilerleme; ikincisi ise kendisinin düşlediği, yaşam içgüdüleri ile uyumlu, barışçıl eğilime sahip bir ilerlemedir. Şurası açıktır ki, Marcuse'ye göre, yıkıcı ilerleme tam da kapitalist toplumuna içkindir. Yıkıcı ilerlemenin nasıl oluyor da "yıkılmıyor" olduğu sorusuna verilecek olan cevap aslında Marcuse'nin düşüncelerinin ortaya konmasında temel çıkış noktası olacaktır.

Kapitalist toplumu "demokratik görünümlü totaliter bir toplum" olarak tanımlandıran, Marcuse'ye göre totaliterlik yalnızca Stalinist ya da faşist devletlere özgü bir kavramsallaştırma değildir. Kapitalist toplumunun hem neden yıkılmadığı hem de neden yıkılması gerektiği sorusuna cevap vermektedir. Yıkılmıyor, çünkü "demokratik" görünümlüdür. Yıkılması gerekir, çünkü totaliterdir. İşte bu noktadan Marcuse'nin ileri sanayi toplumunun eleştirisine geçmek mümkündür. (Marcuse, 1997: 29)

Marcuse'nin kapitalist toplum eleştirisi yalnızca insanın insan üzerine uyguladığı tahakküm bağlamında açıklanamaz. Marcuse, Frankfurt Okulu'nun diğer üyeleri gibi, insanın doğa üzerindeki egemen olma hevesinin insanın insanla olan ilişkilerine yansıdığını ve doğa ile insanı nesneleştirdiğini öne sürmektedir. Son derece çarpıcı olan bu ilişkiye göre özne olarak insan, nesne olarak doğayı kendi çıkarları doğrultusunda sömürürken, aslında özne olarak insanı da nesneleştirmektedir. Bu nedendir ki Marcuse'ye göre, "günümüzde toplumun bireye uyguladığı tahakküm alanı, önceki dönemlerle karşılaştırılamayacak ölçüde" geniştir. (Marcuse, 1968: 14)

İnsan-doğa ve insan-insan ilişkisi, Frankfurt Okulu'nun -dolayısıyla Marcuse'nin- Aydınlanmaya yönelttiği eleştirilerinin en temel çıkış noktasıdır.

"İnsan türü, bağımsızlaşma süreci içinde, içinde yaşadığı dünyanın yazgısını paylaşır. Doğa üzerindeki egemenlik, insan üzerindeki egemenliği getirir. Her özne sadece dışsal

doğanın (gerek insanın fiziksel varlığının, gerekse insanın dışındaki doğanın) köleleştirilmesine katılmakla kalmaz, bunu yapabilmek için kendi içindeki doğayı da boyunduruk altına alır" (Horkheimer, 1994: 120).

Doğanın, insan için "mutlak sömürü"nü nesnesi haline gelmesi, Frankfurt Okulu'nun yaptığı us ayrımı ve eleştirisi bağlamında okunabilir. Frankfurt Okulu'na göre us öznel ve nesnel olmak üzere ikiye ayrılır. Öznel us, sadece özneye ait bir niteliktir. Nesne ise düzensiz, karışık bir yığındır. İşte, öznel usun görevi, bu yığına ayrıştırmak, sınıflandırmak ve kullanmaktır. Araç-amaç ilişkisinde, esas olan araçların ussallığıdır, yani amacın bu bağlamda ussal olup olmaması önemli değildir. Amaçların usa uygunluğu ile ilgilenen nesnel ustur. (Horkheimer (1994), Koçak (1994), Dellaloğlu (1995).

Nesnel akıl insan ve onun amaçları da dahil, tüm varlıkları kapsayan bir hiyerarşi, bir sistemdir ve bir insanın hayatının usa uygunluk derecesini belirleyen de bu bütünlükle arasındaki uyumdur. Öznel akıl araca meşruluk yükleyerek, hem aracı hem de amacı meşrulaştırır Bu meşrulaştırmanın en temel sonucu, "doğanın ve insanın, mutlak sömürünün nesnesi konumuna gelmesinin meşrulaştırılmasıdır." Ayrıca, amaçların araçsallaşması sonucunda ortaya çıkan "amaçsızlık", "şeyleşme"dir. Horkheimer (1994: 120) "hayatın yüksek amaçlarını belirleme yetkisi elinden alınan ve karşısına çıkan her şeyi basit bir araca indirgeyen" bu usun, "doğanın köleleştirilmesinde de herhangi bir anlamlı amacı olmadığı için", doğayı sadece bastırılmış olduğunu belirtir. Bu da tam olarak doğanın insan için şeyleştirilmesidir. Bunun insana yansması ise, insanın insan için şeyleştirilmesi olacaktır.

Marcuse'nin doğa anlayışındaki karamsarlığının temelinde, kapitalizm ile doğa arasındaki uzlaşmazlık düşüncesi olduğu öne sürülebilir. Marcuse'ye göre, kapitalist üretkenlik ile doğa arasında bir çelişki vardır. Daha yüksek kar talebi ve doğaya egemenliğin artışı, kaçınılmaz olarak, kapitalizmin doğayı tahrip etmesine yol açmıştır (Kellner, 1982).

Marcuse'nin doğa anlayışının temelini Marx'ın düşüncelerinde bulmak mümkün, zira Marcuse insanın yaşam güdülerine özel bir önem vermektedir. Bu bağlamda "insan

hazlarına uygun bir ortamın yaratılması” Marcuse’ye uygun düşecektir. Marcuse’nin Marx’a yönelttiği temel eleştirilerden bir tanesi, birey ile fazla ilgilenmemiş olmasıdır (Magee, 1979: 81). Marcuse’ye göre, “toplumsal koşullar yalnızca üretim ilişkileri ve emek gereksinimleri ile değil, ayrıca bireyin psikolojisi ve bilinçliliği açısından yorumlanmalıdır” (Blasch, 1997)

Marcuse, Eros ve Uygarlık’ta Freud’un akıl yürütmesinden yola çıkarak uygarlığın zorunlu olarak baskılanma yönünde gelişmesinin söz konusu olamayacağını ortaya koymaya çalışır: “Eğer baskıcılık uygarlık olarak uygarlığın özüne gerçekten ait olmalıysa, o zaman Freud’un uygarlığın bedeline ilişkin sorusu anlamsız olacaktır - çünkü hiçbir almaşık olmayacaktır” (Marcuse, 1995: 4). Marcuse’ye göre çatışma, haz ilkesi ile gerçeklik ilkesi arasında değil, gerçeklik ilkesinin yürürlükteki tarihsel biçimi olan performans ilkesi arasındadır. Bu demek oluyor ki, Marcuse’ye göre, gerçeklik ilkesinin yürürlükteki tarihsel biçiminin yadsınması olan sosyalizmde, haz ilkesi ile gerçeklik ilkesi eskisi kadar çatışma içinde olmayabilir. Hatta gerçekliğin bu tarihsel biçimi, haz ilkesi ile uyum içinde dahi olabilir. Marcuse ayrıca, "toplumsal egemenlik tarafından zorunlu kılınan kısıtlamalar" olarak tanımladığı artık-baskıyı da hesaba katar. Buna göre, bu baskı türü, temel baskıdan ayırt edilmelidir. (Marcuse’ye göre temel baskı "içgüdülerin insan ırkının uygarlıkta sürmesi için zorunlu 'değişkiler' [modification] dir.) (Marcuse 1995: 25)

Marcuse'nin Freud'un kuramına kattığı her iki kavram, birlikte değerlendirilecek olursa şu ortaya konabilir: Marcuse’ye göre ileri sanayi toplumu zorunlu bir yazgı değildir. Yalnızca gerçeklik ilkesinin günümüzdeki tarihsel biçimidir. Bu tarihsel biçim, doğayı ve insanları egemenliği altına almak için artık-baskı uygulamaktadır. O zaman artık-baskının enaza (minimuma) indirildiği bir toplumsal biçim düşünülebilir. Bu toplumsal biçimde, gerçeklik-haz ilkeleri çatışmayacaktır, çünkü gerçeklik ilkesinin yürürlükte olacağı tarihsel biçim, haz ilkesiyle uyum içinde olacaktır.

Marcuse bu kavramları kuramına katmak suretiyle “sorunun biyolojik baskılanmanın kendisinin olmadığı, sıkıntıların kendi dönemimizin özgül tarihsel kurumları tarafından üretilen ek “artık baskı”dan kaynaklandığı sonucuna varır. Sonuç Freud’un bir çeşit erotikleştirilmiş Marx’a çevrilmesidir” (Young, 1969).

2.4. Uygarlık ve Modernlik

Kendi kendisini bir “uygarlaşma süreci” olarak sunan modernlik, kabayı kibar, zalimi müfşik, görgüsüzü görgülü yapacağını iddia ederek kendini meşrulaştırır. Modernlik yok etmek istediği unsurlardan kendi uyguladığı yaptırımlarla kurtulmaya çalışır. Zygmunt Bauman’ın söylediği gibi “Bir kişinin uygarlaşma süreci, öteki kişinin acizleştirilme sürecidir. Uygarlaşma süreci kökünden koparıma ile değil, şiddetin yeniden dağıtımı ile ilgili bir süreçtir.” (Bauman, 2000: 188)

Düzen kurma ile şiddet arasındaki karşıtlık, denetlenen ile denetlenmeyen, kurallı ile kuralsız, öngörülebilir ile öngörülemeyen arasındaki merkezi modern karşıtlık üzerine bildirilen ve büyük ölçüde çakışan çok sayıdaki karşıtlıklardan (akıl ile duygu, rasyonalite ile duygusallık gibi) sadece biridir. Modern kurumların başlıca eğlencesi olan düzenleme faaliyeti büyük ölçüde monotonluk, tekrarlanabilirlik dayatır. Bu dayatmaya direnen her şey, sınır ötesinde gönderilir ve ötekileştirilir. Uygarlık toprağında ideal olan hiçbir zorlamanın aniden ve beklenmedik yerlerden gelmemesidir. Kişinin özgürlük olarak olarak kutlayabileceği her şey bilinen zorluk haline gelir. Gündelik hayatın sahne gerisinde saklanan fiziksel şiddet, bireysel yaşam üzerinde sürekli ve tektip bir baskı uygulamaktadır. (Elias, 2000: 236, 238) Bu baskılar, Freud’un da bahsettiği gibi farklı şekillerde geri dönmektedir.

Modernlik ve kapitalizm yarattığı çelik kafeste yaşamın her alanını disipline etmektedir. Foucault’nun da söylediği gibi “disiplin toplumu sürekli olarak birey imal etmektedir”. Başlıca işlevi “terbiye etmek” olan uygarlaşma, bireye sunduğunu iddia ettiği sözde özgürlüklerle bireyi “cinnet”in eşiğine getirmektedir.

Bütün bunların ışığında, uygarlaşma sürecinin baskıları sonucu kendini inşa eden, kendini inşa ederken de toplumunu dönüştüren “toplumsal birey”in, Freud’un da söylediği gibi, farkında olarak ya da olmayarak uygarlığın düşmanı haline geldiğini söylemek mümkündür.

Bölüm 3

ŞİDDET VE CİNNET

*Doğa bize sadece şiddete yönelik eğilimler verir;
eyleme ve eylemin değişik görünümlerine
geçişini belirleyense toplumsal koşullardır.
Klineberg*

Arapça'dan dilimize geçen "şiddet" sözcüğü sertlik, sert ve katı davranış, kaba kuvvet kullanmak anlamına gelmektedir. Yabancı dillerde, örneğin Fransızcada şiddet (violence); bir kişiye güç ya da baskı uygulayarak isteği dışında bir şey yapmak ya da yaptırmak, şiddet uygulama eylemi ise, zorlama, saldırı, kaba kuvvet, bedensel ya da psikolojik acı çektirme ya da işkence, vurma ve yaralama olarak tanımlanmaktadır. İngilizcede ise "violence" sözcüğüne bakıldığında, sözcüğün sadece kullanım alanının bile son derece geniş olduğu görülmektedir. Oxford English Dictionary'ye göre şiddetin kullanımları arasında bedene zor uygulama, bedensel zedelemeye neden olma, kişisel özgürlüğü zor yoluyla kısıtlama, bozma ya da uymama, kişisel duygularda sertlik ve tutkulu davranışlara ya da dile başvurma bulunmaktadır.

Şiddetin, dolayısıyla saldırganlığın nereden kaynaklandığı sorusu tüm insanlığı ve

özellikle de psikanalistleri ezelden beri meşgul eden bir sorudur. Şiddet çoğu zaman ya içgüdüsel ve bu nedenle toplumsallaşma sırasında çok az değişen ya da sadece çevre etkenlerden kaynaklanan bir davranış olarak görülmektedir. Psikiyatrisiler genelde, şiddet eyleminde bulunan bireylerin toplumla ya da aileleriyle olan ilişkilerine varana dek tüm geçmişini ön plana çıkarma veyahut şiddet eylemlerini bireylerin ruhsal hastalıklarına bağlama eğilimindedir.

Şiddet kavramı, dini ve dünyevi kültürlerden, kutsal savaflara kadar uzanan geniş bir platformda ele alınabilir. Her bireyin, büyük bir kitlenin hiddetini kendi bedeninde yaşatmasıyla başlayan ufak boyutta şiddet eylemleri, ağır yaralanmalarla, adam öldürme ve cinayetlerle sonuçlanan, açık ve acımasız şiddet eylemlerine kadar vardırılabılır. Bu bağlamda, bir bireyin ne zaman, nasıl ve neden acımasız şiddet olaylarını karıştırdığını araştırmak gerekir. Hangi kişisel ön koşullar şiddet kullanmayı mümkün kılar ve destekler? “Akli” olan bir birey, nasıl olur da şiddete başvurur?

Doğaldır ki, hiç bir toplum, o veya bu şekilde değişime uğramaksızın sürekli bir şiddet ortamında bulunmamaktadır. Ama şunu da asla unutmamak gerekir: “Şiddet olaylarının meydana geldiği her toplum, belli bir süre sonra şiddete alışmakta ve şiddet eylemleriyle ilgili haberlere duyarsızlaşmaktadır.” (Mosses, Cogito: 1996)

3.1. Şiddetin Tipolojisi ve Cinnetin Bu Tipolojideki Yeri

Şiddetin genel sosyolojisinin çerçevesini birkaç paradigma çizmektedir. Bunların en yaygını, şiddete başvurmayı toplumsal veya siyasal bunalım ya da düzensizliklerin sonucu olarak ele almaktadır. Bazı sosyologlar, denetimin ortadan kalkması veya zayıflamasıyla iç itilimlerin, ve özellikle kalabalık gruplar içinde, bir ölçüde saldırganlık eğilimlerinin boşalması olgusunun altını çizmektedir. Gustave Le Bon'da başlayıp, Gabriel Tarde ve Sighele'den geçerek Freud'a varan ve nüanslar içeren bu geleneğe göre fevri, sınırsızca radikal ve acımasız olan ve fikirlerle eylemi karıştıran kitle, ona bir günah keçisi gösterenlerin çağrılarına hassastır. Bunların yanında, şiddeti bir davranış muhasebesi içinde ele alan ya da şiddetin sergilediği anlam üzerinde duran iki farklı yaklaşım daha var. Birincisi, şiddeti, şiddet uygulayanların çıkar muhasebelerinin yönlendirdiği araçlaşmış bir

eylem olarak ele almaktadır. Rasyonel seçim modellerinin temelini oluşturan faydacı yaklaşım içinde yer alan bu görüşe göre şiddet, şiddeti uygulayan kişinin kazanç umuduyla bağlantılıdır. İkincisi ise, kaynakların harekete geçirilmesi sosyolojisi geleneği içinde kolektif ve politik terimlerle, örneğin ekonomik durumların veya politik katılım sisteminin kurbanı olan grubun kovulmasına imkan verir. (Wieviocha, 1991: 128,130)

Şiddetin sıklıkla öfkeden kaynaklandığı düşünülmektedir. Gerçekten de hiddet akıldışı ya da patolojik olabilir ancak, bu tüm insan duyguları için geçerlidir. İnsanın insanlıktan çıktığı koşulların yaratılması mümkündür. Toplama kampları, işkenceler ve açık felaketleri gibi.. Hiddeti doğuran olay ya da koşullar karşısında şiddete başvurmak, şiddetin içerdiği anındalık ve aciliyet öğeleri nedeniyle muazzam bir cazibeye sahiptir. (Arendt, 1997: 77, 78)

Artun Ünsal'ın şiddet kategorizasyonuna bakmakta fayda var. Ünsal günümüz devletinde şiddet suçu kabul edilen durumları şöyle sıralamaktadır:

1. Özel Şiddet

a. Cürümsel şiddet

- Ölümcül: Cinayet, suikast, zehirlenme, idam, vb.
- Bedensel: İsteyerek darp ve yaralama
- Cinsel: Irza geçme (Aynı anda yol açtığı bedensel ve psikolojik yıkımı unutmamak gerek)

b. Cürümsel Olmayan Şiddet

- İntihar (İntihar teşebbüsü de buna dahil)
- Kaza (Trafik kazası)

2. Kolektif Şiddet

a. Grup Şiddeti: Terör, medya terörü.

- i. Grubun Kendi İçinde Şiddeti: Aşiret kavgası, toplu intihar, örgüt kavgası
- ii. Grubun Karşı Gruba Şiddeti: Kan davası, aşiretler arası savaş, stadyum ya da taraftar kavgası, mafyalararası hesaplaşma, karşıt gruplar

arasında terör, grev, ırk ayrımı.

b. Grubun İktidara Karşı Şiddeti: Terör –siyasal ya da mafya terörü-, başkaldırı, sokak çatışması, iç savaş, genel grev, gerilla savaşı, ihtilal.

- Devlet Şiddeti: İktidarın birey ve gruplara karşı şiddeti.

- Devlet Terörü: İnsan hakları ihlalleri, baskı, tek yanlı propaganda, soykırım, ırk ayrımı.

- Endüstriyel Şiddet: İş kazalarının sıklığı, çalışma koşullarının sağlıksızlığı, yetersiz sağlık ve güvenlik koşulları, aşırı gürültü, tehlikeli işyeri-atom santrali.

3. Uluslararası Şiddet: En son kertede şiddet. (Savaş)

Ünsal bu kategorizasyonu dışında birey ve toplum için tehdit oluşturan ancak henüz devletler tarafından şiddet sayılmayan durumlardan da bahsetmektedir. Bunları tarih korsanlığı (sarhoş, kasıtlı kural ihlali, korkutmak amacıyla mala verilen zarar, kronik enflasyon, pahalılık, işsizlik, doğanın, tarihsel çevrenin tahribi, sağlıksız kentleşme olarak sıralamaktadır. (Ünsal, 2007: 26-40)

Ünsal'ın kategorizasyonuna bakıldığında şiddetin insan hayatının her aşamasında boy gösterdiği fark edilmektedir. Peki şiddetin bu kadar yaygın olmasına neden olan şey nedir? Şiddet bu kadar yaygınsa şayet onun doğal bir durum olduğunu söyleyebilir miyiz?

Bir grup araştırmacı ve bilimadaminin katılımıyla İspanya UNESCO'sunun desteğiyle şiddet üzerine bir bildiri yayınlamıştır. Bu bildirin yayınlanmasının gerekçesi, şiddeti ve savaş haklı kılmak amacıyla onlarla aynı disipline mensup bazı kişiler tarafından dahi kullanılmakta olan, iddia düzeyindeki bir dizi biyolojik bulguya karşı çıkmaktır. Karşı çıkılan olgular söz konusu bildiriye beş önerme şeklinde sunulmuştur. Bunlar:

1. İnsanlığın hayvan atalarından aldığı iddia edilen savaşmak yönündeki eğilimlerinin varlığı iddiası.
2. Savaşmak insana özel bir fenomendir ve hayvanlarda bulunmamaktadır.
3. Şiddete yönelik herhangi bir davranışın, insan doğasında genetik olarak programlanmış olduğunu söylemek,

4. İnsanın evrim sürecinde, saldırgan davranışlarında, diğer davranışlardan daha fazla bir ayıklanma olduğunu söylemek,
5. İnsanın şiddete yönelik bir beyine sahip olduğunu söylemek,
6. Şiddetin, içgüdüden ya da herhangi tek bir güdülenmeden kaynaklandığını söylemek bilimsel olarak yanlıştır. (Medicine and War, Vol. 3, 191-193, 1987)

Yayınlanan bu bildiriye dayanarak şiddetin insan doğasında bulunmadığını, dolayısıyla şiddet eğilimlerinin çoğunlukla toplumsal olaylar neticesinde ortaya çıktığını iddia etmek mümkündür. Fakat bu durumda Freud'un insan içgüdülerine bağlı olarak tezahür eden şiddet tanımını göz ardı etmemiz gerekmektedir ki bu, saldırganlığın kökenleri hakkında yapılacak açıklamaları eksik bırakır. Şiddet üzerine yayınlanan son derece sağduyulu bu bildiriye şimdilik, şiddeti meşrulaştırmaya çalışanlara karşı verilmiş anlamlı bir tepki olarak değerlendirmek ve rafa kaldırmak gerekmektedir. Zira şiddet eylemlerine sebebiyet veren durumların nedenine inilmemiştir. Şiddeti, tıpkı cinnetin psikiyatri literündeki tanımı gibi hastalıklara bağlı bireysel bir durum olarak görmek ya da sadece toplumsal bir eylem olarak mümkün değildir. Keza toplumsal ve bireysel unsurlar iç içe geçerek birbirlerini yeniden üretmektedir. Şiddetin nedenleri her şeyden çok sosyolojiktir.

Artun Ünsal'ın kategorizasyonunda görüldüğü üzere şiddet her alana intikal etmiştir. Peki şiddetin dışavurumlarından biri olarak nitelendirilen cinnetin bu tipolojideki yeri nedir? Bu soruya cevap vermek için cinnetin tanımına bakmak gerekmektedir.

3.2. Cinnet

Osmanlıca "cinn" kökeninden gelen cinnet kelimesi TDK sözlüğüne göre argoda "delilik" olarak tanımlanırken, Orhan Hançerlioğlu'nun yazmış olduğu Türk dili sözlüğünde, "çıldırı" yani bir nevi "psikoz" olarak karşılık bulmaktadır. Türkçe sözlükler arasında Cem Yayınevi tarafından basılan ve Pars Tuğlacı'nın hazırladığı Okyanus Ansiklopedik sözlüğe göre cinnet, "oldukça kısa bir süre içerisinde beliren delilik"tir. İngilizce anlamı "frenzy, berserk, running amok", Fransızca anlamı "clemence, folie" olan cinnet, bu çalışmada sözlük anlamlarını da kapsayan, fakat onlara ek olarak, anlık bir delilik durumu olarak değil, modern toplumların daimi durumu olarak ele alınacaktır.

3.3. Tarihsel Arka Plan

Psikiyatri literatüründe başlarda kültüre bağlı sendrom (rare culture bound system)* olarak tanımlanan cinnet hali (running amok), türlü olaylar karşısında bireyin gösterdiği bilinçdışı şiddet davranışıdır. Bir hastalık olmaktan çok, türlü etnolojik faktörler sonucunda gösterilen bir tepki olarak nitelendirilmektedir.

İlk kez Captain Cook'un 1770 yılında yaptığı dünya turu sırasında Malay yerlileri arasında gözlemlendiği cinnet, Captain Cook tarafından "bireylerin açık bir neden olmaksızın çıldırıp insanlara ve hayvanlara karşı şiddet eğilimleri göstermesi" olarak tanımlanmaktadır. Malay mitolojisine göre amok, "hantu belian"ın** ya da kötü kaplan ruhunun bireyin ruhunu ele geçirmesi sonucu oluşan spiritüel bir durum olarak algılanmaktadır. Malay mitolojisine göre, bireyin ruhu ele geçirilir ve yaşanan bilinç kaybı sonucu birey şiddet eğilimleri göstererek cinnet geçirir. (Saint Martin, 1999: 23-41)

Captain Cook'un antropolojik raporundan sonra bazı antropologlar ve psikiyatristler Filipinler, Laos, Papua Yeni Gine ve Porto Rico'da araştırmalar yapmışlar ve bu bölgelerde yaşayan ilkel kabilelerde de benzer amok durumlarına rastlamışlardır. Bu gözlemciler, ilkel

* Batı-dışı toplumlardaki gözlemlere dayalı olarak geliştirilen kültüre-bağlı sendrom (KBS) tanımı, daha çok ruh hastalığının halk tarafından anlaşılma ve kavramlaştırılma biçimlerini yansıtmaktadır. Böylesi halk kavramlarına etnopsikiyatri de denilmektedir. KBS'ların belirli kültürlere has olduğu ve tanımlanmış bazı insan gruplarında daha yaygın olarak görüldüğü varsayılmaktadır. Ancak klinik açıdan önemli ve sıkıntı verici semptom örüntülerinin Batı-dışı kültürlerde ortaya çıktığında KBS adını alırken, öte yanda, tümüyle Batı kültürüne has olan bazı semptom örüntülerinin 'bozukluk' adıyla anılması çeşitli eleştirilere yol açmaktadır. 'Kültüre bağlı' olarak düşünülen pekçok sendromun somatizasyon, disosiasyon veya her ikisini de içeren bileşenleri olması ilginçtir. DSM kategorileri içinde toplumsal ve çevresel kuvvetlerin etkisine en açık görülen kategoriler bu ikisidir. KBS kavramına itirazlar şu iki başlık altında özetlenebilir : a) Bütün psikiyatrik örüntüler bir yere kadar kültür tarafından inşa edilir b) Geleneksel kültüre bağlı sendromlar (amok,latah,koro vb.) büyük ölçüde transkültürel psikiyatrinin düşüncesidir ve giderek homojenleşen bir dünya kültüründe kaybolmaktadırlar. Batı sınıflandırma sistemlerinde yer tutan posttravmatik stres bozukluğu, premenstrüel sendrom, borderline kişilik bozukluğu, çoğul kişilik bozukluğu ve ketlenmiş erkek ya da kadın orgazmı gibi tanılar, Batı-dışı toplumlarda tanınmazken Batı toplumlarının gündemine de yakın zamanda alınmışlardır. Normalin sınırlarını tanımlayan sosyokültürel değişiklikler, onaylanan inanç ve davranışların halkın günlük bilgisindeki değişime paralel bir değişim göstermesi gibi etkenler kabul edilmiş tanıların sorgulanmasına, esmptom öbeklerinin farklı durumlar olarak yeniden sınıflandırılmasına ve onların tedavisi için yeni yöntemlerin bulunmasına yol açmaktadır (18). Kimi yazarlar bu yüzden, sözü geçen premenstrüel sendrom vb. tanıların Batı'ya has kültüre-bağlı sendromlar olarak tanınmasını önermişlerdir. Dünyanın pek çok kısmında premenstrüel sendromu oluşturan semptomlar kadınların yaşam beklentileri içinde normal bir değişiklik olarak algılanmaktadır. Bunun gibi endüstrileşmiş Batı toplumlarında çalışma ve başarıya yapılan vurgu, Tip A davranışının gelişimine zemin hazırlayabilmektedir

** Görünmeyen, korkutucu ruh, hayalet ya da şeytan anlamına gelen Malay diline ait bir sözcük.

kabilelerin yaşadığı coğrafyalara has kültürel etkenlerin, bu toplulukların izole olmuş bir durumunda yaşıyor olmalarının ve kültürel farklılıklarının cinnete neden olduğuna inanmışlardır.

Aradan geçen iki yüzyılda yaşanan bilimsel ilerlemeler, psikiyatrinin cinnet haline olan bakışının değişmesine neden olmuştur. Başlarda Batılı araştırmacıların ilkel kabilelere atfettiği cinnet hali, 20. yüzyılın ortalarına doğru, gözlemcilerin Batılı toplumlarda da rapor ettiği bir durum haline gelmiştir. Hatta bu dönemdeki çalışmalar, 20. yüzyılın ortalarında ilkel toplumlarda azalan cinnetin batılı toplumlarda hızla yükseldiğini göstermektedir. Amokun kültürlere has olduğu fikrinin hakim olduğu dönemde, modern hayatta hüküm süren kitlesel şiddete bağlı cinnet durumları fark edilmemiştir.

Captain Cook'un örnek olarak gösterdiği amok vakalarından bazılarına bakmak, modern cinnet halinin anlaşılması bakımından önemlidir:

1846 yılında, Malezya'nın Pennang bölgesinde, orta yaşlardaki Malezya'lı bir adam, bir anda cinnet geçirerek 3 köylüyü vurmuş ve 20 köylüyü yaralamıştır. Yakalanıp sorgulanan adamın karısını kaybetmiş olduğunu ve sadece bir çocuğunun olduğu tespit edilmiştir. Adamın ruhsal olarak rahatsız olduğu ortaya çıkmıştır.

1901 yılında, Malezya'nın Phang bölgesinde yaşayan ve polis güçlerinin bir üyesi olan 23 yaşındaki müslüman adam, çaldığı Malay kılıcıyla uyuyan ve sigara içen beş sivile saldırmış, üçünü öldürmüştü ve geri kalanları ciddi şekilde yaralamıştır.

Anektodlar olarak ya da dava raporları olarak not edilen cinnet vakaları ilk kez 1849 yılı civarında psikiyatrik durum olarak algılanmıştır. Cinnet geçiren insanların çoğunun ruhsal olarak hasta olması ya da hasta olarak tanımlanması, cinnetin bir psikiyatrik vaka olarak tanımlanmasına neden olmuştur. Tarihsel olarak iki farklı cinnet türünden

bahsedilmiştir. Birincisi ve en yaygın olanı kişisel bir kayıp ve depresif bir ruh hali sonucu ortaya çıkan cinnet türü olan beramok; diğeri ise çok yaygın olmayan ve bir öfke ya da kan davası sonucu ortaya çıkan amok türüdür. Eski dava raporları, yaygın olan amok türünün çoğunlukla depresyonla, kişilik bozukluklarıyla, psikozlarla ilişkili olduğunu göstermektedir. Yine aynı erken dönem dava raporlarına göre, cinnet hali ve benzer durumlar, kesinlikle psikiyatrik bir durum olarak görülmemekte, türlü ruhsal hastalıklar sonucu ortaya çıkan şiddet davranışları olarak nitelendirilmektedir. Cinnete bağlı toplu cinayetler ve yaralamalar depresif bir durumun, psişik bir hastalığın ya da ciddi bir kişilik bozukluğunun alışık olmadık dışavurumu olarak nitelendirilmektedir.

3.4. Cinnetin Modern Açıklamaları

Modern bir perspektifle bakıldığında cinnetin, kültüre bağlı bir sendrom olarak nitelendirilmediği görülür. Çünkü modern dönemde kültürün cinnet durumlarına olan farklılaştırıcı etkisinin cinnet anında ortaya çıkan şiddet biçimini olduğu anlaşılmıştır. Cinnet, salt bireysel bir davranış ya da ruhsal bir hastalığın ürünü olsa bile çevreden ve kültürden etkilenir. Buna rağmen iki yüz yıl önce, ilkel kabilelerde gözlenen cinnet vakalarının güncel cinnet vakalarında gözlemlenen şiddet davranışlarının günümüz modern toplumlardaki cinnet davranışlarından çok az ayrılmadığı söylenmektedir. Bu yüzden cinnet halindeki şiddet davranışlarını kültüre bağlı durumlar sonucu oluşan ruhsal hastalıklara bağlamak ve bunu günümüz dünyasındaki şiddet davranışlarıyla aynı kefeye koymak son derece yanlıştır.

Birçok psikiyatrik inceleme cinnetin kültüre bağlı olup olmadığını sorgulamıştır. Bunlardan biri Hong Kong hükümetine bağlı olarak çalışan bir psikiyatrist olan Pow Meng Yap'ın 1951'de "Ruhsal Hastalıkların Tanısal ve İstatistiki Kullanma Kılavuzu" (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders) isimli kitabıdır. Yap'a göre cinnete yoğun bir üzüntü ve depresyon durumu neden olur ve eğer birey bu süreç içerisinde teşhis edilemezse, yaşadığı bir bilinç kaybı sonucunda cinnet geçirir. Yap cinneti depresyona ve dis-sosyatif kimlik bozukluğuna bağlamaktadır. Yap cinneti bu şekilde tanımlarken çeşitli ülkelerde cinnete benzer şiddet olayları gerçekleşmiştir. Bunun üzerine Yap şu sonucu

çıkarmıştır: “Eğer cinnet kültüre bağlı bir durum olsaydı, bu durum asla gerçekleşmezdi. Belli kültürel özellikler gösteren topluluklar dışında kimse cinnet geçirmez, o kültürel özellikler yok edildiğinde ise, cinnet muhtemelen ortadan kalkardı”. (Yap, 1951)

Cinnet üzerine yapılan bir diğer önemli çalışma, Londra’daki Aberdeen Üniversitesi’nde psikiyatri profesörü olarak görev yapan Jin-Inn Teoh’un 1972 yılında tamamladığı “Cinnetin Değişen Psiko-Patolojisi” (The Changing Psychopathology of Amok) isimli çalışmadır. Teoh, cinnetin bütün ülkelerde zaten var olduğu, kültürlerden kültürlere değişen tek şeyin saldırılarda kullanılan silah ve yöntemler olduğunu söylemektedir. Teoh’a göre kültür, cinnetin ortaya konuluşunu şekillendiren bir faktördür. Belirli toplumların kültürleri cinnetin nedeni değildir. Sadece o kültürde bulunan şiddetin dışavurum alışkanlıklarına ve/veya silahlara göre cinnetin gerçekleştiği durumu belirler. Teoh’un amok raporu aslında psikiyatri literatürü içine dahil edilen son çalışmalardan biridir. (Saint Martin, 1999)

Teoh’un çalışmasının ardından geçen çeyrek yüzyıl içerisinde cinnete benzeyen şiddet vakaları modern toplumlarda hızla artmıştır. Bu yükselişin ardında yatan neden cinnet vakalarının daha iyi rapor edilmesiyle ve psikopatolojide yaşanan gelişmelerle açıklanabilir. Teoh’un buluşları ve cinnet vakalarının modern-endüstrileşmiş toplumlardaki artışı cinnetin bir kültüre bağlı bir sendrom olduğunu söyleyen akıma karşı güçlü kanıtlar oluşturmaktadır.

Cinnet, intihar gibi, kültüre bağlı sendromla hiç ilgisi olmayan durumları da kapsamaktadır. Aslına bakılırsa intihar ve intihar eğilimleri günümüz psikiyatrik sınıflandırmasında tam olarak psikiyatrik bir durum olarak adlandırılmamaktadır. İntihar daha çok, ağır depresyon, kişilik bozuklukları ve şizofreni gibi durumlarda meydana gelen kendine zarar verme eğilimi olarak nitelendirilmektedir. Washington’daki Katolik Üniversitesi’nde görev yapan antropoloji profesörü John Cooper (1934) intihar şeklinde tezahür eden cinnet vakalarını incelemiş ve cinnetin kültüre bağlı sendromlarla bir alakasının olmadığını kanıtlamaya çalışmıştır. Cooper’a göre ne ırksal, ne etik ne de çevresel faktörler ruhsal hastalıkların kökenini oluşturmamaktadır. Cooper’a göre Malezya’daki cinnet vakalarına neden olan sosyo-kültürel faktörlerle modern toplumlarda

cinnet vakalarına neden olan sosyo-kültürel fatörüler birbirine benzemektedir. Cooper'ın çalışması her ne kadar intihar ve cinnet arasındaki benzerlikleri, ortak riskleri ortaya koyması bakımından önemli olsa da, cinnet halinin neden Amerika gibi batılı toplumlarda sıklıkla görüldüğünü açıklamadığı için yetersizdir. (Saint Martin, 1999)

3.5. Cinneti Durdurmak

Günümüzde psikiyatrisinde cinnet, bireyin kontrol altına alınmamış psikozuna bağlı olarak meydana gelen psişik durumlarla ya da ciddi kişilik hastalıklarıyla ilişkilendirilmektedir. Psişik psikiyatrik sorunlardan muzdarip, duygu-durum ve kişilik bozukluğu olan milyonlarca bireye rağmen, cinnet istatistiksel olarak hala tanımlanmamaktadır. Her ne kadar, cinnet geçiren insanların neden olduğu şiddet sonucu açılan davalarında çıkan sonuç bir kısmının daha önceden psikolojik sorunları olduğunu ortaya koysa da, büyük bir kısmının hala muallakta olduğu bilinmektedir.

Psikiyatrik incelemeler sonucu ortaya çıkan verilere göre cinnet geçirmek için risk faktörleri ise şöyle sıralanmaktadır:

1. Psikotik depresif bozukluk veya duygu durum bozukluğu, özellikle sınırda kişilik bozukluğu.
2. Anti sosyal kişilik veya sınırda kişilik gibi şiddet eğilimli kişilik bozuklukları.
3. Paranoid kişilik bozukluğu ve/veya şiddet eğilimi ile seyreden delüzyon bozukluğu ve zarar görme algısına bağlı şiddet içeren davranış eğilimi.
4. Ciddi kişisel kayıplar veya psikososyal stres tetikleyicileri.
5. Öfkeye bağlı intihar ve cinayet davranış ve düşünceleri, umutsuzluk ve intikam.
6. Şiddet eğilimli psikotik bozukluklar ve bu güdülerle davranma geçmişi.
7. Şiddetli halüsinasyonlarla ilerleyen paranoid şizofreni ve bu güdülere teslim olma geçmişi veya şiddet güdeleri ve psikotik düşünceler ve bunlara göre davranma geçmişi.

Cinnet geçiren insanların genel özellikleri söyle ise sınıflandırılmaktadır:

1. Şiddet içeren davranış ve tutumların tarihi.
 2. Başarısız intihar girişimleri.
 3. Ciddi boyutta kişilerarası gerilim. Örneğin sevilen birinin ölümü, maddi sıkıntılar
 4. Paranoid, anti sosyal, narsist veya sınırda kişilik bozukluğu.
 5. Psikoz geçmişi veya duygu durum bozukluğu hallerindeki şiddet içeren davranışlar
 6. Şiddet eğilimi içeren psikotik bozukluk ve bu güdülerle davranma geçmişi.
 7. Paranoid bozukluk.
 8. Şiddet eylemi halüsinasyonları ile seyreden psikotik bozukluk.
 9. İşini kaybetmek veya iş arkadaşları ile çatışmalar gibi çalışma hayatı sorunları.
- (Saint Martin, 1999)

Cinnete neden olan unsurları bu şekilde sınıflandırarak onu sadece psikiyatrik bir durum olarak tanımlamak ve bireyleri tedavi altına alarak ilaçlar ve çeşitli kürler yardımıyla düzeltmeye çalışmak son derece modern bir hamledir. Foucault'nun da bahsettiği kapatılma, düzenleme ve iyileştirme sürecinin bir uzantısıdır. Psikiyatri cinneti durdurulabilir bir durum olarak görmektedir. Bireylerin patolojik durumunun erkenden teşhis edilmesi ve sonrasında yapılacak olan tedavilerin cinneti önleyebileceğini söylemektedir.

3.6. Cinnet'e Habitus ile Bakmak

Madem cinnet kontrol edilebilir bir durumdur o halde neden durdurulmamaktadır? Durdurulmaktadır zira cinnete neden olan faktörler sadece bireysel değil, aynı zamanda toplumsaldır da. Bu noktada habitus kavramı devreye girmektedir. Bu çalışmada cinnete, Bourdieu'deki haliyle mefhum/nesne olarak habitus kavramı çerçevesinden bakılacaktır.

Bunun için öncelikle, bizzat tarihselliğin içinde, üç farklı ilişki grubu bir arada düşünülecektir:

1. Habitus'un üstüne kurulduğu, geçmişten miras kalan koşullar göz önüne alınmalı;

2. Eylemin anlık durumu, yani "şimdi" düşünölmeli;
3. Habitus'un ürettiği pratiklere, yani yapılayıcı, yapılanmış ve dönüştürücü ilişkilerine bakılmalıdır.

Toplumsal ve bireysel ayırımından toplumsal bireye, ardından bu bireyin uygarlık ve modernlik süzgecinden geçerken karşılaştığı baskılara ve bu baskıların bir dışavurumu olarak ele alınan cinnetin antropolojik ve tarihsel bağlamına bakıldıktan sonra, Bourdieu'nün ışığında 1980 sonrası Türkiye'de cinnet incelemelerine başlanacaktır. Fakat öncelikle Bourdieu'nün de söylediği gibi "üzerine kurulduğumuz miras"tan bahsedilecek olan bölüme geçilecektir.

Bölüm 4

TARİHSEL BAĞLAMDA TÜRKİYE’NİN MODERNLEŞME SERÜVENİ: OSMANLI İMPARATORLUĞU’NDAN 2000’li YILLARA

Bu bölüm Türkiye’nin Modernleşme serüvenine tarihsel bir perspektiften yaklaşmaktadır. “Batı” ve “Batılılaşma” kavramlarına atfedilen anlamlardan yola çıkarak incelenecek olan bu travmatik süreç, batılı modern uygarlık sürecinin incelendiği ikinci bölümde anlatılanlar akılda tutularak dört ana başlık altında incelenecektir. Türkiye’nin modernleşme serüveni 19. yüzyıl boyunca ilk başlarda askeriyede sonra ise finans, ve gündelik hayatta yaşanan yenilikçi adımlarla başlamış, Cumhuriyet dönemi boyunca bu yenilikçi hareketlerin resmi ideoloji tarafından sahiplenilmesi ve kurulan ulus devletin resmi politikası haline getirilmesiyle devam etmiştir. Bu iki döneme hakim olan ilerleme nosyonu, zaman zaman askeri müdahaleler sonucunda zedelense de, muhasır medeniyetler seviyesine ulaşma düşüncesi asla etkisini kaybetmemiş, Türkiye toplumunun bilinçaltında kendine ciddi bir yer edinmiştir.

Bu tezde, Türkiye modernleşmesinin anlatılmasının nedeni, asıl araştırma konusu olan 1980’den günümüze kadar olan periyodun daha iyi anlaşılmasını sağlamak ve bu bağlamda 1980 sonrası yaşanan cinnet olaylarını çözmeyi kolaylaştırmaktır.

İlk bölümde kendini evrensel bir kod olarak nitelendiren ve bütün arızalarıyla birlikte yayılacak yeni coğrafyalar arayan batı ve batılılaşma kavramının Türkiye’de nasıl algılandığına bakılacak, ardından Osmanlı modernleşmesi ve cumhuriyet modernleşmesi

incelecektir. 1980'lerin yeni sağ politikası ve Turgut Özal'ın etkilerinin anlatılacağı dördüncü bölümden sonra 1990'lardan günümüze kadar geçen süreç içerisinde Türkiye'deki gündelik yaşam tasvir edilecektir.

4.1. Evrensel Bir Kod Olarak Batı ve Batılılaşma

Batılı toplumlarda uygar davranış kodlarının üst sınıfı nasıl temsil ettiğini ve ne gibi sınıflar arası bir farklılıklar ve üstünlükler oluşturduğunu tartışan Norbert Elias, bu üstünlük durumunun batılı olmayan toplumlarda tamamen batıya atfedildiğini söylemektedir. Farklı kelimelerle ifade edilirse, batı, dünyanın üst sınıfı olarak nitelendirilmektedir. Batılı olmayan toplumlarda modernlik, Batı'ya ve Batı uygarlığının standartlarına ulaşmak için kopyalanması gereken "değer yargıları" olarak görülmektedir. (Göle; 1998) Bu durumu modernliğin evrensel hegemonyası olarak nitelendiren Edward Said, batılı olmayan toplumların "öteki" olarak yapılandırıldığını ve dönüştürülmesi gereken kültürel özelliklere sahip toplumlar olarak görüldüğünü söyler. Bir başka cümleyle ifade edilirse, söz konusu hegemonya kendisini bir "evrensel kod" olarak tayin eder. (Said, 1979) Türkiye modernleşmesi baştan itibaren batı uygarlığının bu hegemonyasını kabul etmiş, "muhasır medeniyetler seviyesine ulaşmak" amacıyla kendi modernleşmesini Batı medeniyetine bağlamıştır. Bu açıdan Türkiye'nin modernleşmesini, devletin elitleri tarafından inşa edilen ulus-devlet çerçevesinde ele almak mümkündür. Başlarda modernleşme atılımı bütünüyle bir sosyal dönüşüm projesi olarak görülmüştür. Sadece sosyal değişim projesi olarak kalmamış, bir uygarlık değiştirme savaşına dönüşmüştür.

Türkiye modernleşmeye çalışırken, doğu uygarlığına ait her şeyi dışlamaya çalışmış, batıya ait her unsurun üstün olduğunu içselleştirmiş ve buna göre hareket etmiştir. Bu açıdan bakıldığında, batılı toplumların modernleşme çabalarıyla Türkiye'nin modernleşme çabası arasında benzerlikler görülebilir. Norbert Elias'ın uygarlık sürecinde anlatıldığı üzere, Batılı toplumların uygarlaşma serüveninde de, Türkiye'nin modernleşme serüveninde de, başlarda sadece devletin ileri gelenlerin sözünün geçtiği, bütün bir toplumsal yapının bir grup azınlık tarafından şekillendirildiği fark edilecektir.

Türkiye deneyiminde, Osmanlı'nın son periyodundan itibaren başlayan “yenilik” ve “ilerleme” hamleleriyle birlikte, Türkler gündelik hayatlarını Avrupalı bir gözden görmeye ve yaşamaya başladıkları görülmektedir. Her ne kadar bu süreç son derece sancılı olsa ve hatta çok ağır kesintilerle duraklamaya uğraşa bile, Türkiye'nin Batı'ya dönen yüzü bir daha farklı bir yöne bakmamıştır.

4.2. Osmanlı Modernleşmesi

Batılı yaşama biçimini, başka bir tabirle alafrangayı, “uygar davranış”ın tek yolu olarak nitelendiren ve bunu bütün Osmanlı toplumu için ithal eden Osmanlı eliti, batılı gibi davranarak Batı uygarlığının bir parçası olacağını düşünmüştür. Her ne kadar Osmanlı elitleri ve üst sınıfa mensup aileler modernleşme süreci boyunca uygarlık taşıyıcı olarak davransalar da, toplumun geri kalan büyük kısmı bu yeni gündelik hayat biçimlerinden son derece uzakta durmaktaydı. Bu yüzden müzik, moda, mimari ve gündelik hayatta yaşanan değişimler birbirine zıt hayat biçimlerinin oluşmasına sebep oldu. Sonuçta, batı uygarlığına ait unsurların gelmesiyle modern birey kendini hem batılı hem de geleneksel kültüre ait öğelerin bir arada var olduğu ve yaşamaya çalıştığı zıtlıklarla dolu yeni bir hayat tarzının içinde buldu.

Osmanlı elitinin Avrupalı durumları tercih etmesi ilk başlarda kaybedilen savaşlar ve sonucunda ordunun yenilenmesi fikriyle başladı. Sultan ve elitler, ilk başlarda Avrupa ordularındaki gelişmeleri takip ederek savaşları kaybetmekten vazgeçeceklerini düşünerek o ana dek pek de sıcak bakmadıkları Batı medeniyetinin özelliklerini ithal ettiler.(Faroqi, 2000) Tanzimat döneminde, Balkanlarda yaşanan milliyetçi kopuşları durdurmak için askeriye, ekonomi, yargı ve yönetim alanlarında reformlar yapılmıştır. Devletin merkezileştirilmesinin yanında bireylere yeni bir takım haklar sağlanmıştır. Bütün bunların yanında Tanzimat modernleşmesi aynı zamanda, Batılı etiketinin gündelik hayata yapıştırıldığı dönem olarak da nitelendirilmektedir. (Meriç, 2000) Gündelik hayattaki bu değişiklikler sonucunda farklı ve çatışan hayat tarzları oluşmuştur.

Osmanlı toplumunda gündelik hayat “mahalle” etrafında organize olmaktadır. Bu

mahallede yaşayan insanlar, ekonomik statülerine göre değil, dinsel tercihlerine göre gruplaşıyordu. Başka bir şekilde ifade edilirse, aynı dine mensup fakir ve zengin insanlar yan yana yaşayabiliyor ve komşu olabiliyordu. 19. yüzyılın sonlanmasıyla, değişen ekonomik yapı ve artan nüfus sonucunda mahallelerin sahip olduğu sosyo-kültürel yapı kırılmış ve eski gündelik hayat tarzları yeni kentsel yapılanmayla kaybolup gitmiştir. Tanzimat dönemiyle birlikte devlet, İstanbul'un merkezileşme ve şehrin cazibesinin artması için çoğu kaynağını buraya aktarmıştır. Yapılan oteller, parklar, yeni açılan restoranlarla birlikte şehrin bazı kesimleri, diğer bölgelere göre son derece parlak bir görüntüye kavuşmuştur.

Bu dönemde yaşanan değişimleri anlamak için yayınlanan gazetelere ve kitaplara bakmak yeterlidir. Bu dönemde yayınlanan en önemli kitaplardan biri Ahmet Mithat Efendi'nin 1894'te basılan kitabı *Adab-ı Muhaşeretü Yahud Alafranga'dır*. "Nasıl modern bir toplum haline gelebiliriz?" sorusunun cevabını arayan bu kitap, dönemin Osmanlı elitinin Osmanlı toplumunu nasıl batı uygarlığını kopyalamak suretiyle içselleştirmeye çalışması gerektiğini anlatmaktadır. (Meriç, 2000) Kitap, her ne kadar Avrupa'ya gitme niyeti içerisinde olan insanlara yardım etmek amacıyla yazılmış olsa da, asıl amacı nasıl Avrupalı olunacağına cevap vermektir.

4.3. Cumhuriyet Modernleşmesi

Cumhuriyet modernleşmesi, Osmanlı döneminin ve sosyal farklılığın inkarına dayanmaktadır. Geçmiş "öteki" olarak yapılandırılmış ve gündelik hayat modernleşmesi gereken bir nesne olarak görülmüştür. Türkiye için batılılaşma bir medeniyet değişimidir. Batılılaşma politikasına üstüne alan Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı İmparatorluğu'nun kültürel ve politik mirasından uzak durmaya çalışmıştır. Cumhuriyetin ilan edilmesiyle birlikte batılılaşma devletin ana politikası haline gelmiştir. ve sonuç olarak batılı hayat tarzı yerleştirilmeye çalışılmıştır. Fakat bu sefer amaç, batılı yaşam tarzının toplumun bütün kesimlerine yayılmasını sağlamaktır.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu ideolojisi olan Kemalizm, modernleşmeyi "bütün bir

proje” olarak görmekte, ulus-devlet olarak kurulan yeni devletin bu modern projeye tamamen değişmesini hedeflemektedir. Bu sayede endüstrileşmiş ve modern seküler bir ulusal kimliğin kurulabileceğine inanır. 1930’lı yıllarda bütün bu anlayış çerçevesinde hareket eden devlet enerjisinin ters tepmesi sonucu bir çok grup ayaklanmış ve modern projeye karşı tehditler oluşturmuştur. Bu anlayış, daha sonra modern projenin daha da radikalleşmesine neden olmuş ve batıya göre zaten “öteki” algılanan toplum kendi içerisinde yeni “öteki”lerini oluşturmuştur. (Işın, 2001)

Geleneksel hayatı tamir ederek kısmen korumaya ve batılılaşmayı teknolojik ilerleme ve maddi hayattaki değişikliklerle sınırlamaya çalışan Osmanlı elitlerinin aksine Cumhuriyet dönemindeki modernleşme son derece radikal bir biçimde bütün müesseselerde uygulanması gereken bir zorunluluk haline getirilmiştir.

Osmanlı döneminde daha çok kişisel bir etiket olarak görülen modernlik hali, cumhuriyet dönemiyle birlikte kolektif bir aktiviteye dönüşmüştür. Toplum içindeki en büyük değişimi kadınlar yaşamıştır. Cumhuriyet ideoloji çerçevesinde seçme seçilme gibi kendi bireysel haklarına kavuşmuşlar, Batılı hemcinsleri gibi giyinmeye başlamışlardır.

Osmanlı İmparatorluğu’ndan Cumhuriyete geçişle yaşanan bu travmatik süreci devletin avant-gard’laşması olarak yorumlamak mümkündür. Ülke sathında yaşanan bütün yenilikler, toplumun bunları isteyip istemediğinden bağımsız olarak devlet eliyle gerçekleştirilmiştir. Eski geleneklerin yanında tepeden inme bir şekilde gerçekleşen bu yaptırımların travmatik olup olmadıkları tartışmalı bir konudur. Lakin zaten kendi içinde sorunlu bir süreç halinde seyreden batılı toplumların uygarlaşma sürecinin, batılı olamayan bir toplum tarafından taklit edilmesinin daha derin travmalara yol açtığı su götürmez bir gerçektir.

4.4. 1980’den Günümüze Türkiye’nin Sosyo-Kültürel İklimi

1980’den günümüze kadar olan süreçlerin sosyo-ekonomik, siyasi ve kültürel yapısını incelemeye başlamadan önce, 1960’lı ve 70’li yıllarda yaşanan gelişmeleri kısaca

özetlemek, 1980 sonrası dönemi yaşanan değişimi anlamak açısından manidardır. 1960'ların sonlarından başlayarak 1990'lara kadar geçen dönem, tüm dünyada olduğu gibi, Türkiye'de de her alanda hızlı bir değişim ve dönüşüm yaşanmıştır.

Teknolojik gelişmeler üretim ve tüketim alışkanlıklarını yeni bir yaşam biçimi önerecek kadar farklılaştırmış, bazı bilim insanlarının tanımladığı gibi, teknolojik gelişme bağlamında insanlığın yaşadığı üçüncü büyük devrim olan internet kullanılmaya başlanmıştır.

1960'ların sonu 70'lerin başında yaşanan göç süreci, sürekli artan dalgalar halinde büyümeye başlamış; bu yıllarda yurtdışına yapılan dış göçlerin yanı sıra köyden kente iç göçler de yaşanmıştır. Artan nüfus ve iş bulma kaygısı özellikle İstanbul gibi büyük kentlere, ilki 50'lerde başlamış olan, ikinci dalga göç sürecinin yaşanmasına neden olurken; yurtdışına ise Almanya başta olmak üzere, işçi göçleri başlamıştır. Aynı zamanda bu dönem toplumsal kargaşanın ve huzursuzluğun egemen olduğu yıllardır. 1960'ların son yıllarında yaşanan sosyo-ekonomik bunalımlar siyasal gerginlik ve çatışmalara neden olmuştur. Bu gelişmelerin bir sonucu olarak 1960 sonrası devlet politikalarına bakıldığında, devletin ekonomiye müdahalesi ve farklı sosyal grupların toplumsal yaşama entegrasyonu görülür:

1970'li yılların ortalarına doğru gelindiğinde dünya kapitalizmi ciddi bir kriz ve tıkanma içine girmiştir. Hükümetlerin geçerli ekonomik programlarının çöküntüye uğraması sonucunda, devletler ülke ihtiyaçlarını karşılayamaz duruma gelmiştir. Dolayısıyla, sistemin kendi sürekliliğini sağlaması için, yenilenmesi gerekliliği ortaya çıkmış, ithal ikameci modelin tıkanıp görülmüştür. N. Erder'in ifade ettiği gibi, "dış kaynakların tükenmesi ve ekonomiyi işletecek girdilerin bulunamaz olması ile başlayan bunalım, kalkınma hızının yavaşlaması ve popülist siyasaların uygulanamaz duruma gelmesi nedeni ile, toplumun hem örgütlü hem örgütsüz kesimlerinin huzursuz olması ve bu huzursuzluğun toplumsal bir kargaşaya dönüşmesi ile sonuçlanmıştır. (Erder, 99-100)

1980'li yıllar Thatcher ve Reagan gibi figürlerle anılan, ekonominin her şeyin üstünde olduğu yeni sağ politikaların bütün dünyada yükseldiği yıllar olarak bilinmektedir. Bu dönemde Türkiye'ye damgasını vuran isim yeni sağ politik akımın önde gelen

isimlerinden olan Turgut Özal'dır. Özal hem batılı hem de muhafazakar bir politikacı olarak 12 Eylül darbesinin ardından iktidarı gelmiştir. Türkiye'yi derinden etkileyen bir politikacı olan Özal, getirdiği yeni bireysellik anlayışıyla Türkiye tarihini tamamen değiştirmiştir. O döneme dek yürütülen seçim kampanyalarından çok farklı bir söylemle, kitle iletişim araçlarını kendi çıkarı doğrultusunda kullanarak 1983 seçiminden galibiyetle çıkan Özal, ekonomik sorunları çözme konusundaki vaatleriyle kitlelerin yoğun desteğini almıştır.

1983 seçimleri ülke tarihi açısından bir dönüm noktası olmuştur. Turgut Özal önderliğindeki Anavatan Partisi yaşanan hegemonik krizi çözme konusundaki planlarıyla yeni sağ politikanın ülkenin merkezine sokmuştur. Bu yeni sağ söylemi, 12 Eylül darbesinin ardından yeni bir hegemonya kurmaya çalışmıştır (Tünay, 1983)

1983 yılından sonra gündeme gelen bu yeni sağ politika, geleneksel ideolojinin bütün zıt unsurlarını ve anayasanın değişmez öğelerini barındıran cumhuriyet ideolojisinin zorunluluklarını daha önce hiç yapılmadığı şekilde harmonize etmiştir (Tünay, 1983). Özal'ın misyonu ulusalcı, muhafazakar, serbest piyasa yanlısı ve sosyal adalet anlayışını oluşturan bütün unsurları sentezlemektir.

Özal'ın bu yeni projesinin başarılı olmasının nedeni iyi eğitimlisinden, batı yanlısına, liberalinden, İslamcısına kadar farklı gruplara mensup bireyleri aynı söylem içerisine dahil edebilmesi ve hepsinin adına konuşabilmesine bağlıydı. Her ne kadar, bu yeni söylem liberal ekonomiye, siyasi otoriteye ve kültürel muhafazakarlığa dayanan yeni ulusal birlik ve kimlik söylemiyle herkesi kucaklamış gibi görünse de, aslında toplumu birleştirdiğini iddia ettiği unsurlarla ekonomik, kültürel ve ideolojik olarak daha derinden bölmüştür. Başka bir şekilde ifade edilirse, Özal'ın yeni sağ politikanın uzantısı olan projesi tam bir başarısızlıktır (Tülay, 1993). Zira, 12 Eylül'de yaşanan darbenin ardından Türkiye'de, bir tarafta devlet şiddeti devam ederken diğer tarafta haksız bir savaşla yeni bir piyasa doğmuştur. Buna bağlı olarak, oluşan yeni bir kültürel iklim söz konusudur. Nurdan Gürbilek, 1980'lerden günümüze gelen süreç içerisinde yaşananları şöyle sıralamaktadır: 1980'den sonra daha önce olmayanların aksine;

- Yerellik patlamış,

- Kültürel çoğullaşma yaşanmış,
- Serbest piyasa ekonomisi hızla küresel ekonomiye eklenmeye neden olmuş,
- Devlet baskısının yanında yeni bir bireyselleşme gündeme gelmiş,
- Bastırılmış olan geri dönmüş,
- Arzu, başlarının arzularına tabi olmuş,
- Kitlelerin umutları ve acıları kültür endüstrisinin alanına dahil olmuş,
- Tüketim çılgınlığı yaşanmaya başlanmış,
- Şiddetin boyutu değişmiş,
- Şiddetini gecikmişliğinden alan bireyselleşme gündeme gelmiş,
- Kadınlar kendilerine ait bir dil geliştirmeye başlamış,
- Cinsellik bambaşka bir boyuta taşınmıştır.

1980'lerle birlikte Türkiye'de gündelik yaşam da yeniden şekillenmiştir. Bu dönemi en iyi tanımlayan iki kavram değişim ve tüketimdir. Tüketim kavramı iki anlamı itibariyle bu dönemi tanımlamaktadır. Birincisi, tüketimin bir erdem haline gelmesi, ikincisi ise statü sembolü olması. Bu arada, bir sürü konsept, trend, kelime ve yaklaşım göz açıp kapayıncaya kadar değişmeye başlamıştır. Batılı hayat tarzı, özellikle de Amerikan hayat biçimi kulaktan kulağa fısıldanmaya başlanmıştır. Gündelik hayatı şekillendiren tüketim alışkanlıkları, eğlence anlayışı, kullanılan dil, sanat gibi alanlar 1970'li yıllardan tamamen farklı bir şekilde yeniden yapılanmıştır.

1980-1990 yılları arasında Türkiye çok fazla değişmiştir. Medyanın sosyo-politik olaylarda söz söyleme yetkisi artmıştır. Bu değişim toplumun bütün kesimlerini ve sınıflarını etkilemiştir. İnsanların İngilizce olarak küfretmeye, İngilizce konuşmak bir ayrıcalık olarak görülmeye başlanmıştır. Satın alma gücü bir statü sembolü ve güç göstergesi haline gelmiştir. Bu dönem aynı zamanda servet dünyasının, fakirli dünyasının bir daha asla bir araya gelemeyeceği, orta direk olarak adlandırılan toplumsal grubun eridiği yıllardır (Gürbilek, 2001) Gecekondu, 1980'li yıllar boyunca şehirlerdeki rant alanları olarak anılmaya başlamıştır. Faklılık çatışmayla yer değiştirmiş, nostalji rüzgarları esmeye başlamıştır.

Erken Cumhuriyet döneminin Batılılaşma projesi, tıpkı Cumhuriyet dönemi

modernleşmesindeki gibi yine tepeden inme bir biçimde, “Batılı gibi olma amacıyla” yer değiştirmiştir ama bu defa direkt olarak değil, medyanın yeteneğiyle. Avrupa’dan çok uzakta olan ama demokrasiye saygılı, refah devleti anlayışını benimseyen, üretime ve sosyal kalkınmaya önem veren Türkiye bu sefer dükkanına bir vitrin koymuştur. Bülent Eczacıbaşı, Cem Boyner, Cem Hakkı, Leyla Alaton, Güler Sabancı, Cefi Kamhi gibi isimler bu vitrinde sergilenen “yeni ideal birey”i temsil etmeye başlamıştır. Sporcular, dansçılar, sarkıcılar ve iş adamları medya tarafından genç, dinamik, akıllı, elegan ve zevk sahibi insanlar olarak lanse edilmiştir. Medya elitleri bu isimleri desteklemekle kalmamış, aynı zamanda yeni görsellerin ve trendlerin pazarlanmasını sağlamıştır. (Kozanoğlu, 2001) 1980’ler ve 1990’lar boyunca ciddi kimlik karmaşaları yalanmıştır. Artık eski kimlik tanımları hiç bir anlam ifade etmemektedir.

1980’ler ve 1990’lar boyunca yaşanan gelişmelerin bir sonucu olarak, Türk milliyetçiliğinin şizofrenik ve dengesiz tarafı Batı’ya hayranlık ve nefret duyma arasında gidip gelmiştir (Bora, 1993). Bir taraftan kendinden emin, dışadönük, modern ve Batı yanlısı bir milliyetçilik gelişirken diğer yandan etnik-kültürel, şovenist, tecrit yanlısı eğilimler güçlenmiştir. Kürt sorununun yükselişi ve İslamcı hareket bu eğilimlerin güçlenmesinin en önemli nedenlerinden olmuştur (Bora; 1993, 10). Türkiye’nin Batılılaşması da bu hareketleri besleyen başka bir faktördür. Avrupalı olmak ve Avrupa’nın bir parçası olmak bitmez tükenmez bir arzu olarak sürekli gündemi meşgul ederken, Batı’ya karşı duyulan tepkiler de hızla artmaya başlamıştır. Sonuç olarak daha popüler ve daha medyatik bir milliyetçi söylem öne çıkmış, milliyetçiliğin sözlü ve sembolik öğeleri popüler kültüre eklemlenmiş ve bir sürü milli sembol popüler işarete dönüşmüştür. Televizyon yıldızlarından futbolculara kadar bir sürü popüler figür bu milliyetçi söylemi kullanmaya başlamıştır. (Kozanoğlu, 1983)

1980’li ve 1990’lı yıllar, iki farklı politik projenin ve iki farklı kültürel stratejinin sahnede olduğu yıllardır. Bir taraftan yasakların, diğer taraftan bastırmanın egemen olduğu ama aynı zamanda bireyleri özgürlük vaadiyle ayakta tutan yıllardır. (Gürbilek, 2001) Bu durum Norbert Elias’ın Batılı uygarlaşma sürecini tanımlarkenki sözleriyle benzerlikler taşımaktadır. Kısmen egemen olan özgürlük vaadi, diğer tarafta yaşanan şiddetli bastırma ile 1980’li yıllardan sonra Türkiye’nin toplumsal yapısı şizofrenik özellikler

göstermeye başlamıştır.

Devlet eliyle uygulanan şiddetin yanında gündelik hayatın her alanında daha önce eşi benzeri görülmeyen şiddet olayları gözlemlenmeye başlanmıştır.

BÖLÜM 5

1980 SONRASI TÜRKİYE'DE TOPLUMSAL CİNNET

1980'lerden günümüze, gittikçe artan bir şekilde, gazeteler ve televizyonlar cinnet geçirerek eşlerini, çocuklarını, annelerini, babalarını veya arkadaşlarını öldüren insan haberlerini verip durmaktadır. Cinnet geçiren bireylerle ilgili genel kanı, bu insanların hayatındaki bir veya daha fazla sorundan dolayı normal düşünmekten kopmuş olduğu, "başka türlü" düşünmeye başlamış olduğu, hayatındaki sorun veya sorunlar yüzünden en sonunda en yakınlarını öldürdüğü ve çoğu olayda da kendisini öldürdüğüdür. Oysa meselenin bu kadar basit olmadığı açıktır. Üstelik meselenin açıklığı herkes tarafından bilinmesine rağmen kimse bu mevzuyu tartışmamaktadır. Şiddet toplumsal bir olgudur. Değişik şekillerde tezahür eden şiddet biçimleri vardır. Cinnet de bunlardan biridir. Dolayısıyla toplumsaldır ve toplumsal bir mesele olarak incelenmesi gerekmektedir.

Bu düşünceden hareketle bu bölümde, 1980'den günümüze kadar geçen süre içerisinde yaşanmış ve basında kendine yer bulmuş cinnet vakaları, eyleycilerin mesleklerine göre ele alınacaktır. Bu amaç doğrultusunda Hürriyet ve Sabah başta olmak üzere dönemin gündelik gazeteleri taranmış, tespit edilen 166 vaka incelenmiştir. Dönemsel olarak bu zaman aralığının seçilmesinin ardında yatan nedenlerden biri, 1980 yılının bir dönüm noktası olması ve erken Cumhuriyet döneminden beri var olan toplumsal yapıyı kısmen değiştirmiş olmasıdır. Öteki neden ise, özellikle 1990'lardan sonra

neredeysse her gün gazetelerin üçüncü sayfasında kendine yer bulan cinnet haberlerinin, 1980 öncesi dönemde basına daha az yansıyor oluşu ayrı bir araştırma konusudur. Basının ülkenin politik gündeminden uzak durduğu; infazların, kayıpların, göz altıların, işkence iddialarının gazetelerin arka sayfalarında fark edilmeyecek kadar küçük haberlerle geçirildiği yıllar olan 1980’li yıllar, gazetelerinin baş sayfaları aile faciaları, trafik kazaları, aşk cinayetleri ve cinnet haberleriyle dolup taşıdığı yıllardır. Nurdan Gürbilek’e göre bu tür haberlerin 1980 sonrasında patlamasının önemli bir nedeni vardır: Basına uygulanan sansür. 12 Eylül darbesiyle birlikte siyaset gündemden düşmüş/düşürülmüştür. Haliyle, basın da gündemden düşen politikanın yerine daha tehlikesiz olduğunu düşündüğü bir alana kaymıştır (Gürbilek, 2001: 26). Bu alan, gündelik hayattaki şiddet alanıdır.

Her ne kadar bu tür şiddet olaylarının arttığı yönündeki izlenimde, bu tür haberlerin basında kendine daha önce hiç olmadığı kadar yer buluyor olması etkili oluyorsa da, suç istatistikleri incelendiğinde gündelik hayatta artan şiddet eğrisi gözlemlenebilir. Şiddet toplum yapısında gizlidir. (Ünsal, 46) Buna bağlı olarak bir toplumsa değişen şiddet eylemlerinin de toplumsal yapıyla ilişkili olduğunu söylemek mümkündür. Bu yüzden bu bölümde incelenecek olan cinnet vakaları 1980 sonrası yaşanan sosyo-ekonomik ve kültürel değişimler bağlamında ele alınmaktadır.

5.1. Elde Edilen Verilen Dökümü ¹

1980’den günümüze dek olan süreç içerisinde yayınlanan Sabah, Hürriyet ve Milliyet gazetelerinden taranan 164 cinnet vakası 8 kategoride tasnif edilmiştir. Bu kategoriler sırasıyla: Cinsiyet, şehir, saldırı aleti, gerekçe, sonuç, yaş ve meslektir. Tespit edilen 164 cinnet vakasınının 24’ü kadınlar tarafından 142’si erkekler tarafından gerçekleştirilmiştir. Cinnet anında kullanılan alet sayısı ve yöntemler ise şöyledir: Bıçak: 29, Silah: 78, Boğarak: 20, Pompalı tüfek: 11, Av Tüfeği: 5, Balta: 4, Asarak: 2, Kalaşnikof: 1, Demir çubuk/sopa: 2, Balyoz: 1, Yangın: 2, Testere: 1 ve geri kalanı da bilinmemektedir. Cinnet geçirenler insanlar arasında meslek grubu tespit edilen 164 vakanın 19’unu askerler, 22’sini polisler, 4’ünü işsizler, 2’sini lokanta sahipleri ve geri kalanını ise “diğer” meslek

¹ Bkz. EK.

grupları oluşturmaktadır. Çoğu vakada bireylerin neden cinnet geçirdiği tespit edilemezken, 76 vaka ya intiharı denemiş ya da intihar etmiştir. Medyada yansıyan haliyle, “geçim sıkıntısı” yüzünden gerçekleştiği iddia edilen vakaların sayısı son derece azdır. Cinnet olaylarının gerçekleştirildiği şehirlere göre bir sayım yapıldığında en çok vakanın İstanbul’da yaşandığını görülmektedir. Bunun iki nedeni vardır. Birincisi, İstanbul’da yaşanan olayların daha kısa sürede habere dönüşüyor olması ve istatistiki olarak bakıldığında da İstanbul’un nüfusunun fazlalığıdır. Ardından İzmir gelmektedir. İzmir’de yaşanan cinnet olaylarıyla, Türkiye genelinde en çok cinnet geçiren meslek gruplarından polisler bir kesişim kümesinde buluşmaktadır.

Olaylar incelenirken gözlemlenen şeylerden biri, çoğu olayda vakayı gerçekleştiren bireyin mesleğine dair çok fazla bilgi verilmemesidir. Ancak cinnet geçiren birey şayet eğitilmiş biriyse mesleği ön plana çıkarılmaktadır. Kadınların mesleklerinden ise neredeyse hiç bahsedilmemektedir. Cinnet geçiren kadınların büyük bir kısmı, şiddetini bebeğine ya da çocuklarına yöneltme ortak paydasında kesişmektedir. Cinsiyet farkı olmaksızın olaylara bakıldığında söz konusu cinnet haberlerinin neredeyse %80’inin şiddetini ailesine yönelttiği görülmektedir. Geri kalan kesim, şiddetini cinnet anında yanında bulunan iş arkadaşı, sevgili, vb. gibi yakınlarına yöneltmektedir.

İncelenen olayların çoğunda cinnete neden olan etken belirtilmemiştir. Cinnetin tanımında da cinnete aslında neyin neden olduğu bilinmediği söylenmektedir. Cinnet, anlık bilinç kaybı olarak nitelendirilmektedir. Haliyle faili de neden cinnet geçirdiğinin bilincinde olmamalıdır. Nedeni belli olan cinnet vakalarının tanımı gereği cinnete uymadıklarını söyleyebilir lakin bu çalışmanın sorduğu sorulardan biri olan “cinnetin, modern toplumların ruh hali olup olmadığı” sorusu hatırlanırsa şayet, çeşitli toplumsal baskılardan kaynaklanan durumların doğurduğu “bilinçsiz” şiddet eylemlerinin de cinnet kategorisine dahil edilmesi gerekmektedir. Bu durumda linç olaylarını da cinnet kategorisine dahil etmek tartışılabilir. Fakat bu çalışmada linç olayları cinnet kategorisine dahil edilmemiştir. Bunun nedeni, bu tip toplumsal olayların kitlesel bilinç yitiminden ziyade organize saldırılar olduğu ihtimalidir. Bu çalışmada “gündelik hayat” içerisinde tezahür eden cinnet vakalarının gazetelerdeki yansıması ele alınmıştır. Bu çalışma, gündelik hayatın içine gömülmüş, kanıksanmış ve normalleştirilmiş cinnet haberlerinin, aslında toplumsal nedenlerden kaynaklandığı

göstermektedir. Gazetelerden toplanan cinnet haberlerinin derlendiği tablo da bunu göstermektedir. Burada kurulan cümlelerin ekteki tablo ile beraber okunması gerekmektedir.

5.2 Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Cinnet

Erkeklerle göre daha az cinnet geçirdiği gözlemlenen kadınlar, cinnet anında genelde çocuklarına yönelmekte ve sonunda da çoğunlukla intihar etmektedir. Siyah yerine bıçak ya da balta gibi keskin aletlerle veya boğarak öldürmeyi tercih eden kadınların cinnet geçirme gerekçesi genelde psikolojik sorunlar olarak gösterilmektedir.

Konya'da ruhsal tedavi gören anne katliam yaptı, ardından kendini asıp intihar etti. Konya'nın Hadim İlçesi'ne bağlı Yukarı Eşenler Köyü'nde bir annenin cinneti 5 can aldı. Köyde çiftçilik yapan 45 yaşındaki Şuayip Kayacık'la evli olan 40 yaşındaki Züleyha Kayacık, çocuklarını öldürdükten sonra intihar etti. 6 aydır ruhsal tedavi gören Züleyha Kayacık, kocası Yayla Mevkii'nde eskin toplamaya gidince evde çocuklarıyla kaldı. Önceki gece yarısı, yataklarında yan yana uyuyan çocukları 7 yaşındaki Kevser, 5 yaşındaki Mehmet, 3 yaşındaki Hasan ve 1 yaşındaki Osman Kayacık'ı ekmek bıçağıyla keserek öldüren Züleyha Kayacık, daha sonra kendini ipe asarak yaşamına son verdi. Jandarma olayın ortaya çıkmasından sonra evin etrafında koruma çemberi oluşturdu. Hadim İlçe Cumhuriyet Başsavcılığı olayla ilgili geniş çapta soruşturmaya başladı.²

Cinnet geçiren kadınların büyük bir kısmının psikolojik tedavi gördüğü belirtilmektedir. İncelenen vakalarda kadın failerin büyük kısmının nevroitik kişilik özellikleri gösterdiğine dair kanıtlar bulunuyor. Cinnet anında çoğunlukla çocuklarını hedef olarak seçen kadınların "psikolojik sorunlar" yüzünden cinnet geçirdiklerinin ısrarla belirtilmesinin

² Hürriyet Gazetesi, 29 Haziran 2001.

altında şse bir takım toplumsal nedenler yatmaktadır. Bunların en önemlisi, kadının “anne”lik konumundan kaynaklanan ve anneliğe atfedilen “kutsallık”tır. Çoğu zaman görev olarak algılanan ve kadının kimliğine eklenen annelik, “kutsal” bir kuruma dönüştürüldüğünden, bir annenin cinnet geçirmesi ve geçirdiği cinnet sonucu çocuklarını öldürmesi elbette ki akli bir durum olarak nitelendirilmektedir.

Mersin'de cinnet getiren Hülya Can (28), 3 aylık bebeğini boğduktan sonra intihar etti. Korkunç atlayış, dün 13.30'da Atatürk Caddesi'ndeki Fuar Apartmanı'nda yaşandı. 9'uncu kattaki havalandırma penceresini kıran genç bir kadın kendini boşluğa bıraktı. Beton zemine çarpıp ölen kadının kimliği belirlenemedi. Aynı saatlerde Güneykent'te bir apartmanın kapısı açık bırakılan 3 no'lu dairesinde 3 aylık bir bebek cesedi bulundu. Boğulduğu ve vücudunda 4 bıçak darbesi olduğu belirlenen bebeğin Helin Can olduğu saptandı. İki olay arasında bağlantı kuran polis, kadının bebeğin annesi Hülya Can olduğunu belirledi.³

Yukarıda örneği verilen ilk cinnet vakası, kadın cinnetlerinin tipik örnekleri olarak ele alınabilir. İki vakada da, iki anne önce çocuklarını öldürmekte, ardından ise intihar etmektedir. Kadınların özne olduğu cinnet vakalarında failerin büyük bir kısım intihar ederken, geri kalanlar ise intihar girişiminde bulunmaktadır.

İncelenen 24 kadın cinnet vakasının 20'sinde kadınlar çocuklarını katlederken, geri kalan 4 kadın eşyaya ve/veya yine tanıdıkları bazı insanlara şiddet uygulamıştır. Kadın cinnetlerinin ağırlıklı sebebi “çaresi olmayan hastalıklara” sahip evlatlara bakmak zorunda olmaları, eşlerinin cinsek hayatının olmaması, maddi zorluklar olarak dikkat çekmektedir.

Erkeklerin özne olarak rol aldığı cinnet vakalarında ise durum kadınların özne cinnet

³ Hürriyet Gazetesi, 14 Ekim 1999.

vakalarının aksine daha karmaşıktır. Bunun öncelikli nedeni elbette ki, incelenen 166 vakanın 142'sinin erkek olmasından kaynaklanıyor. Erkek cinnetlerinin ağırlıklı sebebinin kadınlar gibi “psikolojik rahatsızlıklar” değil, daha toplumsal olduğu görülüyor. Eşlerinin evlerini terk etmesi, namus meselesi veya daha çok ekonomik nedenlerden kaynaklanan “hayat zorluğu” erkek cinnetinin öncelikli nedenleri arasında bulunuyor. Bir başka önemli fark ise cinnet anında kadınların ve erkeklerin kullandığı saldırı aletlerinin çeşididir. Erkekler kadınların aksine silaha yönelmektedirler. Kadınların geçirdiği cinnet anlarının sadece %10'unda silah kullanıldığı, erkeklerin merkezde olduğu vakalarda ise silah kullanım oranının %80'e çıktığı görülmektedir. İnsanların “cinnet” geçirirken silah kullanması elbette tesadüf değildir. Cinnet vakalarının mesleklere göre incelendiği bir sonraki bölümde de görüleceği üzere, polis ve asker olarak görev yapan ve meslekleri gereği yanlarında silah bulunduran bireylerin cinsiyetlerine bakıldığında, bu mesleklerin erkek ağırlıklı olduğu görülecektir.

Erkek cinnetlerinde ilk sırada “namus” faktörü bulunmaktadır. Ardından ise, evini terk eden eş, başka erkeklerle görülen sevgili, eşin ailesinin neden olduğu çatışmalar erkek cinnetlerinin nedenleri arasında geliyor. Gazete haberlerinde erkek cinnet-zedelerin hiçbirinin bir “psikolojik” rahatsızlığı olup olmadığından bahsedilmiyor. Kadınların daha “içsel” sebepleri, erkeklerde daha “dışsal” sebeplere dönüşüyor.

Diyarbakır'da inşaatlarda işçilik yapan ve son dönemde çevresine borçlanan Nizam Kıraç (35), dün sabah evde cinnet geçirdi. Mutfaktan aldığı ekmek bıçağıyla 10 aylık kızı Ece ile 4 aylık hamile eşi Ferizade Kıraç'ın (32) boğazını keserek öldürdü. Cinayetlerin ardından Çarşı Polis Karakolu'na giderek bıçağıyla teslim olan Kıraç, olayı soğukkanlılıkla anlattı. Nöbetçi mahkemeye çıkartılan Nizam Kıraç tutuklandı. Kıraç çiftinin Şilan (11) ve Dilan (7) adlı diğer çocukları babaannelerinde kahvaltıda oldukları için öldürülmekten kurtuldu.⁴

⁴ Sabah Gazetesi, 4 Mart 2005.

Erkeklerin geçirdiği cinnet olaylarının tipik bir örneği olan bu haberde, ekonomik şartlardan dolayı “delirip” ailesini öldüren bir erkeğin hikayesine tanıklık ediyoruz. Bakmakla yükümlü olduğu ailesinin ihtiyaçlarını karşılayamayan orta yaşlı bir adam “çözümü” ailesini yok etmekte buluyor.

Eşine kızan koca, 2 çocuğunun gözleri önünde 11 aylık oğlunu bıçakladı, ardından boğazını ve kollarını kesti. Sarıyer’de, feci şekilde dövdüğü karısı komşulara kaçınca cinnet getiren 35 yaşındaki Ömer Toy, 11 aylık oğlu Fatih’i kalbine bıçak sapladıktan sonra, boğazını ve kollarını keserek öldürdü. Korkunç cinayeti işledikten sonra kendine gelen cani baba, oğlunun cesedinin başında polisi bekledi. Küçük kardeşlerinin vahşice öldürülmesine tanık olan 11 yaşındaki Zeynep ve 7 yaşındaki Ekrem şoktan çıkmadı. Aylardır işsiz olan ve sürekli alkol aldığı ve uzun bir süredir çalışmadığı öğrenilen Ömer toy, önceki gece 20.00 sıralarında, Bağlar Mevkii’ndeki evine geldi. Çevresinde dengesiz hareketleri ile tanınan Toy, sudan bir bahaneyle kavga çıkartıp eli Saniye Toy’u çocuklarının önünde feci şekilde dövdü. Canını kurtarmak için evden kaçan Saniye Toy, komşularına sığındı. Eve gelmeden önce aşırı içtiği öğrenilen Ömer Toy, karısının kaçması üzerine çılgına öndü. Mutfaktan bıçağı alan Toy, odada oynayan 11 aylık oğluna yöneldi. Çocukları Zeynep ve Ekrem’in gözleri önünde bıçağı, küçük Fatih’in kalbine sapladı. Şuursuzca hareket eden Ömer Toy, hırsını alamayınca önce oğlunun boğazını sonra da kollarını kesti. Toy ailesinin evinden gelen çığlıkları duyan komşuları polisten yardım istedi. Eve gelen ekipler, yerde kanlar içindeki bebek cesedi ve başında bekleyen babasıyla karşılaştı. Komşularıyla geçinemediği, arkadaşlarıyla bıçaklı kavgalara karıştığı,

dengesiz bir kişiliği olduğu öğrenilen Ömer Toy, gözaltına alındı. Ömer Toy'un cinayetten sonra kanlı bıçağı yıkadığı, daha sonra ise oğlunun cesedinin başında hiç konuşmadan beklemeye başladığı açıklandı.⁵

Eşine kızıp cinnet geçirerek hırsını oğlundan çıkaran babanın özne olduğu bu vakada, ekte verilen tabloda da görüldüğü gibi, erkek cinnetini tetikleyici olarak görülen dengesiz kişilik, aile içi geçimsizlik, hayat şartlarının zorluğu, vs. gibi pek çok neden bulunmaktadır.

Kadın ya da erkek, hangi cinsiyete mensup olursa olsun, Türkiye'de yaşanan cinnet olaylarının kurbanları, failerin en yakındaki bireylerdir. Pierre Bourdieu'nün habitus kavramı içerisinde düşünüldüğünde, bireyi “birey” yapan en önemli faktör olan cinsiyetin, şiddet eylemleri incelendiğinde de cinsiyete göre değiştirdiği gözlemlenmektedir (Bourdieu, 2006: 60-62).

5.3 Mesleki Açından Cinnet

Bir insanın mesleği onun sosyo-kültürel habitusu hakkında bilgiler verir. Bireyler, toplum içindeki statülerini sahip oldukları vasıflar ve dolayısıyla da meslekler aracılığıyla gösterirler. Modern toplumlarda, “ideal”de bireylerin vasıfları aldıkları eğitime göre şekillenmesi öngörülür. Bu çalışmada da meslek önemli bir parametre olarak durmaktadır. İncelenen cinnet vakalarından da görüleceği üzere, cinnet olaylarını gerçekleştiren bireyler polis ve asker ağırlıklı, stres altında çalışan silahlı meslek gruplarındaki bireylerdir.

İncelenen 166 cinnet vakasınının 34'ü asker ve polislerden oluşan silahlı meslek grubuna dahildir. Bu 34 kişinin erkek olduğunu ayrıca belirtmek gerekmektedir. 64 vakanın faillerinin mesleklerine dair bir bilgi yoktur. Kadınların mesleklerine dair bir bilgi önceliği de yoktur. İncelenen vakaların kadın faillerinin mesleklerine neredeyse hiç değinilmemektedir.

⁵ Hürriyet Gazetesi, 25 Haziran 1999.

Sanılanın aksine sadece “eğitimsiz” kişilerin cinnet geçirdiği doğru değildir. Tablodan da görüldüğü üzere yüksek okul mezunlarından lise mezunlarına kadar her eğitim seviyesindeki insan cinnet vakası içerisinde gözlemlenebilmektedir. Eğitim durumu cinneti engelleyen ve/veya ona neden olan bir özellik olarak algılanmamalıdır. Bu noktada “eğitilmiş olma hali”nin ne olduğu ayrı bir tartışma konusudur. Fakat elde edilen veriler mimarından müzisyeni her çeşit meslek grubundan insanın cinnet geçirdiğini göstermektedir. Fakat önceden de söylendiği gibi, silahlı meslek grupları, suç aletine daha kolay erişimleri olduğundan cinnet vakalarında ön plana çıkmaktadır. “Bu kişilerin bilinçlerini kaybettiklerinde ellerinin altında kullanabilecekleri bir silahın bulunması”nın⁶ kısmen doğru olmakla birlikte, tamamen doğru değildir. Zira, cinnet anında kullanılan aletler cinnetin nedeni değil, cinnet anında yaşanan şiddetin ne şekilde tezahür ettiğini belirler. (Nahla, 2006: 47).

Yukarıdaki bölümlerde de söylenmiş olduğu üzere, modern toplumlarda yaşanan cinnet vakaları kültürlere bağlı sendromlar olarak algılanmamalıdır. Vakalar, her kültürün kendi özelliklerine göre değişse de, cinnet kültürel bir hastalık değil, aksine modern yaşamın olağan bir durumu haline gelmiştir. (Belge, 2006: 14). Herhangi bir kültüre ait olmayan cinneti herhangi bir meslek türüne bağlamak da sakıncalıdır. Silah taşıyan mesleklere sahip olan her birey illa ki cinnet geçirecek diye bir durum söz konusu değildir. Bazı mesleklerde yaşanan toplumsal baskılar ve sorunların diğerlerine nazaran fazla olduğu bilinmektedir.

5.4 Nevrotik Cinnet

1980 sonrası Türkiye’de yaşanan cinnet vakaları incelendiğinde, özellikle kadınların fail olduğu çoğu vakada cinnetin gerekçesi nevroz olarak gösterilmektedir. Gerçek benlik ile ideal benlik arasındaki çatışmadan oluşan nevroz, belli bir toplumda egemen olan korkulardan, koruyucu olduğu iddia edilen tabulardan ve geleneklerden şekillenir (Horney, 2006: 21).

⁶ Günlük gazetelere açıklama yapan uzmanların kullandığı bu klişe yorum için Sabah Gazetesi, 9 Nisan 2006, 14 Kasım 2004. hürriyet Gazetesi, 11 Haziran 1196.

Nevroza sebep olan çoğu şeyin altında belli toplumlara mahsus özelliklerden çok, uygarlığa ait bağlı durumlar yatmaktadır. Georg Simmel modernite çözümlemesinde bu konu üzerinde durur. Bilimsel ve teknolojik çağın görkemli tantanası içinde, ilerleme nosyonu ile hareket eden modernitenin bireylerde yarattığı huzursuzluklardan bahseden Simmel'e göre, her şeyi mekanik ve kayıtsız bir tarzda elde etmeye başlayan insan zamanla sıkılır. Aynı zamanda baskıcı toplumsal güçler, tarihsel miras, toplumsal kültür ve hayat tekniği karşısında da ezilen bireyin, varoluşunun özerkliği ve bireyselliğini koruma talebi baş gösterir. (Simmel, 2004: 24, 29). Bu durum nevrotik bir ruh halinin ortaya çıkmasına ve toplumsal hayat içerisinde kısa devrelere neden olur.

İncelenen cinnet vakalarındaki failerin genelde çocuklarını öldürdüğü belirtilmişti. Kadınlar başta olmak üzere failerin büyük bir kısmı, cinnet anında çocuklarını hedef olarak seçerken, ardında bıraktıkları notlarda veya verdikleri ifadelerde, “çocukları adına karar verme hakkı”na sahip olduklarını dile getirmektedir. Anlık bir bilinç kaybı olarak nitelenen cinnet esnasında bu kararı verebilmek çelişkiler yaratmaktadır. Tanıma göre, hiçbir şey hatırlamaması gereken failer nasıl olmaktadır da çocukları adına karar verebilmektedirler? İşte bu noktada, Türkiye toplumunda sıkça gözlemlenen “cinnet” cinayetlerinin sadece anlık bir delirme sonucu işlenmediğini göstermektedir. Psikiyatri cinneti anlık bir bilinç kaybı olarak nitelendirse de, bir çok failin aslında bilincinin yerinde olduğu, sadece hukuki olarak daha az ceza alacaklarından ötürü cinnet suçu işlediğini söylemek mümkündür.

5.5 Medyada Cinnetin Resmedilişi

1980 sonrasında Türkiye basınında üçüncü sayfa gazeteciliği adında bir konsept yaratıldı. Politik haberleri kenara iten basın, son derece ataerkil bir dille kaleme aldığı kan ve cinayet haberleri ile sayfalarını doldurmaya çalışırken, bu tip haberlerin normalleştirilmesini de sağlamıştır.

Üçüncü sayfaların vazgeçilmezi olan cinnet haberleri, çoğu zaman özensiz verilerle iki üç satırda verilmiş, zaman zaman da sayfadaki boş yere göre en ince ayrıntısına kadar anlatılmıştır. Failerin bulanık veya siyah bant çekilmiş fotoğraflarıyla donatılan gazete

sayfalarında zaman zaman uzman görüşlerine yer veriliyordu. 1980 sonrası tırmanışa geçen ve günümüzde de sıkça karşımıza çıkan cinnet haberlerinde cinsiyetçilik sözkonudur. Erkeklerin geçirdiği cinnet, “namus” gerekçesiyle, olumlu sayılacak bir dilde aktarılırken, kadın cinnetlerinde kadınlar “zavallı” veya “ kötü kadın” formatında okuyucuya aktarılmaktadır. Gerçeğin ne olduğu ise tartışmalı.

SONUÇ

Bu tez, Toplumsal ve bireysel ayrımı üzerinden, uygarlığın hata verdiği noktalarını incelemek üzere 1980 sonrası Türkiye’de yaşanan toplumsal değişimler sonucunda hızla artan cinnet olaylarının sosyolojik çözümlemesini yapmak amacıyla yola çıkmıştır. Toplumsal ve bireyselin teorik çerçevesini, Marx’tan Kanakis Leledakis’e uzanan bir çerçevede analiz etmiş, ardındansa uygarlığın hoşnutsuzlukları çerçevesinde, bireylerin üzerindeki baskı sonucu meydana çıkan şiddetin bir tezahürü olan cinneti tanımlamıştır. Cinnetin antropolojisini ve tarihini araştırdıktan sonra inceleme alanı olan 1980 sonrası Türkiye’de yaşanan cinnet olaylarını incelemiştir. Dönemin gazetelerinin taranması sonucunda elde edilen 164 cinnet vakasını Pierre Bourdieu’nün habitus kavramı çerçevesinde ele almıştır.

Bir araştırmada üç plan öneren Bourdieu’ye göre, habitus'un üstüne kurulduğu, eylemin anlık durumu, yani "şimdi" yi düşünölmek, habitus'un ürettiği pratiklere, yani yapılayıcı, yapılanmış ve dönüştürücü ilişkilerine bakılmalıdır. Bu çerçeveden hareket eden çalışma, teorik çerçevesini kurduktan sonra, söz konusu alanın tarihini incelemiştir. Bu tarih, 1980 sonrası olarak belirlendiği için, 1980 sonrası Türkiye’de yaşanan dönüşümü anlamak için, Türkiye’nin bütün modernleşme tarihine kısaca değinmiştir. 1980 sonrası yaşanan değişimlerin gündelik hayatta etkilerini ve gündelik hayattaki değişimlerin bireyler üzerindeki etkilerine bakmıştır. Yüzünü Batı’ya dönen Türkiye’nin döndüğü yüzün gelişimini de inceleyen çalışma katman katman ilerlemiştir. Bu katmanlar sırasıyla yapılacak herhangi bir toplumsal araştırmada bireyin nasıl konumlanması gerektiği, bireyin uygarlık karşısındaki durumu, uygarlığın hoşnutsuzlukları bağlamında şiddet ve şiddetin bir tezahürü olarak cinnet olarak belirlenmiştir.

Bu noktadan hareketle, 1980 sonrası Türkiye bağlamındaki cinnet olayları ele

alınmıştır. Cinnet olaylarının tespiti için dönemin gazeteleri taranmıştır. Zira bu konuyla ilgili resmi ya da resmi olmayan hiçbir istatistiki veri bulunmamaktadır. Tespit edilen 164 cinnet vakası meslek, cinsiyet, yaş, cinnet nedeni gibi kategorilere göre tasnif edilmiş ve bir tablo hazırlanmıştır. Bu tablodan çıkan verilere göre, Türkiye’de cinnet geçirenler kadınlardan çok erkeklerdir. En çok cinnet geçiren meslek grupları polisler ve askerlerdir. Bu meslek grubuna ait olan failerin ellerinin altında silah bulunması, hem cinnet olaylarında kullanılan alet sıralamasında silahı bir numaraya çıkarmıştır hem de belki de bu grubun bu kadar kolay cinnet geçirmesine vesile olmuştur.

Cinnetin nedenleri kısmen bilinmemekle beraber büyük oranda toplumsaldır. Cinselliğini 1980 sonrası keşfeden bir toplum olan Türkiye’de bir eşin evi terk etmesi ya da başka biriyle birlikte olması cinnetin en önemli nedenidir. İlginçtir, cinnetin yazılı ya da görsel basındaki resmi, bu araştırmanın sonucundan farklıdır. Medyaya göre, genel kanı “kredi kartı borcu” iken, bu çalışmadan çıkan sonuç daha farklı olmuştur. Erkekler kadınlardan daha fazla cinnet geçiren, cinnet geçiren kadınların büyük bir kısmı çocuklarını öldürmektedir. Cinnet geçiren insanların hedefi tanımadıkları insanlar değil, kardeşleri, eşleri, çocukları veya arkadaşları gibi yakınlarında olan insanlardır. Bu durum şiddetin yataylaştığını göstermektedir. 1980 öncesi iktidara karşı yükselen şiddet dalgası bu defa yataylaşmış ve gündelik hayata inmiştir. Bu durumu bastırılmış olanın geri dönüşüyle açıklamak mümkündür. Tıpkı uygarlaşma gibi modernleşme de düzenlerken ve normalleştirirken, bireylerin üzerinde baskı uygulamaktadır ve bu baskı altında olan şeyler çeşitli şekillerde gün yüzüne çıkmaktadır. Bireyin üzerinde baskı unsuru olan toplumsal kurallar bireyi her geçen gün daha da tanınmaz bir hale getirmektedir.

Cinnet Türkiye’de bireysel bir olay olarak değil, toplumsal bir olay olarak ele alınmalıdır. Zira herhangi farklı bir sebep dolayısıyla ölen üç beş kişi bütün ülkeyi ayağa kaldırırken, gazetelerin üçüncü sayfalarını süsleyen yüzlerce cinnet vakası görmezden gelinmektedir.

Cinsiyet	Zarar Verdiği Kişi	Şehir	Saldırı Aleti	Gerekçe	Sonuç	Yaş	Meslek
erkek	4 çocuğu, kızkardeşi	istanbul	silah	karısı terk etmiş	intihar	42	-
erkek	baba, abla ve hamile yenge	izmir	av tüfeği	alkol	kaçarken yakalandı	19	-
erkek	8 ve 10 yaşındaki iki çocuğu	adana	silah	karısı terk etmiş	intihar	34	-
kadın	14 yaşındaki oğlu, 7 yaşındaki kızı	manisa	av tüfeği ve zehir	-	intihar	37	-
kadın	12 ve 6 yaşındaki iki çocuğu	istanbul	bıçak	-	intihar	27	-
erkek	6 ve 8 yaşındaki iki çocuğu	antalya	bıçak	karısı terk etmiş tüple	intihar denemesi	-	-
erkek	17 ve 19 yaşındaki iki çocuğu	iskenderun	-	işsiz	göz altında	-	-
erkek	gelini, oğlu, 8 ve 12 yaşındaki 2 torun	kırklareli	-	borcu var	göz altında	-	-
erkek	4 ve 7 yaşındaki iki çocuğu	izmir	boğarak	karısı terk etmiş	intihar denemesi	-	-
erkek	5 ile 12 yaş arası 4 çocuğu	kastamonu	silah	-	intihar	35	-
erkek	4 yaşındaki oğlu	hatay	silah	-	intihar	-	polis
erkek	iki arkadaşını	şanlıurfa	silah	-	göz altında	-	asker
erkek	1.5 yaşındaki yeğenini ve olay yerine gelen polisi	samsun	silah	-	yakandı	40	-
erkek	kızını, imam nikahlı eşini, eşinin babasını	aksaray	silah	-	polise teslim	-	-
erkek	iki asker arkadaşını	bartın	kalaşnikof	-	göz altında	-	asker
erkek	çevreye zarar (polise ateş açmış)	mardin	silah	-	göz altında	32	asker
erkek	tanımadığı 5 kişiyi	giresun	silah	-	yakalandı	-	-
erkek	eşini, kayınpederini, kayınvalidesini ve baldızını	istanbul	silah	karısı terk etmiş	intihar	-	asker
erkek	eşi ve kızı	manisa	silah	borcu var	intihar	-	asker
erkek	iki arkadaşı	mardin	silah	-	çıkan çatışmada öldü	-	asker
erkek	iş arkadaşı	izmir	silah	iş meselesi	çıkan çatışmada öldü	-	mit mensubu
erkek	iki kardeşi	istanbul	silah	borcu var	göz altında	-	-
erkek	iki iş arkadaşı	konya	silah	-	intihar	-	polis
erkek	eşi	denizli	bıçak	-	normal bir şekilde camiye gitmiş	-	hacı amca
erkek	eşi	yalova	silah	tartışma	intihar	34	hurdacı
erkek	eşi ve oğlu	trabzon	ağaç testeresi	depresyon	kaçmış	39	işsiz
erkek	sevgilisi	istanbul	boğarak	-	intihar	-	inşaat işçisi
kadın	biri sağır biri dilsiz iki çocuğu	bursa	boğarak	hayat şartlarının zorluğu	intihar	31	ev hanımı
erkek	eşi	istanbul	silah	erkek çocuk doğurmaması eşini ondan ayırmaya çalışıyorlarmış	intihar	37	beğkiliikten emekli
erkek	eşi, kayınvalidesi, kayın biraderi	maraş	bıçak	-	polise teslim	32	-
kadın	özürlü oğlu	adiyaman	boğazını keserek	ailevi sorun	intihar denemesi	25	ev hanımı
erkek	eşi, kız ve erkek kardeşi	manisa	silah	-	kacti	42	-
erkek	iki çocuğu	istanbul	silah	karısının yaptıklarından utanç duyuyormuş	intihar	37	işsiz
erkek	eşi	konya	bıçak	tartışma	cocuklarını alıp kacmış	-	-
erkek	eşi	adana	silah	-	intihar	30	polis
erkek	iki arkadaşı	şanlıurfa	silah	-	yaka	-	-
erkek	eşi	ankara	evini ateşe vermiş	eşinin ondan ayrılmak istemesi psikolojik sorunları	karisiyle camdan aşağı atladı	30	-
erkek	karısı, oğlu, yeğeni	van	bıçak	-	göz altında	22	-

erkek	annesi, abisi	elazığ	pompalı tüfek	herkes kendisine karşıyormuş	kaçarken yakalandı	30	doktor
erkek	babası, ablası, yengesi	izmit	silah	ailesi onu sevmiyormuş	kaçarken yakalandı	19	-
kadın	kendisi	istanbul	asarak	kocasının cinsel hayatı yok diye	intihar	-	ev hanımı
kadın	iki çocuğu	istanbul	silah	çocukları hasta olduğu için	yakalandı	-	-
erkek	eşini	istanbul	bıçak	ayrıldığı eşi namus meselesi	göz altında	-	milli piyango satıcısı
kadın	eşini	izmit	baltayla	seks konusunda doyumsuz	yakandı	-	öğretmen
erkek	eniştesini	istanbul	silah	maddi meseleler	yakandı	-	-
kadın	babası	istanbul	bıçak	babası para karşılığında cinsel ilişki teklif etmiş	yakandı	16	öğrenci
kadın	eşini	istanbul	kravatla boğarak	kızıyla birlikte olmak istiyormuş	yakalandı	30	işçi
erkek	babası	istanbul	bıçak	evlenmesini istememiş	yakalandı	23	işsiz
erkek	eşi ve iki oğlunu	istanbul	silahla	aile meselesi	yakalandı	-	emekli
erkek	eşini	antalya	bıçak ve sonra balkondan attı	-	göz altında	-	-
kadın	bebeğini	mersin	boğarak	-	intihar	28	-
kadın	bebeğini	kocaeli	atarak	bilinmeyen güçler kızına kötülük yapacakmış	intihar	29	-
kadın	evdeki her şeyi camdan atmış	istanbul	eşyaya zarar	psikolojik sorunları	yakalandı	-	-
erkek	iki çocuğunu	gaziantep	boğarak	eşinden intikam almak istemiş	yakalandı	32	-
kadın	bebeğini	tekirdağ	silah	tehdit ediliyormuş	intihar denemesi	23	-
kadın	kendisi	istanbul	su hortumuyla boğarak	hayat şartlarının zorluğu	intihar denemesi	-	-
erkek	eşini ve sevgilisini	istanbul	silah	sonuçlarına sinirlenmiş	intihar denemesi	35	belediye başkan adayı
kadın	eşini ve oğlunu	bursa	baltayla ve elektrik kablosuyla boğarak	aile meselesi	intihar	35	-
erkek	annesi ve kız kardeşini	aydın	pompalı tüfek	-	yakalandı	35	-
erkek	eşini ve kaynanasını	istanbul	silah	çocuğunu görmek istemesi	kaçtı	-	polis
erkek	eşini ve oğlunu	adana	silah	geçimsizlik	intihar	37	polis
erkek	eşini ve oğlunu	izmir	boğazını keserek	-	intihar	57	iş adamı
erkek	babasını	manisa	bıçak	para meselesi	kaçtı	45	öğretmen
erkek	tanımadığı 5 kişiyi	istanbul	silah	para meselesi	intihar	-	servis şöförü
erkek	iki torunu	istanbul	kravatla boğarak	-	-	-	-
erkek	3 kişiyi yaralamış	malatya	silah	nişanının bozulması	intihar	21	-
erkek	müdürünü	antalya	silah	izin vermemesi	komaya girmiş	-	polis
erkek	eşini ve oğlunu	adana	silah	namaz sonrası	intihar	37	polis
erkek	gelinini öldürdü, 2 torununu yaraladı	istanbul	bıçak	-	gözaltında	71	emekli
erkek	eşini ve üç çocuğunu	izmir	silah	tartışma	intihar	-	polis
erkek	eşini ve iki çocuğunu	çorum	silah	para meselesi	intihar	31	memur
erkek	eşyaya zarar	zonguldak	demir çubuk	tartışma	hastanede tedavi altında	-	-

erkek	intihar denemesi	istanbul	boğaz köprüsünde intihar	hesap fazla gelmiş	göz altında	-	işçi
erkek	anne babası	istanbul	boğarak	-	yakalandı	25	-
kadın	üç çocuğunu	konya	bıçakla keserek	ruhsal sorunları	intihar	40	ev hanımı
erkek	etrafa ateş açtı	antalya	pompalı tüfek	komşusuyla	yakandı	76	emekli öğretmen
erkek	oğlu	kütahya	bıçak	-	teslim oldu	30	işten çıkarılmış
erkek	tanımadığı 2 kişi	ankara	silah	-	intihar	-	asker
erkek	eşini ve 4 çocuğunu	istanbul	boğazlarını keserek	allahın emriyle	yakalandı	37	işçi
erkek	otobüste tanımadığı bir yolcu	diyarbakır	bıçakla keserek	rüyası	yakalandı	-	-
kadın	iki çocuğu	mersin	zehirleyip boğarak	psikolojik sorunları	intihar denemesi	28	-
erkek	beş kişi	aksaray	silah	-	kaçtı	-	asker
erkek	nikahsız eşi	adana	bıçakla keserek	-	tazyikli su sıkılarak etkisiz hale getirildi	32	-
erkek	sevgilisini öldürdü karısını yaraladı	adapazarı	tüfekle	aile meselesi	intihar	28	işçi
erkek	abisi, yengesi ve 3 yeğeni	hatay	pompalı tüfekle öldürdü sonra yaktı	para meselesi	-	34	çiftçi
erkek	komşusu	antalya	bıçak	borcu var	yakalandı	-	kuaför
erkek	eşi ve üç çocuğunu	aydın	telle boğarak	-	teslim oldu	31	fırıncı
erkek	damadını ve kendi sevgilisini	istanbul	çekiçle ve silahla	-	evini yakarak intihar etti	-	gazino sahibi
erkek	eşini ve çocuk bakıcısını	isparta	silah	tartışma	kaçtı	38	öğretmen
erkek	halasını ve eniştesini	istanbul	siahla	sevgilisi için	teslim oldu	-	iş adamı
erkek	engelli iki çocuğunu	kayseri	silah	akraba evliliği	intihar	41	tüpgaz bayı
erkek	eski sevgilisini ve onun yeni sevgilisini	istanbul	silah	kışkançlık	intihar	-	polis
erkek	iki iş arkadaşı	istanbul	silah	rüşvet almış	-	-	polis
erkek	arşakadışının kardeşi	gebze	siah	aşık olmuş	-	28	asker
erkek	eşi ve komşusunu	kırıkkale	silah	-	-	-	-
erkek	iki kayınbiraderi	edirne	tüfekle	eşinden ayrılmasına sebep olmuşlar kızı ondan izin almadan evlenmek istemiş	intihar	-	işçi
erkek	eşini, kızını ve kayınbiraderini	denizli	silah	-	evi ateşe vererek intihar	53	-
erkek	tanımadığı iki çocuğu rehin almış	sakarya	pompalı	borç meselesi	teslim oldu	52	kasap
erkek	eşi	adana	bıçak	erkekliliğiyle alay etmiş	yakalandı	28	müzisyen
erkek	eşini ve kaynanasını	bursa	pompalı	tartışma	intihar	40	mimar
kadın	iki çocuğunu	istanbul	-	depresyon	yakalandı	-	-
erkek	iki iş arkadaşı	elazığ	tüfekle	tartışma	yakalandı	-	asker
erkek	eşi ve kızı	maraş	silah	eşi başka adamlar birliktymiş	intihar	54	emekli işçi
erkek	sevgilisi	izmir	silah	yasak aşk	intihar	29	işçi
erkek	sevgilisi	eskisehir	silah	tartışma	intihar	25	öğrenci
erkek	kız arkadaşı	izmir	silah	tartışma	intihar	15	öğrenci
erkek	3 kişiyi yaralamış	antalya	pompalı	eski eşi baskısıyla evlenmiş	intihar	50	-
erkek	eşini ve kızını	niğde	boğarak	-	intihar	45	eski sosyal güvenlik memuru
kadın	3 çocuğunu	konya	bıçak	-	intihar	35	ev hanımı
erkek	hamile eşini	ankara	silah	-	intihar	-	asker

erkek	eşi, kardeşi, daha önce öldürdüğü kardeşinin karısını	balıkesir	pompalı	-	kaçtı	62	-
erkek	oğlu, gelini ve iki torunu	kırklareli	silah	-	yakalandı	61	-
erkek	eşi, bebeği, annesi ve	aydın	silah	uyuşturucu etkisi	kaçtı	29	turizmcı
erkek	iki asker arkadaşını	mardin	tüfekle	-	intihar	-	asker
erkek	eşi	sivas	silah	-	yakalandı	30	polis
erkek	eşi ve kızı	istanbul	silah	yaşamak istemiyorlarmış	intihar	32	tahsildar
erkek	eşi, kaynanası ve oğlu	gaziantep	silah	tartışma	intihar	-	asker
erkek	iki çocuğunu	hatay	silah	eşi evi terk etmiş	yakalandı	45	işsiz
erkek	eşi, kaynansı ve kayınbiraderini	istanbul	silah	eşi barışma teklifini kabul etmemiş	intihar	39	inşaat ustası
erkek	iş arkadaşı	zonguldak	silah	geç kalmış	teslim oldu	31	maden işçisi
erkek	eşini ve üç çocuğunu	aydın	boğarak	tartışma	teslim oldu	31	fırıncı
erkek	iki asker arkadaşını	bartın	tüfekle	-	göz altında	22	asker
erkek	eşi ve kızı	eskişehir	silah	-	intihar	41	polis
erkek	eşi ve oğlu	istanbul	silah	-	intihar	-	taksi şoförü
erkek	kızını ve iki torununu	şanlıurfa	iple demir parmaklığa asarak	psikolojik sorunları	intihar	55	-
kadın	iki çocuğu	antalya	silah	psikolojik sorunları	intihar	38	-
erkek	annesini	van	silah	tartışma	intihar	25	-
kadın	iki çocuğunu	gümüşhane	boğarak	psikolojik sorunları	göz altında	26	-
kadın	üç yeğeni	kayseri	satırla	psikolojik sorunları	kaçtı	30	-
kadın	iki çocuğunu	mardin	sopayla döverek	-	yakalandı	35	-
erkek	hamile eşini ve kızını	diyarbakır	ekmek bıcağıyla	cinsel sorunu olduğu için eşinin onu aldattığını düşünmüş	yakalandı	41	inşaat ustası
erkek	etrafa ateş açtı	mardin	silah	-	çatışmada öldü	-	polis
erkek	eşi, oğlu ve babası	izmir	silah	-	intihar	33	Kepçe operatörü
erkek	eşi ve kızı ve oğlunu	istanbul	silah	-	intihar	43	iş adamı
erkek	oğlu	mardin	silah	psikolojik sorunları	intihar	30	polis
erkek	5 çocuğunu, annesini ve eşini	kastamonu	silah	-	intihar	35	-
erkek	iki kızı, iki oğlu ve üvey kızkardeşini	istanbul	silah	20 yıl önce annesini ve 4 kız kardeşini öldürmüş	intihar	42	işsiz
erkek	annesini, babasını ve iki kardeşini	afyon	bıçak	rüyasında görmüş	teslim oldu	19	-
erkek	eşini ve iki çocuğunu	adana	silah	kredi kartı borcu	intihar	53	polis müdürü
kadın	anne, baba ve kardeşini	sinop	baltayla	psikolojik sorunları	yakalandı	33	-
erkek	iki asker arkadaşını	hatay	silahla	-	göz altında	-	-
erkek	eşini	afyon	bıçak	kışkançlık	yakalandı	35	-
erkek	2 oğlunu ve gelinini	kastamonu	silah	-	göz altında	76	-
erkek	eşini ve oğlunu	ankara	silah	-	intihar	36	işsiz
erkek	eşini ve iki çocuğunu	gaziantep	kalplerinden bıçaklanarak	-	intihar	42	-
erkek	iki çocuğunu	maraş	bıçakla	çocuğun ağlaması	yakalandı	32	nakliyecisi
erkek	iş arkadaşı	izmir	silah	psikolojik sorunları	göz altında	26	polis
erkek	iş yerini ateşe verdi	alanya	yangın	haciz	göz altında	-	lokanta sahibi

erkek	doğal gazla evini havaya uçurdu	istanbul	yangın	kredi kartı borcu	tedavi altında	40	makine mühendisi
erkek	eşı ve kaynanası	konya	silah	tartışma	intihar	41	makam şöförü
erkek	kızı	ankara	boğazını keserek	eşı eve dönmediği için	intihar denemesi	32	-
erkek	yengesini ve gelinini	batman	pompalı	-	intihar	28	-
erkek	eşini	izmir	silah	tartışma	intihar	25	asker
erkek	annesi, ablası ve ablasının sevgilisi	istanbul	baltayla	uyuşturucu etkisi	kaçtı	-	-
erkek	eşı ve kızı	çorum	boğazlarını keserek	rüyasında görmüş	teslim oldu	40	-
erkek	sevgilisi ve yanındaki bir eređi	konya	silahla	kışkançlık	yakalandı	-	polis
erkek	eşini	trabzon	balyozla	tartışma	yakalandı	52	-
erkek	eşı, çocuğu, kayınpederi ve kaynanası	ankara	silah	-	intihar	33	polis
erkek	eşini ve abisi, üç çocuğunu da yaraladı	diyarbakır	pompalı	-	kaçtı	48	-
erkek	eşini	kocaeli	bıçak	tartışma	intihar	33	işsiz
erkek	eşini ve iki oğlunu	düzce	pompalı	ekonomik nedenler	intihar	33	çiftçi
erkek	iş arkadaşı	izmir	silah	gay olduğunu söylediği için	yargılanıyor	27	polis
erkek	eşini ve oğlunu	istanbul	bıçakla	-	teslim oldu	40	lokanta sahibi

KAYNAKLAR

Kitaplar:

ABDO, Nahla (2006), **Namus Adına Şiddet: Kuramsal ve Siyasal Yaklaşımlar**, Çev. Güneş Kömürcüler, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

ADORNO, W. T. - HORKHEIMER, M., (1996) **Aydınlanmanın Diyalektiği II**, Çev. Oğuz Özgül, Kabcacı Yayınevi, İstanbul.

ADORNO, Theodor W. (2003), **Otoritaryen Kişilik Üzerine İncelemeler**, Çev. Doğan Şahiner, Om Yayınevi, İstanbul.

AHMAD, Feroz (1995), **Modern Türkiye'nin Oluşumu**, Çev. Yavuz Alogan, Sarmal Yayınevi, İstanbul.

ARENDT, Hannah (1997), **Şiddet Üzerine**, Çev. Bülent Peker, İletişim Yayınları, İstanbul.

BAUMAN, Zygmunt (1997), **Modernite ve Holocaust**, Çev. Süha Sertabiboğlu, Sarmal Yayınevi, İstanbul.

BAUMAN, Zygmunt (1999), **Çalışma, Tüketim ve Yeni Yoksullar**, Çev. Ümit Öktem, Sarmal Yayınevi, İstanbul.

BAUMAN, Zygmunt (2001), **Parçalanmış Hayat**, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

BAUMAN, Zygmunt (2003), **Modernlik ve Müphemlik**, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

BAUMAN, Zygmunt (2005), **Bireyselleşmiş Toplum**, Çev. Yavuz Alogan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

BELGE, Murat (2006), **Linç Kültürünün Tarihsel Kökeni: Milliyetçilik**, Agora Kitaplığı, İstanbul.

BOTTOMORE, T. - NISBET, R. (1996), **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**, Çev. Ceylan Tokluoğlu ve diğerleri, Ayraç Yayınları, İstanbul.

BOURDIEU, Pierre (1977), **Outline of a Theory of Practice**, Birinci Basım, Cambridge University Press, Cambridge.

BOURDIEU, P. - Wacquant, L. (2003), **Düşünsel Antropoloji İçin Cevaplar**, Çev. Nazlı Ökten, İletişim Yayınları, İstanbul.

BOURDIEU, Pierre (2006), **Pratik Nedenler**, Çev. Hülya Tufan, Hil Yayınları, İstanbul.

BOURDIEU, Pierre (2007), **Ocak ve Zanaat**, Ed. Tanıl Bora - Kıvanç Koçak, İletişim Yayınları, İstanbul.

BROWN, Norman (1996), **Ölüme Karşı Hayat**, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

CASTORIADIS, Cornelius (1997), **Toplum, İmgeleminde Kendini Nasıl Kurar?**, Çev. Hülya Tufan, İletişim Yayınevi, İstanbul.

CASTORIADIS, Cornelius (2006), **Dünyaya, İnsana ve Topluma Dair**, Çev. Hülya Tufan, İletişim Yayınevi, İstanbul.

CHARRIER, Jean Paul (2001), **Bilinçdışı ve İnsan**, Çev. Hüsen Portakal, Cem Yayınevi, İstanbul.

DELLALOĞLU, Besim (1998), **Toplumsalın Yeniden Yapılanması**, Bağlam Yayınları, İstanbul.

DURKHEIM, Emile (1992), **İntihar: Toplumsal İnceleme**, Çev. Özer Ozankaya, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.

ERDER, Necat (2003), **Kültürel Gelişme ve Devlet Türkiye’de Kültür Politikaları**, Doğan Kitapçılık, İstanbul.

FAROQHI, Suraiya (2000), **Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam**, Çev. Elif Kılıç, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

FRIEDMAN, Lawrence (2002), **Yatay Toplum**, Çev. Ahmet Fethi, İş Bankası Yayınları, İstanbul.

FOUCAULT, Michel (1991 a), **Deliliğin Tarihi**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.

FOUCAULT, Michel (1991 b), **Annemi, Kız Kardeşimi ve Erkek Kardeşimi Katleden Ben, Pierre Riviere, 19. Yüzyılda Bir Aile Cinayeti**, Çev. Erdoğan Yıldırım, Ara Yayıncılık, İstanbul.

FOUCAULT, Michel (1994), **Kelimeler ve Şeyler**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.

FREUD, Sigmund (1984), **Totem ve Tabu**, Çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yayınları, İstanbul.

FREUD, Sigmund (1996), **Günlük Yaşamın Psikopatolojisi**, Çev. Şemsa Yeğın, Payel Yayınları, İstanbul.

FREUD, Sigmund (1998), **Kitle Psikolojisi**, Çev. Kamuran Şipal, Cem Yayınevi, İstanbul.

FREUD, Sigmund (1999), **Uygarlığın Huzursuzluğu**, Çev. Halık Barışcan, Metis Yayınları, İstanbul.

FREUD, Sigmund (2004), **Uygarlık, Toplum ve Din**, Çev. Emre Kapkın, Payel Yayınları, İstanbul.

FROMM, Eric (1994), **Sevginin ve Şiddetin Kaynağı**, Çev. Yurdanur Salman ve İçten, N., Payel Yayınları, İstanbul.

FROMM, Erich (1998), **Toplumsal Bilinçaltının Araştırılması**, Çev. Aydın Arıtan, Arıtan Yayınevi, İstanbul.

GIDDENS, Anthony (1994), **Modernliğin Sonuçları**, Çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

GIDDENS, Antony (2005), **Ulus Devlet ve Şiddet**, Çev. Cumhur Atay, Devrin Kitap Dağıtım, İstanbul.

GÜRBİLEK, Nurdan (1993), **Vitrinde Yaşamak: 1980'lerin Kültürel İklimi**, Metis Yayınları, İstanbul.

GÜRBİLEK, Nurdan (2001), **Kötü Çocuk Türk**, Metis Yayınları, İstanbul.

HARTMAN, H. (1958), **Ego, Psychology and the Problem of Adaptation** New York.

HIRIGOYEN, Marie (2000), **Günümüzde Sapkın Şiddet**, Çev. Heval Bucak, Güncel Yayıncılık, İstanbul.

HORKHEIMER, Max (1994), **Akıl Tutulması**, Çev. Orhan Koçak, Üçüncü Basım, Metis Yayınları, İstanbul.

HORNEY, Karen (2006), **Çağımızın Nevrotik Kişiliği**, Çev. Selçuk Budak, Öteki Yayınları, İstanbul.

KEANE, John (1998), **Şiddetin Uzun Yüzyılı**, Çev. Bülent Peker, Dost Kitabevi Yayınları, İstanbul.

KOZANOĞLU, Can (1993), **Cilalı İmaj Devri**. İletişim Yayınevi, İstanbul.

KOZANOĞLU, Can (1995), **Pop Çağı Ateşi**, İletişim Yayınları, İstanbul.

KRIEKEN, Robert van (1998), **Key Sociologists: Norbert Elias**, Routledge, Oxford.

LELEDAKIS, Kanakis (2000), **Toplum ve Bilinçdışı: Toplumsal Teori ve Toplumsalın Bilinçdışı Boyutu**, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

MARCUSE, Herbert (1995), **Eros ve Uygarlık**, Çev. Aziz Yardımlı, İkinci Basım, İdea Yayınları, İstanbul.

MARCUSE, Herbert (1997), **Tek Boyutlu İnsan: İleri İşleyim Toplumunun İdeolojisi Üzerine İncelemeler**, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul.

MARX, K. - ENGELS, F. (1976), **Alman İdeolojisi**, Çev. Sevim Belli - Ahmet Kardam, Sol Yayınları, Ankara.

NEGRI, Antonio (2006), **Marx Ötesi Marx: Grundrisse Üzerine Dersler**, Çev. Münevver Çelik, Otonom Yayıncılık, İstanbul.

RITCHES, David (1989), **Antropolojik Açından Şiddet**, Çev. Dilek Hattatoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

RORTY, Richard (1995), **Olumsuzluk İroni ve Dayanışma**, Çev. Alev Türker ve Küçük, M., Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

RUSSELL, Jacoby (1996), **Belleğini Yitiren Toplum**, Çev. Hakan Atalay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

SAID, Edward (1979), **Orientalism**, Vintage Books, New York.

SAINT MARTIN, Manuel, L. (1999), **Running Amok: A modern Perspective of Cultural Bound System**, Primary Care, Los Angeles.

SENNET, Richard (2005 a), **Otorite**, Çev. Kamil Durand, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

SENNET, Richard (2005 b), **Karakter Aşınması**, Çev. Barış Yıldırım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

SIMMEL, Georg (2003), **Modern Kültürde Çatışma**, Çev. Tanıl Bora ve diğerleri, İletişim Yayınları, İstanbul.

WEBER, Max (2003), **Sosyoloji Yazıları**, Çev. Taha Parla, İletişim Yayınevi, İstanbul.

YAP, P. M. (1951), **Mental Diseases Peculiar To Certain Cultures**, J. Ment Sci.

Makaleler:

BELGE, Murat (1983), "Cumhuriyet Döneminde Batılılaşma", **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, I: 260-264, İletişim Yayınları, İstanbul.

BORA, Tanıl (1983), "Milliyetçilik", **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, XV: 1232-1236, İletişim Yayınları, İstanbul.

BORA, Tanıl (1993), "'Yeni' Türk Milliyetçiliğinin İki Yüzü". **Birikim**, 49, Mayıs: 8-17.

BORA, Tanıl (1994), "Türkiye'de Milliyetçilik Söylemleri: Melez Bir Dilin Kalın ve Düzensiz Lügatı", **Birikim**, 67, Kasım: 9-24.

DOYLE, D. P. - LUCKENBILL, D. F. (1989), "Structural Position and Violence: Developing a Cultural Explanation", **Criminology**, XXVII, 3, August: 419-436.

GEZERLIS, Alexandros (2001), "Castoriadis and the Project of Autonomy. A

Review of The Imaginary Institution of Society”, **Democracy & Nature**, VII, 3, Kasım: 469 -487.

GÖLE, Nilüfer (1998), “Batı-dışı Modernlik Üzerine Bir İlk Desen“, **Doğu Batı**, 2, Şubat-Mart-Nisan: 57-64.

GUNNER, O???. (2000),: “Norbert Elias“, Ed. Heine Anderse, Lars Kaspersen, Lars Bo, **Classical and Modern Social Theory**, 361-???, Blackwell Publishers, Oxford.

IŞIN, Ekrem (1985), “19.yy’da Modernleşme ve Gündelik Hayat”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, II: 538-563, İletişim Yayınları, İstanbul.

KOZANOĞLU, CAN (1983), “80’lerde Gündelik Hayat”, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, XIII: 596-600, İletişim Yayınları, İstanbul.

KUA, Ee Heok (1991), “Amok in 19. Century British Malaya History”, **History of Psychiatry**, Sage Publications, Londra.

MARDİN, Şerif (1983), “Batıcılık”, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, I: 245-250, İletişim Yayınları, İstanbul.

MARDİN, Şerif (2002), “Türk Modernleşmesi”, **Makaleler**, IV, İletişim Yayınları, İstanbul.

ÜNSAL, Artun (2007), “Geliştirilmiş Bir Şiddet Tipolojisi”, **Cogito**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul. VI: 27.

SAYAR, Kemal (1998), “Kültür ve Psikopatoloji”, **Klinik Psikofarmakoloji Bülteni**, VII, 3: 176-180.

TÜNAY, Muharrem (1993), “The Turkish New Right’s Attempt at Hegemony”, **Political and Socioeconomic Transformation of Turkey**, Ed. Atila Eralp, Muharrem Tünay, Birol Yeşilada, 11-30, Praeger, Westport.

LELEDAKIS, Kanais (2000), "Derrida, Deconstruction and Social Theory",
European Journal of Social Theory, III, 2: 175-193, Sage Publications, Londra.

Dergiler:

Aktüel (1992-2002)

Cogito (2007), Şiddet, ed. Artun Ünsal ve diğerleri, 6-7, Yapı Kredi Yayınları,
İstanbul.

Cogito (2006), Freud ve Kültür, Ed. Şeyda Öztürk, 49, Yapı Kredi Yayınları,
İstanbul.

Ekonomik Panorama (1990-1991)

Express (1994-1995)

Nokta (1992-1995)

Para (1999)

Toplumbilim, Aydınlanma Özel Sayısı (2000)

Taranan Gazeteler:

Hürriyet (1980-2007)

Milliyet (1999-2007)

Sabah (1998-2007)

İnternet:

ADLER L., MARX D., APEL H., WOLFERSDORF M., HAJAK G., (2006), "Stability Of The Amok Runner Syndrome", **Neurologische Psychiatrie**, LXXIV, 10, Ekim:582-90.

http://www.ncbi.nlm.nih.gov/entrez/query.fcgi?itool=abstractplus&db=pubmed&cmd=Retrieve&dopt=abstractplus&list_uids=16586259

[Erişim: 20.05.2007]

KELLNER, D., (tarih yok), "Herbert Marcuse", **Illuminations: The Critical Theory Website**.

<http://www.uta.edu/huma/illuminations/marc.htm>

[Erişim: 20.05.2007]

MANUEL L. (1999), "Running Amok: A Modern Perspective on a Culture-Bound Syndrome", **Primal Care Companion Journal of Clinical Psychiatry**, I, 3, Haziran:66–70. <http://www.psychiatrist.com/pcc/pccpdf/v01n03/v01n0302.pdf>

[Erişim: 20.05.2007]

TAN, E. K. - CARR, J. E. (1977), "Psychiatric sequelae of Amok", **Culture, Medicine and Psychiatry**, I, 1, Nisan: 59-67.

<http://www.springerlink.com/content/h0261078w7x531u5/>

[Erişim: 20.05.2007]

YOUNG, H. P. (1998), "An Evolutionary Theory of Institutions".

<http://cscs.umich.edu/~crshalizi/reviews/young-strategy-and-structure/>

[Erişim: 20.05.2007]

ÖZGEÇMİŞ

1983 yılında Rize'de doğdu. Samsun Anadolu Lisesi'ni 2000 yılında, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nü 2004 yılında tamamladı. İyi derecede İngilizce biliyor.