

**İKTİDARIN YENİDEN ÜRETİM ARACI OLARAK
SİMGELERİN KULLANIMI**

Nazmiye SÜMER
Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Yrd.Doç. Dr. Huriye TEKİN ÖNÜR
Eylül, 2011
Afyonkarahisar

T.C.
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

İKTİDARIN YENİDEN ÜRETİM ARACI OLARAK
SİMGELERİN KULLANIMI

Hazırlayan

Nazmiye SÜMER

Danışman

Yard. Doç. Dr. Huriye TEKİN ÖNÜR

AFYONKARAHİSAR 2011

YEMİN METNİ

Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalına Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “İktidarın Yeniden Üretim Aracı Olarak Simgelerin Kullanımı ” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını, eserlerin Kaynakça’da gösterilen eserlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

16/09/2011
Nazmiye SÜMER

TEZ JÜRİSİ KARARI VE ENSTİTÜ ONAYI

JÜRİ ÜYELERİ

Tez Danışmanı : Yrd.Doç.Dr.Huriye TEKİN ÖNÜR

Jüri Üyeleri : Doç.Dr. Himmet HÜLÜR

: Doç.Dr. Nesrin KULA DEMİR

İmza




Sosyoloji Anabilim Dalı tezli yüksek lisans öğrencisi Nazmiye SÜMER'in "**İktidarın Yeniden Üretimini Aracı Olarak Simgelerin Kullanımı**" başlıklı tezini değerlendirmek üzere 16.09.2011 günü saat 11:00'da Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Sınav Yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca yukarıda isim ve imzaları bulunan jüri üyeleri tarafından değerlendirilerek kabul edilmiştir

Prof.Dr.Mehmet KARAKAŞ
MÜDÜR

ÖZET

İKTİDARIN YENİDEN ÜRETİM ARACI OLARAK SİMGELERİN KULLANIMI

Nazmiye SÜMER

AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

Eylül 2011

DANIŞMAN: Yrd. Doç. Dr. Huriye TEKİN ÖNÜR

Bu çalışma iktidarın yeniden üretiminde simgelerin kullanımını göstermeyi amaçlamaktadır. İlk iki ana başlıkta çalışmada kullanılan anlam ve çerçeveler sunulmaktadır. Çalışma postmodern iktidar temelinde yeniden üretim ve simge kullanımında tabiiyet ilişkisini sorunsallaştırmaktadır. Simgelerin farklı bakış açılarına göre temsilleri ve oluşturdukları anlam ve değer dünyaları demokratik bir alanın varlığını engellemiştir. Buna göre iki farklı çizgide yer alan TV dizileri ile simgelere yüklenen içerikler farklı sonuç ve güç ilişkileri üretmektedirler.

Anahtar Kelimeler: İktidar, Simge, Yeniden üretim, Medya, tahakküm

ABSTRACT

THE USE OF SYMBOLS IN THE REINSTALLMENT OF POWER

Nazmiye SÜMER

**AFYON KOCATEPE UNIVERSITY
THE INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT OF SOCIOLOGY**

September 2011

ADVISOR: Asis. Prof. Dr. Huriye TEKİN ÖNÜR

This paper aims to explain/show the use of symbols in there installment of power. In its first two main sections, the conceptual meanings and the framework used is being presented. The study is analyzing postmodern power relations and the problematization of hegemonial relations in societies through the use symbols. The different interpretation of symbols by different points of view and personal values block the existence of a fully democratic environment. Thus, the meanings given to symbols through exposure to existing TV serials that impose two distinctly different ideologies, produce much different results and power relations.

Keywords : Power, Symbols, Reinstallation of Power, Media, Hegemony.

İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ.....	i
TEZ JÜRİSİ KARARI VE ENSTİTÜ ONAYI.....	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
İÇİNDEKİLER.....	v
KISALTMALAR DİZİNİ.....	viii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İKTİDAR VE İKTİDARIN TEMEL ARAÇLARI

1. POSTMODERN İKTİDAR.....	8
1.1. FOUCAULT’NUN SOSYOLOJİK ANALİZİNDE İKTİDAR.....	14
1.1.1. Disipliner İktidardan Biyo – İktidara Geçiş	14
1.1.1.1. Beden (Nesne), Özne Ve İktidar.....	20
1.1.1.2. İktidar – Bilgi Sarmalı	24
1.1.1.3. Panopticon	27
1.2. FOUCAULT: İKTİDARIN TEMEL ARAÇLARI.....	29
1.2.1. Disiplin.....	29
1.2.2. Hiyerarşik Gözetim ve Denetleme.....	31
1.2.3. Normalleştirme	32
2. POSTMODERN İKTİDARIN TEMELLERİ.....	33
2.1. SÖYLEMSEL OLUŞUMLAR	35
2.1.1. Dil ve Episteme.....	39
2.1.2. Görünen / Söylenen Senfonisi.....	41
2.1.3. Tarih ve Arkeolojik Çözümleme	47
2.2. İFADESEL BİRLİKLER.....	52
2.3. İNSAN BİLİMLERİ VE İKTİDARIN KUŞATICILIĞI.....	54

İKİNCİ BÖLÜM
İKTİDARIN DIŞA VURUM ŞEKLİ OLARAK SİMGE VE KÜLTÜREL
YENİDEN ÜRETİM

1. SİMGE VE İKTİDAR	57
1.1. GÖSTERGEBİLİMSEL YAKLAŞIMA GÖRE GÖSTERGE: GÖSTEREN- GÖSTERİLEN İLİŞKİSİ	60
1.1.1. Görüntüsel Gösterge (İkon)	64
1.1.2. Belirti	65
1.1.3. Simge	66
1.1.4. Düzanlam.....	67
1.1.5. Yananlam	67
1.2. BOURDİEU: KÜLTÜREL YENİDEN ÜRETİM VE SİMGE	69
1.2.1. Habitus.....	70
1.2.2. Alan	74
1.2.3. Sermaye	75
1.2.4. Simgesel İktidar ve Simgesel İktidarın Gücü Olarak Televizyon ve Anti - Soyutlama	79
1.2.5. Simgesel Şiddet	84
2. KÜLTÜREL YENİDEN ÜRETİM VE İKTİDAR İLİŞKİSİ	86
2.1. DEVLET, YENİDEN ÜRETİM VE İKTİDAR	89
2.2. MEDYA, YENİDEN ÜRETİM VE İKTİDAR	93

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

“HANIMIN ÇİFTLİĞİ” VE “HAYAT DERSİ” DİZİLERİNDE İKTİDARIN
YENİDEN ÜRETİMİ BAĞLAMINDA SİMGELERİN KULLANIMINA DAİR BİR
ÇÖZÜMLEME

1. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KONUSU	98
1.1. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	98
1.2. ARAŞTIRMANIN KONUSU	99
1.3. ARAŞTIRMANIN TEMEL VARSAYIMI.....	100
2. BULGULARIN DEĞERLENDİRİLMESİ VE TARTIŞMA	100
2.1. SİMGELERİN SIKLIK, ALAN VE YÖNELİMİ	100
2.2. HANIMIN ÇİFTLİĞİ	102
2.2.1. İmam: Üfürükçü, Hilebaz ve Hokkabaz İnsan	102
2.2.2. İçki: Çağdaş ve Modern Olmanın Göstergesi	105
2.2.3. Para: En Önemli Toplumsal İtibar Kazanma Aracı	107
2.2.4. Köylü Kadın: Erkek Karşısında İtaatkâr, Pasif, İkincil.....	108

2.2.5. Büyük Kulüp: Modern ve Zengin İnsanlara Açık Sosyal Mekân.....	110
2.2.6. Bıyık: Köylü, Cahil ve Modern Dışı.....	112
2.2.7. Fötr Şapka: Modern ve Çağdaş İnsan Görünümü.....	113
2.3. HAYAT DERSİ.....	115
2.3.1. İçki: Kötü, Vcdansız, Sorumsuz ve Merhametsiz İnsan.....	115
2.3.2. Başörtülü Kadın: Haksızlığa Uğrayan, Mazlum, Çaresiz, İyilik Abidesi.....	119
SONUÇ.....	124
KAYNAKÇA.....	129

KISALTMALAR DİZİNİ

DİA: Devletin İdeolojik Aygıtları

TV: Televizyon

STV: Samanyolu Televizyon

TL: Türk Lirası

CHP: Cumhuriyet Halk Partisi

DP: Demokrat Parti

yy: Yüzyıl

vb: Ve benzeri

GİRİŞ

Hayatın her alanında şahit olduğumuz iktidar, güçlü olmak ve hükmetmek amacıyla etkili bir silahtır. Silah ile tek bir noktadan vurma iktidarın güçlü olduğunun göstergesidir. Ancak tek noktadan vuruş zamanla etkisini kaybetmiş, her bir noktanın anlam ve önemi artmıştır. Çünkü iktidar artık her yerde oluşuyla tüm hayatı etkisi altına almaktadır. Bu durum, üst tabakanın alt tabakaya hükmetmesi ve bedenleri kuşatması anlayışını ifade eden klasik iktidar anlayışının yerini post modern iktidar anlayışına bırakmasıyla ilişkilendirilmektedir. Nitekim post modern iktidar, üst tabakalardan alt tabakalara kadar gündelik hayatın her alanında kendini hissettiren daha yaygın ve daha güçlü bir iktidar anlayışının dışı vurumudur. Ayrıca onu etkili kılan, tüm kurumsal pratiklerden(okul, aile, medya, hapisane, kışla, vs.) yararlanma ve onlarla birlikte çalışma ve her türlü toplumsal pratiği bu kurumsal güç ile dönüştürme gücünü elinde bulundurmasıdır. Bu anlamda Foucault, iktidarın bu her yerde oluşunun onun daha etkili olmasını sağladığını ve onu, kendisinden kaçınılmaz hale getirdiğini söyler. Bu kuşatıcı iktidar O'nun deyimiyle; “ ...çok çeşitlidir; değişik biçimlere sahiptir; bunlar masum aile ilişkilerinde veya bir kurum ya da yönetim içinde -veya herkesin bildiği özel rasyonalite biçimlerine sahip olan hükmeden ve hükmedilen sınıflar arasındaki iktidar ilişkilerinde- ”olabilir (2001:46). Bu perspektifte hayatın her alanında görebileceğimiz iktidar ilişkilerinin nasıl bir düzlemsel zeminden hareket ettiğini ve modernleşme ile beraber türeyen birçok pratikte, özellikle medya pratiğinde, kendini nasıl açığa vurduğunu anlamak önem arz etmektedir.

Yeni iktidar kipi doğruyu doğrusuzluk, düzeni düzensizlik olarak yeniden üretimi olanaklı kılan zıtlıkların egemenliği olarak tanımlanabilir. Bu zıtlık ve kavram kargaşası onun her daim etkili oluşunun ve her toplumsal pratikte iktidar ilişkilerinin kaçınılmazlığının göstergesidir. Stratejik uygulama alanı olarak kendini açığa vuran iktidar sisteme uyan ve uymayan herkesin, bu sistem tarafından emilip yararlı hale getirileceğini de ifade eder.

Birçok iktidarın varlığı, iktidarın yeniden üretimi olarak okunmalıdır. Kurumlar aracılığıyla doğru olan bir anlayış doğru olmayan bir çizgide ya da bir

düzen düzensizlik olarak yeniden üretilebilir. İktidarın bu çetrefilli doğası, kısaca, her bir kurumun iktidar ilişkilerini kendi çıkarları söz konusu olduğunda toplumsal pratikleri kendine mal etmesi olarak açıklanabilir. Bu karmaşık durum aynı zamanda güç edinme stratejisi, yani, taktiktir. Elbette, bu taktiğe direnenler de olacaktır. Bu direniş, iktidarın gerilemesinden çok, onu daha etkin ve güçlü kılmamanın bir gereği olarak anlam kazanır. İktidarın parçası olan toplumsal ötekiler Foucault'un deyiimiyle deliler, ilerleyen zamanlarda yarattıkları farklı imgelemlerle iktidara direnmeye başlamışlardır. Bu anlamda deliliği üreten bu iktidar kipi, değişen toplumsal ve siyasal gereksinimlerin sonucu olarak ortaya çıkışı temsil etmektedir (Boyne, 2009:27). Şöyle ki, söz konusu iktidar çağın ihtiyaçlarına göre her türlü pratiğin çıkarlar bağlamında yararlı ve anlamlı hale getirilmesi ile açığa çıktı. Bu açıdan iktidar ve ona direnenlerin varlığı sistemin devamı için gereklidir. Şu halde nerede iktidar varsa, orada direniş vardır.

Foucault'ya göre yeni iktidar kipi kendini disiplinci iktidar ve biyo-iktidar olarak açığa vurmuştur. O, toplumsal düzlemde disipline edici iktidardan biyo-iktidara doğru bir evrilmenin olduğunu dile getirir. Disiplinci iktidar toplumsal düzende disiplin, denetim, gözetleme işlemini sağlarken, biyo-iktidar hiyerarşikleştirme ve normalleştirme işlemini sağlamaktadır. Disipline edici iktidarın araçlarından özellikle disiplin, toplumsal düzende önem taşımaktadır. Çünkü bu araç, toplumsal dinamiklerin içerisinde merkezde tüm toplumsal kurumlarda etkili olma gücünü başarmıştır. Şöyle ki, sistem için yararlı hale getirilmek istenen özneler, bu araç aracılığıyla organize edilmişlerdir. Bu anlamda disiplin, bir denetim ve gözetleme mimarisi ve bilgiyi üreten ve belirli tür öznelerin kurulabilmesine olanak tanıyan bir tür iktidar dokuma tezgâhı olarak tanımlanabilir (Boyne, 2009:161). Bu denetim ve gözetleme düzeninden hiçbir şeyin kaçma imkânı yoktur. Dolayısıyla sanayi, eğitim, mimari, sanat, gündelik yaşam vs. alanda etkili olmaya başlayan disiplin ve denetim ikilisi, kapitalist iktisadın oluşturduğu rekabet ortamında bir baskı ve düzenleme aracı olarak önem kazanmıştır.

Biyo-iktidar ise, disipline edici iktidardan daha etkili olarak belirli bireyler ya da birey topluluklarından çok, tüm nüfusu hedefler. Bireyler üzerinde kontrol ve itaat yolları geliştirerek insanlar üzerinde kontrollü bir güç elde eder; yani, belirli pratik ve alışkanlıkları normalleştirerek bunlara uyulması gerekliliğini ortaya çıkarır. Ancak

genel anlamda, Foucaultcu iktidarın normal olmayanı da sistem için yararlı hale getirme stratejisi çerçevesinde biyo-iktidarın anormalliklerin üremesine, hatta meşrulaşmasına olanak tanınması onun kuşatıcılığının göstergesidir. Günümüz dünyasında belirli bir alanda yeniden üretilen ürünlerin meşrulaşması bu iktidar tipinin anlamlı olduğunu gözler önüne serer.

Disipline edici iktidarın sürekli gözetleme ve denetim gücü Foucault'ya göre bizim bir hapisane toplumunda yaşadığımızın göstergesidir. Bu kapatma eylemi toplumsal sistemde etkili olan tüm kurumsal pratiklerin işleyişinin mantığını açığa çıkarır. Şöyle ki, her bir kurum hapisanevari her tür eylemi, davranışı, stratejiyi, normalleştirme ve üretilen benlik teknolojilerini ya da gündelik hayatta duruş, davranış ve seçimlerini belirleme gücünü elinde bulundurmaktadır. Sürekli gözetlendiği düşüncesini taşıyan bireyler de bu kurumların etkileri vasıtasıyla yararlı, sistem için çalışan özneler haline gelmişlerdir. Bu perspektifte öznelerin varlığının bir beden üzerinde maddileşerek varolacağına altını çizen Foucault, nesneleşen öznelerin varlığına dikkatleri çeker. "...içinde kuramsal oyun oynamaları, sınıf ilişkilerini, mesleki çatışmaları, bilgi modalitelerini ve son olarak, akıl öznesinin bütün bir tarihini bulduğumuz şaşırtıcı unsurlardan oluşan bir karmaşıklık topluluğu. İşte benim parçalarını bir araya getirmeye çalıştığım şey budur" (2001:30) diyerek bu kuşatıcılığı anlamaya girişen Foucault, özne- nesne ikileminde hem özne hem nesne olabilen nesneleştirme durumunun iktidarın satır aralarında okunması gerektiğinin altını çizer. Bu doğrultuda özne- nesne ikileminin birliğini özgürleşme hareketi olarak anlamaya çalışan Foucault, bir kişinin özne olması ya da özgür olmasını, bir iktidara bir bedene tabi olmakla oluşabileceğini dile getirerek özgürlük adı altında bir özgürsüzleştirme politikasının varlığını açığa çıkarır. Yani aslında özgürce düşüncelerini ve bakış açısını dile getiren insan, bir başka düşüncenin ve bakış açısının denetimi altındadır. Bu denetimi sağlayan bir insan olabileceği gibi bir kurum da olabilir ki, bizler daha çok toplumsal kurumların (okul, medya, aile vs.) etkisi altında kalarak düşüncelerimizi ve anlamlandırmalarımızı yapmaktayız.

Toplumsal pratiklerin etkililiği bilgi üretimi noktasında önem kazanır. İktidar ilişkilerinin kendini dönüştürüp güç edinme zemini bulunduğu toplumsal pratikler bir bilginin açığa vuruluşu olarak görülmelidir. Şöyle ki, bir iktidarın varlığı bir bilgi üretiminin varoluşudur. İktidar ve bilginin bu sarmaşıklığını toplumsal

kurumsallaşmaların ve toplumsal pratiklerin içinde görmek mümkündür. Ve bireyler iktidarın bilgisi doğrultusunda görme ve söylemlerini oluşturarak hem ona eklenmekte, hem de iktidarının bilgisini alıp çoğaltmaktadır. Bu çoğaltım süreci, yeniden üretimi olanaklı kılmakta ve yeniden üretilen iktidar ilişkilerinin meşrulaşmasının aracı haline gelmektedir.

Bilgi- iktidar sarmalında bir bilginin dışavurumu görünen-söylenen ikilinde açığa çıkar. Görünen, şeylere ve varlıklara atıfta bulunurken, söylenen kelimelere ve temsillere atıfta bulunur. O halde, görünen bir şeyi anlamlandırma belirli bir temsilden hareketle mümkündür ya da bizim bilgi ve doğruluk biçimlerimizden hareketle görünen anlaşılır diyebiliriz. Bu doğrultuda görünen ve söylenen, içinde ait oldukları bilgi ve doğruluk biçimlerinin izlerini taşırlar. Haliyle görünenin başka görünebiliri, söylenenin başka bir söylenilebiliri vardır. Bu ilişkisizlik ikilisi, Barthes'in gösterge ve gösterilenin ikili kavramsallaştırılması ile de açıklanmıştır. Gösterge bir simge olarak açığa çıkarken, gösterilen, bir söylemin sözcüsü olarak anlam kazanmaktadır. Bu haliyle bir gösterge ya da simge gösterilmek istenen temsile göre anlam kazanacaktır. Temsilin çokluğu göz önüne alındığında, tek bir simge üzerinden birden fazla temsil söz konusudur diyebiliriz. Bu anlamda bir simge, meşrulaşmak istenilen zeminde, yani, bir söylemsel oluşumda kendini anlamlı kılar.

Bu bağlamda, çağımızın bir söylem çağı olduğunu söyleyebiliriz. Söylemlerin açık ve net bir şekilde ortada olmaması onun bir simgenin göstereni olarak anlam kazanmasındandır. Bu açıdan simgelerin daha çok bir söylem oluşumu olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Söylemsel oluşumda insan düşüncesinin bulunduğu toplumsal bağlamdan hareketle, yani bağlı bulunduğu siyasal, kültürel kodlardan hareketle anlaşılabilir. Şu halde, net bir gerçeklik yoktur; bir bağlamdan, konteksten hareketle oluşturulan bir gerçeklik vardır. Bu anlamda söylemler, bir gerçeklik inşasıdır ve dolayısıyla söylemlere tekabül eden gerçeklikler vardır. Ancak bir söylemsel oluşum bir bağlam içinde diğer söylemlerle ilişkiye girip ve hatta dışlaşıp gelişir. Bu açıdan söylem, yorumlamaya ve çoğulcu bakış açısına tekabül eder. Bu perspektifte söylem, Oğuz'un da belirttiği gibi (2008:53), basit olarak sosyal, siyasal kültürel ve ekonomik alanlar gibi sosyal hayatın diğer yönleriyle ilişkili olan bir dil pratiği anlamında ideoloji, bilgi, diyalog, anlatım, beyan tarzı,

müzakere, güç ve gücün müdahalesiyle eyleme dönüşen dil pratiklerine ilişkin süreçler olarak değerlendirilebilir.

Bu tür kavramsal ikiliklerin varlığı, postmodern dönemin bir temelsizlik inşası olarak değerlendirilebilmesine olanak sağlar. Kavramlar üzerinden bu yüzergezerlik her türlü güç tarafından işgal edilebilmekte ve bu durum da, anlaşılmazlığı körüklemektedir ki, bu olumsuzluk postmodern teorinin güçlü olmasının aracıdır; yani, gücünü bu müphemlikten almaktadır. Ayrıca bu durum yeniden üretim zemini için anlamlıdır. Her tür iktidar ilişkisini kendinde mümkün kılan bu durum, gücün kendi stratejisine göre arkası boş olan kavramları doldurması ve böylece güç edinmesi olarak açıklanabilir. Elbette ki, yeniden üretim sürecinde her güç Bourdieu'nun sözünü ettiği gibi (akt.Yüce, 2007) belirli bir alan, sermaye ve habitus'tan hareketle kendini hissettirmektedir. Habitus, kısaca bir eylemlilik alanıdır. Bireysel, kişisel, öznel olarak bir eylemin toplumsal, kolektif olduğunu ortaya koyan habitus, özgür olarak yapılan eylemlerin bir nesnel şartların etkisi altında olduğunu anlaşılmıştır (Marshall, 1999). Bu açıdan özgür olarak yaptığımız tüm hareketler, aslında, nesnel şartların bir ürünüdür. Ancak dinamik bir alan olduğu dikkate alındığında habitus, kendini üreten koşulları yeniden üretme eğilimi olarak dile gelir. Kendinde yeniden üretme özelliği, habitusu, alan ve sermaye kavramlarıyla ilişkiye sokar. Şöyle ki, belirli bir alanda sermayesini güçlendirecek ya da diğer sermayelerle dönüşüme sokacak birey ya da grup, bu doğrultuda kendi habitusunu oluşturur. Ve bu ilişki yumağı, yeniden üretimleri beraberinde getirir. Bu anlamda habitus, eyleyicilerin içinde buldukları alan içinde etkin olabilmesini sağlayarak alanı yeniden üretmelerine olanak sağlar. Şu halde, eyleyicilerin çıkarlarına göre şekillenen birden çok habitus oluşumu vardır. Özellikle medya alanında toplumsal eyleyiciler tarafından oluşturulan habitus, izleyicilerin tutum ve alışkanlıklarının belirlenmesinde ve toplumsal kimliklerin tanınmasında etkili olmakta, bir yaşam biçiminin oluşturulması olarak anlam kazanmaktadır.

Habitusun yaratımında medya profesyonellerinin etkili olduğunu söyleyen Bourdieu, eyleyenlerin güç alanları dâhilinde konumlarına göre farklı amaç ve yöntemlerle çatışıp alanın yapısının korunmasına ya da dönüştürülmesine katkıda bulduklarını ve izleyenler üzerinde belirli bir görüşün dayatılmasında etkili olduklarını dile getirir (Bourdieu ve Wacquant, 2010). Kitleler üzerinde hegemonya

kurma eylemini simgesel güç veya simgesel egemenlik olarak tanımlayan Bourdieu, bugün televizyon ekranlarında kitlelerin bu şiddete maruz kaldıklarını vurgular. Bu anlamda simgesel güç kullanımı kendini simgesel iktidar olarak açığa vurur, diyebiliriz. Amaç simgelerin belirli bir alanda dönüştürülmesi ve kitlelere bu haliyle dayatılmak istenmesidir. Simgesel iktidar, her iktidar alanında (okul, medya, siyaset, cinsiyet, aile vs.) kategoriler oluşturur ve bu kategorileri belirli kuramsal pratiklerle kitlelere anlatır. Bu pratikler içinde en etkili ve anlamlı kurumsal pratik “okul”dur. Çünkü okul, her bireyin aynı düşünmesini olanaklı hale getiren bir pratiktir. Ancak modernleşme ile beraber farklı iktidar biçimleri özerk hale gelmiştir. Bu durum, kültürel sermayenin çeşitlenmesini ortaya çıkarır. Oluşan iktidar pratiklerinden en etkili olanının medya olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır; çünkü medya görsellik bombardımanı ile sorgulamadan kabullenen zihinleri daha fazla etkilemektedir. Etkileme sürecinde medya profesyonellerinin etkisi manidardır. Her türlü mesaj, onlar aracılığıyla, kitlelere anlatılmakta ve zihinler etki altına alınmaktadır.

Tüm bu kavramsal araçlardan hareketle, iktidarın yeniden üretiminde simgelerin rolünün sosyolojik olarak ele alınması önem arz etmektedir. Kaldı ki, demokratikleşme tartışmalarının ve çabalarının alabildiğine hız kazandığı günümüz Türk toplumunda simgeler, bazen birleştirici, bazen de ayrıştırıcı bir işlev üstlenebilmektedirler. Simgelerin bu işlevleri üstlenmesine yardımcı olan medya alanı, söz konusu işlevler sayesinde ayrı -ve bazen- birbirine zıt kutuplarda yer alan düşüncelerin kendi değer ve anlam dünyalarını yaratmalarına katkı sağlamaktadır. Dolayısıyla bir güç edinme biçimi olarak medya alanında sürdürülen bu politikanın anlaşılması önem arz etmektedir. Buradan hareketle bu çalışmada, iki TV dizisi analiz edilmeye çalışılmıştır. Bu dizilerin tercih edilmesinin nedeni, her birinin farklı zihniyetleri temsil etmesi ve bu zihniyetlerle ilişkili anlamı olan simgeleri kullanmış olmasıdır. Böylece, söz konusu TV dizilerinde Foucaultcu yaklaşımla iktidarın kendini tanımlarken, kendinden olmayanı ötekileştirme çabası dikkati çekmektedir. Bunun toplumsal pratikler bakımından anlamı, toplumun simgeler yoluyla kutuplaştırılmasıdır. Toplumsal kutuplaşmalar sosyal bütünleşme üzerindeki engelleyici rolü dolayısıyla sosyal gelişimin temin edilmesinin de önünde engeldir.

O bakımdan bu çalışma, Türk toplumunda sosyal bütünleşme problemlerinin tespit edilmesi ve çözüm yollarının geliştirilmesi yönüyle de önem taşımaktadır.

Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, iktidar ve iktidarın temel araçlarından bahsedilerek, iktidarın kendini yeniden üretme yöntem ve araçları açıklanmaya çalışılmıştır.

İkinci bölümde, iktidarın yeniden üretim sürecinde simgelerin kullanımı değerlendirilmeye çalışılmıştır. Simgelerin kullanımına olanak tanıyan medya alanında yaratılan iktidar edinme stratejisi ile bireyleri belirli düşünce biçimlerinin taşıyıcıları olarak konumlandıran bir kimlik yaratma politikası anlatılmıştır. Bu anlatımda Bourdieu'nun kavramsal araçlarından yararlanılmıştır.

Üçüncü bölüm, çalışmanın uygulama kısmını oluşturmaktadır. Bu bölümde, ayrı zihniyet dünyalarını yansıtan iki farklı TV dizisi (Hanımın Çiftliği ve Hayat Dersi) çalışmanın teorik çerçevesi içinde analiz edilmiştir. Her iki diziden tesadüfi yöntemle seçilen altışar bölüm izlenip, söylem analizi yönteminden yararlanılarak, dizilerin simgesel kullanım açısından benzerlikleri ve farklılıkları ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Çalışmada hermeneutik yaklaşım kullanılmıştır. Bilindiği gibi bu yaklaşım, insan ürünü olan her şeyin -resim, müzik, jest, davranış, deyim yerindeyse anlamlandırılmış olan her şeyin- anlaşılmasına olanak tanır (Nesterova, 2004:17). Aynı zamanda hermeneutik, “insanın tarihselliği içinde felsefe açısından kendini anlaması; insanın, varoluşuna yönelerek felsefe yoluyla açıklanması ve yorumlanması yöntemidir” (Foucault, 1999b:25). Bu anlamlandırmanın ve yorumlamanın altında yaşayan, konuşan ve çalışan insanın doğası yer almaktadır. Böyle bir bakış sayesinde hazır kalıplar, algılamalar ve davranış biçimleri ile eylemlerde ve ilişkilerde bulunan insanların faaliyetlerinin altında yatan psişik derinlik anlaşılabilir.

BİRİNCİ BÖLÜM

İKTİDAR VE İKTİDARIN TEMEL ARAÇLARI

Post modern toplum kuramının düşünürlerinden olan ve modern toplumun bileşenleri üzerinde fikirlerini ifade eden Foucault'nun post modern düşünceye ve siyaset bilimine katkılarında biri de, iktidar kavramını çözümlemesidir. İktidarın görünmeyen bir şekilde bireyin hayatının tüm kesitlerine yerleştiğini ifade eden Foucault, bunun toplum içerisinde var olan çeşitli kurumlar sayesinde yapıldığını savunur. Bu görünmezliği, simgenin işlevi olarak açıklamakta ve kullanılan simgelerin iktidarın içeriği ne ise o doğrultuda değiştirildiğini ifade ederek iktidarın üretiminde “simgelerin dönüşümü” ne dikkatleri çekmektedir. Bu bölümde özellikle sosyal ve ekonomik hayatta etkileri yoğun olarak hissedilen iktidarın anlamı üzerinde durulmuş ve iktidarın kendini hangi temeller üzerinde meşrulaştırdığı Foucaultcu bir bakışla açıklanmaya çalışılmıştır.

1. POSTMODERN İKTİDAR

İktidarın gözüken otorite olarak açığa çıkarmasından ziyade, gizli kapaklı, ajan şeklinde çalışan bir güç olduğunun açığa çıkarması daha doğru olacaktır. Simgeler söz konusu olunca, kelimenin anlamı gereği altında kalan bilgi-iktidar birliğine değinmek gerekmektedir.

Hayatın her alanında güç- iktidar ilişkilerine şahit olmaktayız. İçgüdüsel olarak insanda çok kazanmaya paralel olarak, çok güçlü ve yetkin olma isteği vardır. Bu istekle insan güçlü olmanın yollarını aramaktadır. O halde insan söz sahibi ve yetkin

olmak adına bir takım mekanizmalara ihtiyaç duyacaktır. Günümüze baktığımızda kullanılan en etkili mekanizmanın “medya” olduğunu söyleyebiliriz. Çoğu kimse veya sosyal gruplar medyatik araçlarla düşünce ve duygularını ifade ederek azınlık üzerinde iktidar kurmak istemektedirler. Günümüzde bilginin, insanların zihninde yer edinebilmesi ve bu ölçüde daha güçlü olunabilmesi için medya aracılığıyla çaba gösterilmektedir. Bu yolla imgeler yaratılmakta ve bilgi etkin hale getirilmektedir.

Bunun tabii sonucu olarak insan, her şeyin imgeleşmesiyle televizyonlaşan bir hayatın içinde yaşar hale gelmiştir. Televizyon programlarında insanın kendisini bir imge haline sokması ve mesaj verme amacıyla da simgeleri kullanması anlamlıdır. Bu durum, öznelleşenin harcanması ve tüketilmesidir; popüler kültürün insanlar üzerindeki etkisidir. Burada bir iktidar mücadelesi söz konusudur. Bir yanda öznelleştirilenler ve magazinleştirilenler, diğer yanda ise onları izlemekten başka bir şey yapmaksızın pasifleştirilenler ya da öznelleşmeyi bekleyenler arasındaki stratejik ilişkiler Foucault'nun düşündüğü gibi “güç ilişkilerinden” başka bir şey değildir (Tekelioğlu, 1999:13).

Toplumsal tabakalaşmanın merkezinde yer alan bir kavram olarak iktidar üzerine pek çok farklı açıklamalar yapılabilir. İktidarın merkezi bir kavram olması onun birçok çeşidini de beraberinde getirir. Dolayısıyla iktidar kavramı, kullanılan alana göre farklılaşabilen, kişinin kendisinden ya da bağlı olduğu grup tarafından gelen tek tek güç edinme aracı olarak anlam kazanır.

Eskiden kişinin elinde bulunan ve bedeninde anlamlı olan klasik iktidarın yerini modern dönemde her yerde kendini gösterebilen iktidar ilişkileri almıştır. Çünkü iktidar tek bir alanda değil, aksine, her türlü ilişkide zuhur eder hale gelmiştir. Dolayısıyla iktidarı tek bir yetkede, üst tabakada aramaktan öte, gündelik hayatın her alanında, alt tabakalarda da aramak gerekmektedir.

Foucault'ya göre yeni iktidarın kökleri çok eskilere dayanır. Onun yeni oluşu farklı bir şeyi ortaya çıkarmasından değildir. Onun yeniliği, iktidar ilişkilerinde görülmeyeni görmesi ve bunu gözler önüne sermesidir. Eski olan malzemeleri dönüştürerek bu yolda etkili olmaya çalışmıştır. Örneğin Kapitalist dönemde çok çalıştırılan işçilerin ölmesi üzerine üretimin düşmesine karşılık, yeni dönemde az saat çalıştırılan işçilerle insan malzemesinden daha fazla yararlanma durumu eski

malzemelerin daha etkin kullanılmasının ve iktidarın daha akıllıca ve daha uzun ömürlü olmasının ilk göstergelerindendir(2007b:159).

İktidarın varlığı güç'ün yanında direnci de barındırır. Ancak bu direncin, örgütlü bir biçimde yaşanan tahakküm sistemine karşı gelmesine ya da bu güce son vermesine çok ender rastlanır. Tam tersine bu direniş iktidarın güçlenmesine katkıda bulunmaktadır. Güce karşı gelme ve onu alt etmeye çalışma, gücün olduğu her yerde vardır; ancak yine de güç, iktidar her zaman etkili olur(Kızıllı, 2007:104). Böylece bütün ilişkilerde içkin olarak mevcut bulan, yukarıdan değil aşağıdan gelen, sadece yok etmeyi aynı zamanda da üreten ve yeni direniş olanaklarını da beraberinde getiren yeni bir iktidar açığa çıkmıştır. Bu çerçevede Foucault'ya göre,“İktidar ve iktidar ilişkileri dönüşüp yayılırlar, yani üretilirler; iktidarın ürettiği ya da iktidarların ürettikleri şey içinde, yeni kategorilerin, yeni beklentilerin, yeni araçların, yeni taktiklerin üretimi vardır; ama yeni direnişler, yeni mücadele biçimleri, yeni özneler de vardır. Kısacası, iktidarın bir pozitiflik olduğunu teslim etmek gerekir; ama paradoksal olarak, çatışma alanını açan da iktidarın kendisidir” (akt.Revel, 2006:128).

İktidar yeniden üretimini kurumların desteğiyle sağlamaktadır. Doğruyu doğrusuzluk, düzeni düzensizlik olarak yeniden üretmekte ve kafaları karıştırmaktadır. Bu durum her bir kurumun iktidar ilişkileri cereyan ettiğinde, toplumsal dinamikleri dönüştürüp kendi amaçlarına mal etmesi olarak açıklanabilir. Örneğin “her ne kadar Kilise ‘tefecilik’ karşısındaydıysa da, Papa bu kurumdan borç alıyordu” (Russel, 1983:47). Burada Foucault'nun Riviere karakteri, ters işleyen mekanizmanın farkına varan kişi olarak anlamlıdır. Foucault'ya göre Riviere;

“bir yerlerde bir tuzağın varlığını fark etmektedir. Kendisini düzen diye adlandıran şey bir yalandan ibarettir ya da daha doğrusu, var olan düzen bir düzenin tersidir. Pierre Riviere doğru ile yanlış, haklı ile haksız sorgulayan kişi olarak ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan, o da bir örnek oluşturmaktadır” (2007a:227).

Foucault Riviere'nin edimlerinin her birinin bir söylem olduğunun altını çizer ve bu metaforla iktidarın psişik doğasını anlatmaya çalışır.

Buna paralel olarak yeni iktidar kipinde suça eğilimli kişilerin sistem içinde yarar sağladığının ve günümüzün, güvenlikten sorumlu polis kurumu ile birlikte çalıştığının altını çizen Foucault tüm kurumsal pratiklerin iktidara hizmet eder hale

geldiklerini anlatmaya çalışır. Bu doğrultuda, sistemin devamı için suça eğilimli kişilerin varlığı şarttır. Foucault'nun dile getirdiği Vidocq bu açıdan çok karakteristiktir:

“18.yy'ın yarattığı biridir, devrimci ve imparatorluk döneminin bir kaçakçısıydı o, küçük çağlı bir pezevenk, asker kaçağı. Şehirleri, köyleri, orduları dolaşan, oradan oraya gidip gelen şu gezginlerdendi. Eski tarz suç. Sonra sistem tarafından emildi. Zindana kapatıldı, oradan muhbir olarak çıktı ve polis, nihayet güvenlik sorumlusu oldu. Vidocq, sembolik olarak, iktidar aygıtı tarafından suça eğilimli kişi olarak kullanılmış ilk önemli suçlu oldu” (2007b:29).

Polislerin varlığı toplumda güvenliği sağlamak ve suç işleyen bireyleri gözetim altına almak iken şebeke şeklinde çalışan suçlu-polis ikilisinde büyük bir iktidar kazancı olduğu göz önünde tutulursa, iktidarın, psişik doğası ve gereği anlaşılması güç ilişkilerin olduğu büyük çaplı bir organizasyon olduğu düşünülebilir. Suçlu-polis ikilisi örneğinde olduğu gibi, modern dönemde zıtlıkların egemenliği ile şekillenen iktidar anlayışı Foucault'nun perspektif anlayışıdır. Sayın'ın ifadesiyle: “...bu sanatsal yöntem Kartezyen egemenliğin uzantısıdır. Onun sayesinde dünya ehlileştirilmekte, karşıdan bakılabilir ve denetlenebilir bir uzama dönüştürülmektedir. Ehlileştirilen bu uzama gözün karşısında ve gözün nesnesi olarak konumlandırılan ‘beden’de dâhildi” (akt.Sartori, 2006:8).

Bunun yanında görünmeyen gözetleyen olarak iktidar, insanlarda anormallikten kaçınma gerekliliği oluştururken aynı zamanda anormalliğin cazipliğinin de sinyallerini çakar. Söz konusu anormallik iktidarın güçlenmesi için gereklidir. Nitekim Foucault'ya göre (2007b:40), görünmeyen gözetleyenle cinsellik, kaygı ve analiz nesnesi haline getirilerek herkesi kendi bedeni içinde, kendi bedeninde, kendi bedeni üzerinde arzularının yoğunlaşmasına sevk eder. Bu doğrultuda iktidarın tek işlevi bastırmak kipiyle negatif bir şekilde değil, arzu kipiyle pozitif bir şekilde de işlemektedir. Dolayısıyla iktidar engellemek bir yana, onu üretir. Beden üzerinde bir bilginin üretilebilmiş olması da askeri ve eğitsel disiplinler bütünü sayesinde olmaktadır (Foucault, 2007b:42).

İktidarın bu sinsi işleyişinin açığa çıkarılması görevi, Foucault'ya göre, entelektüellerin görevidir. Entelektüel, okulun, yalnızca okuma-yazma-öğretme, bilgi aktarma tarzı olmadığını, bir tür dayatma olduğunu göstermelidir. Bu çerçevede psikiyatrik aygıt, iyileştirmek için değil, insanlar üzerinde iktidarı işletmek için

oluşturulmuştur. Bu haliyle yapılması geren iktidarın yalnızca baskı uygulamadığını, arzuyu yaratarak, zevki kışkırtarak, bilgiyi üreterek daha derinlere nüfuz ettiğini göstermektedir(2007b:48-49). Akabinde Foucault, psikanalist söylemin (2007b:71) arzu ve istek oluşturmada, sansür oluşturmada, öznenin cinselliğini dışarıdan gelen bir bilinçle ortaya sunmada etkili bir yol olduğunu ifade eder. Bu doğrultuda psikiyatrik tıbbi bir iktidarla, normalleştirici bir iktidarla ve bunun bilgisiyle normal insan, dengeli insan imgesi oluşturulmuştur (Foucault, 2007b:75).

Yukarıda söylenenlerin ışığında iktidar sadece bastırma, sınırlama ya da yasaklama olarak algılanmamalıdır. İktidar kendi gerçekliğini, üzerinde olduğu alanı ve haklılaştırma mekanizmalarını üretir. İktidarın var olması bilgisiz mümkün değildir; aynı zamanda, bilginin iktidara yol açmadan var olması da imkânsızdır. O'na göre (1992a:33) iktidarın bilgi ürettiğini, iktidar ve bilginin birbirlerini doğrudan içerdiklerini, bağlantılı bir bilgi alanı oluşturmadan iktidar ilişkisi olamayacağını ve iktidar ilişkilerini varsaymayan ve oluşturmayan bir bilginin ve bilgi alanının olamayacağını kabul etmek gerekir.

Foucault'ya göre toplumsal iktidarın öteden beri hep üç biçimi olduğu söylenir: Ekonomik iktidar, Siyasal iktidar ve İdeolojik iktidar. Tüm bu iktidar tipleri, Foucault'ya göre, aslında kendi içinde birçok pratiği barındırırlar. Bu pratikler de, onları, daha etkili kılar ve güçlendirir.

Kısaca değinmek gerekirse ekonomik iktidar araç olarak serveti kullanır. Marxist analize uygun olarak, üretim araçlarına sahip olanların sahip olmayanların üzerinde kurdukları devasa bir iktidarı ifade eder. İktidarı elinde bulunduran sahipler ötekilerin yaşantılarını yönlendirme gücüne de sahip olurlar. Bu anlamda ekonomik iktidar, nadir olan mal veya üretim kaynaklarını elinde tutup diğerlerinin emek gücüne sahip olmak olarak tanımlanabilir.

Siyasal iktidar ise, sahip olmak, toplumda en üstün olmak anlamlarına gelir. Bu iktidarın temelinde zayıf ve güçlü ayrımı yapılır. Bu ayrımın sebebi, üstün olanın önemli olduğunun delilidir. İktidarın baskın olma karakterine göre, her toplumsal grubun, kendisini dışarıdan gelecek saldırılara karşı koruması ve kendisinin iç çözülmesini engelleyebilmesi için gerek duyduğu iktidardır. Söz konusu taleplere edilgen kitlenin boyun eğmesi için en etkili araç olarak anlam kazanır. Bu bağlamda

siyasal iktidar, fiziksel zor kullanmayı mümkün kılan bir takım donanımlara sahip olmak olarak tanımlanabilir.

Son olarak İdeolojik iktidar belli bilgi ve öğretilerden, hatta enformasyon veya iletişim sahipliğinden başkalarının üzerinde etki oluşturabilmek ve düşüncesi neyse, onu, diğerleri üzerinde etkin kılmak amacıyla yararlanan iktidar tipidir. Bilgi sahibi olanların toplumsal değeri, ister din adamı ya da bilgin, ister entelektüeller ya da teknisyenler olsun, bu tür bir koşullanmadan sağlanmaktadır. Çünkü onların yaydıkları ve kabullendikleri bilgilerle toplumsallaşma sağlanır. Herkes bağlı bulunduğu toplumsal ortam ne ise, onun öngördüğü ilkelerle yaşar; hatta, yaşamak zorundadır. Yani temsilen baştaki yöneticinin ideolojik egemenliği ile herkes bu iktidara uyar ve hatta herkesin bu iktidara uyması ve itaat etmesi beklenir (Therborn,1989:80-81). Bu bağlamda, ideolojik iktidar, bir otorite tarafından desteklenen belirlenmiş bir yapıya ait fikirleri ve inançları elde etmek olarak tanımlanabilir.

Bu çerçevede iktidar dendiğinde genelde siyasi anlamda iktidar akla gelir. Yani üst tabakanın alt tabaka üzerindeki otoritesi anlaşılır. Ancak durum bu olduğunda acaba tek başına siyasal iktidar yeterli olabilecek midir? Bu soruya “Hayır” cevabını vermek mümkündür; çünkü, iktidarın servete ve bilgiye de ihtiyacı vardır. Servet ve bilgi de bizi doğrudan ekonomik ve ideolojik iktidara götürür. Bu anlamda iktidarı ancak üç biçimi ile tanımlayabiliriz. Dolayısıyla iktidar servet, bilgi ve güce atıfta bulunan otoritenin dışavurumudur. İktidarın siyasi olduğuna katılan Foucault’ ya göre, her iktidar ilişkisi ait olduğu siyasi alana gönderme yapar. Dolayısıyla her şey siyasidir. Güç ilişkileri her yerde vardır ve siyasi bir alana içkindir; ancak iktidarın içinde siyasayı barındırması güç ilişkilerini önceden belirlenmiş tercihlere, örgütlenmelere indirgemek değildir. Yani bu indirgemeci bir anlayışa hizmet etmez. İktidar tekno, büyük, yeni tekniklerin karşısına yeni biçimlerle çıkmalıdır. Siyasallaşma bu zeminde olmalıdır (Foucault, 2007b:112-113). Bu bağlamda, genel anlamda iktidar ne bireysel ya da kolektif istençlerden yola çıkarak oluşur, ne de çıkarlardan türer. İktidar, iktidarlardan, iktidarın çok sayıdaki sorun ve etkisinden yola çıkarak oluşur ve işlev görür. İncelenmesi gereken, bu karmaşık alandır (Foucault, 2007b:111).

Sonuç olarak Foucault, bu iktidarı, kendine araç edinerek işleyen ve bunlardan farklı bir iktidarın var olduğunu dile getirir. Bu iktidarı “biyo-iktidar” olarak tanımlar. Biyo-iktidar onun çalışmalarının temelinde olan düşüncenin ta kendisidir. Bunun yanında, “biyo-iktidar”ı etkili kılan mekanizmanın normalleştirme olduğunu söyleyerek “disiplinci bir iktidar”ın varlığına da dikkatleri çeker. Bu iktidar tipi siyasi, ekonomik ve ideolojik iktidarın üstünde ve bunların satır aralarında ortaya çıkan üretken bir iktidardır. Bu üretken iktidarı güçlü kılan sürekli gözetim ve disiplinedir. Sürekli gözetimle bireyler disiplin altına alınmakta ve bireylerin sosyalleşmeleri her türlü toplumsal pratiğin içine işleyen bu disiplinci iktidarla sağlanmaktadır. Dolayısıyla, O’nun oluşturduğu bu iktidar kavramlarını anlamak anlamlı olacaktır.

1.1. FOUCAULT’NUN SOSYOLOJİK ANALİZİNDE İKTİDAR

1.1.1. Disipliner İktidardan Biyo-İktidara Geçiş

17.-18. yy’lar ortaya çıkan ve diğer iktidar tiplerinden daha etkili olan disiplinci iktidar, gücünü, insanların her an gözetlendiği duygusunu taşımaları ve hareketlerine her an dikkat etmeleri ile kanıtlar. Bu iktidar tipi, bedene uygulanan iktidar tiplerinden öte zihinlerde uygulanan iktidar tipinden söz eder. Çünkü Foucault’a göre (1992a:127), bedenden öte, zihinlere inen iktidar daha önemlidir. Çünkü zihinlere inerek onları yönetmek daha da büyük güç göstergesidir. Hatta hukuki yasalara itaat, ancak, zihinlerde ona saygı duyulması gerektiği düşüncesinin oluşturulmasıyla ilgilidir. Russel’in deyişiyle, “çoğunluk saygı duymadıkça yasa erksizdir. Ekonomi kurumlarının temeli yasaya gösterilen saygıdır” (1983:105). Bu doğrultuda, Foucault’nun bizzat kendi ifadesi ile, açığa çıkan iktidar sadece belirli bir kitle üzerinde değil, her yerden insanın üzerinde etkili olmaya çalışır. Bunun için de, kendini her türlü pratikte meşrulaştırmasını bilmiştir.

Foucault’nun sözkonusu yüzyıllar içerisinde ortaya çıkan yeni iktidar mekanizması, bedenler ve bedenlerin ne yaptığıyla ilgilenen, bedenlerden mal ve zenginlik yerine zaman ve emek elde etmeyi amaçlayan, borç ve vergi sistemleriyle

değil de, sürekli olarak gözetleme yoluyla uygulanan, hükümdarın fiziksel varlığından ziyade iktidar alanını mikro güvenlik alanlarına ayırmayı hedefleyen bir iktidar türüdür (Urhan, 2007:105). Bu iktidar türünün burjuva toplumunun en büyük buluşlarından biri olduğunu söyleyen Foucault, eski tip hükümdarlıktan farklı olan bu iktidar tipini “disiplinci iktidar” olarak tanımlar (akt.Urhan, 2007:105).

Disiplin altına alma ve disipline edici iktidarın işleyişi için mekânların varlığı önemlidir. Bireylerin kapalı mekânlarda disiplin altına alınması daha kolay olduğu için Foucault, kapalı mekânlar olarak devletin içinde zuhur etmiş her türlü kurumun birer kapatma evi şeklinde işlediğinin altını çizerek çalışmalarında “hapishane” kapatma mekânına dikkatleri çekmiştir. Bu mekâna değinerek aslında bizlerin bir “hapishane toplumu”da yaşadığımızı anlatmaya çalışır. Hapishane toplumu iktidarın tek bir birey veya grup yetkesinde olmadığını, denetimin “bilgi-iktidar sarmalı, disiplinsel pratikler ve kurumlar, normalleşme ve benlik üretimi ve teknolojileri” vasıtasıyla işleyişini ortaya koyar (Hülür, 2009a:123). Foucault’nun ifadesiyle:

“Hapishane, yasadışılıklarla mücadele etmek için ceza hukukunun sağladığı bir araç değildir; hapishane, yasadışılıklar alanını yeniden düzenlemenin, yasadışılıklar ekonomisinin dağılımını yeniden yapmanın, belli bir profesyonel yasadışılık biçimini- suça eğilimliliği-yaratmanın aracıydı; bu profesyonel yasadışılık modeli bir yandan halka özgü yasadışılıkları hedef alacak ve onları azaltacak, bir yandan ise sanayi tarzı bir ekonomiye sahip olduğu andan itibaren “ahlaklı” olması kesinlikle gerekli olan işçi karşısında iktidardaki sınıfın yasadışılığına hizmet edecektir”(2007b: 83-84).

Foucaultcu iktidarda zihinler üzerinde iktidar kurmak düzleminde benlik ve benlik üretimi önem arz etmektedir. İktidarın etkin oluşunun temeli olan benlik teknolojileri ile bireyler sadece dışarıdan denetlenmez, aynı zamanda kendi kendilerine de boyun eğerler. Bu kendinde olan ve olmayan durum da, modern toplumda öznenin ya da bireyin söylemler ve söylemsel pratiklerden oluşturulmasının delilidir (Hülür, 2009c:459). Dolayısıyla hapishane toplumu, toplumun her türlü pratiğinin içinde kendini hissettirmeye başlamış ve gündelik hayatımızdaki davranış, duruş ve seçimlerimizde kendini baskı yoluyla hissettirmiştir. Bu anlamda disipline edici güç, başlangıçta cezaevleri, kışlalar, tımarhaneler ve manastırlar da uygulanırken, zamanla hastaneler, okullar ve nihayet fabrika sistemleri dâhil birçok farklı organizasyonu kapsayacak biçimde genişletilmiştir. Kontrol odağını bizzat bireylere kaydırarak bireylerin zihinlerinde

sürekli gözetim altında tutuldukları düşüncesini yerleştirmiş ve onlar da başkaları tarafından izlendikleri varsayımıyla davranışlarına çekidüzen vermeye başlamışlardır (Layder,2006:140). Her an gözetlendiğini düşünen bireyler suç işlemek için görünmeyen gözetleyene bağlılıklarını, tabîliklerini göstererek sistemin güç kazanmasına katkıda bulunan nesnelere olarak sistemin maddiliğini meşrulaştırmışlardır.

Her an gözetlenebilme düşüncesinin zihinlere yerleşmesi sonucu Foucault, disiplinsel iktidara karşı herhangi bir çözüm geliştirmenin imkânsızlığını ısrarla vurgular; çünkü, disiplinel iktidar yaratmış olduğu düzenin ihtiyaçlarına göre hareket eden özneler yaratır. İktidar/baskı, kılık değiştirme/ illüzyon bir arada bulunur. Modern iktidar sistemi, gücünü, bilim, ödev, hatta ‘özgürleşme’ olarak göstererek, daha önceki biçimlerden daha kuşatıcı ve daha sinsi işler. Aydınlanmanın büyük keşiflerinden biri olan özgürlük, bireylerin otomatik olarak denetlenmelerinin bir aracı haline gelir. Özgür olan bireyler aslında özgürsüzleşerek disipline edilen bireyler olmuşlardır (akt.Hülür, 2008a:164). Bu anlamda Foucault (2005:142), bireyin gündelik hayatında ona sunulan tüm imkânların hepsi ile gözetim altında tutulduğunu söyler. Bugün modern zamanda sunulan seçenek bolluğu insanlarda özgürlük duygusunu uyandırır da aslında bu gizli işleyen örgütün bir amacını yansıtır. Seçenek bolluğu aynı zamanda tarihin süreksiz oluşunun resmiyetidir. Bu anlamda süreksizliğe vurguda bulunan Foucault, geçmişin kavranmasının farklılığına değinir. Seçmekte özgür olduğumuz seçeneklerin bolluğu bizi süreklilikten alıkoyar. Bizler anlamlandırmalar ile bugün neyi onaylamak istersek, onu onaylarız. Bu durumda sürekli olarak yeniden kurulan insani doğamız vardır (Hutton,1999:129). Şu halde bizler, her gün yepyeni formülasyonlarla kendi kendimizi oluştururuz.

Disiplinsel iktidar bir disiplin toplumunun varlığına gerek duyar. İktidarın işleyiş amacı ve güç kazanma mücadelesi, disipline edilmiş bir toplum yaratmak içindir. Böylece, her bireye hükmetme sağlanacaktır. “Disiplin toplumu, gözetim altında tutarak, eğiterek, bireyleştirerek, iletişimsel aklı ve iletişimsel açıklığı yaygınlaştırarak denetimi ve iktidarı demokratik bir karaktere büründürür” (Hülür, 2009a:120). Dolayısıyla, disiplin toplumu normlar üreterek bireyleşmeleri artırır ve onları birbirleriyle yarış içine sokar. Bununla beraber Foucault’nun deyişiyle “uysal bedenler” oluşturulur ve yaratılan bu bireylerle iktidar güçlenerek ilerler. Bu

bağlamda disiplin toplumu ve oluşturduğu normlar iktidarın üretiminde önemli birer aralıktır.

Neticede aydınlanma düşüncesinin özgür bireyler yarattığı yönündeki yaygın kanaatin gerçek olmadığını söyleyen Foucault, çalışmalarında Aydınlanma makro tipi anlatıyı eleştirmekte ve onun çirkin tuzağını gözler önüne sermeye çalışmaktadır; çünkü, Aydınlanma makro tipi anlatısı içinde yeni iktidar ve boyun eğme mekanizmalarını, mikro tipi mekanizmaları taşır (akt.Hülür, 2009a:120). Böylece “şeyleri ve kişileri en ufak ayrıntısına kadar denetlerken toplum için masraflı olmayan veya esas olarak tahsildarlık yapmayan, ekonomik süreç yönünde faaliyet gösteren bir iktidar mekanizması” (Foucault, 2005:149) arayışı baş göstermiştir. Bu arayış ile tüm alanda denetim sağlayan ve denetleyen, her yerde ışık saçan disiplinci iktidar baş göstermiştir; yani bugün parçalara bölünmüş, en ince ayrıntılarına kadar inilmiş, gözaltına alınmış vücutlar ve onaylanmış denetimler düzeyinde kendini somutlaştıran bir iktidar hikâyesi Foucault tarafından devreye sokulmuştur (Baudrillard, 1998a:52).

Foucault disiplin toplumundan bio-politika toplumuna doğru bir evrilmenin olduğunu dile getirmektedir. Bu iktidar tipi, beden üzerinde işleyen yeni bir iktidar teknolojisi olarak vücut buluyor. Beden üzerinde olmasının yanında, insanların yaşamlarının her anına müdahale eden bir iktidar şekli olarak anlam kazanıyor. Gücünü toplumsal pratiklerin her birinde var olarak kazanıyor. Örneğin aile kurumu. Atay’ın açıkladığı gibi (2005:97) bir çok toplumda devlet aygıtını elinde tutan iktidar, sosyal devlet olma adına, işsizlere iş vermekte, aile kurumuna yardım etmektedir. Bu, insanların özel hayatlarının kamu düzeni tarafından yönlendirilmesidir Bunun gibi birçok toplumsal pratik bu düzen oyununa dâhil olmaktadır.

Buradan hareketle, Foucault’ya göre yaşam, iktidarın nesnesi haline gelmekte ve iktidarın nesnesi ezilen sınıf olmaktan çıkıp yaşamın kendisi olmaktadır (akt.Akay, 2005:97). Bu durum da biyo-politikanın nasıl politik bir şekilde işlediğini gözler önüne sermektedir. Amaç artık sadece bedenlere değil, hayatın içine girebilmek ve tek tek birçok güçler oluşturabilmektir. Dolayısıyla, toplumsal bedeni ortaya çıkaran şey, konsensüs değildir; bizzat bireylerin bedenleri üzerindeki

iktidarın maddiliğidir. Bu haliyle iktidar tek tek bedenleri kuşatmak ve onları hâkimiyet altına almak için gündelik hayatın her alanında kendini göstererek tek güç oluşturma amacındadır. Jimnastik, idmanlar, kas geliştirme, çıplaklık, güzel bedenün yüceltilmesi gibi dayatmalar ve bunların neticesinde tüm sağlıklı bedenler üzerinde, sağlıklı beden üzerinde iktidarın uyguladığı kararlı, inatçı, titiz bir çalışmayla insanı kendi bedenini arzulamaya götüren işleyişlerdir. Bu durumlarla etki eden iktidar, karşısında iktidara karşı bedenün talep edilmesini, ekonomiye karşı sağlığın talep edilmesini, cinselliğin, evliliğin, erdemün ahlaki normlarına karşı zevkin talep edilmesini de kaçınılmaz olarak kendinde göstermeye başlar (Foucault, 2007b:39). İktidarın bu anomalisi, onun her yerde olabileceğinin delili ve ondan asla kutulanamayacağıın göstergesidir.

Bu iktidar, disipline edici güçten farklı olarak bedene odaklanır ve belirli bireyler veya birey toplulukları yerine, tüm nüfusu hedefler. Kapatmak, engellemek ve reddetmekten ziyade, kontrol ve itaat yolları geliştirir. Söylemlerden hareketle güç ve kontrolü insanların gündelik hayatına taşır ve yayarlar; yani, belirli pratikler ve alışkanlıkları normalleştirirken belirli insanları dışlayarak sapmalar ve sapkınlıklar yaratırlar (Layder, 2006:142). Dolayısıyla, biyo-iktidarın en etkili silahı normalleştirmektir. Bu çizgi normal olan-olmayan arasındaki ayrımın yaratılmasına hatta birbirinin yerine geçmesine olanak sağlar. Bu anlamda, iktidarın kendisi normalleştirme aracı ile ters ilişkilerin zuhur ettiği bir yapı olarak anormalliklerin üremesine, hatta, meşrulaşmasına imkân sağlar. Anormalliğün oluşmasına katkı sağlayan bu gözetleyici iktidar, toplum tarafından hoş görülmeyen kurumların oluşmasına katkı sağlamıştır. Örneğün “fahişelik” önceden ahlakî anlamda toplumda huzursuzluğün göstergesi iken, şimdi, kurumsallaşarak herkesin gidebileceği bir yer olarak kabul görmüştür (Foucault, 2007b:24). Anormalliği normallik göstergesi olarak sunan yeni iktidar her türlü pratiği kendine araç edinerek güç kazanmayı başarabilmektedir. Bu anlamda post modern dönemde normalleşme olgusu, insanlarda liberal düzlemde özgür olma düşüncesini uyandırmasının aksine, anormal olan durumların gizli yapılmasını engelleyerek bunu toplumun gözü önüne getirmekte ve böylece daha çok gözetleme ve denetleme imkânı yaratmaktadır. Artık insanların elinden anormal durumları gizlice yapabilme şansı bile alınarak anormallik

ve normallik birbirinin yerine geçen, gizli işleyen iktidar için etkili olan iki araç olarak anlamlı oluyor.

Bu düşünceden hareketle, yeni iktidarın insanları suça eğilimli kullar olarak yetiştirip hoşnut olmayan durumlardan bir iktidar-güç ilişkisi yaratmak amacı güdülmektedir. Bu düşünceyi açıklayıcı olarak Foucault şunları dile getirmektedir:

“İnsanların bilincinde, ama aynı zamanda mevcut iktisadi sistemde de belli bir yasadışı marjının olduğu doğrudur. Amerika’da silahlı soygunun büyük mağazalarda sık rastlanan daimi bir risk olduğu bilinmektedir. Soygunun aşağı yukarı kaç mal olduğu hesaplandığında, etkili bir gözetleme ve korumanın maliyetinin çok yüksek olduğu, dolayısıyla verimli olmadığı anlaşılır. Soygunlara izin verilir. Sigorta karşılamaktadır; tüm bunlar sistemin parçasıdır”(2007b: 27).

Dolayısıyla bu iktidar bir "normalleştirme toplumu" yaratır. Hukuk bunu yasal yollardan sağlar. Foucault, bunun, görünürde şiddet uygulanmadan gerçekleştiğini belirtiyor. Foucault'ya göre iktidar, aykırı olanların topluma kazandırılma sürecinden çıkar sağlar. Önemli olan Foucault'nun deyişiyle "dışlamanın yöntemi ve tekniğidir". Örneğin akıl hastaları, akıl hastanelerinde tedavi altına alınır, suçlular hapishanelerde rehabilite edilir, öğrencilere okullarda belirli bir eğitim verilir. Foucault, zaten akıl hastanelerinin, hapishanelerin ve okulların aynı mantıkla işlediğini savunur. Hepsinde de birey kendini temsil etme hakkından yoksundur, kendinden yukarıda bir kontrol mekanizmasına uymak zorundadır. Bunun için hep "gözetleme" söz konusudur. Sadece bu yerlerde değil, toplumun geri kalanında da durum bundan farklı değildir; aslında, ama, onlar zaten normaldir ve bu kontrol mekanizmasını hemen hemen hiç sorgulamazlar. Artık iktidar, kendini gözetmenleri aracılığıyla ortaya koymakta ve gözetmenlerin de denetlendiği kurumsal bir denetim mekanizması ortaya çıkarmaktadır. Bu bağlamda, klasik dönemlerdeki gibi güç, belirli bir birey veya sınıfın mülkiyetinde değildir. Foucault'ya göre güç, bir ağ gibi her yere uzanır ve her yerdedir. Bu anlamda güç çeşitlilik gösterir; birçok farklı kaynaktan beslenir ve çeşitli alanlar ve toplumsal ilişkiler içinde bulunabilir (akt.Layder, 2006:144).

Şu halde, insanın yaşayan, konuşan, çalışan varlıklar olarak birkaç farklı bilimin nesnesi olmasının sebebi, bir ideolojiden değil, kendi toplumlarımızda oluşturduğumuz siyasal teknolojilerden kaynaklanır (Foucault, 1999c:153). Diğer bir

ifadeyle, tüm bu çabalar biyo- iktidarın biyo- politik zeminde denetim mantığını dile getirmektedir.

Disiplinci iktidar Foucault'ya göre dışlama, gözetleme, kapatma ve normalleştirme işlevlerini kullanarak deli, suçlu, sapkın, hasta, anormal vb. kişileri önce dışlar, sonra da dışlamanın gerektirdiği stratejiye göre ya ıslah etmek için onu cezaevi, hastane, tımarhane, okul vb. kurumlara kapatır ya da sürekli gözetim altında tutarak onları işlevsiz hale getirir (Urhan, 2007:113). Bu bağlamda, disiplinci iktidarın bu işlevlerinin hangi zeminde nasıl tezahür ettiğini ve nasıl kuşatıcılığı başardığını anlamak iktidar ve güç edinme stratejisini algılayabilmek açısından önemlidir. Bu amaçla aşağıda iktidarın güç edinme temelleri anlaşılmalı ve açıklanmaya çalışılmıştır.

1.1.1.1. Beden (Nesne), Özne ve İktidar

İktidar, özne ve nesnenin kesiştiği yerdedir. İktidarı bu iki alandan ayrı tutmak imkânsızdır. Dolayısıyla beden ve özne arası ilişkinin varlığı, iktidarı da var etmektedir. Foucault da, öznenin herhangi bir iktidar ilişkisi içinde var olabileceğini söyleyerek öznenin maddiliğini içinde barındıran bedeninin de söz konusu ilişkide önemli olduğunun altını çizer. Böylece, iktidarı açığa çıkartırken nesneyi kendinde beden(maddi beden) ve kendi içinde beden(öznenin kendisi) olarak ikiye ayırmakta ve beden ile öznenin fantazmını * gözler önüne sermektedir.

Bu çerçevede, kişinin bedeni kendinden ayrı addetmesi, onu “öteki” olarak dışlaması, daha sonra bu “öteki”yi özerkliğinin bir sonucu olarak kurması durumu, üretim eylemini reddederek üretmesidir. Böylece ötekileri -suçlular, deliler, vs.- dışlamak yoluyla kendi kendimizi dolaylı yoldan kurmuş oluruz (Foucault, 1999c:132). Söz konusu anlatıyı Butler'e dayanarak köle- efendi ikilemesinde şöyle formüle edebiliriz: “ Sen benim için beden ol, ama sen olan bu beden benim bedenim olduğunu bana söyleme.” Bu inkâr ve sözleşme öyle kurulur ki, bunların yerine getirilmesini garanti altına alan hareketlerin üzerleri hemen kapatılır ve unutulur (2005:41). Kölenin kendisini efendinin yerine koyduğu bu sözleşme

* Bir arzu veya istek uğruna gerçeğin deforme edilmesi durumudur.

önemlidir. Burada yerine koyma edimi kölenin kurduğu şey ve köleyi kuran şeydir. Aslında emek veren köle olduğu hâlde, bu emeğin asıl sahibinin efendi olduğu şeklinde görünüşler ve okunuşlar serisi üretilir. Görünen ve söylenen arasındaki bu çelişkinin kesişim noktasında iktidarın nihai varlığı söz konusudur. Amaç bu ikilemde iktidarın işlerliğini sağlamaktır (Butler, 2005:42). Bu bağlamda kölenin emek veren etkinliğine efendi tarafından el konulabilirse ve kölenin bedeninin özü efendinin mülkiyetinde bulunabilirse, beden tartışmalı bir sahiplik alanı oluşturur ve bu alan tahakküm ya da ölüm tehdidi yoluyla her zaman başkası tarafından sahiplenilebilecek durumdadır (Butler, 2005:57).

Beden- özne arası ilişkide iktidarı var eden, öznenin kendi içinde ve dışında sisteme tabi olmasıdır. Çünkü özne üzerinde kullanılan iktidar olarak tabiiyet, özne tarafından da kabul edilen bir iktidar olarak çelişiktir. Bu kabul, o öznenin oluşunun aracıdır (Butler, 2005:19). Öznenin bu tabiiyeti, belirli bir söylem ve söylemin karşılıklı ve kaçınılmaz bir ilişki içinde olduğu iktidar sisteminin içinde doğar (Foucault, 2000:10). Dolayısıyla öznenin var olması için iktidara tabi olması gereklidir. Bu haliyle öznenin özgür olduğunu söylemek çok zordur. Özgürleşmeye konan sınırlamalar öznenin kendi oluşumunun önkoşulları olarak belirir. Kişi kendini tâbi kılarken, bunun, ahlaki bir önkoşul olduğunun bilincine varır. Bu düşüncenin oluşumunda kişinin kendi ruhunun kendisini hapsedmesi hali meydana gelir. Bu anlamda ruh, beden hapisanesidir (Butler, 2005:39). Böylece ruhun dışsal ve bedeni hapseden bir çerçeveye dönüştürülmesi adeta bedenin içselliğini boşaltır ve içerisini disiplinli iktidarın tek taraflı iktidarı için kolay işlenebilir bir yüzey haline getirir.

Yukarıda anlatılanlara göre özneleşme kavramı kendi içinde bir paradoks taşır. Hem özne olmayı hem de tabiiyet sürecini gösterir. Yani kişinin özerk olma hali, bir iktidara tabi olmaya bağlıdır. Bu tabiiyet radikal bir bağımlılığı ifade eder (Butler, 2005:82). Bu çerçevede, özgürlük bedenin tabiiyetinden ayrı olarak işlemez. Çünkü beden hapisanenin pratikleri ile - denetleme, itiraf, normalleştirme- tamamen kuşatılmıştır. Hapishane mahkûmun bedeni üzerinde bu şekilde faaliyette bulunur; ancak, bunu mahkûmu bir ideale, bir davranış normuna ve bir itaat modeline uymaya zorlayarak yapar. Mahkûmun bireyselliği böylece tutarlı ve bütünleşmiş addedilip hapisanenin söylemsel ve kavramsal mülkiyeti haline getirilir (Butler, 2005:84). Bu,

Foucault'nun da vurguladığı gibi (1992a), “ mahkûmun kendi tabiiyetinin ilkesi haline gelmesidir”. Dolayısıyla, her özgürleştirme biçimini içinde, bir baskı altında tutma eylemini barındırır (Baudrillard, 1998a:37).

Bu anlamda Foucault'ya göre iktidar bedenler üzerinde baskıcı bir güç olmaktan çok, üretken bir güç olmaya doğru ilerleyerek Marxist teoriden yavaş yavaş uzaklaşmaktadır. Yeni iktidar baskıyla değil, üretimle işlemektedir. Suç, ceza ve cezanın gerçekleştirilmesini hep bu iktidarlara üretmektedirler (akt.Akay, 2005:96-97).

Bu bağlamda “kral öldü, yaşasın kral” anlayışı post modern iktidarı düşünmeyi mümkün kılan sürekliliğin bir ifadesidir. Kral bir insan olarak doğal bir bedene, kurumsallaşmış siyasal iktidarın somut hali olarak da siyasal bir başka bedene sahiptir. Siyasal beden ölümsüzdür ve bölünemez. Kralın ikinci bedeni, kendini sık sık iktidarın uygulamalarında göstermek zorundadır. Foucault, cezalandırma sistemlerinin tarihi üzerinden kendi iktidar anlayışını geliştirdiği Hapishanenin Doğuşu adlı eserinde, ikinci bedeninin suçluların cezalandırılması esnasında, görkemli azap çektirme ve işkence törenleri ile kendini nasıl gösterdiğini uzun uzun anlatmaktadır (akt.Çiftçi, 1997:21). Dolayısıyla, beden ve iktidar temelinde azap çektirme şöleninin değişimi yeni iktidarın anlaşılmasında etkili bir anlatım olmaktadır. Azap, Foucault'ya göre, bireyin üzerinde fiziksel bir denetim kurarak onu cezalandırma şeklinden daha derli toplu kurallara göre ve yüksek amaç doğrultusunda “celladın” yerini koskoca bir teknisyenler ordusunun almasıdır. Bunlar: “gözetmenler, hekimler, papazlar, psikiyatrlar, psikologlar, eğitimciler”dir (1992a:13). Oluşan bu yeni teknisyenler, bireylere adli hükümler yükleyerek onların üzerinde bir ar duyusunun oluşmasını sağlayarak bedene yönelik olan iktidarın “ruh” a yönelik olmasını sağlayarak daha etkili olmaya çalışmaktadırlar. Bir tür beden-dışı ceza verme sistemi olarak işleyen, hayatın her alanında görünür olan, her yerde olan yeni bir sistem oluşmuştur. Bu her yerde olma, tamamen görünmez bir şekilde zuhur etmektedir. Etkileyciliği de bundan kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda beden metaforu, kralın bedeninden koparılarak Foucaultcu iktidarın bireylerin bedenlerini yararlı hale getiren, onları günlük hayatlarında kuşatan beden siyasasının bir aracı haline getirilmiştir. Yeni iktidar kralın bedeninin bulunduğu alanda değil, çoklu hareketleri, türdeş olmayan güçleri, mekânsal ve zamansal düzenlemeleriyle

bedenlerin bulunduğu alt bölgelerdedir. İktidar “maksimal yoğunluğuna artık kralın kişisinde değil de, tam da bireyselleştirmeye olanak veren bu ilişkiler bütününe ulaşan kişisel ve çoklu bir iktidarın fiziğinde” (Foucault, 1992a:34) kavuşmaktadır.

Bu çerçevede, Foucault’ya göre ceza, artık, bedene yönelmemekte ruha müdahale etmektedir. Delilik, derecesine göre suçu ortadan kaldıran bir nedendi, ama kişinin ruhu, deli olduğunda dahi rahat bırakılmamakta ve buna uygun gayri-şahsi yöntemler ortaya çıkarılmaktaydı. Modern devlet hasta ruhları hapisane ve tımarhane yoluyla kurumsallaşarak terbiye etmeye çalışmaktadır. Hasta olmayan ruhlar ise okul gibi kurumsallaşmalar ile önlenerek kişilerin “normalleştirilmeleri” sağlanmak istenmiştir. Neticede yeni iktidar, “ruha” yönelerek bireyleri okulla, eğitimciyle, psikologla vb. teknisyenlerle kuşatmıştır. Burada Mead’in beyzbol takımı benzetmesi manidardır. Nasıl ki tek tek her oyuncu bütün takımın rolünü üstlenir ve bu rol ile her tekil eyleminde takımın denetimini içerir. Aile, eğitim, politik partiler, sendikalar vb. kurumlar da, bireyin özgünlüğünü bu şekilde düzenler ve bireyler bu kurumlar tarafından eylemde bulunurlar (akt.Swingewood, 1998:312). Her yerde hazır ve nazır duruşuyla oluşan bu kapsamlı, güçlü iktidarla bireyler denetim altına alınmıştır. Başka bir deyişle, disipline edici iktidarın kayıt yüzeyi olan ve insanları topluma yararlı kılmak için hizaya sokulan beden, paradoksal olarak, aynı zamanda disipline etme sürecini yetersiz kılan ve iktidarı başka biçimleri benimsemeye zorlayan şeydir de. Disiplin sisteminin tam olarak uygulanamamasının sebebi olan beden, aynı zamanda, disiplinin kendini gösterdiği zemin olması açısından iktidarın psişik doğasını tekrar gün yüzüne çıkarmaktadır. Tam olarak disipline edilemeyen bedenler bundan sonra denetime tabi tutulacaktır. Bu, Foucault’nun disipline edici iktidardan biyo-iktidara geçişinin sebebi olmaktadır (Revel, 2006:139).

İktidar, bedenin siyasal olarak kuşatılmasıdır. “Siyasal beden”, insan bedenlerini kuşatan, onları bilgi nesnelere haline getiren, tabi kılan iktidar ve bilgi işlerine hizmet eden maddi ve teknik unsurların bütünüdür. Bu unsurlar silah, menzil, iletişim yolu ve destek noktasıdır (Foucault, 1992a:34). Dolayısıyla, beden yapılaşmanın yer aldığı bir alan değildir, öznenin oluşmasına vesile olan bir yıkımdır. Bu öznenin oluşumu, aynı anda hem bir çerçeveleme, maduniyet ve

bedenin düzenlenmesi, hem de bu yıkımın normalleştirme içinde korunma modudur (Butler, 2005:91).

Bu anlamda kendini öznelere üzerinde maddileştiren iktidarın üretici fonksiyonu bu paradoksal durumdan güç kazanmaktadır. Ancak bu paradoksal durumun oluşmasını sağlayan şey bilgi alanıdır ki, iktidar kendini bir bilgi ile açığa vurur. Başka bir deyişle, bir iktidarın varlığı bir bilgiyi gerekçe saymak ve bu bilgi aracılığıyla kendini dışa vurmaktır, ya da, bir bilgi ile açığa çıkan iktidar yeni bir bilginin oluşmasına sebep olur. Dolayısıyla, iktidar ve bilginin bu karşılıklı ilişkisini anlamak manidardır.

1.1.1.2. İktidar-Bilgi Sarmalı

Foucault, iktidarın yeni bilgi nesnelere ortaya çıkmasına olanak tanıdığını hatta onları yarattığını iddia eder; ancak, her zaman iktidarın bilgi üretmediğini bilginin kendisinin de iktidara yol açabileceğini ifade eder. O hâlde, iktidarın olduğu yerde bir bilginin, bilginin olduğu yerde de bir iktidarın olduğunu söylemek mümkündür. Söz konusu iktidar-bilgi sarmalını her kapasitenin ve etkinliğin içinde görmek mümkündür (akt.Sarup, 1997:116). Örneğin, öznellik ve bireysellik kapasitelerini oluşturan disiplinsel iktidar bilgi/iktidar sarmalıdır. Bu zeminde özgür bireyler bireyselleşerek iktidarın içine dâhil olurlar. Bu dâhil oluşta özgür birey iktidarın bilgisini alıp çoğaltarak, ona eklenerek, onun görme ve söylemelerinden hareket ederek, beden ve ruhlarını disipline edici söylemden hareketle keşfederek iktidarı kendi bedenlerinde içselleştirirler. Böylece modern birey panopticon tarzı denetlenmeye kendi istek ve bilinciyle aldatıcı bir oyunla dâhil olarak iktidarın sinsi tuzağına düşer (Hülür, 2009a:118). İktidarın bu sinsi tuzağına kendi isteği ile düşen her birey iktidarın gücünü arttıran ve ona yolda yardımcı olan araçlar olarak öznenin kendisinde maddileşirler. Bu maddileşme süreci öznenin ruhunun, kendi bedeni içinde hapsedilmesidir. Bilgiye eklenerek özgürleştiğini zanneden özgürsüzleşen bireylerin üretimi bu bilgi-iktidar sarmalında kendini açığa çıkarmaktadır.

Dönemsel değişimlerde bilginin doğası farklı olarak düşünülüyordu. Rönesans dönemi bilgi dünyasında benzer olanları göstermek için şeylerin Tanrı

tarafından imzalanmış ve damgalanmış oldukları varsayılıyordu. Dolayısıyla bilmek yorumlamaktan ibaret kalıyordu. Modern çağda Foucault da, bunun ötesinde benzerlerin içinde bazılarının diğer bazılarına benzer hale gelme biçimlerini tespit etmek ve onu enine boyuna anlamaya çalışmak ister. Ona göre modernleşme ile insan özgürlüğüne kavuşmuş, aşkın dünya ile bağlarını koparmış, her türlü nesnenin arasında kendi aklını kendi geleceğiyle ilgili olarak kullanma ve karar verme cesaretini göstermek suretiyle öznelliğine kavuşmuş, biyolojik, ekonomik ve filolojik varlık olarak kendini göstermiştir. Bu üçlü var olma içeriklerinde insan bilginin hem öznesi hem de konusu olarak öznelleşmenin içinde nesneleşmiştir (akt.Urhan, 2000:71). Foucault'ya göre bu üçlü pozitif var olma içeriklerine hapsedilmiş insan - dil, çalışma ve yaşama- sebebiyledir ki insanın bilgisi sonludur. Bu pozitif içerikler temsil mekânının içinde sonsuzluk metafiziği şeklinde varken, aynı içerikler temsilin dışına çıkarıldığında ve varoluşlarının ilkesini bizzat kendilerinde bulduklarında sonsuzluk metafiziği alt üst olur ve Foucault'nun “bilinç-dışı” kavramı ile insanın sonu gerçekleşir. Yani sonlu düşünen bireyler oluşarak temsil edilebilirlik sağlanır. Neticede, sonsuzluk metafiziğinin yerine sonluluk metafiziği yani, insanın yalnızca yaşaması, çalışması ve konuşması ile ilgili bir metafizik yerleşir. İşte, insan da metafiziğin sonucuyla eşzamanlı olarak doğumunu gerçekleştirir (akt.Urhan, 2000:79-80). Bu düşünce Nietzsche'nin “Tanrı öldü!” deyişiyle ilintilidir. Tanrının ölümü üst-insanın habercisidir.

“ Üst insan evrenin yaşam akışı içinde doğanın tükenmeyen, boyuna güç kazanan, yenileşen, geleceğe doğru yaratıcı bir özlemle atılan, bütün varlık evrenine açılan, evren sorunlarını, oluşan gizemlerini bir çırpıda kavrayan en üstün yaratıcı erktir. Üst insanı doğanın içinde, evrenin yüreğinde bir atılım varlığı, yaratmaya yönelik bir girişim odağı olarak görmek gerekir. O evrenin düşünen başıdır”(Nietzsche, 2001: 9).

Ayrıca, bu durum, evrenin uçsuz bucaksız alanında, uzayın sonsuzluğunda sayısız yaratma eylemlerine katılan bir yüce gücün, kişi biçimine dönüşün bir simgesi olarak da tanımlanmaktadır. Böylece tanrısız dünyada her bireysel ya da kolektif oluşum bir erkin habercisi ve kitleler üzerinde hegemonya kurma biçimidir.

Bunun yanında Foucault klasik düşüncede işaretlere anlam verenin insan olmadığını düşünür. O'na göre insan, “anlam veren değil, aşkın ve sonsuz bir kaynak tarafından şeylerin özüne yerleştirilmiş bulunan anlamı anlamaya ve açıklamaya çalışan ikinci dereceden bir yorumlayıcı ve betimleyicidir.” (akt.Urhan, 2000:70).

Buna ek olarak, anlama sürecinde kişinin bilincinin etkin olduğu bilinir. Ancak bilinci var eden, bir üst duruma alt durumun uymasındır. Yani bilinç Nietzsche'nin deyiimiyle; "...kendisinin işlevi olabileceğimiz bir varlıkla ilişki içinde doğar." Bu açıdan bilinç köleliğe mahkûmdur ve üstün bir beden oluşumunun göstergesidir (Deleuze, 2010:60).

Foucault (1992d:14) bugün bilimsel olarak kabul edilen doğruların arkasında kurumsal bir desteğin olduğuna dikkatleri çeker. Kurumsal desteğe bağlı oluşu onun dağıtım, yayılım, organize işlerinden sorumlu olmasına dayanıyordu. Söz konusu destek, onun yapması gerekenleri de hemen ortaya seriveriyordu. Kurumsal desteğin varlığı, iktidarın kendini gösterdiği kurumsallaşmış pratikler olarak okunabilir. Bu pratikler de, iktidar mekanizmasının işlemlerini sağlayan araçlardır. Bilimsel doğrunun hakikat olarak kabul edildiği modern dönemde iktidarın bilimsel tekniği araç olarak kullanması çok şaşırtıcı olmasa gerek. Yeni iktidarın güçlülüğü gerekli materyalleri gerektiğinde güç olarak kullanmasının bilmesindedir. Bu paralelde Foucault'ya göre Dünya'da tek güç olan ve Doğu'ya hükmeden Batı toplumları, iktidardan ve iktidar mekanizmalarından hareketle her an hakikat üreterek güçlü olmanın yolunu bilmişlerdir. İktidar mekanizmaları hem bu hakikat üretimlerini mümkün kılar, hem de hakikat üretimlerini kendinde bizi bağlayan, birleştiren iktidar etkileri vardır. Dolayısıyla hakikat- iktidar ve bilgi- iktidar ilişkilerinin anlaşılması gerekir (2007b:173). Bilgi içinde hakikat taşıyarak bilgi ve hakikat iktidarla döngüsel bir ilişki içinde ve ikisi bir araya gelerek bir iktidar rejimi oluştururlar (Foucault,2000:23). Bu anlamda her toplumun kendi hakikat rejimi vardır; yani, her toplumun doğru kabul ettiği ve doğru olarak işlerliğe soktuğu söylem türleri vardır. Bu doğrultuda iktidarın oluşmasına katkı sağlayan hakikat, herkeste aynı etkiyi uyandıran, herkesçe aynı kabul edilen, doğru kabul edilecek sözlerin herkesin dile getirmesini sağlayan prosedürler bütünü (Foucault, 2007b:177) olarak anlaşılır. Bu özelliğiyle herkesçe kabul görmesi beklenen, kabul de gören hakikat, Batı'yı ve onu içeren her türlü pratiği "öteki"ler üzerinde etkileme alanı bularak iktidarın etkin olmasını sağlamıştır. Bu doğrultuda hakikat/bilgi üretimi iktidarın söz sahibi olması açısından önemli kaynaklardır. Gerçek bilgiyi üreten olarak her türlü toplumsal pratikte söz sahibi olmaya çalışan disiplinci iktidar gerçek bilgi ile bireyler üzerinde etkili olmuş ve onları disipline etmiştir; yani, disiplinci iktidarın disiplin toplumu

yaratması hakiki bilgiyi kendi amaçları için kullanmasını bilmesindedir. Zaten gerçeği ve gerçeğin kendisi olarak kendini yeniden üretmeyen iktidar, gerçeklik üzerine yeni anlamlar kazandırmadığı için, hipergerçekleşerek ortadan kaybolmaya mahkûmdur (Baudrillard, 1998b:46). O nedenle, her iktidar kendini yeniden üreterek mekanizmaları üretmek ve kullanmak durumundadır.

1.1.1.3. Panopticon

18.yy'da oluşan disiplin toplumu, Jeremy Bentham'ın "Panopticon" teorisi ile kendine bir ifade biçimi bulmuştur. Panopticon, ortada bir kulenin olduğu, etrafının mahkûmların hücreleri ile donatıldığı, merkezden bakan kimsenin olmadığı halde mahkûmların denetlendiği, mahkûmların da gözetleyeni görmeden izlendiklerini düşündükleri kendi kendine işleyen bir merkezi sistem olarak karşımıza çıkmaktadır. Toplum böylece disiplin altına alınmakta ve uysal bedenler oluşturulmaktadır (Akay, 2005:95-96). Bu doğrultuda Panopticon denetim mekanizması modern toplumda "iktidarın insanların gündelik hayatlarıyla olan ilişkisini tanımlamanın bir biçimi olarak" (Foucault, 2005:302) değerlendirilebilir. Foucault'nun ifadeleriyle Panoptikonda:

"Çevrede halka halinde bir bina, merkezde bir kule; bu kulenin halkanın iç cephesine bakan geniş pencereleri vardır; çevre bina hücrelere bölünmüştür, bunlardan her biri binanın tüm kalınlığını kat etmektedir; bunların, biri içeri bakan ve kuleninkilere karşı gelen, diğeri de dışarı bakan ve ışığın hücreye girmesine olanak veren ikişer pencereleri vardır. Bu durumda merkezi kuleye tek bir gözetmen ve her bir hücreye tek bir deli, bir hasta, bir mahkûm, bir işçi veya bir okul çocuğu kapatmak yeterlidir. Geriden gelen ışık sayesinde, çevre binadaki hücrelerin içine kapatılmış küçük silüetleri olduğu gibi kavramak mümkündür" (2005: 295).

Bu anlamda panoptik model, Bentham'a göre, bütün bireylerin sadece hapisane kurumuna değil, her türlü kurumun içine kapatılmasının ideal bir formülüdür (Foucault, 2000:183).

Burada kişiyi dış bağlantılarından kesmek için belirli bir yere kapatmak olarak görünen "hücre ilkesi tersine döndürülmekte veya daha doğrusu onun üç işlevi -kapatmak, ışıktan yoksun bırakmak ve saklamak- tersyüz edilmektedir; bunlardan yalnızca birincisi korunmakta, diğer ikisi kaldırılmaktadır" (Foucault, 2005:296). Mahkûm "görülmemekte ama görememektedir; bir bilginin nesnesidir" (Foucault,

2005:296). Böylece panopticonda en etkili güç olan gözetleyen bir bakış ile bakışı üzerinde hisseden herkes, bakışı öyle içselleştirir ki, sonunda kendini gözleme noktasına varır. Böylece herkes kendi üzerinde ve kendine karşı bu gözetlemeyi işletecektir (Foucault, 2007b:95). Bu anlamda panoptikon, modern iktidar denetleme ve gözetleme niteliğinin temelini oluşturur.

Yukarıda söylenilen düşünceye paralel olarak Panopticon mekanizmasının içinde “her yoldaş bir gözetmendir” ibaresinin yer aldığını söyleyen Foucault, sistemin yapılmaması gereken şeyleri söylemesi ile her yoldaşın buna uyacağı ve her yoldaş da diğer yoldaşların onu gözetlediği düşüncesiyle her daim davranış ve edimlerine dikkat edecektir. Yaratılan tek bir iktidar değil her an görülebilecek kaygısının oluşturulmasıdır. Bu çerçevede George Orwell’ın “1984” adlı romanının analizleri manidardır. Romanın başkahramanı olan Winston, her an diğer yoldaşların onu gözetleyebileceği düşüncesiyle- hâlbuki her an gözetlenme korkusu zihinlerde kurulan bir aldatmacadır- düşüncelerine bile mukayyet olmaya çalışır.

Panoptik model ile amaçlanan her türlü kurumlarda denetim ve disiplini sağlamaktır. Her türlü kurumsal pratik, bu modelden faydalanarak kendini etkin kılmaya çalışmaktadır. Bu anlamda hapsetme ya da mekânsal sınırlama, yani panoptik model, nüfusun kontrol edilmesi güç ve sıkıntı doğurmaya yatkın kesimleriyle baş etmenin birincil yöntemi olmuştur. Bu kapatma eylemi, kapatılanların kendilerine ayrılan bölgelerin içinde ya da dışında o mekâna ait amblemi üzerinde taşıması zorunluluğunu getirmiştir. Böylece hangi mekâna ait olduğu fark edilen birey, her nerede olursa olsun böyle davranmaya mahkûm edilmiştir. Taşındığı amblem onun davranışlarının gözetimini sağlamıştır (Bauman, 2006:120-121). Bu amblem taşıma işlemi iktidar mücadelesinde bireylerin saflarını belirlemektedir. Şöyle ki, belirli bir alanda güç kazanmak isteyenler ya da bağlı bulunduğu alana güç kazandırmak isteyenler kendilerini taşıdıkları amblemler ile belirlemekte ve diğer amblemlerden kendilerini soyutlamaktadırlar. Bu durum da onların güç edinme yollarını belirlemektedir.

Bunun yanında panopticon gözün iktidar mekânına dönüşünü de anlatır (Sartori, 2006:9). Bugün görme iktidarı Foucault’nun buluşu olan Panopticon ile araçsallaşmıştır. Dolayısıyla, enformasyon ağına sıkışmış insanlar, daha çok görmeye

itilerek karşılıklı iletişimden dışlanmışlardır. Bu anlamda kitlesel medya, insanları görme yağmuruna tutar; ancak, gördüklerini eyleme dönüştürmelerine izin vermez. Doğası gereği medya zaten hep gözlemcilik ve pasif katılımı içinde barındırır. Bunlardan ötürü bizler enformasyonun etkili aracı olan TV'yi izlememekte, onun tarafından izlenmekteyiz. Böylece enformasyonel iletişim ile gören değil, bakan pasif bireyler haline gelmiş bulunmaktayız (Sartori, 2006:9).

Neticede, modern dönemin önemli kavramları olarak kabul edilen kapitalizm ve liberalizmi dayatarak, özgürlüğün ve kısıtlamanın bir aracı olan panopticon görünürlük içinde görünmez olan karanlık bölgesiyle etkili olmaktadır. Bu kavramlar altında birey, bilgi-iktidar sarmalında kendisine dayatılan düşünce ve davranışları kendi özgür seçimi olarak algılar (Hülür, 2009a:120). Gerekli materyalleri nasıl kullanması gerektiğini bilerek her türlü pratiği kendi içinde içselleştirme yeteneğine sahip olan bu görünmez iktidar, Foucault'nun çalışmalarının temel noktasıdır.

1.2. FOUCAULT: İKTİDARIN TEMEL ARAÇLARI

Temel araçlar disipliner iktidar ve biyo-iktidar kavramlarının işlerliğinin ölçütleri olarak anlam kazanmaktadır. İktidar kendini bu içeriklerden yola çıkarak meşrulaştırır ve etkili olmak istediği her toplumsal pratikte bu içeriklerin işleyişini barındırır. Dolayısıyla önceki bölümlerde sıkça değinilen iktidarın asli rolünü açığa çıkartan araçlara daha yakından bakılması önem arz etmektedir.

1.2.1. Disiplin

Disiplin hukuk kurallarına uymaktan başka bir şeydir. Bireyleri yasalara ve kurallara uymaya zorlamaz, doğal bir kural olarak sunulan şeye uymaya zorlar. Bu doğal kural Foucault'nun 'toplumsal norm' adını verdiği şeydir. Toplumsal norm, "bir kurallar söyleminin üretilmesidir: bireyin, özellikle bedenselliği içinde, bedenlerin, insanların doğası olması gereken bir doğa adına -bu doğa açıkça iktidarın bir kurmacası, onun bir kurgusudur- yargılandığı ve hizaya sokulduğu bir kurallar

söylemi” (Revel, 2006:137). Söz konusu söylem, bireyleri uysalca ve sistem içi yararlı olabilme amacıyla disipline eder. Bu anlamda disiplin uysallık ve yararlılık çiftinin devreye sokulmasıdır; ya da, insanı itaatkâr olduğu kadar yararlı kılan bir ilişkinin biçimlenişidir (Revel, 2006:138). Foucault’nun deyişiyle “bedenin iktidarını çözmektedir; onu bir yandan artırmak istediği bir “yatkınlık”, bir “kapasite” haline getirmekte; öte yandan da bunların sonucu olarak ortaya çıkabilecek enerjiyi, gücü tersine döndürmekte ve onu katı bir bağımlılık ilişkisinin içine sokmaktadır” (1992a:171).

Ancak disiplin, etiğin bir standartlar veya davranış normları zemini olarak değil, birey ile benlik arasındaki bir ilişki olarak görülmelidir. Şu halde disiplin başkalarına tabi olmak da değildir. Disiplin, bireysel özgürlük ya da özerkliğe kavuşmaya yönelik uygulamaların bir parçasıdır (Spargo, 2000:24). Yani modernliğin beraberinde getirdiği özgürlük söylemi disiplin altına alma söylemi ile şekillenmektedir. Çünkü kurumsal araçlarla, modernlik projesi önüne sınırlar çekilmektedir. Bu döneme “kısıtlı liberal dönem” adını veren Wagner, bu dönemin bir kriz olarak modernliğin ilk krizini yarattığını ifade eder. Bu duruma örnek olarak, kırdan kente göçü, kentlerde oluşan sorunları, hukuksal eşitliğin olmasına karşın toplumsal eşitsizliklerin daha da artmasını verir (akt.Seyrek ve Özalp, 2004:53). Bu sorunların oluşması özgürlük söylemi ile disiplin altına alma söyleminin çirkin birliğinden kaynaklanır.

Bu anlamda Foucault, Aydınlanma döneminde insan davranışlarının disipline edildiğini; tımarhaneler, hastaneler, hapisaneler vs. yerler ile kamuoyunca kabul edilen durumların oluşturulduğunu dile getirir. Tımarhane ona göre, egemenlik tekniklerinin empoze edildiği daha büyük bir kurumsal aygıtın parçasıydı. Çünkü tımarhaneler bedenin ve zihnin kamusal teftişe tabi tutulduğu yerlerdir. Normal davranış tiplerinin ve sınırlarının ayrıntılı sınıflamasıyla, zihnin kamusal bir tanımlaması şekillenmektedir (Hutton, 1999:109). Bu durum, insan ilişkilerinin kamusal araçlar tarafından disipline edilmesi olarak okunabilir. Foucaultcu iktidarın temel aracı olan disiplin, tüm kurumsal pratikler aracılığı ile kamuoyundan herkese hitap etmek ve toplumda aynı düşünen ve hareket eden bireylerin oluşturulmasında ruha yönelip zihin kuşatan ve zihnin kuşatılmasıyla hal ve hareketleri biçimlendiren bir teknik olarak tanımlanabilir.

1.2.2. Hiyerarşik Gözetim ve Denetleme

Foucault'ya göre bireyler kendilerini yönetme hakkını iktidara kendi rızalarıyla verirler. Yani, iktidar tek tek her bireyi yönetme hakkına sahiptir. Bu kurama göre iktidar, bireyin emeği ve zamanını sömürür. İktidar mekaniği öncelikle, toprak ve onun verdiği üründen çok, bedenler ve bedenlerin ne yaptığıyla ilgilenir. “Gözetleme” yoluyla uygulanır. Gözetleme de beraberinde insanlarda “sürekli denetleneceksin” düşüncesini oluşturarak insanları gözetlerken denetlemekte ve manipüle etmektedir. Çünkü denetim, disiplin yerine başka bir şeyin geçirilmesi değil, iktidar ilişkilerinin daha etkili olması için üstlendiği tarihsel bir tamamlamadır. Aynı zamanda bu, sanayi üretimine geçişle birlikte toplumsal verim fikrinin toplumsal üretkenlik fikrine dönüşümünden de kaynaklanmaktadır. Çünkü sanayi toplumunda esas olan üretim ve üretkenliktir (Revel, 2006:139). Gözetlenerek denetleme mantığında insanların belirlenmiş bir kimliğin kalıpları içinde kalmaları istenir, hatta, dayatılır. İnsanlar da, toplumsal düzlemde istenmeyen bir kimliğe özgü olan davranış biçimlerinin farkına vararak cezalandırılmamak, tecrit edilmemek için bu şekilde davranmaması gerektiğini öğrenir. Dolayısıyla insan, “ben, olumsuzluklar yaşamamak için bu davranış biçimlerini doğru bulsam da uygulamam, böylece düşünme, hissetme ve davranma biçimlerime gönüllü olarak kısıtlama getiririm” diye düşünür (Foucault, 2007b:15). Bu anlamda denetlemenin en temel fonksiyonu insanda belirli bir zihniyet geliştirmektedir ki, bu zihniyet davranışların uygun olup olmadığının anlaşılması sağlar. Denetim ile oluşturulan zorunluluk, insani etkinliklerin düzenlenen ve düzenlenmeyen alanları arasındaki sınırları belirler ve aynı zamanda bu etkinlik, ikili zıtlıklar olarak yorumlanan (akıl sağlığı-delilik, sağlık-hastalık, yasal-suçlu davranış, meşru-gayri meşru aşk) bir zihniyet yaratımının kendisidir (Hutton, 1999:110). İktidarın bu kapsayıcılığı, onun manipülatif ve denetleyici doğasını açıklamaktadır. İnsanların zihninde sürekli denetleneceği, gözetleneceği hissini uyandırarak etkili bir güç mekanizması oluşturan iktidar daha kapsayıcı ve uzantılıdır.

Bu anlamda ceza usulünün yerine konulan gözetleme mantığı, iktidar düzenine göre daha etkili ve daha verimlidir. Çünkü bu şekilde iktidar, bireylerin tohumuna kadar ulaşır, bedenlerine, hal ve tavırlarına, söylemlerine, öğrenimlerine,

gündelik yaşamına inen kılcal bir var olma kipi halini alır (Foucault, 2007b:23). Böylece hayatın her alanını kuşatarak bireyin yapması ve/veya yapmaması gereken şeyleri belirler.

1.2.3. Normalleştirme

Disiplininin bir diğer amacı ve aracı “normalleştirme” dir. Normalleştirme, toplumsal ve psikolojik düzensizliklerin ortadan kaldırılmasıdır. Zihinlerin ve bedenlerin yeniden şekillendirilmesi aracılığıyla işe yarar ve uysal öznelere üretilmesidir (Best ve Kellner, 1998:68). Bu anlamda Foucault iktidarı, hem olumlu hem olumsuz anlamda bir üretici güç olarak düşünür. Bu gücün cezalandırma işlemi yukarıdan bir baskı ile değil, ikna etme yoluyla, yeni kurulan örgütlenme biçimlerinde bir normalleştirme süreciyle gerçekleşir (Tekelioğlu, 1999:128). Ancak normalleştirme sürecinde direnenlerin varlığı, yani, iktidara karşı gelenlerin varlığı kaçınılmaz olacaktır ki, Foucault bu durumun oluşmasının iktidarı daha da güçlendirdiğinin altını çizer. Çünkü direnenlerin varlığı ile iktidar sürekli kendini üretmekte ve kaçınılmazlığını göstermektedir. Foucault bu duruma örnek olarak Revierre tiplemesini göstermektedir (2007a:238). Bu örneğe göre Revierre, her şeyi anlamakta ve fark etmektedir. Dolayısıyla sistemin diretmeleri ve baskılarıyla karşılaşmaktadır. Öyle ki, aile hayatı bile mahvolmuştur; fakat, tuhaf olan şey, Revierre'nin sistem tarafından seçilmiş bir uygulayıcı olmasıdır. Zira, Revierre direndikçe iktidar güçlenmektedir. Revierre gibi kişilerin varlığı ile herkesin böyle yapmaması gerektiğinin altı çizilmekte, iktidar gücünü kabul ve takdir ettirmektedir. Bu deli, sapkın insan toplumsal düzene karşı gelmesinden ötürü ölmeyi hak ediyor mesajı ile tek tip insan yaratmanın gerekliliği sistem tarafından herkese gösterilir. İktidar normal olmayanın bu olduğunu göstererek normal olanın ne olması gerektiği anlatmak ister. Gösteren-gösterilen ilişkisine göre gösteren Revierre tipi, gösterilen ise düzene karşı gelen herkesin sonu onun gibi olacaktır mesajıdır.

Riverre'nin iktidarın gücünü açığa çıkaran lanetlenmiş bir tip olmasının yanında sisteme karşı duran yanı da vardır ki, bu güce karşı koyan Revierre'nin yaşantısı ve yaptıklarıdır. Çünkü Revierre, toplumsal düzen saçmalığını protesto

etmek için kendi hayat hikâyesini ortaya sermektedir. Yapmış olduğu cinayetlerle kendi direniş hikâyesini dile getirir ve genel gücün karşısında direnerek kalıcılığını ve kendi gücünü açığa çıkarır. Burada cinayet, cinayet işleme ya da işlememe arasında sıkışmış bir edim olarak iktidarı ortaya çıkarır (Foucault, 2007a:252). Amacı yasayı ve altında yatan siyasi ahlakı açıklamaktır. Bu anlamda Riverre tiplemesi düzenin tersten okunuşu şeklinde algılanabilir.

Bu bağlamda modern dönemde direniş halinde bulunan insanların hikayesi çoktur. Bugün “melankolik” insanların türemesinin sebebi de budur. Çünkü modern dönem getirilerinin yanında, daha çok götürüleri olan bir sistem olarak insanları karamsarlığa, yalnızlığa ve suçluluğa sürüklemiştir. Teber’e göre Kant’tan Hegel’e uzanan düşünce sürecinde “melankoli”nin türemesinin sebebi baskıcı toplumsal norm sistemlerinin içselleştirilmesidir (2004:294). Bu nedenle 19.yy’da insanlar toplumsal koşullardan kaçmak için kendi içine kapanmış ya da yaptıkları edimlerden dolayı birer suçlu olarak hapsedilmişlerdir. Bu bağlamda “melankolik insan” kendi öz benine yönelmiş ve denetlenmeyi yadsıyıp özgün yaşamak için uyumsuz olmuştur. Modern dönemde kendini üreten melankolik insan, post modern pratikte bu görünümleri yeniden üretmiş ve post-modern uyumsuz insanın yalnızlığını pekiştirmiştir.

Neticede toplumsal baskılar arttıkça insanlar arası ilişkiler bozulmakta, bozulan insanlar arası ilişkiler insanları yalnızlığa itmektir. Yalnızlık durumları da, otoriter kişiliklerin ve düzenlerin yeniden üretilmesini beslemektedir (Teber, 2004:297). Dolayısıyla her an, sürekli iktidar ilişkisi var olabilmektedir. Bu durumda, bir şeyi alışıya ederken baş aşağı koymak çelişkili ve anlaşılması zor bir oyundur.

2. POSTMODERN İKTİDARIN TEMELLERİ

İktidarın süreklilik taşıyan ilişkilerde aranmasını söyleyen Foucault, iktidarı sabitleştiren veya belli bir sahiplik ilişkisine indirgeyen meşruluk, güç kullanımı ve egemenlik gibi kavramları iktidar çözümlemelerinde elverişsiz görür (akt.Çiftçi, 1997:14). Bu anlamda Foucault, iktidarın meşru olup olmamasıyla ilgilenmez.

Çünkü söylemi ve bilgiyi üreten iktidar bir bireyin, sınıfın veya grubun malı olmadığı için meşruluk problemini içermemektedir (Çiftçi, 1997:15). Ona göre eğer bir meşruluk aranacaksa egemenliğin kendinden ve kendi içinden aranmalıdır. Böylece egemenlik ve iktidar arasında kalan boşlukların analizine yönelinmektedir. Bu yöneliş Foucault ve onun gibi düşünenler ile birlikte 17.yy'da kendini göstermeye başlamıştır.

İktidarın meşruiyetinin sağlanmasında hukuk kuramının etkin olduğunu söyleyen Foucault, hukuk tekniği ve söyleminin, egemenliği iktidarın potasında eritmek ve onun yerine hükümdarın yasal haklarını ve bu haklara yasal boyun eğme zorunluluğunu öne çıkarma görevi üstlendiğini söyler (akt.Urhan, 2007:103). Dolayısıyla egemenlik derken, birinin başkası üzerindeki ya da bir toplumun başka bir toplum üzerindeki egemenlik biçimleri anlaşılmalı, egemenliğin içinde cereyan eden tek tek iktidarların güç ve stratejilerinin hükümdarı uymaya zorladığı yasal hakları açığa çıkarmaya yardımcı olan hukuk sisteminin işlerliği ve konumu anlaşılmalıdır.

Bu perspektifte iktidarı piramidal ağa benzeten La Boetie'e göre, bu ağ sayesinde başa kimin geçtiği önemini kaybetmekte ve bir süreklilik sağlanmaktadır. Toplumu ağ gibi saran bu düşüncede toplumun içinde birden çok tiranlar belirmeye başlar. Herkes diğerlerinin kölesi olmak yerine, kendi tiranının kölesi olur. Küçük tiranlar kendilerini en üstteki tiranın yerine koyarak onu sever ve gönüllü olarak ona itaat eder. Burada da iktidarın yeniden üretimi söz konusu olup hükmetmenin büyüüne kapılmış bireylerin gönüllü kulluk olgusuyla neyi kayb ettiklerini anlamayan, yanılısma şeklinde bir psikolojinin oluştuğu söylenebilir (akt.Çiftçi, 1997:27). Gutting'e göre Foucault, yönetici sınıf kavramını onaylamamakta, modern erkin herkes üzerinde disiplin ve denetim kurduğunu söylemektedir (2010:127).

Bu anlamda Foucault iktidarın temelinde klasik yöneten-yönetilen iktidar anlayışında olduğu gibi, meşru bir zeminin olmadığını, tam tersine, iktidarın temelinin gündelik hayatın içinde kurumsal pratiklerle birlikte işleyen her türlü toplumsal pratikte aranması gerektiğini söyleyerek eski iktidar anlayışına ket vurur. Bu doğrultuda O, tekil bir analitik çerçeveyi reddeder ve modernliği psikiyatri, kriminoloji, tıp, cinsellik perspektiflerinden analiz eder (Urhan, 2000:84).

Perspektivist bakış açısını savunan Foucault'nun Nietzsche'den etkilendiğini söylemek mümkündür. Perspektivizmi değer ve anlama temelinde irdeleyen Nietzsche, bu anlamlandırma sürecinde iktidar ilişkilerinin varlığına değinir. Bir şeyin o şeye egemen olan kuvvetler kadar anlamı vardır. Örneğin Nietzsche'ye göre "...dinin tek bir anlamı yoktur, çünkü o sırasıyla çoklu kuvvetlere hizmet eder" (Deleuze, 2010:17). Bunun yanında Nietzsche, bir kuvvetin geçmiş kuvvetlerin maskesini kullanarak yola devam etmesi gerektiğini söyleyerek güç edinme stratejilerinde kuvveti kendine mal etme ya da onu kendi içinde dönüştürme durumun dikkatleri çeker (Deleuze, 2010:18). Bu bağlamda hiçbir nesne yoktur ki üzerinde egemenlik kurulmamış olsun.

Sonuç olarak, yapısalcı düşünceye karşı çıkan Foucault yapı dışı bir yaklaşımla yapının altında ve üstünde zuhur eden olayları anlamaya çalışır. Dolayısıyla, onun iktidarının temelinde yapıdan ziyade onun dışında ve üstünde yer alan toplumsal pratiklerin uygulama alanı bulduğu kurumsallaşmış tek tek iktidarlardır. Bundan dolayı Foucault'nun iktidarın temelleri olarak gördüğü bu iç-dış paradoksunda iktidara yardımcı olan söylemsel oluşumlar ve ifadesel oluşumlar önem arz etmektedir.

2.1. SÖYLEMSEL OLUŞUMLAR

İktidar çözümlemesi, herhangi bir diktatör, parti veya devleti disiplinli uygulamalar açısından etkili görmez, anlaşılması gereken gündelik yaşamın "mikro-faşizm"idir (Hülür, 2008a:156), yani modern iktidar biçimi (Baudrillard, 1998:81) olan faşizmdir. Bu anlamda gündelik yaşam içerisindeki stratejik formları, yaşam içindeki ayrıntıları, kişiyi suça teşvik eden nedenleri, dolayısıyla suçun nedenleri bu disiplinli pratiklerle ve söylemsel ifadelerle biçimlendirilir. Devlet ya da partinin tek yetke olarak görünmesi anlamını yitirir. Önemli olan oluşan bu düzlemde bu oluşuma aracı olan stratejik ve çetrefilli disipline edilmiş, normalleştirilmiş bedenlerin içsel metasını anlamaktır.

Foucault'ya göre söylemler güç ilişkilerinin ifadeleridir ve bu ilişkilerle bağlantılı pratikler ve konumları yansıtır. Bir söylem burada bir şeyi, sözgelimi bir

ürünü ya da hakkında düşünülebiyecek, yazılabilecek ve söylenebilecek her şeyi anlatır. Bu anlamda bir söylemi kullanabilme yeteneği özel bir alanın bilgisine hâkim olmayı yansıtır. “Söylem, ayrıca, bu yeteneğin söz konusu hâkimiyetten ve bu tür bilgi iddialarını meşrulaştırma gücünden yoksun olan insanlarla ilişki içinde kullanılmasını ima eder. Sözgelimi, özel bir söyleme, örneğin tıbbi veya hukuki söyleme hâkimiyet aynı zamanda bunlardan yoksun olanlar, örneğin hastalar ve müşteriler üzerinde kontrol sağlamaya yardımcı olur.” (Layder, 2006:138). Bu anlamda, söylemlerin bazı insanların gücünü arttırırken, bazılarını da onlara tabi kıldığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla farklı söylemler farklı biçimlerde işler ve farklı roller yüklenirler. Post modern dönemle özgürleşemeyen özgür insanların durumu da bu düzlemde açığa çıkarılır.

İnsan özne, doğası itibariyle özgür değildir, belirli toplumsal belirlenimlerin etkisi altındadır. Dolayısıyla “gerçeklikte, bir şeyi algılama, modern toplum bağlamında şeyleşme anlamına gelen toplumsal kategorilerle dolayımlandırılmaktadır” (Swingewood, 1998:336). Foucault’ya göre aslında özne, özneleri belirli bir güç alanı belirli pratikler içinde konumlandıran toplumsal söylemler- dil, düşünce, sembolik temsiller- aracılığıyla üretilen toplumsal bir kurgudur (akt.Layder,2006:135). Bundan dolayı Foucault insanın özneliğinin olmadığını anlar ve bu hataya düşmekten kaçınır. Özgür insan yoktur belirlenimler ile gün yüzüne çıkmış, baskı altına alınmış insan vardır. Hem özne hem nesne olan insan vardır. Bu anlamda, özne, içinde bulunduğu söylemsel alanda kendisiyle ilgili bulunduğu nesneden söz etmek amacıyla bilginin öznesi ve nesnesi durumuna geçebilmiştir.

Bu doğrultuda özneliğe karşı olan Foucault, metni yazandan çok metnin kendisiyle ilgilenir (Hekman, 1999:226). O, söylemin teorik bir oluşum olmasının yanında düzenlenmiş bir toplumsal pratik olduğunu, bu yüzden bilginin yanında gücü/iktidarı da içerdiğini, dolayısıyla belirli bir söylemin sınırları içine somutlaşmış bulunan kategorilerin yalnızca bilgiyi değil, aynı zamanda gücü/iktidarı da yarattığını öne sürer (Hekman, 1999:226-227). Bir güç (iktidar) olarak tanımlanan söylem iktidarın doğası gereği içinde bulunduğu her şeyi dönüştürmeyi amaçlar. Dolayısıyla, söylemin kendisi bir dönüştürme politikasından ibarettir. Örneğin Foucault’ya göre (1999a:101) hastaneler, klinik söylem tarafından laboratuvar ile ilişkiye sokulur ve değişir. “Hastanenin ödeme emri, doktorun orada kazandığı statüsü, bakışının işlevi,

orada gerçekleştirilebilen çözümlenmenin düzeyi zorunlu olarak değişmiş bulundular.” Söylenenler doğrultusunda Foucault, şebeke şeklinde çalışan toplumsal mekanizmaların güç ilişkilerini açığa çıkartmaya çalışır. Çünkü bireyin ve toplumun öznelliğini inşa eden, bu dayatmacı işleriktir (Layder, 2006:136).

Söylemler, işaretlerden oluşur. Söylemlerin yaptıkları şey, şeyleri göstermek için bu işaretleri kullanmaktır. Dolayısıyla Foucault, işaretlerin söylemsel düzende olan birincilliğini kabul eder. İşaret Foucault’ya göre “ya kesin ya da muhtemel olduğundan, mekânını bilginin içinde bulmak zorundadır” (1994:95). “Bilginin içine olasılığı, bileştirmeyi, sistemin meşrulaştırılmış keyfilikliğini dâhil eden işaretler sistemidir. Bir dilin bütün bilgisini yaklaştıran ve bütün dillerin yerine yapay bir simgeler ve mantıksal türden işlemler sistemi ikame etmeye çalışan da o dur.” (Foucault, 1994:100). Bundan dolayı işaret, gösteren ile gösterilenin her ikisini de içinde barındıran başka bir anlamda biri temsil eden, diğeri de temsil edilen şeyi içinde barındıran iki fikri kapsar. Bu ikili arasındaki ilişkide de doğa, birincinin ikinci aracılığıyla tahrikine dayalıdır. Nihayet söylem, ifadeler olarak, yani kendilerine özel varoluş kipleri verebileceğimiz, bir işaretler topluluğuyla oluşur ve onu öncelikli kılan da bu anlamdır (Foucault, 1999a:139). Bu söylenenler işaret sisteminin ikili bir doğası olduğunu açığa çıkarmaktadır: işaret eden ile işaret edilen.

Söylemsel oluşum, ifadelerin bir araya gelmesi sonucu oluşur (Urhan, 2000:21). Dolayısıyla, söylemsel oluşumlar betimledikleri ifadelere bağlıdır ve bu, onları meşru kılmaktadır. Ancak söz konusu söylemlerin onların dışında, diğer betimleme yöntemleri arasında nasıl yer aldıklarını, ne kadar etkili olduklarını ve tarihi değiştirme ya da yeniden dağıtma gücüne nasıl sahip olduklarını da açıklaması gücünü gözler önüne sermektedir (Foucault, 1999a:152).

Söylemsel oluşum bir düzenden hareket eder. Bu açıdan söylemsel düzen, söylemsel ilişkilerin tezahür ettiği bir zemindir. O halde söylemsel düzende söz konusu olan söylemler değil, söylemsel ilişkilerdir. Çünkü söylemsel ilişkiler, söylemin içinde olan bir ilişki değildir. Söylemi sınırlayan, ona bazı biçimler empoze eden, bazı koşullarda onu bazı şeyleri ifade etmeye zorlayan söylem dışı ilişkilerdir (Foucault, 1999a:64). Bu anlamda, herhangi bir pratiğe ait olan söylemi diğer söylemlerden dışlayarak kurmaktan ziyade, her ikisinin ya da ikiden fazlasının

stratejik bağlantıları içinde ortaya çıkarmak daha anlamlıdır. İktidar, bu stratejik bağlantıların olduğu yerdedir (Foucault, 2007b:23). Bu doğrultuda önemli olan söylemlerden çok, bu söylemlere dışarıdan etki eden söylemsel ilişkilerdir. Bu ilişkiler söylemleri sınırlayan, onları denetleyen, söylenilecek veya söylenmeyecek olanlarla onların aracılığıyla iletilecekleri belirleyen gizil bir güç olarak daha etkilidir. Aslolanın bu gizliliği aydınlatmak olduğuna inanan Foucault gösteren-söylenen arasındaki ilişkide gösterenin arkasında gölgede kalmış ve söylemlerin düzeyine çıkamamış bulunan ilişkileri gün yüzüne çıkarmaya çalışır; yani O, iki zıtlık arasında sıkışan bölgeyi anlaşılır kılmanın derindedir. Söylemsel birlikleri tanımak maksadıyla da dört kriterden hareket eder: “metin”, “eser”, “bilim”, “söylemin alanı veya biçimi, kullandığı kavramlar veya gösterdiği seçimler”. Bir söylemsel alanı yöneten ve onun küçük aralıklarını ve mesafelerini açıklamak sorunda olan bu dörtlü sisteme de “pozitiflik” adını verir (Urhan, 2000:24-25). Buradan hareketle her türlü oluşturulan bilginin bir pozitiflik sistemiyle oluştuğunu ve bir söylemsel oluşumun birliği içinde gösterilmiş olan bir bütün olduğunu dile getirir. Foucault söz konusu söylemlerin de karmaşık bir birlik olduğunu, dolayısıyla, ona kendileriyle bir bilimi başka bir bilimden ayırt etmemizi sağlayacak olan ölçütlerin uygulanamayacağını söyleyerek söylemsel olarak oluşturulan bütünleri “bilim” değil de, “bilgi” olarak ele alır (Urhan, 2000:28).

Bir pozitiflik sisteminden hareketle oluşturulmuş ve bir söylemsel oluşumun birliği içinde ortaya konulmuş olan birliğe bilgi adını veren, bilginin bilmelerin bir toplamı olamayacağını öne süren Foucault, her zaman için kendilerinden doğru veya yanlış, kesin veya kuşkulu, belirsiz veya belirli olup olmadıklarının söylenebilmesi gereken şeyleri “bilmeler” olarak dikkate alır ve bir söylemsel oluşumun alanı içinde, bir pozitiflikten hareketle oluşturulmuş bilgiyi betimlemek için bu ayrımlardan hiçbirinin uygun olmadığı söyler (Urhan, 2000:32).

Foucault’ya göre her söylemsel pratik kendisinde bir bilgi oluşturur ve bu bilgiyle tanımlanır (Urhan, 2000:36). O halde, söylemsel pratiğe göre bir bilginin mümkün olduğu söylenebilir. Söylemsel pratik olmadan bir bilgi açığa çıkamaz. Neticede söylemler düzleminden hareketle dinsel, bilimsel, ahlaki, siyasi, ekonomik vb. söylemler aracılığıyla bir denetim oluşturulmaktadır. Ortaya atılan söylem,

durumu analiz etmeyi, denetlemeyi, normalleştirmeyi sağlamaktadır (Foucault, 2007b:164).

Söylemler bilgileri yaymak için stratejik seçimlerde bulunurlar. Dolayısıyla, stratejik seçimler (veya söylemler) bağımsız değillerdir ve birden bire ortaya çıkmamışlardır. Onları olanaklı kılan kavramlar arasında kurduğu oyun içindeki ayırım noktalarının belirlenmesidir. Bu durumu “ifadeler arası birlik” olarak tanımlayan Foucault (1999a:97), söylemleri mümkün kılanın bu birlik olduğunu ifade eder ve bunları “ifadesel birlikler” olarak tanımlar. Ancak en temelde ifadeleri bir araya getiren, onları söylemsel düzlemde kullanabilmeyi olanaklı kılacak olan şey “dil”dir.

Neticede, her bir söylem içinde doğruluk taşır. Ancak her durum zamanla dönüşüme uğrar ve söylemler başka doğruluk biçimlerinin temsili olurlar. Bu durumun açığa çıkarılması, dil ve episteme ile mümkündür (Hülür, 2009b:12). Bu anlamda her söylem, kendi doğruluk biçimlerini üretir.

2.1.1. Dil ve Episteme

Bir çağ, bu çağın bilgi formlarının birliğini yöneten bir “episteme” tarafından belirginleştirilir ve her yeni episteme bir kopukluğu, bir süreksizliği içerir (Urhan, 2000:50). Klasik dönemden modern döneme geçildiğinde insan, yaşayan yönüyle Doğa Tarihi’nden Biyolojiye; çalışan yönüyle Zenginliklerin Çözümlemesi’nden İktisat Politikasına; konuşan yönüyle Genel Dilbigisi’nden Filoloji’ye inceleme ve araştırma konusu edilmiştir. Foucault’ya göre bu dönüşümler her çağın bilgi biçimlerinin birliğini yöneten epistemelerin değişmesiyle mümkün olur. Tarihsel değişim de bu epistemeler arasında ortaya çıkan çöküş ve altüst oluşlardan ibarettir (Foucault, 2000:52-53). Bu anlamda bilginin ifade edilmesinde dil, tarihsel bir bağlamın içinde yani bir episteme içinde gerçekleşir.

Foucault’ya göre bu dönüşüm, bir önyargılar birliği yerini bir başka önyargılar birliğine bıraktığı zaman meydana gelir. Epistemolojik dönüşümler, temelde belirli ilkeleri olan dönüşümler değildir. Hiçbir içsel mantığa dayanmaksızın birbirini izleyen bu epistemeler genellikle birbirlerinden temelde farklılık gösteren

bilgi blokları oluştururlar. Epistemeler arası ilişkilere egemen olan yasa, mutlak süreksizliktir (Urhan, 2000:61). Epistemolojik anlamda, insanın bilginin hem öznesi, hem de nesnesi olarak ortaya çıkması, ancak onun klasik epistemenin söylemlerinde paranteze alınmış konumunun, modern epistemeye birlikte parantez dışına çıkması ile mümkün olmuştur. Klasik çağda insan sonsuzluk bağlamı içinde kendi başına var olduğu halde, modern çağda sonluluk bağlamında biyoloji, ekonomi ve filoloji sistemleri içinde var olabilmıştır. Eğer insan bilimleri tarafından gerçekleştirilmiş olan bu sonluluk çözümlerinin sonucunda elde edilen insana ilişkin bilgi sonluysa bu, modern insanın dilin, çalışmanın ve hayatın pozitif içeriklerinin içine kapatılmış bir özne olmasından dolayıdır (Urhan, 2000:67). Dolayısıyla çağdaş dönem dilsel bir sınırlamanın altındadır, dilin egemenliği altındadır. Bu bağlamda dil, dönüştürme ve söylemi ifade etmeyi sağlayan bir sistem olarak işler (Foucault, 1999a:41).

Bunun yanında dil, bir düşüncenin ifade edilmesini, hatta düşüncenin kabul edilebilmesini sağlayan bir araçtır. O nedenle, dil aracılığıyla oluşturulan düşünce sisteminin çözümlenmesi metnin arka planının irdelenmesini gerektirir. Düşüncenin çözümlenmesi, söylenmiş olan şeyin içinde söylenilenin ne olduğunu anlamaya çalışan, kullandığı söyleme göre her zaman alegorik* olan (Foucault, 1999a:42) bir durumu ifade eder. Bu alegorik oluş dil meselesini, her türlü söylemsel oluşumda oynanan bir oyun olarak karşımıza çıkarır. Bu doğrultuda yaratılmak istenilen, toplum tipi için kullanılan simgeler de bir değişim sürecine tabidirler. Simgelerin sahipleri ya da onu oluşturanlar, simgelerin değişen yapısını tetkik etmekte zorlandıklarında, kendi siyasi düşüncelerine ve sonrasında topluma yabancılaşma, inandırıcılıklarını yitirme ve somut bir alternatif sunma sorunu ile de karşı karşıya kalırlar. Bu durumda, topluma dayatılmak istenen öğretinin yerine dil oyunlarını sokan bir demirbaş oturmaktadır (Kızıl, 2007:104).

Şu halde, herkes bir söylemler üretiminin içine dâhildir. Çünkü bu bir kültür sorunu değil, kendi epistemik belirlenimimizin dışında kalma imkânsızlığı sorunudur (Revel, 2006:94). Bu anlamda, belirli epistemelere göre oluşturulan söylemler vardır; epistemeler söylemin yeniden üretimini belirleyen bakış açılarının yansımalarıdır.

* Bir görüntü, bir yaşantı ya da bir davranışın daha iyi kavranmasını sağlamak için, simgelerle göz önünde canlandırıp dile getirmektir.

2.1.2. Görünen/Söylenen Senfonisi

Bilgi-iktidar temelinde görünen-söylenen ikilisinde söylemsel oluşumların hangisi ile açığa çıktığı iktidarın analizi için önemlidir. Bu anlamda Foucault, bu ikili arasındaki ilişkisizliğin anlaşılması için görünen ile şeylere ya da varlıklara, söylenen ile de kelimelere ya da temsillere atıfta bulunur. Mesela Foucault “Gözetlemek ve Cezalandırmak” adlı kitabında Hapishaneleri “söylemsel olmayan oluşumlar” yani “görünen” olarak nitelerken, ceza hukukunu “söylemsel oluşumlar” yani “söylenen” olarak niteler (akt.Urhan, 2000:15). Söylemsel oluşumların tezahür ettiği temel olan söylenenin niteliği görünmeyen iktidarın anlaşılmasında daha etkilidir. Ancak Foucault, söylenen yanında görünenin de olması gerektiğini söyleyerek bu ikiliğin gerekliliğini vurgular. Çünkü Foucault’ya göre görüneni bilmek için, onu ifade birliklerine, yani söyleme dönüştürmek gerekir. Bu ikisi -görünen ile söylenen- arasında birbirlerine egemen olmak için büyük bir mücadele vardır. İçerikleri birbirinden farklıdır. Dolayısıyla aralarında ilişkisizlik ilişkisi var olduğunu ileri sürer. Birbiriyle hiçbir ortaklığı bulunmayan şeyler arasındaki bu ilişki, Kant’ın numen(söylenen)-fenomen(görünen) ilişkisine benzetilebilir.

Görünen ile gösterilen arasındaki bu ilişkisizlik ilişkisini Foucault, “Kelimeler ve Şeyler” adlı kitabında şöyle açıklamıştır:

“Görünen ile söylenen birbirlerine indirgenemezler: görünen şeyler istenildiği kadar anlatılsın, görünen hiçbir zaman söylenenin içine sığmaz ve söylenen, imgeler, mecazlar, kıyaslar aracılığıyla istendiği kadar gösterilmeye çalışılsın, bunların ışıldadıkları yer, gözlerin gördüğü değil de sözdiziminin ard arda gelen öğelerinin belirlediği yerdir” (1994: 35).

Bu doğrultuda söylenen de görünen de, içlerinde ait oldukları bilgi ve doğruluk biçimlerinin izlerini taşırlar. Bu anlamda görülebilenin ve söylenebilenin arkası boştur. Bu boşluk görülebilirden başka görülebilirin; söylenebilirden başka söylenebilirin olacağına belirtisidir. Bu yorumlama nihai ve tam olarak görülen ve söylenenin olamayacağını ifade eder. Bu bağlamda görmek ve söylemek şimdi veya başka bir zaman, her zaman sınırlandırılmışlığa mahkûmdur (Hülür, 2008b:173).

Foucault, her dönemin kendine özgü bir söylemi olduğunu ifade eder. Her dönemin de kendine özgü kültürü olduğu için tarihin içinde kültürün varlığı söylemin oluşmasında etkili olmaktadır. Klasik ve modern dönem ayrımını yaparken Foucault,

bu dönemlerin görme ve söyleme ilişkin düşüncelerinin farklılığına vurgu yapar. Görme ve söyleme eylemlerinde Foucault, görülenin kendisini olduğu gibi görmez; onu görülebilir kılanın ne olduğunu anlamaya çalışır. Çünkü görülebilir olma, onu görülebilir kılan şeye muhataptır (Hülür, 2008b:174). Bu doğrultuda Foucault'ya göre görünen şey, daha ziyade,eksik ve birbirine karışmış seriler, ayırım, mesafe, yerine geçme, dönüşüm oyunlarıdır (Foucault, 1999a:54). Dolayısıyla, bir dönemden hareketle her şeyin görünür kılınması olanaksızdır. Her dönem, bazı şeylerin görüntülenmesine müsaade eder; görülene ışık saçarak arkasını karanlıkta bırakır. Bu nedenle diğerlerini görmek imkânsızdır. Kastedilen şey görüleni oluşturanın görünmez oluşudur. Bu görünmezlik “görme modalitelerine” bağlı belirlenir (Hülür, 2008b:175).

Söylemsel oluşumlar ve ifadeler öznellik dışı görülebilirliklerin görülebilir olmadığı durumlarda şekillenirler. Bu nedenle önemli olan görülebilirliği görülebilir yapan koşullardır. Yani görünemeyen kısım, görülebilirliği görülebilir yapan koşullardan oluşmuştur. Dolayısıyla, anlaşılması gereken bu kısım budur. Bu koşullar da zamana tabidir. Böylece bir çağın görülebilirlikleri, başka bir çağda geçerli olamaz. İşte, öznenin kendisi de bu görülebilirliğin içinde bir yerde, bu görülebilirlikten çıkarsanan bir işlemdir (Hülür, 2008b:179). “Bireylerin görme ve söyleme edimlerinde iktidara boyun eğişi, zorlama ile değil, bireylerin özgür yönelimleriyle, onlarda yaratılan bir özgürlük söylemiyle sağlanır, ancak bu özgürlük onlar üzerindeki yönetim teknolojilerinin gücünü genişletir, daha da ötesi birey bu yönetimselliğin bir yaratımıdır.” (Hülür, 2008b:187).

Modernizmle birlikte görsellik ve iktidara indirgenmiş yeni bir bilgi türü ve yaşam biçimi oluşmuştur. Bu biçim, tek bir görüşten öte herkesin görebileceği görüşsel konumların çoğulluğuna atıfta bulunur (Hülür, 2008b:182-183). Dolayısıyla, iktidarın gücü çoğul konuşmalar ve görmeler yaratarak kendini sürekli üretmesi ve kendini hiç bir zaman ele veremeyişinde gizlidir. Modern dönem, her ne kadar öznelerin kendi düşünceleriyle söz sahibi olmaları yoluyla hümanizmin yüceldiği bir zaman dilimi olarak görülse de, aslında, yanılıklar yaratarak öznenin nesne konumuna indirgenmediği bir seyir çizmektedir. Öznenin görünürlüğü, onu görünür kılan öznel koşullardan türemiştir. Bu bağlamda kendini özgür hissederek söylemek, başka bir ifadeyle, söylenmesi gerekeni özgürce söylemek, görülmesi

gerekeni, apaçık kılınanı görmek, iktidar ve söylemenin iç içe geçmiş birliğini oluşturur. Bu ikili yapı, Foucault'nun benlik teknolojileri egemen tipinin tezahürüdür. Çünkü benlik teknolojileri, hümanist düşüncenin, ahlaki boyunduruğun altında özgürlüğün evrensel bir model olarak sunulmasını ele alır. Şöyle ki, gerçek oyunların hem öznesi hem de nesnesi olan; stratejik ilişkiler ve iktidar ilişkileri aracılığıyla ötekiler arasında kurduğumuz ilişki; gerçek, iktidar ve benlik arasında yatan uygulamalar gündelik yaşamın her alanında kendini gösterir (Foucault, 1999d:9-10). Böylece, normal veya anormal, uyumluluk-uyumsuzluk, sağlıklı-sağlıksız, deli-akıllı gibi ayrışimlarla insan bedeni ve zihni, uyumlulaştırılarak ya da normalleştirilerek, bilgi-iktidar sarmalına dâhil olur (Hülür, 2008b:188).

Foucault'ya göre dışlanıp bilgi/iktidar sarmalına dahi olanlar toplum tarafından dışlanıp deli olarak düşünülse de aslında en fazla bilenlerdir. Bu delilik, zamanın akışı içinde birçok kereler ortaya çıkmıştır. Bu olgu, zıt ilişkiler alanı arasına girmiş düzensizliğin düzeni olarak bir ruh kaynağı haline gelmiştir. Olumsuzlukların, tersliklerin arasına sıkışmış görünmez; ama, etkili bir güç haline gelmiştir (Foucault, 1992b:30). Bu anlamda, iktidarın oluşturduğu anormalliğin varlığı iktidarın itici gücü olarak anlam kazanır. Normalin yanında anormalin varlığı şarttır ki, zıt ilişkilerin varlığı yeni iktidarı var eden temel anomalidir.

Görme ve söyleme doğada, kaderde veya insan iradesinde değildir. Onun sınırlarını egemen epistemenin özneyi aşan keyfiliği çizer. Görme ve söylemeden oluşan iktidar mekanizması, bireylerin eylem ve düşüncelerini hem oluşturur hem de onlar aracılığıyla yayılma olanağı bulur (Hülür, 2009a:133). Bu doğrultuda Foucault'ya göre (2007b:10) öznel deneyim, o deneyimi kuran söylem ile söylemin iktidar sistemleri ile karşılıklı ve kaçınılmaz ilişkisinin dışavurumudur.

Görülen-söylenen senfonisinde göstergebilimsel kuram da anlamlıdır. Barthes'e göre göstergebilim:

“insan eylemleri ve nesnelere anlama sahip olduğuna göre, bu anlamı üreten- bilinçli ya da bilinçsiz- bir ayrımlar ve töreler dizgesinin varolması gerektiği varsayımına dayanır. Bu açıdan göstergebilimci, bir görüngü grubunu bir kültürün üyeleri için anlam taşımasını sağlayan ayrımlar ve töreler dizgesini yeniden yapılandırmakla görevlidir” (akt.Culler, 2010:82).

Göstergebilim biçimden çok içerikle ilgilenir. Biçim olarak varolan bir kavramın dış görünüşünden çok, taşıdığı bilgiye, anlama odaklanır. Bu anlamda

yorumlamaya dayalı bir bilim dalıdır. Bu bilim bugün iletişim ve enformasyonla ilgili her türlü alana; sinemaya, TV'ye, tiyatroya, tıp alanına, mimariye, vb. uygulanır. Neticede, hem biçim hem de anlamdan oluşan gösterenler ve göstergelerden oluşan bir ilişki bağıdır (Parsa ve Parsa, 2004:37-38).

Gösterge, kendisi o şey olmadığı halde, o şeyi çağrıştırarak iletişimi sağlayan ve bir başka şeyi temsil eden her şeydir (Parsa ve Parsa, 2004:37-38). Burada Saussure'un ifadesi açıklayıcıdır. Saussure gösteren ve gösterilen arasında nedensiz bir ilişki olduğunu, dolayısıyla aralarında mantıklı bir bağın bulunmadığını söyler. Çünkü gösterilen, gösterenden başka bir şeyi ifade eden olarak ondan ayrılır. Örneğin, yazılı dilde yağmur göstergesi altı harfin bir araya gelmesiyle oluşan bir gösteren iken, havadaki buharın su damlaları durumunda yere düşmesi olarak kabul edilen olgu da gösterilendir.

Bir başka bakış açısına baktığımızda, Barthes'e göre gösterge, simgedir. Simgelerde biçimle içerik arasındaki ilişki nedenli değil uzlaşmaya bağlıdır, yani niyetlidir. Bu doğrultuda simge asla keyfi ve nedensiz değildir, bir niyete bağlı olarak oluşturulur. Bu anlamda simge, boşuna değildir. Gösterenle-gösterilen arasında doğal bir bağ bulunmaktadır. Mesela, Hıristiyanlığın simgesi denince hemen "hac" simgesi aklımıza gelir (Barthes, 2009:13). Bunun yanında Barthes, "yan anlam" kavramını da kullanarak gösterilen boyutun daha derinlemesine okunması gerektiğinin altını çizer. Gösterge kavramında en önemli kısım "gösterilen"dir, yani kavramın, içeriğin gerçek dünyayla ve kültürle olan ilişkisidir. Gösterilen hiç bir zaman dışımızdaki nesnelere birebir kopyası değil, aksine onların soyutlamasıdır. Bu, kavramların nesnelere karşılık olmadığı anlamına gelmez. Kavramlar elbette nesnelere bağlı olarak oluşur, ancak bu oluşum bir soyutlama sürecinden geçer. Masal kahramanları, cadılar, periler bu soyutlama sürecinin uç tipleridir (2009:16).

Tek bir gösteren ve gösterilenin bolluğuna karşın gösterilen her durum gösterene bağlı kalmaktadır. Foucault'ya göre bunun sebebi, her elemanın kendisine ait olduğu ve onu sınırlayan bir tamlığın ifadesinin varlığıdır. İfadelerin bolluğuna karşın bu tam ifadeye dönüş zorunludur ve sadece bu anlam gerçekliklerinin delili olabilir (1999a:153). Bu anlamda her ne kadar anlamalar ortaya atılmış olsa da, gerçek olarak kabul edilecek şey zorunlu olan tam ifadeye hizmet eden ve onun

altında şekillenen bilgidir. Yani görülen her gösterge, Nietzsche'ye göre, mevcut bir kuvvetin belirtisidir (Deleuze, 2010:16).

Yukarıda söylenenlere paralel olarak, ifade içinde ifadeler bütünü barındırır; gösterilenin bolluğu da buradan gelir. İfade, belirli bir bütün içerisinde hareketle ve bu bütün içerisinde onu birleştiren tamlıklar içinde açığa çıkan tek tip bir biçimdir (Foucault, 1999a:156). Ve bu anlamda bir ifade bütününden, ifadeler serisi ve farklı anlamlandırmalar oluşur.

Görünen-söylenen senfonisinde benzeyiş ve andırış arasındaki farklar, iktidarın insanların bakışıyla asla ortaya çıkamayacağını, dolayısıyla, ikili arasındaki olmayan ilişkisizliğin ilişkisinin anlaşılmasında açıklayıcı olmaktadır. Bu çerçevede benzeyiş ve andırış arasındaki ayrılığa değinen Foucault, andırışın benzeyiştten daha üstün olduğunu söyler. Çünkü andırış benzeyiş gibi hiyerarşik bir diziye başvurmaz. Benzeyiş hiyerarşik olarak diğerleri arasında bir yeredir; ancak, andırış küçük bir farkla da olsa diğerlerinin olmadığı yeredir (Hülür, 2008b:178).

“Bu Bir Pipo Değildir” çalışmasında Foucault, modern çağda görme ve söylemenin alanını ve bunlar arasındaki ilişkileri ve farkları sorunsallaştırır. Bu eserinde görme ve söylemeye ilişkin olarak temsil, ileri sürüş, benzeyiş ve andırışın nasıl değiştiği ve yeniden düzenlendiği konuları anlam kazanır (Hülür, 2008b:177). Söz konusu eserinde Foucault (1993:13), bir şey bir başka şeye benziyor demenin, ikincisinin birinciye varlıksal olarak üstün ve ondan daha gerçek olduğunu kabul etmek olduğunu söyler. Yani kopya, “ varlığını uysallıkla kopya ettirdiği şeye dayandırır.” Bunun akabinde bir şeyi başka bir şeye benzetirken onu gözümüzde canlandırırız. Canlandırmaya olanak tanıyan benzeyiştir. Dolayısıyla benzeyiş, canlandırmanın egemenliği altındadır (Foucault, 1993:14).

Benzerlik, Batı kültüründe 16.yy'ın sonuna kadar yapıcı bir rol oynamıştır. Metinleri çözümlenmeye ve yorumlamaya egemen olan, simgeler oyununu düzene sokan, görünen ve görünmeyen şeylerin bilgisine izin veren, onları temsil etme sanatına yardımcı olan bir sistemdir (Foucault, 1994:43). Ancak 17.yy'dan sonra andırış yapısal bir zeminden soyutlandığı için daha anlamlı olmaya başlamıştır. Foucault'nun düşüncelerinin temelinde “andırış” kavramının temelsizliği ve hayali oluşu, yapısalcılığa karşı bir çizgide okunabilir. Bu çerçevede andırış benzetmeden

daha üstün olabilir. Andırış (Foucault, 1993:43), başı ve sonu olmayan, bir yönde olduğu gibi bir başka yerde de olabilen, bir kademeleşmeye boyun eğmeyen, kendini küçük farklar arasında üreten bir gelişimi ifade eder. Onun belirsiz, müphem oluşu onu değerli kılar. Bu bağlamda, andırış kendine bir temel koymazken, benzeyiş bir şeyden hareket eder. Bu yapısalcı anlayıştan post-yapısalcı anlayışa kaymanın göstergesidir.

Foucault'ya andırış, göre benzetmeden daha siliktir. Andırışta, birbirine az çok benzeyen şeyler akıntıya kapılmıştır. Hiçbiri diğerine model olma statüsüne sahip olamaz. Tüm bu ilişkisizlik durumları neticesinde Magritte'nin deyiimiyle "farkların yüceltilmesi" söz konusudur (Foucault, 1993:15). Foucault'nun bu ikili arasında ayırım yapmasının nedeni, kelimelerin ve desenlerin birbirini içermediğini, birbirinin yerine geçemeyeceğini, şeylerde karşılık bulamayacağını, bir şeyleri göstermeleri ve söylemelerine karşın bir hayali siluetten öteye geçemeyeceklerini anlatmaktır (Hülür, 2008b:178).

Benzerlik, içinde ayarlamalar ve eklemelerle anlam kazanır. Yani farklı olan varlıkları söz konusu varlığa ekleyerek anlamlı bir bilgi ortaya sunmaktadır. Bunu yaparken ortaya iki öncül atar ve bunlar arasındaki eklemeler ve ayarlamalarla mantıklı bir sonuca ulaşır. "Kıyas" adını alan bu akıl yürütme tekniği ile tüm bilmeler mümkün hale gelebilmekte ve tüm bilmeler birbirlerine yaklaştırılabilmektedir (Foucault, 1994:49).

Bunun yanında benzerlik "sempatiler(yakınlık) oyunu" nu da kapsar. "Burada hiçbir yol önceden belirlenmemiştir, hiçbir mesafe tahmin edilmemiştir, hiçbir bağlantı hükme bağlanmamıştır. Sempati, dünyanın derinliklerinde, serbest durumda rol oynamaktadır. En geniş mekânları bir anda aşmaktadır" (Foucault, 1994:52). Sempati kendi zıttıyla daha güçlü olmaktadır. Onun dönüştürme ve bozma gücüne olanak sağlayan zıttı ile hareket etmesidir. Bu ikili ile şeyler özdeşleşmekte, başkalarına yakınlaşabilmekte ve benzeyebilmektedir ve böylece şeyler sürekli dengede tutulmakta ve terazilenmektedir. "Bu durum şeylerin büyümelerini, gelişmelerini, karışmalarını, yok olmalarını, ölmelerini ama kendilerini sonsuza kadar yeniden bulmalarını, kısacası, bir mekan ve bir zaman olduğunu açıklamaktadır" (Foucault, 1994:53). Örneğin ateşin çok sıcak ve kuru olması, onun,

soğuk ve nemli olan suyun nitelikleriyle antipati halinde olması demektir. Bu da, farklılıklardan nasıl bir birlik ve uyum yaratılacağını göstermektedir.

Benzerlikler arası ilişkilerde benzerliğin nerede olduğunu bilmek için, bir takım işaretlerin olması gerekir (Foucault, 1994:54). Diğer bir ifadeyle, işaretler, imzalar olmaksızın doğada birbirinin yerine geçen, birbirini güçlendiren durumların anlaşılması zordur.

İşaretler görünür ile görünmez arasındaki ilişkiyi tersine çeviren bir figürdür. Her ne kadar benzerlik, görünür halde bulunanın görünmez biçimi olsa da, onu, bu uç görünmezliğinden çekecek görünür bir figüre ihtiyaç vardır. Bu nedenle dünyanın yüzü armalar, karakterler, şifreler, karanlık sözlerle kaplıdır (Foucault, 1994:55). Bugün, simge olarak bazı şeylerin birden fazla anlama sahip oluşu işaretlerin görüneni görünmez kılma özelliğinden ve her türlü duruma göre dönüşüme ve ayrışma uğramasındandır. Görünen her simge, görünmezliğin üstünün kapatılmasıdır. Bu anlamda birden fazla anlamaya ve bilmeye olanak tanıyan işaretler yorum bilim tekniği ile birçok ifadeyi olanaklı kılar. Dolayısıyla bir şeyi anlamak ve bilmek yorumlamak olacaktır.

Sonuç olarak, dünyanın geniş ölçekte her duruma göre sentakslardan oluşması birini diğerine benzetme dayatması ile şeyler üzerinde bir iktidar oluşturmaktadır. Her farklı varlık, kendilerini birbirlerine göre düzenlemektedirler. Bitki hayvanla, kara denizle, erkek kadınla, insan çevresindeki her şeyle iletişim kurmaktadır. Kurulan iletişim benzerlikler arası ilişkinin açığa çıkmasında dayatmacıdır (Foucault, 1994:44-45). Bu bize her türlü varlığın doğası gereği bir bilgi ve iktidar ile donatılmış olduğunu göstermektedir. Varlığı var eden, onda bilgi ve iktidarı barındıran da Tanrıdır. Tanrı bu parçaların -bilgi, iktidar, varoluş- hepsini varlığa bahşetmiştir.

2.1.3. Tarih ve Arkeolojik Çözümleme

Toplumsal düzen bir düzensizlik şeklinde işlemektedir. Amaç insanların mutluluğu ve huzurundan öte iktidarın içsel baskıcı otoritesidir. Yani iktidar sinsice işlemektedir. Dolayısıyla bir düzeni anlamak için o düzenin içindeki hiyerarşileri

anlamak gerektiğini söyleyen Foucault, düzen içindeki düzen sağlayıcı gizli ağları anlamının önemli olduğunun altını çizer (Urhan, 2000:43). Bu bağlamda Foucault (2007a:233), çağlar boyu devam eden efendinin söylemini anlayabilmek için satır aralarının okunması gerektiğini söyler. Bu durumu anlamak için de “arkeoloji” dediği açıklanımı ortaya atar. Arkeoloji, bir tarihi seyri ifade etmekten öte, bir söylemin içinde yer edinmiş kuralları ifade eder. Başka ifade kiplerinin ya da stratejilerinin nasıl oluşturulduklarını bulmaya çalışır. Bu anlamda arkeolojik betimleme bir ifade türetme ağacı olarak betimlenebilir (Foucault, 1999a:187). Bu anlamda Foucault, arkeoloji kavramını söylemsel oluşumların ve ifadelerin nasıl tasarlandığını anlama, tasarlanmış olan genel teorileri ve mümkün uygulama alanları hakkında bir çözümlene tekniği olarak açığa çıkartmıştır. Arkeoloji tarihsel arka plandan öte, belirlenmişliklerin içindeki karanlık kısmı aydınlatmayı amaç edinen bir teknik olarak önemlidir.

Arkeoloji, söylemlerin içinde gizlenen ya da kendini gösteren düşünceleri, temsilleri, imajları, temaları değil de, kurallara bağlı pratikler olarak bu söylemlerin kendilerini tanımlamaya çalışır. Bireysel eserlerin içine nüfuz eden, bazen onları tümüyle yöneten ve hiçbir şeylerini eksiltmeksizin onlara egemen olan, bazen de eserin yalnızca bir parçasını yöneten söylemsel pratiklerin tiplerini ve kurallarını tanımlayan arkeoloji ne psikoloji, ne sosyoloji, ne de antropolojidir (Urhan, 2000:40). Foucault, arkeolojiye söylemsel oluşumları, pozitiflikleri, ifadeleri, bunların oluşum kurallarını, özel bir alanı, arşivle birlikte ortaya çıkarmak görevi yükler (Urhan, 2000:41).

Bunun yanında arkeoloji, tarihin dilinin dışında tarih-dışı bir disiplindir. Bu yeni disiplinin dilini oluşturan temel kavramlar “süreksizlik”, “kopma”, “eşik”, “sınır”, “seri” ve “dönüşüm” gibi epistemolojik kavramlardır (Urhan, 2000:42). Bu anlamda geleneksel tarih anlayışındaki süreklilik yerine, bilginin biçimlerinin beklenmedik anlık değişimlerin gün yüzüne çıkarıldığı süreksizlik söylemini benimser (Urhan,2000:48). Bu epistemolojik kavramlar göz önüne alındığında, arkeolojinin amacı tarihi irdelemek değil, farklı şeylerden oluşan diziler arasında hangi bağıntı biçimlerinin meşru olarak betimlenebileceğini belirlemektir (Best ve Kellner, 1998:63). Bu bağlamda Foucault, gelenekselci tarih anlayışına karşı çıkarak tarihsel süreklilik kavramının anlamsızlığını anlatır. Burada doğa bilimleri ile insan

bilimlerinin çakışık olduğu fikrini benimseyen Dilthey'e yaklaşır. Çünkü Dilthey'e göre tarihsellik, bizzat tinselliğin kendisidir ki, tinsellik, insanın tarih içindeki mahiyetini belirler, tarihsel olup bitmeler içinde insanı oluşturur; tabii insan da tinselliği oluşturur (Özlem, 1986:80). Bu tinsellik ise, sadece ve sadece insana özgü ve insana aittir. Onu yapan ve sonunda onunla özdeşleşecek olan bir tanrısal tin, vb. yoktur. Bir kere insani zeminde olan tinsellik, her zaman değişip duran anlam çokluğuna tabidir. Bu yüzden tarihsellik kavramında genel-geçerlik ilkesinden bahsedilemez. O tam tersi genel geçerliğe karşıt bir şey olarak tarihsellikten söz eder (Özlem, 1986:82). Bu anlamda tek bir tarihten değil, her bir ayrı döneme özgü tarihsel apriorilerden ve epistemelerden bahsedilebilir düşüncesini taşıyan Foucault Dilthey ile yakınlaşır. Bu çerçevede tarih de süreksizlik söz konusudur. Modern dönemle birlikte artık tarihsel çözümlenmelerin temel unsuru "süreksizlik" kavramı olmuştur.

Süreksizliğin üzerinde duran Foucault, tarihin bu farklı okunuş zeminini soy bilim kavramıyla açıklar. Ona göre soy bilim, gerçek anlamda tarihsel bir boyuttur ve süreksizliğe karşılık gelen bir yeni tarih yazımıdır (Revel, 2006:87). Başka bir açıdan, Foucault'nun etkilendiği Nietzsche'ye göre soy bilim, hem kökenin değeri hem de değerlerin kökeni demektir. Haliyle soy bilim, mutlak değer kavrayışına karşı çıktığı gibi, değerlerin yararcılık ve görelilik özelliklerine karşı çıkar. Bu açıdan O'na göre, soy bilim "değerlerin değerinin kaynaklandığı diferansiyel öge demektir yani, soy bilim, köken veya doğuş olduğu kadar, kökendeki mesafe veya fark demektir" (Deleuze, 2010:15).

Yukarıda söylenenler çerçevesinde Foucault'un tarih anlayışı, olayları ardışıklıkları ve kronolojileri içinde okuyarak bir olgular tarihi yazımı değil, tam tersine şimdiden yola çıkarak ve ona bağlı kalarak geçmişin bir soy bilimsel okunması olarak anlaşılmalıdır (Revel, 2006:88). Bu düşünceden hareketle Foucault'nun yapısalcı anlayış temelinde "ardışık düşünme mantığı" nı reddettiğini söyleyebiliriz.

Bu bağlamda, Foucault tarihi bugünü sorunsallaştırmak için kullanmaktadır. Söylemlerimizin, davranışlarımızın, stratejilerimizin, kendi kendimizle ve başkalarıyla ilişkilerimizin koşullarının aydınlatılmasında tarihe gereksinim duyarız.

Apriori bilgi yoktur, göreceli- apriori bilgi vardır. Buna bağlı olarak her çağ, kendi dönemi içinde, yaşama ve tarihe ilişkin mutlak ilkelere sahip olduğuna inanır. Çağ değiştikçe bu ilkeler de değişir ve bu anlamda yorumlamalar ve anlamalar da farklılaşır. Bu açıdan soy bilim, bilginin belirli tarihsel bağlamdan oluştuğunu anlatır ve bilgiyi bir bakış açısı olarak anlar (Hülür, 2009b:22). Dolayısıyla, gerçek olarak anlatılanlar bir yorumlama sonucu oluşmuş yorumlayıcı gerçeklerdir. Bu durum süreksizliği, temelsizliği, dinamizmi ortaya çıkarır. İşte, burada tarihsel görecelilik söz konusudur. Her tarihsel döneme özgü bir görelilik vardır. Dilthey, tarihselciliğin zorunluluğunu kabul etmenin yanında, onu aynı zamanda özgürlüğün ve ilhamın bir kaynağı olarak görür. Bu bağlamda, bütün dünya görüşleri yaşayan insanın yaşama ilişkin, algılama, düşünme, hissetme ve arzulama tarzlarının nesneleşmesinden doğar. Her kuşak sayısız görüş açısının nesneleşmesi ile anlaşılır ve her kuşak da tinsel yaşamı kendi nesneleşirmesi bazında anlayabilir. Herkes kendi bakış açısını özgürce dillendirir ve özgürlükler alanında yönelimlerin, anlamlandırmaların çokluğu yaşamı zenginleştirir (Özlem, 1998:83-86). Neticede, her çağ kendi içinde anlamlıdır ve onu anlamlı kılan tarih içindeki duruşlardır. Bu duruşlar bir takım değerler, normlar, kurallar vs. ile kendini ifade eder. İşte, bu şekilde duruşlarla kendine çağ içinde yer edinen insanı değerli kılan, tarih içinde yer edinmiş olmasıdır. O nedenle tarihsellikten soyut bir insan düşünülemez ve insanı insan olarak değerli kılan şey, bir tarihsellik içinde bulunmasıdır.

Tüm bu düşüncelere ek olarak, hakikatin kaynağına ulaşmak için geçmişteki tarihsel olguların izini sürmek yerine onların içinde bulunan zamandaki konumlarını derinlemesine incelemeyi tercih ederek tarihin artık gelenek ve iz sürmeye değil, “kopma”, “sınır” ve “dönüşüm”lere ilişkin olduğunun altını çizen Foucault, yeni tarihin görevinin söz konusu dönemlerin ya da evrelerin içindeki serileri, kopuklukları, sınırları, iniş- çıkışları, dengeleri ve eşikleri yeniden gözden geçirmek ve arkeolojik bir çözülemeye tabi tutmak olduğunu ifade eder (Urhan, 2000:112). Bu bağlamda tarihselleştirmeden bahsedilebilir. Çünkü tarihselleştirme, tarihin kendisinden yola çıkarak bir kör noktayı açığa çıkarma durumudur. Bu çerçevede tarihsel apriori mümkündür (Revel, 2006:41).

Anti- yapısal bir çizgide hareket eden Foucault, buna bağlı olarak tek bir tarih anlayışını da reddeder. Arkeoloji terimini de kendisinin tarihsel yaklaşımını,

söylemin temelinde yatan derin bir hakikati araştıran ya da öznel anlam şemalarını ifade ederek açıklamaya çalışan yorum bilgisinden farklılaştırmak ister (Best ve Kellner, 1998:59). Bilginin kökenini anlamak için tarihin yeterli olamayacağını anlatarak Historizme karşıtlığını belirtmiş olur. O'na göre bugün olanlar geçmişin bir uzantısı değildir; ya da, bir durumu anlamak için geçmişe bakmak anlamsızdır. Çünkü O, temelsizliğe atıfta bulunarak bugünkü durumu dün, bugün, şimdi ile karmaşık bir ilişkiler yumağında bulmaya çalışır.

O'na göre tarih boşlukta, hiç dile getirilmemiş alanın açığa çıkarılması noktasında belirleyicidir. Ortada kalan bu bilgi, bilimin gerçek tarihinin alanıdır (Urhan, 2000:33). Yani O, gizliliklerin ve dünden bugüne hiç tartışılmamış, belirlenmemiş olanların asıl gerçekler olabileceklerini anlatmanın derdindedir. Bu metot O'nun soy bilim düşüncesinin amacının kendisidir. Bu açıdan soy bilim görünür, genel yargılarla ilgilenmez, hiçbir bütünsel sonucun görünmediği birbirinden bağımsız hareket eden birçok küçük nedeni gözler önüne serer. Böylece Foucault, yeni bir toplumsal denetim dizgesinin oluşumuna bilinmeden nasıl katkıda bulunulduğunu ifade etmeye çalışır (Gutting, 2010:75).

Bunun yanında Foucault tarihi, oluşturmak istediği kurmaca için kullanır. Hakikat içinde oluşturduğu kurmaca ile henüz var olmayan bir siyaset kurgular. Kurmaca söylemiyle hakikat etkisi yaratarak hakikat etkisinin henüz var olmamış bir şeyi kışkırtması, imal etmesi, yani kurgulaması anlamında davranır (Foucault, 2007b:115-116).

Foucault, dilin içinde konuşanın, ekonominin içinde çalışanın ve tüketenin, hayatın içinde yaşayanın bizzat insanın kendisi olmasından ötürü, dilin, ekonominin ve hayatın tarihinin arkasında, insanın köklü bir tarihinin ortaya çıkmakta olduğunun altını çizerek. Tarihsel insanı çalışan, yaşayan ve konuşan insan olarak düşündüğu için, tarihin bütün içeriğinin psikolojiden, sosyolojiden ve filolojiden ileri geldiğini öne sürerek insan varlığının bütünüyle tarihselleşmiş olduğunu ileri sürer. Bundan ötürü insan bilimleri tarafından çözümlenmiş olan içeriklerden hiçbirinin değişmeden kalamaz ve tarihin akışından kurtulamaz (Urhan, 2000:115).

Tarihsel dünya, tamamen bizim tarafımızdan yaratılmıştır. Her insan kendi tininde bir tarih okuması yapar. Dolayısıyla, tek bir tarihten bahsedemeyiz ve bugünü

anlamak için eskiye dönmek ya da bugünü tarihin bir devamı olarak görmek yanlış olacaktır. Bizim için şimdi yapılan ve düşünülen önemlidir. Tarihin esiri olmanın ötesinde insan, düşüncesinin kendi kendisini temsil eden olarak yetkin hale gelir. Böylece Foucault tek bir tarihten ziyade “düşünceler tarihi” nden bahseder (akt.Urhan, 2000:122). Bunun anlamı düşüncenin temsili meselesine Foucault’nun ayrıca önem vermiş olmasıdır.

2.2. İFADESEL BİRLİKLER

İfade, birçok zeminde imkân alanlarına göre oluşturulabilir. Bu imkân zemininde ifade bir sözdiziminden, bir semboller serisinden, bize anlamlı gelen ya da gelmeyen bir cümle ya da doğruluk değeri alabilecek ya da alamayacak olan bir önerme meydana getirir (Foucault, 1999a:119). Bu anlamda ifade, bir metnin içinde cümle ya da genelden türemiş bir önerme olarak söylemsel oluşuma aittir. Fakat bir cümlenin düzeni bir dilbilgisel ilkelere, bir önermenin düzeni mantık ilkelerine bağlı tanımlanırken, ifadelerin düzeni söylemsel oluşumun kendisiyle tanımlanır (Focault, 1999a:151). Buna bağlı olarak ifade, söz konusu konu ile ilgili bir cümle ya da tümünden gelme yöntemle tüme ait olan bir önermenin söylemsel olarak oluşumudur.

Bu bağlamda Foucault’ya göre söylemler ifade birliklerinden oluşurlar. Her bir ifade, söylemin bir “atom”udur. İfadeleri var eden de işaretlerin varlığıdır. Dilin birer elemanı olan bu işaretler kendilerini ifadeye empoze ederler ve onları içeriden yönetirler. Dolayısıyla, ifadeler var olmadığı sürece dil de var olamaz. İfade oluşum aşamasında elbette dilbilgisinden yararlanır; ancak başta ifadesel bir alanın belirlenmesi gerekir. Yani bölük bölük, parça parça olan dilbilimsel elemanlar demeti, tek bir eleman olarak görüldüğü ifade alanının içine yerleştirildiğinde “ifade” olur (Foucault, 1999a:129). Bu anlamda ifade, içinde birçok dilbilimsel oyunların yerleşmesi ile oluşan ifadesel birlik oyunundan türemiştir.

Urhan, Foucault’nun “Kelimeler ve Şeyler” adlı eserinin esas konusunun ne şeyler, ne de kelimeler olduğunu belirtir. İfadeler kelimelerin ve şeylerin bir sentezi, ya da cümlelerin ve önermelerin bileşikleri değil; tam tersine, hepsinden önce gelen şeylerdir. Çünkü hem kelimeler hem de şeyler ifadenin kendisinden oluşurlar

(2000:143). Dolayısıyla, ifadeler dilden, cümleden, önermeden, ikili bağlantılardan değil kendinden türeyen en anlamlı güçtür. Nitekim Foucault, söylemsel oluşum adı altında betimlenen şey, tam anlamıyla, ifade gruplarını, cümleler düzeyinde dilbilgisel bağlarla bağlanmamış olan; önermeler düzeyinde mantıksal bağlarla birbirlerine bağlanmamış olan; dile getirmeler düzeyinde de psikolojik bağlarla birbirlerine bağlanmamış olan; fakat ifadeler düzeyinde birbirlerine bağlanmış olan sözsel edimlerin bütünleri olarak tanımlar (1999a:149-150).

Bir işaretler bütününden meydana getirilmiş ifade görünürlülüğü içinde gizlilik taşır. İşlev olarak gizliliği içinde barındıran ifade, “görünürlüğün içinde bir gizlilik” taşır. Foucault’un aktarımıyla “ ...ifade doğrudan doğruya görülebilir değildir; o dilbilgisel ya da mantıksal bir yapı kadar açık bir biçimde kendini ele vermez(bu yapı tümüyle açık olmasa bile, onun açıklığa kavuşturulması çok zor olsa bile). İfade hem görülebilir değildir, hem de gizli değildir.” (1999a:141).

Foucault, ifadenin bağlam içinde anlam kazandığını söyler. Bundan dolayı, bir önermenin göstergesinin bulunup bulunmadığını söyleyebilmek yerine, ifadenin neye ait, hangi bağlama ait olduğunu ya da bağlamların türlerini bilmek gerektiğini vurgular (Urhan, 2000:143-144). Tüm bunlar, önermenin söz konusu bağlamda anlam kazanacağını gösterir ki, bu düşünce Foucault’yu hem Wittgenstein’a, hem de post modernist bir yaklaşımla her şeyin birbirine bağlanamayacağını ve temsil edilemeyeceğini söyleyen Lyotard’a yaklaştırır.

Lyotard post modern dönemde bilginin doğasının değiştiğini savunur. Bu değişimi açıklamak için de, iki tür bilginin varlığından söz etmektedir. Anlatısal bilgi olarak kavramsallaştırılan ilk bilgi türü, genel olarak efsaneler, söylenceler ve gelenekler olarak düşünülebilir. “Geleneksel toplumlarda anlatısal biçimin üstünlüğü söz konusudur. Anlatılar hem toplumsal kurumlara meşruluk kazandırır hem de yerleşik kurumların bütünleşmesine dair olumlu ya da olumsuz örnekleri temsil ederler” (akt.Sarup, 1997:162).

Diğer bilgi türü ise, Lyotard’ın direkt olarak saldırdığı ve eleştirdiği bilimsel bilgidir. Bilimsel bilgi bir anlamda anlatısal bilgiyi geçersizleştirerek kendisini hakikat olarak sunmaktadır. “Anlatısal bilgi kendisini argümana ve kanıta başvurmaksızın onaylarken, bilim adamları bu anlatısal bilginin asla argümana ya da

kanıtla konu olamayacağı sonucuna varırlar” (akt.Sarup, 1997:164). Bu anlamda bilimsel bilgi ile anlatısal bilgi sürekli olarak bir çatışma halindedir. Bilimsel bilginin kendini bir hakikat olarak sunmasına ve anlatısal bilgi ile bilimsel bilgi arasında da bir çatışma olmasına karşın, bir anlamda, bilimsel bilginin varlığı da anlatısal bilgiye bağlıdır. Çünkü Lyotard, “bilimsel bilginin başkasına, yani kendi bakış açısına göre hiçbir bilgi taşımayan anlatısal bilgi türüne başvurmadan hiç bir şeyi bilemeyeceği ve bilinebilir kılamayacağını söyler. Kısacası, anlatısalın bilimsel içinde hiç durmadan tekrar tekrar dönmesi söz konusudur” (akt.Sarup, 1997:164). Bu anlamda bilim, bir araştırma nesnesi olarak geçmişe tarihe ihtiyaç duymaktadır.

Son olarak ifade'nin “değişmeli bir öznesi” vardır. Boş bir alan olan özne farklı bireyler tarafından doldurulabilir belirli bir yerdir. Bu yerin belirlenimi sürekli değişir. Dolayısıyla özne tarafından dile getirilen her şey, ifadedir (Foucault, 1999a:124). Bu çerçevede ifadenin dile getirilişinde verilmiş, kabul edilmiş bir bilgi başka kelimelerle, benimsenmiş bir kural içinde yeniden iletilebilir. Bu bilgi, bambaşka bir bilgi de olabilir, aynı bilgi de olabilir (Foucault, 1999a:135). Bu anlamda ya başka bir ifade oluşturulur ya da yaklaşık aynı ifade oluşturulur. İfade ne bir dil sistemi ne de herkesin algılayabileceği bir nesnedir. O, başlı başına yeni bir şeydir.

2.3. İNSAN BİLİMLERİ VE İKTİDARIN KUŞATICILIĞI

Hükümranlık kuramında tek taraflı olarak tepeden veya merkezden belirlenen hükmetme fikrinden farklı olarak; temelde, mikro düzeyde yer alan somut konuşma, görme, kavrama, eyleme, üretme biçimleri üzerinde ve onlar aracılığıyla var olan iktidar açısından insan bilimlerinin büyük önemi vardır. Bu bağlamda, çağdaş toplumda iktidarın işleyişi açısından önemli bir yer tutan insan bilimleri, insan doğasını değil; yaşayan, çalışan, konuşan insanı inceler; onlar hakkında hazır kalıplar, algılama ve davranma biçimleri, çözümleme biçimleri geliştirir. İnsan eylem ve ilişkilerinde bilgi ve doğruluk söylemlerini bireyler özgürce benimseyip uygularlar. Bireyler bedenlerini, eylemlerini, kendilerini ve başkalarını bu bilgiler ve söylemler vasıtasıyla algılar, kavrar, görür, anlatır ve dinlerken disiplinsel doğruluk

sınırlarının dışına çıkamazlar. Disiplinler, insan düşünce ve eyleminin hangi doğrularla harekete geçirileceğini belirler. İktidar ilişkileri, disiplinler ve bilimsel söylemler vasıtasıyla var olur. Hükümdarın iradesinin ötesinde, her yerdeki yapıp etmelerde normallik ve anormalliğin doğrularını belirleyen disiplinlere dayalı iktidar ilişkilerinin, akışkan, devinimli, çoğalan, çok yönlü ve ayrıntıya hükmeden bir doğası vardır (Hülür, 2008a:154).

İnsan bilimlerinde insan, ayrıcalıklı bir nesne olarak kurulur. Çünkü insanı nesneleştirmek, onun nesnellik alanını giderek daha çok kısıtlamak demektir (Revel, 2006:36). İktidarın görevi de zaten budur: insanları nesneleştirme sürecine boyun eğere hale getirmek ve nesneye dönüşmeye razı olmaya zorlamak. Bu nesneleşme süreci insanların ortak mekânlarda gözlenmesi, incelenmesi ve çözümlenmesini kapsayan kurumsal ve örgütsel bir işleyiş içinde mümkündür. Çünkü bireyler böylece inceleme ve araştırma yoluyla insan bilimlerinin doğruluğunun üretiminin araçları ve nesnelere haline gelirler (Hülür, 2008a:157). Ancak doğruluk bireyin kendi kararına göre değildir, kurumsal ve örgütsel bir işleyişe sahiptir. Bu anlamda birey bu işleyişte herhangi bir kurumun içinde hastane, okul, tımarhane vs. nesne durumunda olup doğruluğun üretimini sağlayan bir metadır. Neticede doğruluk kendi işleyişi için bireye, birey de yaşamını devam ettirmek için doğruluğa gereksinim duyar. Aralarında karşılıklı bir etkileşim vardır. Birey, iktidarın bir öznesiymiş gibi kendini bu işleyiş içerisinde konumlandırır (Hülür, 2008a:158). Bu çerçevede gerçek bilgi eğitim kurumlarınca üretilir. Temel doğruluk savları bu eğitim ile tanıtılır. Bizler de doğruluğun nesnesi ve öznesi olarak eğitim kurumlarınca anlatılanları içselleştirir ve düşüncelerimizde uygularız. Bu yönüyle aslında, inandıklarımızın ve doğru olduğunu kabul ettiklerimizin çoğu, toplumsal koşullandırmanın sonucudur (Gutting, 2010:83). Toplumsal koşullandırmalar sayesinde doğruluk dışı olan doğru olarak kabul edilmektedir. Bu anlamda iktidar sadece normlardan türememiştir. Onun içinde norm dışı olan çok daha fazla tahakküm prosedürleri vardır. Bugün tıp, psikiyatri gibi kurumlar norm ile norm dışını kendisinde içselleştirerek her türlü etkili olmayı başarmış tahakküm biçimleridirler (Foucault, 2007b:161). Bu anlamda iktidar norm ve norm dışı arasındaki ilişkinin her yerinde tezahür ederek kuşatıcılığını ifade eder. Bu ikili durum, onun her durumda etkin olduğunu ve her zaman var olacağını göstermektedir.

Devlet kurumları her şeyde bireyin yararını gözetmeye çalıştıklarını, sağlıklı ve mutlu bireylerden oluşan bir toplum yapısına ulaşılabileceğini iddia ederler. Aslında amaç bireyi fiziksel şiddet ile değil de, farklı bir mekanizmayla yeni bir işleyişin aracı yapmaktır. Burada Foucault, devletin bu yaklaşımının son derece stratejik olduğunu ve öznenin oluşturulan yeni iktidar rejimi tarafından çepeçevre kuşatıldığını ve yögrulduğunu ispatlamaya çalışır. Foucault bu öznenin iktidarın antitezi olmadığını aksine öznenin iktidar rejimi tarafından çepeçevre kuşatıldığını ve yögrulduğunu ileri sürer. Foucault'ya göre hükmetme biçimlerine indirgenemeyen ve baskıcı olmayan bu yeni iktidar "daha çok, üretkendir: o bireyleri, öznellik biçimlerini, farklı kimlik çeşitlerini, davranış kalıplarını, eylemeleri, arzuları, inançları üretir. İktidar bireyleri niteler, bireyi kendi gerçek benliğinin yansıması olarak kavramak ve inanmak zorunda olduğu kimliğine bağlar" (Hülür, 2008a:160).

Bu bağlamda iktidar, geleneksel olarak düşünöldüğü gibi, hakikate veya doğruya karşı, onu örtbas eden bir sistem kurmaz; tam tersine, bilgi ile karşılıklı bir alışveriş içinde hakikati, doğruyu üreten bir sistem kurar. En önemlisi, iktidar yukarıdan aşağı değil, aşağıdan yukarı hareket eder. Yani, devletin veya sınıfın "elinde" olan bir şey olmaktan ziyade, hastanede, hapishanede, okulda, fabrikada kurulur. Makro düzeydeki iktidar ise, bu mikro-iktidarların bir etkisidir. İşte Foucault bu anlamda iktidarın kılcal damarlarından söz etmiştir (bir psikiyatrisin raporu, okul aile birliğinin kararı, ustabaşının gücü, vb.). Böyle bir yaklaşım, kılcal damarlarda yürütölen yeni bir radikal aktivite ima ediyordu (Mutman, 2007). Bu anlamda makro düzeydeki iktidarın içinde mikro iktidarların varlığı, tek bir iktidarın içinde birden çok iktidar yapısının var olduğunu ifade etmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

İKTİDARIN DIŞAVURUM ŞEKLİ OLARAK SİMGE VE KÜLTÜREL YENİDEN ÜRETİM

İlk bölümde iktidarın düzlemsel bir zeminden hareketle sarmal bir yumak gibi her yerde oluşu açıklanmaya çalışılmıştır. Önemli olan şudur ki, iktidarın varlığının nasıl bir materyalden ya da materyallerden zuhur ettiğini anlamaktır. Çünkü onu etkili ve anlamlı kılacak olan, bulunduğu alandaki varlığıdır. Şu halde iktidar, kendini simgeler aracılığıyla açığa çıkarır. İktidarın mahiyeti ve muhtevası hangi düzensel birlikten hareket ederse o birlikte anlamlı ve etkili olacaktır. O nedenle iktidarın kendini dışa vurduğu simgeler ve kullanılış şekilleri anlam kazanacaktır. Haliyle ikinci iş olarak simge ve iktidarın bir aradalığının üzerinde durulması gerekmektedir.

1. SİMGE VE İKTİDAR

İktidarın bir aracı olarak kabul ettiğimiz simge hangi söylemsel oluşumun kipi ise o kipin kendisine hizmet etmesiyle anlam kazanır. Nasıl ki, iktidarın her yerde oluşu anlamlıysa, simge de her yerde olan iktidarın bir dışavurumu olarak işleyecek ve hem kendini hem de iktidarı anlamlı kılacaktır. Şu halde simge, söylemin ifade edilmesinde kullanılan bir araç olarak anlam kazanır. Bu haliyle birbirlerinden ayrılırlar. Örneğin, “dil” simgesini kullanmak , “dile getirmek”ten farklıdır.

Söylem, bireyin dili kendince ve konuca yeniden gerçekleştirme etkinliği olarak tanımlanabilir. Konunun içeriğini simgesel yolla anlatmaya çalışan kişi ya da

gruplar, kullandıkları söylem ile simgenin anlamını değiştirme yetkinliğini ellerinde bulundururlar. Dolayısıyla, simgenin ne olduğundan çok, söylemsel alana nasıl hizmette bulunduğunun, ya da söylem ile girdiği ilişki sonucu içeriğinin nasıl değiştiğinin anlaşılması önem kazanmaktadır. Foucault'nun deyimiyle, toplumlar olumsuzluk durumunda, benlik kaygısı ile etik ve öz bilgiyi hakikat söylemi içerisinde konumlandırarak, bir g mekanizması oluştururlar (Best ve Kellner, 1998:85). Bugün simgelerin kullanımı, bu oluşumun ürünüdür ve simgeler bir g kipi olarak etkili olmaya çalışır.

znelliğe karşı olan Foucault, metni yazandan çok metnin kendisiyle ilgilenir (Hekman, 1999:226). O, söylemin teorik bir oluşum olmasının yanında düzenlenmiş bir toplumsal pratik olduğunu, bu yüzden bilginin yanında gücü/iktidarı da içerdiğini, dolayısıyla belirli bir söylemin sınırları içine somutlaşmış bulunan kategorilerin yalnızca bilgiyi değil, aynı zamanda gücü/iktidarı da yarattığını ne sürer (Hekman, 1999:226-227).

Her ağın “bilimi” ve “bilgisi” toplumsal imgelemden nasibini alarak “söylem”ini bu doğrultuda oluşurmaktadır. Yani her oluşturulan söylem, toplum içinde kabul görme amacını taşıdığından, oluşturulan söylem toplum içinde kabul edilecek doğrultuda oluşturulur. Bir söylemin, dolayısıyla, söylemi oluşturan simgenin kabul edilebilirliği topluma nüfuz edebilmesiyle orantılıdır. Yani söylem gücünü toplumsal imgelemden alır. Bu doğrultuda kabul görmek ve bireyler üzerinde etkin olabilmek için simgesel zeminde vuku bulan söylemler, iktidar ile ilişkiye girmek zorundadırlar. Zaten onların kabul görme isteği, iktidarlarını kitleler üzerinde uygulama isteklerinden kaynaklanmaktadır. şu halde simge, iktidarın meşrulaştırılması için bir araç görevini görür.

Foucault simgeyi, herkes için boş olan bir kristal kre olarak değerlendirir. Bu kre ona göre, görülmez bir bilginin meydana getirdiği kalınlıkla doldurulmuştur. Bu kalınlığı üzecek olanlar delilerdir (1992b:42). Çünkü deli, gerçeğin ortaya çıkmasına neden olan biridir. Foucault'nun benzetmesiyle deli, bir tiyatro oyununda kendi gerçeğini oynayan, herkesin diğerlerini aldattığı ve kendisinin de enayi konumuna düştüğü komedide, ikinci dereceden komedi olarak aldatanın aldatılmasını

oynamaktadır. Mantığa dayanmayan kaçık diliyle, komedinin düğümünü akıllı sözlerle çözen, yalancılara işlerin sıradan gerçeğini söyleyendir (1992b:32).

Bu bağlamda anlamlandırılan her bir durum, içinde, bir işlevi barındırır. Yani işlev, anlatsal mantığın içinde gizlidir. Gerçekleşecek işlevi belirtmek için anlatımda buna değinilmesinin amacı bir işlev ya da anlatı birimi oluşturmaktır. Şu halde, söylemin düzeni mantığında belirtilen her şey bir işlevin belirtilmesi amacıyla. Yani, söylemin kendisi bir işlevi açığa çıkarmak için oluşturulur (Barthes, 2009:109).

Simge, görüntü ağında oluşur. Yani bizler simgeleri sadece görmekle yetiniriz ve ona gördüğümüz kadar inanırız. Hâlbuki simgenin içeriği, yukarıda da değindiğimiz gibi, çetrefilli bir yapı sunar. Bu haliyle post modern toplumda etkin olan “görüntü” aldatmacası, kitleler üzerinde bir denetim kurar. Bu anlamda görülen, en etkili otoritedir. Çünkü görülen şey gerçeği içinde taşır ve insanların onu gerçeklik olarak algılamasını sağlar (Sartori, 2006:54). Görülebilir olan, bizi görülebilirliğin tutsağı haline getirir. Görmekle yetinen insan için sadece görünenler önem arz eder, görülmeyenleri de yok sayar. Bu göz ardı ediş, kitle iletişim araçlarının uzantısı olan dizilerin görülmeye değer olanları seçmesi ile açıklanabilir (Sartori, 2006:66). Bu açıdan yazının görsellikten daha farklı olduğunu anlatan Barthes, görsel şölende, yapanın direktmesinin yerinde, yemeğin yapımına herkesin şahit olduğunu ve dolayısıyla kendi anlama edimini gerçekleştirdiğini söyleyerek yazıda bulunmayan güç oluşturma ediminden bahseder. Yemeği yiyen kişi, her şeye birebir tanıklığından dolayı her türlü aralığı o oynamış, o yazmış ve o üretmiştir (2008:33).

Neticede, simgenin bir iktidar olarak anlaşılmasında “görüntü” kurmacası anlam kazanır. Simgenin aynı zamanda bilgi olması nedeniyle iktidar zemininde anlam kazandığını ve güç ilişkilerinin dışavurumunu sağlayan bir mekanizma olduğunu söyleyebiliriz. Ancak simgenin etkili olmasını sağlayan görüntü düzeneğinin ne anlam ifade ettiğinin de ayrıca anlaşılması gerekir. Aşağıda yapılmaya çalışılan da budur.

1.1. GÖSTERGEBİLİMSEL YAKLAŞIMA GÖRE GÖSTERGE: GÖSTEREN-GÖSTERİLEN İLİŞKİSİ

Göstergebilimsel yaklaşım, göstergiyi anlaşılır kılan gösteren ve gösterilen ikilisinin açıklanması önem arz etmektedir. Bir gösterge, gösteren ve gösterilenden oluşur. Gösterge anlam oluşturma ve ifade etme sürecini ifade eder. Bu anlamda göstergebilim, yalnızca göstergeleri inceleyen bir bilim dalı olmayıp, bir dizge içindeki anlamların oluşumunu ve üretiliş biçimini yeniden yapılandıran “semiyotik” bir etkinlik kuramının da göstergesidir (Özgür, 2010:6).

Barthes’e göre gösterenin biçim ve içerikten oluşan ikili bir yapısı vardır; “gösteren” biçim, “gösterilen” ise içeriğin karşılığıdır (Parsa ve Parsa, 2004:15). Ancak gösterilen en çok üzerinde durulması gerektirir. Çünkü söylem, diğer bir ifadeyle gösterilen, hem gösterir hem de bildirir. İdeolojik boyutu içinde barındırır. Söylemsel sözün malzemeleri olan resim, fotoğraf, afiş, vb. söylemsel düzende ilk anlamlarından uzaklaşarak başka bir anlam sistemine girerler ve başka bir değere sahip olurlar. Bu durum malzemelerin her söylemsel düzende anlam değişikliğine uğrayacağını gösterir. Dolayısıyla, söylemsel kavramlar yaratılırlar, başkalaşıma uğrarlar, biçim değiştirirler ve tamamıyla yok olurlar (Gülmez, 2008:52-53). Bu bağlamda gösterilen herhangi bir söylemsel malzeme, iletişim anında içinde hem göstereni hem de gösterileni barındırır. Gösteren somut halde elde bulunan iken, gösterilen gösteren aracılığıyla anlatılmak istenen şey olarak şekillenir. Gösterilen de doğası gereği söyleyen kişinin bakışı, eğitimi, kültürü ile dışa vurulan olarak daha derin bir yapılanmayı içerdiğinden, gösteren karmaşık bir durumu gösterir.

Bu ilişkide “Göstergesel İmparatorluğu” anlatan Barthes’e göre görsel töz, dilsel bir bildiriyle kendini pekiştirir ve daha etkin olur. Haliyle dil, önemli bir tözdür (Barthes, 2009:28). Öyle ki, gösterilenler dünyasının dilin dünyasından başka bir şey olmadığını söyleyebiliriz.

Barthes’e göre dil, sözleşmeye dayalı bir değerler dizgesi olması itibariyle toplumsal bir kurum olarak işler. Bir değerler dizgesi olmasından dolayıdır ki, birey, onu ne tek başına yaratabilir, ne de değiştirebilir (2009:30-31). Bu ortaklaşa olma

durumu yani herkese hitap etme özelliği, tek tip olma durumunun çoğalmasına sebep olur. Bu durum, post modern toplumun çekirdeğini oluşturmuş ve orada etkin hale gelmiştir.

Dil-gösterge sistemi ilişkisi içinde göstergeler bir söylemden öbürüne, ya da aynı söylem içinde, yinelenen olarak dilin bir ögesi durumuna gelir (Barthes, 2009:31). Başka bir deyişle, Saussure'a göre dil, insani olgular arasında, göstergelerdedir. Toplumsal yaşamda önemli olan göstergeleri incelemek için de, göstergebilimin varlığına değinir. Çünkü göstergebilim, göstergelerin ne olduğunun, hangi yasalara bağlandığının araştırılması imkânını oluşturarak göstergelerin belirtilmesini de sağlar (Sarp, 2010:6). Aynı zamanda, göstergebilim bize göstergelerin ne gibi özellikler içerdiğini, hangi kurallara bağlı olduğunu öğretir (Rifat, 1998:213). Göstergebilimin kuramsal önemi, bilginin birleştirilmesinde ruhbilim ve felsefe ile olan bağlantılarında oynadığı roldür. Uygulama bakımından önemiye, bireyin yönelişi, toplumsal düzen ve eğitimle olan bağıntısıdır (Rifat, 1998:215-216).

Bu bağlamda bir nesnenin işlevi, işlevinin göstergesi olur; yani, bir işlevi anlatmak için kullanılan nesne, kendini bir gösterge olarak yeniden kurar. Bu konuda Barthes diyor ki:

“Sözgelimi benim aslında telefon etmeye hiç gereksinimim olmamasına karşılık masamın üstünde boş yere bir telefon bulunabilir; ama yine de beni görmeye gelecek olan ve beni iyi tanımayan bazı kişilerin gözünde bu telefon bir gösterge işlevi görecek, mesleği gereği bağlantı kurmaya gereksinim duyan bir adam olduğumun göstergesi olacaktır; şu anda, gerçekten susadığım için gerçekten kullanmış olduğum şu su bardağının bile, her şeye karşın, konferansçının göstergesi olarak işlev görmesini engelleyemem” (2009:198).

Gösterilenler tıpkı mitsel varlıklar gibi, büyük bir belirsizlik taşırlar. Belli bir andaki gösterilenin başka şey'in gösterenleri olarak kurulması kaçınılmazdır. Bu durumun simgesel bir zemin oluşturduğu söylenebilir. Şöyle ki nesne, simgesel düzlemde bir gösterilenin anlaşılması için kendini bir gösteren olarak kurar. Şu halde, her ne kadar bir nesneyi kendi öz psikemizle okumaya çalışsak da, nesnenin dizgesel doğasını, kodlaştırılmış doğasını geçersiz kılamayız. Başka bir deyişle, gösterilenler her zaman başkaları için gösterenler, gösterenler de her zaman başkaları için gösterilenlerdir.

Gizli yapılar olarak kodlar, iletişim araçlarında bulunan göstergeleri ve simgeleri yorumlama tarzını ve yaşam biçimini etkilemektedir. Çünkü kodlar aracılığıyla anlamlandırılan göstergeler, yaşam biçimine bu anlam doğrultusunda etkide bulunurlar (Parsa ve Parsa, 2004:36). Bu çerçevede belirli kodlar aracılığıyla göstergeler yorumlanmaktadır. Söz konusu kod da, bizim kültürümüzün ya da yaşadığımız toplumun etkisi altında şekillenir. Belirli bir koddan hareketle oluşturulan anlam, bir kültürel uzlaşım sonucu oluşur. Verileri bir düzen halinde oluşturmaya yarayan kod ya da gösterge, kültürel bir uzlaşım olması sebebiyle somut ve süreklidirler. Bu anlamda “...tüm kodlar, kullanıcıları arasındaki bir anlaşmaya ve paylaşılan ortak kültüre dayanırlar. Kodlar ve kültürler dinamik bir şekilde karşılıklı ilişki içindedirler. Tüm kodlar, tanımlanabilir bir toplumsal ya da iletişimsel işlevi yerine getirirler. Tüm kodlar, uygun medya veya iletişim kanalı aracılığıyla aktarılabilirler” (akt.Parsa ve Parsa, 2004:35). Haliyle, gösteren ve gösterilen arasındaki bir ilişki kodlar aracılığıyla gösterge içinde organize edilir; yani, göstergeleri yorumlama süreci kodların referansında mümkün hale gelir.

Dilsel düzlemde kodlar arasındaki farklılıklara değinen Barthes, dilin, iktidarın kendisi tarafından zapt edilip, Foucault'nun da dediği gibi kod'u kullanan kurum ya da kurumlarca farklı bir bilgi üretme aracı olarak anlam kazandığını da gözler önüne serer. Barthes'e göre her bir kod bir bilgi üretir ve o şekilde algılanır. Dolayısıyla O'nun dilsel düzlemi kod üzerinden anlamlandırıldığını söyleyebiliriz. O'nun deyimiyile (2009:55): “ Düz anlam düzeyinde, yuvarlanan ‘r’ yalnızca birleşimsel bir değişikliktir, ama sözgelimi tiyatro dilinde bu ses, köylü ağzını gösterir ve dolayısıyla bir koda bağlanır; bu kod olmadan ‘köylülük’ bildirisi ne üretilebilir ne de algılanabilir”.

Bir bilgi üretimi çerçevesinde dil'in iktidarı barındırdığı söylenebilir. Herhangi bir kod aracılığıyla açığa çıkarılan dil- örneğin moda dili- Barthes'in dediği gibi, “konuşan kitle”den değil, kodu isteyerek oluşturan karar verici bir topluluktan kaynaklanır (2009:39).

Toplumsal bir kurum olan dil, aynı zamanda bireysel olarak da işler. Örneğin (Barthes, 2009:40) “bir ailenin, belli sayıda alışkanlıkların etkisi altındaki mutfağı, dilin bireysel kullanımı olarak ele alınabilir”.

Gösterge kavramına geri döndüğümüzde başka bir bakış açısına göre “...gösterge, bir gösteren ile bir gösterilenden kuruludur. Gösterenler düzlemi anlatım düzlemini, gösterilenler düzlemiyse içerik düzlemini oluşturur.” (Barthes,2009:47). Bu anlamda gösterilen bir içerik düzlemine tâbidir. Bizler göstergelerden hareketle gösterilenleri anlamaya çalışırız. Barthes’in deyiimiyle gösteren “bir nesne iken, gösterilen bir nesne değil de, nesnenin zihinsel bir tasarımıdır” Bir başka açıdan Stoacıların deyişiyle, “gösterilen, göstergeyi kullananın bundan anladığı şey’dir”. Örneğin “Süveter, ağaçlıklar arasında yapılan uzun sonbahar gezintilerini belirtir”. Bu durumda, gösterilene yalnız giysi göstereni (süveter) değil, aynı zamanda bir söz parçası da aracılık eder. Bu bağlamda dil, gösterenleri ve gösterilenleri ile birlikte olan, onları birbirine işleyen, çift-bozan bir karmaşadır (Barthes, 2009:50). Bu perspektifte dil, gösteren ve gösterilenler dizgesinden oluşmuştur. Gösterilenler bireyin kültür yapısına göre anlam kazanırken gösteren içinde sesler, nesnelere ve görüntüler barındıran özdeksel (gösterilenin tanımını açımlayan) bir kuruluştur.

Yukarıda söylenenden yola çıkarak göstergenin bir söylemsel düzlemin aracı olarak anlamının ve içeriğinin değiştirilebileceğini söylemek mümkündür. Bu süreçte dil’in en önemli araç olduğuna değindik. Şu halde söylem, yani gösterilen, Foucault’nun da dediği gibi, bilgi ve iktidar modeli dâhil olmak üzere post yapısalci kuramın geliştirdiği pek çok düşünce ve görüş üzerine temellendirilebilir. Örneğin, Foucault’ya göre psikiyatri söylemi, eşcinsellik, dönmelik ve oğlancılık türlerini ve bunların alt türleri üzerine farklı söylemleri yaratmıştır. Bununla da kalmamış; aynı zamanda bu sapıklıklara yönelik toplumsal denetimi yaratan ‘ters’ bir söylemi de yaratmıştır. Ters söylemin varlığı, kimlik politikasının oluşumu olarak okunacaktır. Bu süreçte sapkın olan özneler, kendi kimliklerini üretirken kendi siyasal ve toplumsal konumlarını da sorgulamaya başlamışlardır. Ters söylemin varlığıyla elde edilen konumlanışla bireyler farklı kavram ve bilgi dağarcığı meydana getirmişlerdir (Spargo, 2000:22). Böylece üretilen kimlik, hangi söylemsel düzlemde inşa edildiyse, söylemin içine dâhil olanların kendilerini sorgulamalarına imkân tanımıştır. Diğer bir deyişle, normal olmayanlara yönelik oluşturulan kimlik, bu dışlamanın yanında, onların içinde buldukları durumu sorgulamalarına imkân tanıyarak kendilerinin normal olduklarını kabul ettirmeye yaramaktadır. Buradan

iktidarın doğasının, dışlamayı ve dışsallığın kabullenilmesini sağladığı sonucuna varılabilir. Bu durum iktidarın ikili doğasını ve ondan hiçbir zaman kaçınılamayacağını da ifade eder.

Neticede göstergeler, tasarlanmış amaçlara karşı kullanılırlar ve radikal bir ele geçirme ve anlamlandırma alanı oluştururlar (Butler, 2005:101). Nesnelere, görüntüler, davranışlar bağımsız bir biçimde anlam taşımazlar. Her gösterge dizgesi mutlaka dille karşılaşır. Bir görsel töz, kendini dilsel bir bildiriyle destekleyerek anlamlarını pekiştirir. Örneğin sinema, dizi, reklam, vb'nde durum böyledir (Rifat, 1998:279). Bu anlamda her gösterge dizgesi, içinde, dilsel bir bildiri barındırarak bir anlam ifade eder.

Göstergenin gösteren-gösterilen ilişkisinde açığa çıkarılmasında birçok düşünür kavramsal ayrımlar öne sürerek bir açıklama girişiminde bulunmuştur. Metin üzerinde göstergeleri yorumlama ve anlamlandırma söz konusu olduğu için Peirce'nin görüntüsel gösterge, belirti ve simge kavramları ile Barthes'in düz anlam ve yan anlam kavramları oldukça önemlidir.

1.1.1. Görüntüsel Gösterge (İkon)

Peirce'nin ikinci üçlük olarak belirttiği görüntüsel gösterge (ikon), belirti ve simge öteki gösterge türlerine göre temsiliyet ilişkileri ve sınıflandırmaların yapıldığı ilkelerin açık olması dolayısıyla en çok tercih edilen üçlülerdir (Özmkas, 2009:39). Görüntüsel gösterge, gönderme yaptığı ya da yerini tuttuğu nesneyi doğrudan temsil eder. Bu temsiliyette fiziksel benzerlik önem arz eder. Kendisine benzeyene göndermede bulunurken, benzediği şeyin yerine geçemeyen bir göstergedir (Özmkas, 2009:39). İkon göstergeler olarak da tanımlanan görüntüsel gösterge, nesnelere aynen benzeyen göstergelerdir. Belirttiği nesne var olmasa bile, kendisini anlamlı kılan özelliği kendinde taşıyan, belirttiği şeyi doğrudan temsil eden, canlandıran göstergelerdir. Sözelimi fotoğraflar tam anlamıyla ikonik bir göstergedir (Parsa ve Parsa, 2004:12-13). Çünkü, fotoğrafa baktığımızda fotoğraftaki kişi ya da nesne yanımızda olmasa bile o bakış ile onun hakkında fikir edinebiliriz.

Kişinin duruşu, bakışı ile ne anlatmak istediği hakkında bir fikir üretilebileceğimiz gibi, nesnenin ne ifade ettiği ya da ne tür mesaj vermek istediği hakkında da düşüncelerde bulunabiliriz.

Kısacası görüntüsel gösterge, belirttiği nesne var olmasa bile kendini anlamlı kılan özelliği taşıyan bir göstergedir (Rifat, 1998:212); yani, belirttiği nesne var olmaksızın kendisini anlamlı kılan, belirttiği şeyi doğrudan temsil eden, varlığına işaret ettiği nesneyle bir benzerlik ilişkisi içinde olan bir göstergedir (Özgür, 2010:13). Şu halde, görüntüsel gösterge bir nesneye bakılıp onun ile benzerlik kurulması neticesinde, kendisi o şey olmadığı halde bir benzeyiş ile o şeyin yerini tutabilen bir göstergedir.

1.1.2. Belirti

Belirti göstergeler, gösteren ile gösterilen arasında nedenli bir bağ bulunduğ, nesnesi ortadan kalktığında kendisini gösterge yapan özelliği hemen yitiren ancak yorumlayanı olmadığında bu özelliğini yitirmeyecek olan bir göstergedir (Parsa ve Parsa, 2004:13). Çünkü yorumlayan, nesneye farklı anlamlar yükleyip, anlamak istediği gibi anlayarak onun biçim ve içeriğini farklılaştırabilir. Bu anlamda, ilişkide bulunduğu dinamik nesne tarafından belirlenen yani, varlığına işaret ettiği nesne ile bir bitişiklik, bir yakınlık ilişkisi kuran, -mesela, duman ateşin belirtisidir-, nesnesi ortadan kalktığında kendisini gösterge yapan özelliği hemen yitirecek olan ama yorumlayan bulunmadığında bu özelliği yitirmeyecek bir göstergeyi ifade eden göstergedir (Özgür, 2010:13). Burada yorumlayanın varlığı önemlidir; çünkü, yorumlayan aracılığıyla belirti türündeki göstergelerin anlamları çözümlenir (Özmağas, 2009:39), yani yorumlayan nesnenin belirttiğinden hareketle onun ne göstermek istediğini anlayabiliriz. Nesnenin belirtisi gösteren iken, belirtiden hareketle ulaşılmak istenen sonuç gösterilendir. Gösteren ve gösterilen arasındaki bu nedenli bağ belirti göstergenin varlığı için şarttır.

1.1.3. Simge

Simge ise, yorumlayanın temsilinde olan, yani, yorumlayanın nesneyi zihninde nasıl tasarladığına göre ortaya çıkan bir göstergedir (Özmkas,2009:39). Yorumlayanın bu edimine göre simgeler, asla keyfi ve nedensiz olmayıp, bir niyete bağlıdır (Parsa ve Parsa, 2004:13). Bu anlamda simge rastlantısal ve keyfi bir özellik taşıyan, yorumlayan olmadığında kendini gösterge yapan özelliği yitirecek olan yani, bir yorumlamacının keyfiyetine bağlı olarak anlamlandırılan, insanlar arasında uzlaşmaya dayanan bir gösterge olarak adlandırılabilir (Özgür, 2010:13-14). Örneğin doğal dillerde sözcükler, belirttiği şeyin sadece bir anlama geldiğini anlamamızı sağlayan uzlaşmaya dayalı bir simgedir.

Bu doğrultuda simge, yorumlayıcı ile anlam kazanan bir göstergedir, yani yorumlayıcı olmasaydı, kendisini gösterge yapan özelliği kaybedecek bir göstergedir. Yorumlayanın varlığı simgenin sürekli üretiminin nedenidir. Çünkü bir simgeyi yorumlayan kişi, kendisi tarafından ona biçilen anlam ile bir söz ortaya çıkarır (Rifat, 1998:212). Her yorumlayanın anlamlaması farklı olacağından, bir simgeden, sürekli farklı anlamlar üretilir. Şu halde, simge adı verilen göstergeler, yansıttıkları anlamın aynısı olmak mecburiyetinde değildir. Ortada bir kısıtlama olmayınca, herhangi bir kavram, herhangi bir gösterge ile yansıtılabilir. Bu yüzden, insanlar çok sayıda simge üretmişler ve üretmeye de devam etmektedirler (Uluyağcı, 2007:218). Üretim aşamasında bir simgenin kabulü uzlaşım ile mümkün hale gelir. Bu uzlaşım da, bir yasa gücünün ya da bir iktidarın varlığını gerektirir. Uzlaşım sağlayan belirli kitle ile, simgenin kabulü sağlanır ve simge diğer kitlelere ulaşılır; böylece, simge bir güç edinme nesnesi olarak anlam kazanır.

Barthes'e göre bir nesne, uzlaşım ve kullanım aracılığıyla başka bir şeyin yerine geçmesini olanaklı kılan bir anlam kazandığında simge haline gelir (Uluyağcı, 2007:221). Bu anlamda simge, okurun deneyimlerinden, tutumlarından ve duygularından hareket ederek nesneye bir anlam biçer ve bir simge okurun yorumuyla bir gösterge haline dönüşür. Dolayısıyla simge, yorumlayanın bakış açısına göre bir gösterge olarak yeniden ve sürekli kurulabilir. Çünkü, farklı yorumlamalar dikkate alındığında bir simgeden birçok gösterge elde edilebilir.

Göstergelerin bu bolluğu, iktidar ve güç edinmek isteyenlerin kendi bakış açılarına göre simgeleri anlamlandırmaları olarak da anlaşılabilir.

1.1.4. Düzanlam

Bir söylemin içerisindeki anlamın düz anlam ve yan anlam gibi iki düzlemden oluştuğunu söyleyen Barthes'e göre düz anlam, göstergenin açık ve bilinen anlamıdır (Parsa ve Parsa, 2004:58). Düz anlamda göstergenin işaret ettiği nesnelere dış dünyada bulmak mümkündür. Bu düzlemde "ne" ya da "neyin" gösterildiği aynıdır (Parsa ve Parsa, 2004:59). Aynı zamanda düz anlam, göstergenin ortak olarak algılanan anlamına gönderme yapar. Ancak bir düz anlam, bir yan anlamın tezahürü olarak görülmelidir. Çünkü düz anlamlar, onları oluşturan, besleyen ve başka düz anlamlarla ilişkiye sokan ve eklemleyen yan anlamlar aracılığıyla oluşturulur. O nedenle düz anlamların, sadece yan anlamlar içerisinde bir anlam kazanmadığını söylemek yanlış olmayacaktır (Özgür, 2010:37). Göstergenin bu çift anlamlılığı yani, göstergeyle gösterilene karıştırmak Barthes'e göre suçlu bir ikilik içerir (1998:25). Şu halde, hiçbir nesne olmaya görsün ki, bir gösterilmek istenen ile çevrenin; tek başına düz anlam yoktur aslında, yan anlamlarla içeriğe kavuşan yeniden kurulan göstergeler vardır. Dolayısıyla bir gösterge düz ve yan anlamları içinde barındırarak kendi anlamını kurar.

1.1.5. Yananlam

Yan anlam göstergenin, kullanıcıların duyguları ve kültürel değerleri ile bulunduğu meydana gelen etkileşimi ifade eder (Özgür, 2010:38). Bu içerik ideolojik kodların temsilinin dışavurumudur, yani belirli kodlar aracılığıyla yan anlamlar üretilir. Bu anlamda yan anlam, yorumlama sürecinde devreye giren bir düzlem olarak değerlendirilebilir. Bu süreçte anlam, bireyin kendi bilgi ve inanç sistemlerine bağlı olarak, kültürler arasındaki uyuma göre değişmektedir. Diğer bir

ifadeyle, yorumlama sürecinde gösterge sistemlerinin anlamları, aynı toplum üyelerinin paylaştığı toplumdan elde edilen uzlaşımsal yapılar ve kodlardan ortaya çıkmaktadır (Parsa ve Parsa, 2004:82). Bu demektir ki, bir toplumun üyeleri göstergeyi, aynı anlamda anlayabilmektedir. Günümüz toplumunda bir toplumsal koddan hareket eden farklı farklı düşünce yapılarının savunucuları olarak birçok kesim vardır. Her kesim de kendi yandaşlarını içinde barındırmaktadır. Bu beraberlik göstergenin aynı şekilde anlaşılmasına imkân vermektedir.

Barthes, “yan anlam” kavramı ile gösterilen boyutunda daha derinlemesine bir okumanın gerekliliğini vurgular. Bu kavram, içeriğin gerçek dünyayla ve kültürle olan ilişkisidir. Gösterilenler dışarıda bulunan nesnelere birebir kopyası olmayıp, onların soyutlamasıdır, yani nesnesine bağlı olmasının yanında farklı bir anlamı ifade eder (Parsa ve Parsa, 2004:16). Dolayısıyla, ikinci düzlemde yer alan yan anlam, Barthes’e göre çağrışımsal bir anlamdır. Bu düzlemde, kültürel ve duygusal değerler etkili olmakta ve dolayısıyla, öznellik ve keyfilik ön plana çıkmaktadır. Çağrışımsal anlam kültüre ve duygulara bağlılığı nedeniyle keyfidir ve öznel düzeyde çalışmaktadır; yani, alıcı ya da kullanıcı içsel gerçekliği ile anlamı anlar. Yan anlam onun öznel yorumları, duyguları, fikirleri, sosyo-kültürel değerleri ve ideolojik düşünceleri altındadır (Parsa ve Parsa, 2004:59-60).

Düz anlamdan yan anlama doğru bir geçişin olduğunu söyleyen Barthes, düz anlam ve yan anlamın iç içe olduğunu söyler. Düz anlamın göstergesi, yan anlamın göstereni olmaktadır; yani, yan anlamın gösterenleri, düz anlamın göstergelerinden meydana gelmektedir (Parsa ve Parsa, 2004:60-63). Sözgelimi bir fotoğrafa bakıldığında ilk görülen düz anlam iken, bu fotoğrafın bize dayattığı, çağrıştırdığı şey yan anlamdır. Barthes yan anlamın gösterilenini şöyle açıklamaktadır (1998:193): “ ...Fransız imparatorluksallığı selam veren zenciye yalnızca araçsal bir gösteren olmaya yargılı kılar: zenci bana Fransız imparatorluksallığı adına seslenir; ama aynı anda, zencinin selamı kalınlaşır, camlaşır, Fransız imparatorluksallığını temellendirmeye yönelik, değişmez bir gerekçe olarak donar”.

Neticede, doğal olarak her şey gösterileni gösteren kuruyormuş gibi görünse de, yani, imge doğal olarak kavramı getiriyormuş gibi görünse de (Barthes, 1998:196), aslında gösterilenin baskıcı doğasını göz ardı edemeyiz. Her gösterge

gösterilmek istenene göre yan anlamlarını içinde barındırır; yani, gösterilen bir yan anlam ile bir şeyi anlatmaya ve çağrıştırmaya çalışır. Dolayısıyla yan anlam düz anlamın açıklayıcısı ve gerçeğin kendisidir.

1.2. BOURDİEU: KÜLTÜREL YENİDEN ÜRETİM VE SİMGE

Yeniden üretim ve simgelerin rolünü anlayabilmek için sosyolojik bir düşünümselliğin olması gerektiğini söyleyen Bourdieu, düşünümselliği, “ bireysel olarak toplumsal, mahremin altında gizlenen gayri şahsiyi, özelin en derinine gömülmüş evrenseli keşfettirerek bizi yanılsamalardan kurtaran şey” olarak tanımlamıştır (Bourdieu ve Wacquant, 2010:40). Bu açıdan, Foucault’nun da kabullendiği gibi, bilgiyi yapı bozuma uğratmak gerekir. Çünkü “kategoriler olumlu toplumsal türevler, kurucu bir etkiye sahip (simgesel) iktidar araçlarıdır; toplumsal dünyaya ilişkin söylem yapıları çoğunlukla siyasi anlamı olan toplumsal ön-inşalardır” (akt.Bourdieu ve Wacquant, 2010:41). Bu anlamda, bu ikili arasındaki ilişkiler, söylem ve söylemi oluşturan alanın varlığı ile bu alanı oluşturan “habitus” göz önünde bulundurularak anlaşılmalıdır. Dolayısıyla böylesine hiyerarşik ilişkilerin varlığını anlayabilmek, düşünümsel bir düşünce yöntemini benimsemekle mümkündür.

Kendi metodolojisinde teori ile pratiğin dönüşümlü olarak kullanılması gerektiğini söyleyen Bourdieu, “reflexivity” kavramına yaklaşır. “Düşün ve dönüştür” ilişkisi bağlamında düşünülen bu kavram, Bourdieu’nun metodolojisini ifade eder. Bu düşün-dönüştür ikiliği yapı bozum ile evrensellik, akıl ile görelilik arasında uzlaşım sağlayacak tarihselci bir akılcılık kurmaya ve bilimsel doğruya bu yolla ulaşımı sağlar. Böylece “tarihsel apriori”nin mümkünlüğü Bourdieu’nun yaklaşımıyla gözler önüne serilmiştir (Özsöz, 2007:15).

Yeni toplumsal düzende zenginliklerin dağılımına bağlı olarak hiyerarşik bir yeniden üretim yerine, neo-liberal ideolojinin etkisiyle her durumda arzulayan ve arzularını elde eden “toplumsal özne” lerin kendileri tarafından yaratılan yeniden üretim süreci vardır; yani, sistem felsefi düzlemde hareketle bir sahibeliği es

geçerek, herkese hitap edip, tüm insanları etkisi altına almayı, kolayca hipnotize etmeyi başarmıştır (Köse, 2004:125). “Yeniden üretim” muammasını ilk kez ortaya atan Walter Benjamin’in düşünceleri burada açıklayıcıdır. O, yeniden üretimin, üretim sürecini emip yuttuğunu, ereklerini değiştirdiğini, üretim ve ürünün statüsünde değişikliğe yol açtığını göstermiştir. Bu olguyu sanat, sinema ve fotoğraf alanlarında ortaya koymuştur. Çünkü, bunlar “klasik” üretkenlik geleneğiyle ilişkisi olmayan ve 20.yy’da yeniden üretilebilirlik göstergesi altında aniden ortaya çıkan yeni alanlardır (Baudrillard, 2002:87). Bu alanlar yeniden üretimin herkes tarafından oluşturulabileceğinin veya üretimin dönüştürülebileceğinin kolaylığını sağlamakta ve bu simülasyon sürecine hizmet etmektedir.

Ek olarak Bourdieu’nun metodolojisine sosyal bilimler alanında var olan kavramsal ikilikleri aşma olarak da bakmak gerekiyor. Onun amacı “toplumsal alanın ve pratiklerin kavranmasına ilişkin var olan ikilikleri” aşmaktır. Bu çerçevede habitus, alan gibi kavramlarla yerleşik ikilikleri aşmayı deneyen Bourdieu, bu ikiliklerden sermaye, simgesel şiddet, simgesel seçkin, simgesel iktidar kavramlarına geçerek derinlemesine bir analiz yapmayı yeğlemiştir. Bu kavramların altında oluşan dayatmaları, iktidar ilişkilerini gözler önüne sermeye çalışmaktadır (Yüce, 2007:25).

Sosyal bilimler alanındaki ikilikleri aşmaya çalışan Bourdieu’nun geliştirdiği bu kavramların açıklayıcı kapasiteleri ve barındırdığı anlamlar televizyon ekranlarındaki dizi pratiğini anlamlandırmayı ve dizi ile iletilen simgelerin nasıl bir iktidar-güç zemininde vuku bulduğunu anlamamıza yardımcı olacaktır.

1.2.1. Habitus

Kültürel yeniden üretim sürecinde alan ve sermayenin ikili ilişkisini anlamak için ya da bu ikilikler arasındaki perdeyi kaldırmak için gerekli olan habitus nosyonunun açıklanması manidardır. Çünkü belirli bir habitustan yola çıkarak eylemde bulunma söz konusudur.

Bourdieu, bir eyleyen sınıfın ya da bir eyleyenin pratiklerini sahip olduklarıyla birleştirmesine sağlayan habitusu, belirli bir eylemlilik alanı olarak tanımlar ve habitusun bireysel ve kolektif bir malzeme olarak kullanımı ifade eder

(Yüce, 2007:33). Hatta Bourdieu habitusun bireysel, kişisel, öznel olanın dahi toplumsal, kolektif olduğunu ortaya koymak için var olduğunu söyler. Haliyle habitus ona göre, toplumsallaşmış bir öznelliktir (Bourdieu ve Wacquant, 2010:116). Bu anlamda bizim öznel beklentilerimiz nesnel şansların tesiri altındadır. Yani, nesnel şanslar, bizim kendi öznel beklentilerimiz gibi içselleştirdiklerimizdir (Bourdieu ve Wacquant, 2010:121).

Habitus verili bir alan olarak bireylerden önce var olmuştur. Dolayısıyla içine giren her birey birtakım nesnelliklerle karşı karşıya gelir. Bu nesnellikler habitusun şekillenmesini sağlayan durumlardır ve belirli habitus içinde bireylerin onların habituslarını oluşturan bu nesnelliklere uygun bir şekilde yatkınlıklarını pekiştirebilecekleri deneyimlerini yaşamaya itildikleri söylenebilir. Ancak bu mahkûmiyetin, dolayısıyla, habitusun bir kader olmadığını düşünen Bourdieu, kişinin bunu ileriki dönemlerinde değiştirebileceğini ifade eder: “tarihsel olarak inşa edilmiş, kurumsal olarak kök salmış, dolayısıyla toplumsal olarak değişken, üretici bir matris” (akt.Yüce, 2007:35). Habitusun bu kendinde üretme özelliği, bizi, Bourdieu’nun “yeniden üretim” kavramına götürmektedir. Şu halde habitusun temel özelliklerinden biri olan yeniden üretim, habitusun kendini üreten koşulları yeniden üretme eğilimi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Habitus sözlük anlamıyla toplumsal yapılar ile toplumsal pratik arasında bağ oluşturduğu düşünülen, bir dizi edinilmiş düşünce, davranış ve beğeni kalıpları için kullanılan, yapısal eşitsizliğe kültürel açıdan yaklaşmayı sağlayacak bir temel sunan ve eylemlilik üzerine odaklanmaya olanak tanıyan bir kavramdır (Marshall, 1999:291). Genel anlatıma karşın habitusun bu tanımını, özelliklerine ilişkin ipuçları vermektedir. Buna göre, habitus, eyleyiciler ile pratikleri arasında bir dizi düşünce, davranış ve beğeni kalıpları arasında olan ilişkileri anlamaya çalışır. Bourdieu, bir eyleyenin ya da eyleyenler sınıfının pratikleriyle sahip oldukları bu birliği, habitusu, bir konumuna içkin bağıntısal özellikleri birlikçi bir yaşam biçiminde, yani insanların her türlü mallarını, varlıklarını ve pratiklerini birlikçi bir bütünde dile getiren can alıcı ve birleştirici bir bütün olarak tanımlamaktadır (Bourdieu, 1995: 23). Bu anlamda habitusun toplumsal koşullara göre biçimlenmesi ve benzer koşullar altındaki eyleyenlerde benzer özelliklerinin öne çıkması nedeniyle Bourdieu, habitusu alan kavramıyla birlikte değerlendirmektedir (Yüce, 2007:37).

Bourdieu, sınıflar arası ilişkileri mevkiler arası ilişkilere ve güce göre şekillendirir. Gücün dağılımının da kullanılan sermayenin içeriğine göre değişeceğini varsayar. Ekonomik, siyasi, politik ve simgesel sermaye çeşitlerini ileri sürer. Konumuz bağlamında, O'nun simgesel sermaye anlayışına daha yakından bakmak yararlı olacaktır.

O'na göre, simgesel sermaye her sermaye türü içinde görülebilen, sahip olunan simgesel değerler bütünüdür. Diğer sermaye tiplerinin herhangi birinin, algı kategorileriyle kavrandığında büründüğü biçimdir. Haliyle, simgesel sermaye daha kapsamlı ve karmaşık bir ilişkiler ağını ifade eder. Sermaye türlerinin hangisinin etkili olacağı, toplumdan topluma ve çıkarlara göre değişir. Çıkar söz konusu olduğunda, şiddetin varlığı da kaçınılmaz olacaktır. Tüm bu toplumsal dinamikler aracılığıyla şekillenen sistemin yeniden üretimini sağlayan dinamik ise, "habitus"tur (Özsöz, 2007:17). Habitus kavramının dinamizmine işaret eden Bourdieu, karşılıklı olarak yaratılan çatışmada özerkliğin kazanılması olayında her tarafın kendi sermayesinin oluşturulmasına çaba göstermesine dikkatleri çeker (akt.Özsöz, 2007:18). Bu çaba ile her taraf kendi habitusunu oluşturur ve bu oluşum yeniden üretimleri beraberinde getirir.

Bu noktada habitus kavramının anlamına tekrar baktığımızda habitusun, ne tam anlamıyla bireysel, ne de davranışları tek başına belirleyen olduğunu söyleyebiliriz; habitus, eyleycilerin içinde işleyen yapılandırıcı bir mekanizmadır, çok çeşitli durumlarla başa çıkmayı sağlayan bir strateji üretme ilkesidir (Bourdieu ve Wacquant, 2010:27). Başka bir deyişle habitus; toplumsal eyleycilerin, tam anlamıyla akılcı olmadan, yani davranışlarını sahip oldukları araçların verimliliğini azamiye çıkartacak şekilde düzenlemeden ya da daha basiti, hesap yapmadan, hedeflerini açıkça ortaya koymadan ve bunlara ulaşmak için sahip oldukları araçları açıkça birleştirmeden, kısacası planlar, tasarılar yapmadan, makul olduklarını, deli olmadıklarını, çılgınlıklar yapmadıklarını açıklamak için varsaymak gereken şeydir. Dolayısıyla habitus bir eyleyici için kader değil, karşılaşılan yeni deneyimlerle sürekli gelişen/değişen bir yatkınlıklar bütünüdür (Bourdieu ve Wacquant, 2010:121-125). Bu anlamda habitus eyleycilerin buldukları alan için etkin olabilmesini sağlayarak alanı yeniden üretmelerine yardımcı olur. Haliyle, eyleycilerin

çıkarlarına göre şekillenen birden çok habitus oluşumu vardır. Böylece habitus, yeniden üretimi sağlayarak alanın var olmasını sağlar.

Bourdieu, habitusun medyaya yaklaşımda esas olduğunu söylemektedir. Bu kavram, “özellikle izleyicilerin tutum ve alışkanlıklarının belirlenmesinde, toplumsal kimliklerinin tanımlanmasında anahtar bir kavram niteliğini taşımaktadır. Bu kavram, özellikle toplumdaki tüketim pratikleri ve alışkanlıkları ile yaşam tarzı biçimlerini kavramak açısından da büyük bir öneme sahiptir” (akt.Köse, 2004:54). Çünkü Bourdieu, endüstrileşmiş toplumlarda bireylerin neyi ne kadar tüketebileceğini, sosyo-ekonomik düzeyin bir fonksiyonu olarak görmektedir. Bourdieu’ya göre, kültürel tüketim alanları, sosyal statülere göre belirli bir hiyerarşik sistem oluşturmakta ve sosyal farklılaşma mantığına uymaktadır. Bu doğrultuda sosyo-ekonomik düzlemde, farklı hayat şartlarına değinen Bourdieu, bu süreçte toplumsal kesimlerde farklı yaşam biçimlerinin oluşumunda medyanın doğrudan etkili olduğunu söyleyerek, farklı tüketim alışkanlıklarına göndermede bulunmaktadır. Bu bağlamda, özellikle kültürel sermaye boyutu devreye girmektedir. Çeşitli toplumsal kesimlerin oluşumunu, kültürel sermaye boyutunda farklılaşan tüketim pratiklerine (habitus) bağlayan Bourdieu’ya göre yaşam biçimi, sembolik olarak sosyal pozisyonu yeniden üretmektedir (akt.Köse, 2004:54).

Neticede habitus, sürekli değişebilen özelliğine göre medyanın kültürel, siyasal ve toplumsal açıdan bireylerin dünya ve yaşam algılayışlarını değiştirme gücünü elinde bulunduran kavram olarak medyatik yaklaşımın anlaşılmasına olanak sağlamaktadır. Medyatik gücün aracılığıyla habitus, pratikleri belirleyerek toplumsal ve bilişsel yapıları yeniden üretmektedir. Böylece, insanların neyi yapmaları ya da yapmamaları gerektiği, üretilen habitusla belirlenmekte ve dayatılmaktadır. Bu durumda medyanın habitusu oluşturduğunu söylemek mümkündür.

Habitusun alan ve sermaye kavramları ile birlikte değerlendirilmesi gerektiğini ve bulunulan alan ve sahip olunan sermayeden hareketle habitusun yeniden üretimde bulunabileceğini biliyoruz. Bu anlamda habitusu daha iyi anlamak için alan ve sermaye nosyonlarına değinmek anlamlı ve anlaşılır olacaktır.

1.2.2. Alan

Alan nosyonu bağıntısal durumları ifade etmek için kullanılır. Yani, bireysel irade ve bilinçten arındırılmış olan nesnel bağıntıları ifade etmek için vardır (Bourdieu ve Wacquant, 2010:81). Bu anlamda, alan nosyonunun farklı mantıklara hizmet edebileceği söylenebilir. Çünkü ilgili bir alandan yola çıkarak bir ifadenin anlamı ve anlaşılabilirliği mümkündür. Haliyle her bir gösterge aynı anlamı taşıyabileceği gibi, her bir gösteren dizisi de iki farklı ifadeyi taşıyabilir (Hülür, 2009b:20). Bu anlamda, bir alandan değil birden fazla alandan ya da aynı alan içinde farklı anlamlandırmalardan bahsedebiliriz ki, bu durum, alan nosyonunun iktidar ile olan ilişkisini gösterir.

Alan nosyonunu daha net açıklamak amacıyla alan ile oyun arasında benzerlik kuran Bourdieu, oyunun, stratejilere ve onu tanımlayan belli bir sermayeye dayandığını söyler. Bu açıdan, sermayenin yapısı ve miktarı oyun olanaklarını belirler. Ancak bunun yanında sermayenin miktarı ve yapısının zaman içindeki evrimi de önemlidir. Bourdieu'nun deyişiyle;

“Oyuncular, sermayelerini, jetonlarını artırmak ya da korumak için, yani oyunun söylenmeyen kurallarına ve yeniden üretimin, oyunun ve kazanıp kaybedileceklerin gereklerine uygun olarak oynayabilirler; ama aynı zamanda oyunun içkin kurallarını kısmen ya da bütünüyle dönüştürmeye, örneğin jetonların görece değerini farklı sermaye türleri arasındaki değişim oranını, rakiplerin gücünün dayandığı sermaye-alt türlerinin (örneğin iktisadi sermaye) değerini düşürmeye, özellikle daha çok sahip oldukları sermaye türünün (örneğin hukuksal sermaye) değerini artırmaya yönelik stratejilerle değiştirmeye çalışabilirler” (Bourdieu ve Wacquant, 2010:83-84).

Buradan hareketle oyunlardaki stratejilerin aynısının, alan kavramında da olduğunu söyleyebiliriz. Bourdieu, iktidar alanındaki mücadelelerin de böyle olduğunu anlatmaya çalışır.

Başka bir deyişle, alan, kuvvet edinebilmek için kuvvetlerin korunması ya da kuvvetlerin dönüştürülmesi için mücadele edilen bir alan olarak tezahür edilebilir. Bu kuvveti uygulayanlar bireysel ya da kolektif konumlarını korumak ya da iyileştirmek için ya da kendi ürünleri için en elverişli hiyerarşik ilişkileri dayatarak belirli stratejiler üretmektedirler. Bu açıdan, eyleyicilerin stratejileri “alandaki, yani özgül sermayenin dağılımındaki konumlarına ve alanı algılayışlarına, yani alanın içinde

durdukları noktadan alana bakış açılarına bağlıdır” (Bourdieu ve Wacquant, 2010:86-87). Bu bağlamda alanın habitusu yapılandığı, habitusun da belirli bir alanın yapılanmasına yardımcı olduğunu söyleyen Bourdieu, bu ilişkide toplumsal eyleyenlerin, tarihin, beride biriktirilen deneyimlerin ve nihayetinde tüm toplumsal alanın, tarihin bir ürünü olduğu açıklar. Şu halde Bourdieu, yapının kuralları yerine sosyal yapıyı içselleştirmiş olan eyleyenlerin stratejilerinin önemli olduğuna dikkatleri çeker (Yüce, 2007:41).

Toplumsal alan kavramını bir mücadele alanı olarak ifade eden Bourdieu, bu alanın bir iktidar alanı olduğunu söylemektedir (Yüce, 2007:39) Başka bir ifadeyle, alan içinde bulunan eyleyenlerin güç alanları dâhilinde konumlarına göre farklı amaçlar ve yöntemlerle çatışıp alanın yapısının korunması ya da dönüştürülmesine katkıda buldukları bir mücadele alanı olarak tanımlanabilir. Bu mücadele alanı içinde iktidarın direnişi barındırdığını söyleyen Foucault gibi Bourdieu da, alan kavramının ezenler ve ezilenler arası çatışma ile anlam kazandığını ve daha da güçlendiğini ifade eder. Ona göre;

“bir alanda eyleyenler ve kurumlar farklı güçlerle ve bu oyun alanını oluşturan kurallara göre, bu oyuna dâhil olan özgül kârları sahiplenmek için çatışırlar. Alana hâkim olanların, alanı kendi yararına işletme imkânları vardır; ama ezilenlerin direnişini de dikkate almak zorundadırlar. Egemenlerin, ezilenlerin tepkilerini ve direnişini yok etme imkânı olduğunda, söz konusu alan aygıt haline gelir” (akt.Yüce, 2007:39).

Bu açıdan belli bir alanda hâkimiyeti elinde bulunduranlar hâkim olmayanların düşüncelerini de hesaba katmak zorundadırlar. Bu kültürel dönüşüm ve yeniden üretimin olması için gereklidir.

Alan içinde etkin olabilmenin alanda etkin olan sermaye türlerini bilmek ve uygulamakla mümkün olduğunu söyleyen Bourdieu (Bourdieu ve Wacquant, 2010:94), söz konusu sermaye ve kullanımı ile alanda etkin olunabileceğini söylemektedir. O nedenle aşağıda sermaye ve türlerinin üzerinde durulmuştur.

1.2.3. Sermaye

Bir sermaye türünü kısaca, “belli bir alanda hem mücadele silahı hem uğruna mücadele edilen, sahibine belli bir iktidar, bir nüfuz kurma olanağı veren... belli bir

alanda var olmayı sağlayan şey” (Bourdieu ve Wacquant,2010:82) olarak tanımlayan Bourdieu, sermayenin, bu ikili özelliğini öne çıkararak, dinamik yapısına dikkat çekmektedir. Buna göre eyleyenler, bir yandan ilgili alanda ortada olan “şeylerin” en fazlasını elde edebilmek üzere uğraşırken, diğer yandan da, elde ettikleri, sahip oldukları oranda bunları kullanarak, hem kendi konumlarını daha ileriye götürmekte, hem de kendi konumlarını tehdit eden olası koşullara ve diğer eyleyenlere karşı mücadele etmektedirler.

Sermayenin çeşitli türleri olduğunu söyleyen Bourdieu, her bir sermayenin farklı stratejileri olduğunu ve kendi aralarında dönüşüm geçirebileceklerini belirtir. Böylece sermaye kavramıyla, güç edinme ve yeniden üretimde bulunma eylemlerini anlatmaya çalışır. Birden fazla sermaye türleri içinde Bourdieu, en etkili olanın kültürel sermaye olduğunu söyler; çünkü, kültürel sermaye insanın doğumundan itibaren edinmeye başladığı, okul ve aile başta olmak üzere, sosyal hayatı boyunca pekiştirdiği tüm donanımı ifade etmektedir. Diğer sermaye türlerinden daha etkin olması sebebiyle, bir kişi bu sermayesi ile ekonomik ya da toplumsal sermayesi az da olsa kendini iyi bir yerde konumlandırabilir (akt.Yüce, 2007:54). Kültürel sermayenin her alandan geçerli olacağını söyleyen Bourdieu, bu sermayeye sahip olanların aynı zamanda konumlarını koruma noktasında diplomalara ve bilgiye başvurup kendi misyonlarını farklılaştırabileceklerini söyler. Bu doğrultuda eğitimin sosyal sınıf eşitsizliğini azaltmadığını aksine sürdürüp koruduğunu ve sosyal sınıf yapısının yeniden üretimini sağladığını söyleyen Bourdieu,

“...zeka’ya bağlanan okuldaki başarı ile toplumsal köken veya aileden miras alınan kültürel sermaye arasındaki korelasyon gibi kimi zaman *bastırılmış* ve gizli şeyleri ortaya çıkarma, ...bilimsel dünyanın özgül kâr arayışının (ödülleri, prestij vb.) yönlendirdiği ve özgül çıkarlar adına sürdürülen bir rekabet yeri olduğunu gösterme...bilimsel bir kutsallık bilgisini tartışma konusu etme” (akt.Yüce, 2007:57)’nin sosyoloji ile gerçekleştirilebileceğini dile getirir.

Kültürel sermayenin önemine değinmekle beraber Bourdieu, aynı zamanda bir sermayenin farklı sermayeleri kendi lehlerine dönüştürerek güç kazandıklarının da altını çizer. Bu dönüşümler ile farklı alanlar üzerinde etkilerde bulunmaktadır. Örneğin, “ekonomik sermayenin yeniden üretim süreci devam ederken yaptığı yatırımlar nedeniyle okul, aile vb. kurumlar aracılığıyla ekonomik sermaye, kültürel ya da siyasal sermayeye dönüşmektedir” (akt.Yüce, 2007:51). Sahip olunan

ekonomik sermayenin bir edebiyat ödülünü –ya da edebiyatçıların övgüsünü- almada işlevsiz olacağını hatırlatan Bourdieu (akt.Yüce, 2007:51), eyleyenlerin okul sermayesine (diplomalar vb.) yatırım yaparak ya da ailelerinin kültürel sermayesi aracılığı ile bu eksikliklerini kapatma yoluna gittiklerini belirtmektedir.

Bu bağlamda Bourdieu, eyleyenlerin belli bir alana girip bu alanda büyük miktarda sermaye edinmelerinde önemli bir işlev olan ekonomik sermayenin temel hareket noktasının aileden başladığını söyler:

“Egemen olanların özelliklerinden biri, özel olarak geniş ve güçlü bir biçimde bütünleşmiş ailelere sahip olmalarıdır (büyüklerin büyük aileleri olur) çünkü bu aileler yalnızca habitusların yakınlığından dolayı değil aynı zamanda çıkarların dayanışmasından dolayı, yani hem sermaye aracılığı ile hem de sermaye için birleşirler: Bu tabii ki ekonomik sermayedir, ama asıl simgesel sermaye (isim), özellikle de, belki toplumsal sermayedir (1995:140).

Dolayısıyla Bourdieu’ya göre simgesel sermayesi olan büyük, tanınmış aileler ellerinde bulundurdukları bu sermayeleri ile toplumsal sermayeyi ellerinde bulundururlar. Yani toplumda bilinen, saygın bir misyona sahip olurlar. Simgesel sermayeleri ile sahip oldukları prestij, onların, ekonomik ve kültürel sermayeyi de edinebileceklerini anlatır. Bu anlamda diyebiliriz ki, simgesel sermaye diğer sermaye türlerinin içinde ve onların dolaşıma sokulduğu yerdedir.

Simgesel sermayeyi diğer sermayeler ile ilişkiler içinde tanımlayan Bourdieu, simgesel sermayeyi ekonomik sermaye dışında kalan ve simgesel düzeyde işleyen alanları çözümlemeye kullanır. Çıkarın, egemenliğin, iktidarın ve buna bağlı olarak şiddetin simgesel olduğu toplumsal yaşamın bu soyut, simgesel boyutunda, simgesel düzeyde işleyen mekanizmaların işleyişini ortaya koymayı amaçlar (akt.Yüce, 2007:60). Bu anlamda simgesel alanda sorgusuz suallerin varlığını önemseyen Bourdieu, bu hiç sorgulanmadan kabul edilebilirliğin gücünü anlamaya çalışır. Herkesin kendince bir çıkarı olduğunu, ama çıkarı yokmuş gibi davranmalarının simgesel sermayelerinin bir sonucu olduğunu söyler. Din görevlilerinin terfi ve ücret, maaş kavramlarını kendi alanları için önemsememeleri simgesel ödüllendirmeleri önemsemeleri sebebiyledir. Bu önemsememe ve herkesin de bunu görmelerini sağlama ekonomik boyutların kabul edilmeme koşullarını yeniden üretme ile mümkün hale gelmektedir (akt.Yüce, 2007:64). Bu perspektifte diyebiliriz ki, sermayeyi elde bulundurmak bazı stratejilerin varlığını gerektirir. Bu stratejiler

sermayelerin bir sermaye elde edebilmede dönüşüme uğraması, ya da, yeniden üretime sokulması olarak değerlendirilebilir. Maaş kavramını önemsemeyen din görevlileri, simgesel ödüllendirme için maaşı önemsememekte ve bunu herkese gösterebilmek için ekonomik sermayenin kabul edilmeme koşullarını yeniden üreterek bu prestije sahip olmaktadır.

Bunun yanında toplumsal alan içinde yeterli sermayeye sahip olamayanlar, bu durumdan kurtulmak için diğerlerinin lehine sonuçlanan mekanizmaları seçmek ile onlara tâbidirler. Bu mekanizmalardan en önemlisi olan okullar egemen kültürü yaymakta ve egemen sınıfın kültürel sermayesini doğal ve geçerli saymaktadırlar. Bu mekanizmaların, var olan konumlanmaların meşrulaştırılmasına yaradığına ve sermayeler arası dönüşümleri maskeleyişine inanan Bourdieu'ya göre, eğitim kanallarının şimdiki ve gelecekteki pozisyonlarına ilişkin enfomasyona sahip olanların, kültürel sermayelerinden en yüksek kârı elde edebilmelerine imkan tanıyan okul sistemi bunun en açık örneğidir (akt.Yüce, 2007:53). Kültürel sermaye, okul mekanizması yoluyla kişilerin konumlarını korumalarında ve diploma ve bilgi yoluyla kendi misyonlarını farklılaştırma gücünü ellerinde bulundurmalarında, sonuç olarak konumlarını diğer insanlar üzerinde meşrulaştırma gücüne erişebileceklerinde oldukça önemli bir araç olmaktadır. Elde edilen bu konum ve meşruiyet ile, Foucault'nun tabiriye "egemen güç" ile, toplumun daha alt tabakalarındaki bireylerin düşünce ve hayat tarzlarını belirleme ve denetleme gücü kolaylaşacaktır. Böylece iktidarın kendini yeniden üretme aracı edindiği okul mekanizması, iktidarın gerektirdiği insan tipinin yaratılması işlevini yerine getirecektir.

Bourdieu, tüm sermaye türlerinin devletin iktidar alanında olduğu dile getirir. Devletin iktidar alanı ise gerçekte, farklı sermaye sahiplerinin devlet üzerinde iktidar sahibi olmak için mücadele ettikleri bir oyun alanından ibarettir (Bourdieu ve Wacquant, 2010:101). Bu nedenle, tek bir iktidardan değil, tek tek birçok iktidarlardan bahsedebiliriz. Her birey, güç edinme amacıyla, sermayeleri istediği biçimde kullanabilmekte ve dönüştürebilmektedir. Ancak her birey ya da eyleyici, kendinden önce var olan habitusun sınırları çerçevesinde ya da sahip olduğu habitus ile kendi deneyimlerini gerçekleştirebilmeye itilmektedir. İşte bu mahkûmiyet Bourdieu'ya göre, kader olmayıp, kişinin ileride değiştirebileceği bir hareketlilik alanıdır; yani habitus, kendini üreten koşulları yeniden üretebilme şansını

verebilmektedir. Bu durum günümüz dünyasında iktidar ve güç ilişkileri olarak tanımlanabilir; yani, bireyler ellerindeki sermayeleri belirli bir alanda kurumsal pratiklerin desteği ve belirli bir materyalin, mesela simgenin yardımı ile, güç edinme stratejisi olarak kullanabilirler ve belli bir iktidar elde edebilirler.

İktidarların, simgeler aracılığı ile “simgesel iktidar”ı nasıl elde edebildikleri ve bu amaçla kullandıkları stratejik ilişkilerin neler olduğu meselesi bir sonraki konuda ele alınmıştır.

1.2.4. Simgesel İktidar ve Simgesel İktidarın Gücü Olarak Televizyon ve Anti-Soyutlama

Simge, simgesel amacına ancak kullanıldığı zeminde kavuşur. Mesela bir hükümdarın asası, krallık simgesidir. Elle tutulan somut bir nesnedir; ancak, simgesel amacına ancak bir hükümdar tarafından kullanıldığında ulaşır. Bu bağlamda insanoğlu simgeleri, içerisinde yaşadığı dünyada yer alan güçleri tanımlamak ve kendi amacı doğrultusunda kullanmak için yaratmaktadır. Bu doğrultuda, simge iktidar alanının gövdesinde şekillenmekte ve kendini simgesel iktidar olarak dışa vurmaktadır.

Simgesel iktidarı diller arası ilişkilerde irdeleyen Bourdieu’ya göre, her dilsel alışverişte simgesel iktidar ilişkisi vardır. Bu gizilgüç, simgeselliğin özelliği gereği ört bas edilir ya da askıya alınır. Sevgi ve aile ilişkilerinde görüldüğü gibi, “paranteze alınmış” olabilir. Bu durum bir tahakküm kurma edimini ifade eder. Tam tersi olarak, bu ilişkide tahakküm kurmamak bile, bir küçümseme stratejisi olarak, daha güçlü bir iktidar kurma edimini gözler önüne serer. Bu durum da simgesel şiddetin bir aracı haline dönüşebilir (Bourdieu ve Wacquant, 2010:140). Dolayısıyla dil’i kullanma yetisini ellerinde bulunduranlar bu piyasadan nasibini alır. Örneğin, dil piyasası içinde “meşru dili” ellerinde bulunduran siyasetçiler, kolektif iradeyi ve siyasi meşru ifadeyi ellerinde bulundururlar. Bu yüzden de temsil ettiklerinin yararına ve daha çok onların yerine konuşurlar(Bourdieu ve Wacquant, 2010:142).

Simgesel iktidar her alanda (cinsiyet, aile, siyaset, milliyet vs.) kategoriler oluşturmaktadır. Bu kategoriler belirli kurumsal pratikler yardımıyla bireylere

anlatılmakta ve sistemin istediği bireyler yaratma edimi gerçekleştirmektedir. Bu eylemde en anlamlı ve etkili kurumsal pratik ‘okul’dur. “İnsanlar ulusal eğitim sistemlerinden geçiyorlar, bu ortak kategorileri öğreniyorlar. Yani, en azından olan biteni algılamak ve değerlendirmek için ortak bir zihinsel çerçeve üzerinde anlaşılıyorlar” (Wacquant, 2007:59). Ancak zihinsel algılama konusunda, bireysel olarak herkesin farklı bakışları olacağı için bu denetimi sağlayan bir kurumun varlığı söz konusudur. Bu kurum devlettir. Çünkü devlet neyin iyi, neyin kötü olduğunu söyleyen otoriteyi elinde bulundurmakta veya yasa koyarak, ya da bürokratik eylemler ile otoritesini uygulamaktadır. Bu açıdan devletin, zihinsel kategorileri biçimlendirerek gündelik etkinlikleri aynı anlamlandırmaya yarayan “sembolik iktidar” olduğu düşünülebilir. Bu iktidar ile insanlar herkesin kullandığı kategorileri kullanmakta, dünya bu şekilde anlaşılır kılınmakta, kimse bazı kimlikleri ve bölünmeleri sorgulamamaktadır. Bu durumda devlet, hem sembolik iktidarın dağılımına bir zemin teşkil etmekte, hem de sembolik iktidarı kullanan bir faili olmaktadır (Wacquant, 2007:60).

Modernleşme ve kapitalist dönüşüm sonucunda farklı iktidar biçimleri özerk hale gelmiştir. Kültürel sermayede birçok çeşitlenme meydana gelmiş ve üniversiteler sembolik iktidarın özerk bir merkezi olarak ortaya çıkmıştır. Böylece farklı iktidar odakları, farklı sermaye biçimleri ve bunlar arasında hiyerarşi oluşmuştur (Wacquant, 2007:61). Foucault’nun deyişiyle “toplum, bir iktidarın, sadece tek bir iktidarın uygulandığı üniter bir gövde değildir; bir toplum, gerçekte, farklı ama yine de spesifiklerini muhafaza eden iktidarların yan yana gelmesi, ilişkisi, koordinasyonu ve hiyerarşisidir” (2005:145).

Bu bağlamda zihinsel iktidarın varlığı anlam kazanmaktadır. Çünkü zihinsel iktidar, insanları aynılaştırmakta, aynı kategorileri kullanmaya yöneltmekte ve dünya hakkında aynı düşünüp aynı hissetmeye sevk etmektedir ki bu gücü ifade etmektedir (Wacquant, 2007:59).

Bu perspektifte Postman, “evrensel hakikat üretimi” kavramını merkeze alarak, medyaya evrensel hakikat üreticisi görevi yüklemektedir. O’na göre kitle iletişim araçları özellikle de televizyon aracılığıyla sunulan görsel mesajlar, ağızdan çıkan sözden daha prestijli ve sahicidir. Bu haliyle yazılı, basılı ve görsel iletilerin

rezonansı, Postman'a göre hakikatin sözcüsüdür. Şu halde, söz konusu rezonansla daha etkili olan medya, zihinlerimizi düzenlemekte, dünyaya ilişkin deneyimimizi bütünleştirmekte ve kendini, bilincimize ve toplumsal kurumlarımıza kabul ettirmektedir (Postman, 1994:26). Bu anlamda medya, gerçekliğin, kendi zihinsel epistemolojilerimizi belirleyen iletişim aracının dolayımı ile oluşan bir tür yorumlanışı olarak anlam kazanır. Yani bizler medyanın dolayımı çerçevesinde yorumlamalarda bulunuyor; onun hakikatini yine ona dayanarak meşrulaştırıyoruz.

Medyanın zihinleri boyunduruğu altına alma sürecinde Bourdieu'nun deyimiyle simgesel seçkinler etkili olmaktadır. Söz konusu seçkinler toplumda "toplumsal rıza" nın üretilmesini sağlayarak herkesi medyatik söylemin boyunduruğu altına almak isterler (akt.Köse, 2004:130). Aynı zamanda simgesel seçkinler (gazeteciler, makale yazarları, politikacılar, hatipler, vs) rıza durumunun oluşması için ideolojik seferberlik ilan ederler. Şöyle ki, birden fazla ideolojik söylemin basit bir slogan yardımıyla bir tehdit içinde kaynaşması neticesinde kitleler tarafından kabul edilmesi sağlanır. Örneğin, Bolşevikler 'Bütün İktidar Sovyetlere!' ve 'Köylülere Toprak' gibi sloganları kullanarak kitleleri seferber etmeyi başarmışlardır (Therborn, 1989:99). O halde genelde medya özelde televizyon, doğrudan demokrasinin bir aracı haline gelmekten çok, simgesel bir baskı aracı haline dönüşmüştür.

Görüntüler aracılığıyla etkili olan simgesel iktidar bireylerin soyutlama yeteneğini de ortadan kaldırır. Tabii olarak, bunu bilinçli bir şekilde yapar. Çünkü bireylerin görüntüleri sorgulamaması onun güç kazanma stratejisinde önemlidir. Bu anlamda simgesel iktidar kendini en çok TV iletişim aracılığıyla gösterir. Çünkü TV kulisi dışı kapalı bir iktidar ve güç alanı olarak anlam kazanır. Onun bu özelliği TV'de demokratik bir temsili olanaksız kılar. Haliyle soyutlama yeteneğini kaybeden bireyler, sorgusuz sualsiz ekranda verilenleri kabul etmektedirler (Köse, 2004:140).

Bu perspektifte televizyon, bilgisayar gibi teknolojiler insanın soyutlama kapasitesinde önemli sorunlara neden olarak onu pasif hale getirmiştir. Bu süreçte insanlar iletişimsel teknolojinin çok boyutlu dünyasında pasif kalarak bir imaj ve enformasyon bombardımanı ile kendi benliğini kaybetmekte ve sonuçta parçalanmış benlikler oluşmaktadır (Sartori, 2006:151). Kimliğin-benliğin parçalanması ve

yitimi, kamusal alanın yitimine yönelik tartışmaları da gündeme getirmektedir (Akay, 2002:166). Televizyon ve bilgisayarın toplumsal yaşamdaki artan etkinliği insanların iletişimlerini teknolojik aletlerin doğasına bırakma eğilimini doğurmuştur. İnsanlar, kamusal alandan ziyade, makinelerin ekranlarıyla etkileşim kurarak sanal bir alanın içerisinde toplumsal etkileşimlerini sürdürmektedirler. Eagleton'un ifadesiyle: "Kapitalist toplum, kendi gündelik uğraşları içerisinde, mit ve fantezi, kurgusal zenginlik, egzotizm ve abartma, retorik, sanal gerçeklik ve salt görüntüye giderek daha fazla bağımlı hale geldikçe, gerçekliğin kendisi bu kez gerçekçi olmayı kucaklamaya başlamıştır" (2004:68).

Bu anlamda bir imajlar ve medya tarafından yansıtılan şeylerin oluşturduğu bir toplumsal yapının içinde olduğumuzu söyleyebiliriz. Baudrillard'ın görüşleri bu noktada önem kazanmaktadır. Baudrillard (1998b), günümüzde kitle iletişim araçları sayesinde oluşturulan hiper-gerçeklik yüzünden bir özne ya da nesneden bahsedemeyeceğimizi belirtmektedir. Böyle bir durumda toplumsalın, bireyin, politikanın, anlamın kısacası bir gerçekliğe gönderme yapan birçok kavramın artık bir simülasyon evreni içerisinde yüzergezer halinde olduğu görülmektedir. Böylece her şey, bir tür simülasyon düzleminde gerçekleştirilmektedir. Yaşamın her alanında simüle edilebilirlik söz konusudur (Kaplan, 1991:62). Her şeyin bir değişimi üretilmekte ve bu insanlara farklı olarak tanıtılıp yutturulmaktadır. İnsanlar bu simülasyon sürecinde adeta körleştirilmiş ve bakar körler çoğalmıştır. Sosyal, ekonomik ve kültürel alanda yeniden üretim söz konusu olmaya başlamıştır. Bu anlamda kitle iletişim araçları, dolayısıyla da televizyon, bir tür kültür endüstrisi şeklinde işlerlik kazanmıştır.

Bunun yanında televizyonun baskıcı doğası, insanların ilgi noktalarını kurmaktadır. Bilimsel-politik haberlere ilgi duymayan insanların varlığı, halkın ilgi ve merakını alacağı eden görsel politikadan kaynaklanmaktadır. İzleyicilerin daha çok yerel ve magazin türü haberleri tercih etmesinin nedeni, haber ağlarının hiçbir şey bilmeyen ve hiçlikle ilgilenen vatandaşlar yaratmasıdır. Bu çerçevede Neil Postman'ın deyişi anlamlıdır: "Bugün her koşulda Amerikalılar Batılı dünyanın en çok eğlendiren ve en az bilgilendiren toplumdur" (akt.Sartori, 2006:68).

Diğer kitle iletişim araçlarının yaptığı gibi, televizyon da, yalan söyleyip gerçeği saptırabilir. Ancak görüntünün içindeki doğal gerçeklik, gücünü yalanı daha etkili ve dolayısıyla daha tehlikeli kılmasından dolayı televizyonun daha etkin olmasını sağlar. Bu doğrultuda doğruluk görüntünün içinde yer aldığı için, yalan çok daha etkili, buna bağlı olarak çok daha tehlikeli bir nitelik taşır (Sartori, 2006:77). Örneğin ekranda öldürülen biri gösterilir; ancak onu öldürenin kim olduğu söylenmez. Çünkü görüntü onu söylemez, bunu elinde mikrofonu tutan ses söyler ve eğer muhabir yalan söylemek niyetindeyse ya da öyle söylemesi istenmişse, görev, istendiği gibi yapılır.

Yukarıda söylenen durumu insanların soyutlama yeteneğinin kayboluşu ile açıklayabiliriz. Soyutlama yeteneğimizi yitirdikçe, doğru ve yanlış ayırt etme yeteneğimizi de yitiririz (Sartori, 2006:80).

Bu bağlamda soyutlama yeteneğinden yoksun kalan insan, rasyonellik yetisinden mahrum kalmış ve böylece “homo sapiens” tarafından oluşturulmuş dünyayı artık desteklemeyen, gelişimine katkıda bulunmayan “sembolik bir hayvan”a dönüşmüştür (Sartori, 2006:117). Böylece düşünmeden yoksun, “homo insapiensler” çoğalmıştır. Düşünmemeye davet edilen her birey yaptığı bu davranış ile zarafet sahibi olarak nitelenmiş ve her türlü manevradan dışlanmış. Bu süreç bir kısır döngü gibi devam edecektir. Post modern dönemde bu durumla karşılaşan çocuklar, edindikleri tutumları çocuklarına onlar da kendi çocuklarına aktaracak ve bu döngü sürekli tekrarlanıp devam edecektir.

Anti soyutlama sürecini, Bourdieu’nun deyimiyile, “ardışık düşünme mantığı”nın ihlali olarak ifade edebiliriz. Günümüz, bu düşünme sisteminden uzaklaşmış, onun yerini “merkezsiz dairesel mantık” almıştır. Bu mantığın getirdiği sonsuz özgürlük, insanların siyasal ve sosyal birlikteliğini yaşayabilmesinin ifadesi olan ‘dışsal’ özgürlük değil, nevroz ve şizofreni ile ifadesini bulan ‘içsel’ özgürlük olarak tanımlanabilir (akt.Sartori, 2006:156). Bu açıdan özne sorunu, karmaşık bir ilişkiler ağında temellenmektedir. Burada özneyi birtakım davranışları benimsemeye iten bir şiddetin varlığında söz edilebilir. Bu varlık “simgesel şiddet”tir.

1.2.5. Simgesel Şiddet

Medyatik özne sorununu, ona eşlik eden karmaşık iktidar ilişkileri bağlamında düşünmek gerekmektedir. Medya içeriklerini şekillendiren ve ona yöne veren liberal özne, liberal görüş diktatörlüğünden ayrı düşünülemez. Bu perspektifte, liberal diktatörlüğün gerisindeki özneler, özne-bireyleri nesneleştirici bir iktidar kipi olduğu kadar, sözcülüğünü yaptığı çıkarlar bakımından da, aynı liberal düşünce tarafından nesneleştirilmiş öznelerdir (Köse, 2004:127). Dolayısıyla, iletişimsel ilişkilerin öznesi, neo-liberal ideolojinin görüş diktatörlüğünün boyunduruğu altındadır. Bu bağlamda medyatik söylemde “özgün öznenin” konumlanması, çetrefilli ve çirkin bir duruma işaret eder. Bireylerin özgün özne olması sisteme bağlı bir nesne olabilmesine bağlıdır. Yani söz konusu özgürlükçü sistem, temelde iletişimsel ilişkilerde davranışları yönlendirir ve aşırılıkları törpüler. Bu, görünmeyen “simgesel şiddet”in kendisidir.

Bu doğrultuda Foucault'nun söz konusu iktidar anlayışı da, öznenin nesneleştirme süreçlerinin bir analizini sunar. Böyle bir iktidar analizi, bireylerin belli bir özgürlük ve eylem imkânı bulan özneler olduklarında ya da kontrol dışı bir güç ve sisteme karşı açık bir tehdit oluşturduklarında devreye giren bir nesneleştirme girişiminin kaçınılmazlığını gözler önüne serer. Nitekim Foucault da bununla; “çeşitli davranış biçimlerinin, çeşitli tepkilerin ve değişik tavırların benimsenebileceği bir imkânlar alanıyla yüz yüze bulunan bireysel ya da kolektif özneleri (2000:75)” kastettiğini yazmaktadır.

Bu durumu başka bir açıdan düşünürsek, bir kişinin açık bir tehdit veya bir yasak olmadan bir eylemi yapması bir “etki”nin varlığını anlatır. Bu “etki”nin kendisi bir iktidar türü olarak kabul edilebilir (Çiftçi, 1997:13). Bu bize iktidarın sadece fiziksel bir şiddet olarak algılanamayacağını, bunun yanında, görünmez ama bir o kadar etkili olan simgesel bir şiddet olarak da var olacağını gösterir. Örneğin reklam ve propaganda faaliyetleri, diziler simgesel şiddetin uygulanmasında temel araçlar olarak işlev görmektedirler.

Simgesel şiddet çerçevesinde bugün tüketime yönelik algı, tutum ve davranışlar gözsellik, kültür ve iktidar arasındaki bağlantı noktalarıdır. Bu noktada

tüketim kültürü içinde tüketicilerin metalara yönelik anlamlandırma ve tutumlarının yönetilmesinde, bireysel ve kimliksel beğeni ve tercihlerin çeşitlendirilmesi ve çoğaltılması vasıtasıyla, görsel medya imgeleri, iktidarın sabit bir oyununu açığa çıkarırlar. Foucault'nun deyişiyle, iktidar, toplumsal olanın her alanına dağılmış bir halde kendini insanlara dayatır. Çünkü bizler “tele görsel” bir dünyada, televizyondaki görsellerin insanın tüketim ihtiyacını tetiklediği ve yapılanın aynısını yapmaya meyilli insanların yaratıldığı bir dünyada yaşıyoruz. Dünya hakkındaki bilgimiz de, bu görünmez iktidar şebekesi ile oluşturulmaktadır. Aynı şekilde, bilgisayarın kişinin yaşamının en ince ayrıntılarını izlemesi, kişisel bilgilerin bilgisayar veri tabanlarında saklanabilmesi, eleştirilmesi ve pazarlanması gözetimin polis ve güvenlikle olduğu kadar istihdamla, ticaretle ve yönetimle olduğunu ortaya koyar (Hülür, 2008b:183-184). Dolayısıyla, genelde medya, özelde televizyon insanlar üzerinde direktifler uygulamakta ve herkes bu güç ilişkisine ‘bilinçsiz gönüllü’ olarak katılmaktadır. Bu açıdan TV kuruluşları ve diziler, toplumsal düzende Bourdieu'nun “simgesel şiddet” olarak adlandırdığı bir egemenlik biçimini uygulamaktadırlar. Bu nedenle Köse'nin deyişiyle simgesel şiddet, toplumsal bir birey üzerinde ve onun suç ortaklığıyla birlikte uygulanmaktadır (2004:31).

Simgesel şiddet, gerçek şiddetten farklı olarak, tinsel (spirituelle) dir. Simgesel şiddet “bize gizli bir şekilde dayatılmıştır. Gerçek şiddeti hissedebilir, somutlaştırabiliriz; oysa simgesel şiddet ve dolayısıyla simgesel egemenlik, medyada söylemsel düzenin içine kazanmıştır; her ikisi de ispatlanamazdır ve son derece yıkıcı etkiye sahiptir” (Köse, 2004:58). Şu halde, görünmeyen, hissedilmeyen simgesel şiddet, gücünü bu müphemlikten alır.

Bourdieu'ya göre simgesel şiddet simgesel egemenlik biçimidir. Şöyle ki, kişiler dayatılan hâkimiyeti içselleştirip, bunu kabul ederek simgesel şiddetin savunucuları olurlar ve onun kabullenirliğine olanak sağlarlar. Bu durum Bourdieu'nun deyişiyle “kabul-minnet” ilişkisine dönüşen bir egemenlik olarak anlaşılmalıdır (akt.Köse, 2004:59). Bourdieu'nun deyişiyle;

“Simgesel şiddet egemenlik ve boyun eğme ilişkilerinin sevgi ilişkilerine, iktidarın karizmaya ya da duygusal bir hoşnutluk yaratabilecek bir cazibeye dönüşmesidir. Borcun kabulü minnete, bu cömertçe edimi gerçekleştirene karşı kalıcı bir duyguya dönüşür ve bu özellikle kuşaklar arasındaki ilişkilerde gayet iyi görüldüğü gibi şefkate, aşka kadar gidebilir” (1995:187).

Bunun yanında Bourdieu'nun bahsettiği “simgesel şiddet” kavramının altında bir “gözetleme düzeni” mantığı vardır. Simgesel şiddet, TV’de bir tür gözetleme ve denetim kurma, egemenlik uygulama aracı olarak şekillenmektedir. Şu halde, medya söylemi, simgesel şiddet ile kişiler üzerinde hegemonya kurma olarak ve “homolojik” bir bakışla genel ve tek tip düşüncelerin egemenliği olarak okunabilir (Köse, 2004:70-71). Medya söylemi, genel ve tek tip düşünceler oluşturarak kişiler üzerinde egemenlik kurmaktadır. Bu haliyle medya, karşısında boyun eğen uysal kitleler yaratarak güç kullanımının mutlak yetkesini elinde bulundurmaktadır. Medyada söylemlerin savunucusu olan Bourdieu'nun tabiriyle ‘fast-thinkerler’ medyanın güç edinmesinde etkin kişiler olarak önemli kişilerdir. Fast-thinker’lar, televizyon camiasına hizmet eden, kendilerinden istenilenleri bilimsel bir dille ifade eden sözde akademisyenlerdir. Bourdieu bu kişiler aracılığıyla simgesel şiddetin üretildiğini, bu durumun ona maruz kalanların ve aynı zamanda onu uygulayanların sessiz suç ortaklığıyla her iki tarafından uyguladığı ya da ona maruz kaldığı bir şiddet türü olarak ifade eder. Dolayısıyla medyanın sözcülüğünü yapan “Fast-thinkerler” da onlar aracılığıyla şiddete maruz kalanlar da, bu karmaşık iktidar- güç ilişkilerinde nesneleşenlerdir (Köse, 2004:162-163). Bu anlamda özünde tinsel bir şiddet türü olan simgesel şiddet, görünmez bir iktidar yapılanmasının yol açtığı şiddet olarak yorumlanabilir. TV oyuncularını simgesel şiddetin savunucuları olmalarının yanında kendilerini TV’nin iktidar konumunun savunusundan sorumlu hisseden kişiler de olmaktadır.

2. KÜLTÜREL YENİDEN ÜRETİM VE İKTİDAR İLİŞKİSİ

Kültürel üretim alanı, içinde tahakküm ilişkilerini barındırır. Buna binaen, iktidar ilişkilerinin olduğu her yerde direnişin varlığı yadsınamaz. Şöyle ki, tahakküm altında olanlar, hangi toplumsal evrende olursa olsunlar her zaman belli bir güç kullanabilecek durumdadır. Çünkü belli bir alana aidiyet, hâkim konumda olanların dışlama tepkilerine yol açsa bile, orada etkili olma yeterliliğini de içerir (Bourdieu ve Wacquant, 2010:65). Bu açıdan Bourdieu kültürel üretim kavramını güç-iktidar mücadelelerinin bir parçası olarak görmektedir. Kültürel üretim kültürel

sermayenin diğer sermayelerle ilişkiye girmesi ile oluşur (Yüce, 2007:72). Bu üretim sürecini “bir iktidar alanı üzerinde verilen mücadeleler” biçiminde tanımlayabiliriz. Şu halde, iktidar alanı sermaye türlerinin farklılığından ziyade tüm sermaye türleri üzerinde kurulmaya çalışılan iktidardır. Bourdieu’nun deyişiyle;

“İktidar adı verilen elle tutulabilir bir toplumsal gerçekliğe hâkim olan gerçek bir topluluğu işaret eden gerçekçi kavram olan egemen sınıftan ziyade iktidar alanından söz ediyorum. İktidar alanı derken, toplumsal koşullar arasındaki kuvvet ilişkilerini kastediyorum. Söz konusu konumlar, bunları işgal edenlere, iktidar tekeli mücadelesine girebilmelerine imkân veren yeterli miktarda bir toplumsal kuvvet ya da sermaye sağlar. Bu mücadelenin kritik bir boyutunu, iktidarın meşru biçiminin tanımlanması mücadelesi oluşturur” (Bourdieu ve Wacquant, 2010:233).

Bu bağlamda iktidara ilişkin mücadelelerin siyasal alanla sınırlandırılmasına karşı çıkan Bourdieu, dikkatleri iktidar alanına çeker. Seçkinler ve sınıf egemenliği gibi klasik egemenlik anlayışının yerine, iktidar alanında mücadele eden eyleyenlerin habituslarının ve sermayelerinin hesaba katılması gerektiği anlaşılır.

İktidar alanı içinde kültürel üretimin her bir çeşidine rastlanabilir. Birçok kültürel üretim alanı (resim, sinema, gazetecilik, fotoğraf, dizi, vb.) analiz edilirken, farklı alanlarda yer alan eyleyenlerin, bu alanlarda üretilen ürünlerin ya da her bir alanın kendine özgü, görece özerk yönlerinin ele alınması gerekmektedir (Yüce, 2007:77). Tüm bu durumların analizinde Bourdieu’ya göre her alanın iktidar alanı içindeki konumlarının, kendi işleyiş ve düşünüm yasalarına bağlı olan bir evren niteliğinde yazınsal alanın iç yapısının, dolayısıyla tüm alanların, yazınsal alan içinde bulunan rekabet ortamındaki birey ve toplumların konumları arasındaki nesnel ilişkilerin yapısının ve bu konumlarda bulunan eyleyicilerin habituslarının incelenmesi gerekmektedir (2006:333).

Güç edinme stratejisinde ekonomik sermayeyi elde edebilme önem kazanmaktadır. Ancak ekonomik sermayenin belirli kültürel üretim alanında üretiminde farklı yapılanmaların zuhur ettiğini anlatan Bourdieu, bunları iç ve dış aşamalanmalar olarak birbirinden ayırmaktadır. Kültürel alanın özerkliği söz konusu olduğunda, bu alan içinde dış aşamalanma iç aşamalanma ilkesine bağlı oluşur. İç yapılanma alan içindeki eyleyenler tarafından benimsenme olarak ifade edilirken, dış yapılanma ticari başarı ve toplumsal ün elde etme olarak ifadelendirilir (2006: 337). Buna göre, her bir kültürel alan kendi içinde iç, yani özerkliğe dayalı ve alan dışı dinamiklere dayalı iki parçadan oluşan bir uzam olarak düşünülmelidir. Bu iki etmen

arasındaki ilişkinin ikincisi yönünde işlerlik kazandığını söyleyen Bourdieu, ekonomik güçlerin çeşitli mekanizmalarla, görünmez bir şekilde etkinlik gösterdiğinin altını çizer (2006:513-514). Bu doğrultuda Bourdieu, alan içi ilişkilerdeki özerkliğin önemli olmadığını, ancak alan dışı etmenlerin ya da dinamiklerin daha etkili olduğunu şöyle ifade etmektedir: “...alanın özerklik derecesinin büyüklüğü ne olursa olsun, koruma ya da değiştirme stratejilerinin başarıya ulaşma şansı, kısmen de olsa, her zaman şu ya da bu tarafın dış güçler içinde bulabileceği desteğe (sözgelimi yeni alıcılar) bağlıdır” (2006:358). Dolayısıyla, dış yapılanmada izleyicilerin eyleyiciler aracılığıyla gösterilenleri kabulü ve onaylaması gerekir. Televizyon aracılığıyla sunulan görseller, izleyicilerin zihinlerinde ne kadar etkin olurlarsa kültürel üretim alanında şekillenen üretim de o kadar kabul görür. Böylece iktidar ve güç edinme şansını yakalarlar. Ancak dış dinamiklerin ancak iç aşamalanma tarafından benimsenmesiyle etkin olabileceğini hatırlatan Bourdieu, alanın kendi kurallarının varlığına ve dolayım gücüne dikkatleri çeker. Dolayısıyla, kültürel üretim alanının dışsal bir çözümlenme ile yetinilmeyip içsel yapısını, alandaki nesnel ilişkilerinin incelenmesi gereklidir (Yüce, 2007:81).

Bourdieu’ya göre kültürel üretim alanlarının, ekonomik dünyaya benzer şekilde, bu alanlardaki sermaye türlerine göre işleyen bir tür ekonomik mantığı vardır. “Tersine ekonomik dünya” olarak adlandırdığı bu mantığa göre: “...kültürel üretim alanları, yani yazınsal alan, sanatsal alan, bilimsel alan vb. ekonomik dünyanın çıkarına ilişkin yasanın bir tersinmesi üstünde temellenen ve içlerinde ekonomik çıkar yasanının askıya alındığı mikrokozmoslardır” (1995:161-162).

Söylenilenlere bağlı olarak “tersine ekonomik dünya” ünlü olmak beğenilme, takdir edilme vb. çıkarları maksimize etmek için ekonomik çıkarları arka plana atar. Ancak Bourdieu, ekonomik çıkarın bütünüyle yok sayılamayacağını söyler. Dolayısıyla, ekonomik çıkar gütmemenin ödüllendirildiği tersine ekonomik dünyada, eyleyenlerin başarılı olup olmadıkları salt satış rakamları, satış değerleri, izleyici sayısı gibi nicel ölçütlerle değerlendirilmemelidir (akt.Yüce, 2007:82).

“Tersine ekonomik dünya”nın etkili oluşunu görünmezliğe bağlayan Bourdieu, kültürel alanda tüm ürünlerin tüketicilerin gözü önünde açığa çıkması ile kitapların, tabloların, tiyatro gösterilerinin, dansın, sinemanın üretimine bağlı iktisadi

ve simgesel çıkarların tümünün hayal edilebilir hale getirilebileceğine inanmaktadır (akt.Yüce, 2007:83). Bu doğrultuda salt değeri meydana getiren eyleyenin değil, aynı zamanda, alan içinde yer alan diğer eyleyenlerin de hesaba katılması gerekmektedir. Bourdieu'nun deyimiyle:

“Kültürel eserler toplumbilimi, konu olarak sanatçı ve diğer sanatçılar arasındaki (nesnel ve de etkileşim biçiminde gerçekleşen) ilişkiler bütünü ve bunun ötesinde eserin üretimine ve ya en azından eserin toplumsal değerine (eleştirmenler, galeri yöneticileri, hamiler, vb.) dahil olan eyleyenler bütünü almaktadır (akt.Yüce, 2007:83).”

Bourdieu'nun tüm kavramsal araçları, toplumsal alanda yapılan çalışmalarda karşılaşılan ikiliklere açılım sağlamasının yanında toplumsal olguların açıklanması sürecine de farklı açılardan bakılmasını sağlamıştır. Bu araçlar -habitus, alan, sermaye ve simgesel şiddet- Bourdieu'nun kültürel üretim sürecine ilişkin çözümlerinin temelini oluşturmaktadır. Bu araçlar yardımıyla “iktidar alanı” kavramını geliştiren Bourdieu'ya göre, toplumdaki sınıf egemenliği, iktidar alanında kullanılan sermaye egemenliği olarak kendini göstermektedir. Eyleyenlerin içinde ise, bu egemenlik, seçkinlerin iktidarı olarak görülmektedir. Bu nedenle, simgesel iktidar mekanizmalarını ortaya çıkarma amacıyla yapılan kültürel üretim sürecine ilişkin analizlerde, tüm bu boyutların dikkate alınması gerekmektedir. Bu amaç doğrultusunda Bourdieu, kültürel üretim alanının iç yapısını ve nesnel ilişkilerini, iktidar alanını ve eyleyenlerin habituslarını ortaya koyan bir çözümlenme ortaya koyar. Ancak tüm bu incelemeler günün koşullarına göre incelenmeli, dönemsellik farklılıklardan kaynaklanan özellikler dikkate alınarak yapılmalıdır. Çünkü her ne kadar kültürel üretim alanları içinde sanatsal alanların geçmişten gelen bir ağırlığı söz konusu olsa da, günümüzdeki teknolojik gelişmelerin etkisiyle oluşan yeni alanların varlığı yadsınamaz. Bunlardan biri olan medya (dizi) alanı, gerek iktidar alanı içinde artan ağırlığıyla, gerekse, kültürel alan başta olmak üzere hemen tüm gündelik yaşam alanlarındaki etkisiyle alanda öne çıkmaktadır.

2.1. DEVLET, YENİDEN ÜRETİM VE İKTİDAR

Tüm sermaye türlerini kendinde yoğunlaştıran ve kültürel üretim alanında her daim söz sahibi olan devlet aygıtı, yeniden üretim mantığını kendine meşrulaştıran

üst yetke bir mekanizmadır. Üst olmasının sebebi, her tür toplumsal pratikleri kendi çerperinde eritip onlara yön vermesi olarak anlaşılabilir. Althusser'in belirttiği gibi, devlet iktidarını ellerinde bulunduranlar devlet aygıtlarını (okul, ordu, medya, aile vb.) kendi hedefleri doğrultusunda kullanırlar. Her kısımdan ve her kesimden insan, devlet aygıtlarını kullanarak devlet iktidarını elde etmeye çalışır (2002:31). Devlet aygıtları, yönetici ideolojinin boyunduruğu altında ya da bu ideolojinin pratiğinin egemenliği altında bireylere bir sürü beceri öğretir (Althusser, 2002:23). Bu eğitim süreci ile amaçlanan, toplumdaki bütün insanların hayatta paylarına düşen mesleği yürütebilmek ve devlet egemenliğinin devamını sağlamaktır.

“Devlet” değil de “devlet aygıtı” kavramının kullanımı, devletin içinde cereyan eden farklı güçlerin devlet aygıtını güç edinme mekanizması olarak kullandıklarını anlatmaya çalışır. Cornelius Castoriadis'in deyimiyle; “devlet, kolektiviteden ayrılmış ve bu ayrılığın sürmesini sağlayacak şekilde kurumlaşmış bir varlıktır. “Devlet” ismi “devlet aygıtı” biçiminde kurulmuş örnekler için kullanılmalıdır. Devlet aygıtı gelişmemiş olsa da, sivil, ruhban ya da askeri sınıfına özgü, ayrı bir “bürokrasi” demektir: yetki alanı sınırlandırılmış, hiyerarşik bir örgütlenmedir” (akt.Bauman, 1998:72). Dolayısıyla, devlet aygıtları aracılığıyla devlet otoritesini elde etmek isteyenler bürokratik eylemlerle güç edinme uğraşısında bulunurlar.

Devlet ordu, okul, medya vb. fiziksel güç ya da baskı araçları yoluyla, ekonomik sermaye, kültürel sermaye ve simgesel sermaye gibi farklı sermaye türlerinin kendinde yoğunlaşma süreciyle sermayelerin sahipleri üzerinde erk sağlayan bir mekanizmadır. Bu yoğunlaşma süreci devletsel bir sermayenin ortaya çıkışına sebep olur. Dolayısıyla, devletin kuruluşu iktidar alanının kurulmasıyla bir arada yer alır. İktidar alanı, farklı sermaye sahiplerinin birbirlerinin üzerinde iktidar sahibi olması mücadelesinde devletsel sermayeden yararlanma olarak açıklanır (Bourdieu, 1995:109). Bu anlamda iktidar alanında oluşan tüm mücadeleler devletin işleyişi mantığının egemenliği altındadır ya da devletin egemenliği altındadır. Günümüzde devlet iktidarını elinde bulunduran kişilerin her türlü toplumsal mekanizmaları (okul, medya, ordu, vb.) şekillendirdiği ve kendi bakış açlarına göre yönettiğini biliyoruz.

Devlet, kültürün birleştirici olma özelliğinden yola çıkarak hukuksal, dilsel ölçülere ilişkin tüm kodları birleştirip, tüm iletişim biçimlerini (özellikle bürokratik olan formlar, belgeler vb.) türdeşleştirir. Bunun yanında, “hukukta, bürokratik usullerde, okul yapılarında ve toplumsal törelerde mevcut olan sistemler aracılığıyla zihinsel yapıları biçimlendirerek ortak görüş ve düşünce biçimleri dayatır. Böylece herkesi aynı düşünmeye sevk eden “ulusal kimlik” inşa edilir. Bu durum devletin birleştirici özelliğini sağlamak üzere okul kurumunun varlığı ile ilerler. Okul evrensel eğitilebilirliği ile “ulus devlet”in kurulmasının aracıdır (Bourdieu, 1995:114-115). Kültürel birlik neticesinde, bireyler üzerinde etkin olma daha kolay sağlanır. Dolayısıyla, bireylerin kültürün getirisi olarak kabul edeceği her eylem ya da hareketlilik, devletin egemenliği altındadır.

Kültürel sermaye içinde karşıtlıkların ve bölünmenin (güçlü-zayıf, büyük-küçük, zengin-yoksul, kültürlü-kültürsüz, vb.) varlığı, devletin her türden sermayenin aldığı biçim olarak kabulüne sebep olur. Bu özelliği, algılama kategorilerinin – tanıma, kabul etme ve değer verme- toplumsal eyleyiciler tarafından algılanmasına yardımcı olur. Devlet, kendi öz yapısına uygun olan görüşü ve bölünme ilkelerini dayatma ve aşılama araçlarına sahip olmasından ötürü, simgesel sermayenin yoğunlaşmasının ve uygulanmasının en mükemmel yeridir (Bourdieu, 1995:116-117). Simgesel sermaye ile anlatılmak istenenlerin nesnelleşmiş ve kodlanmış biçimini de, hukuksal sermayenin yoğunlaşması sonucu oluşturulan “hukuk” gösterir. “Hukuksal sermayenin yoğunlaşma süreci, özerk bir hukuksal alanın oluşumuyla sonuçlanan bir farklılaşma süreciyle birlikte gelişir” (Bourdieu,1995:118); yani, “...devlet erkini ve özellikle de fevkalade gizemli atama erkini elinde tutanın özgül otoritesine temel oluşturan simgesel sermayenin, farklı biçimler gösteren ve çok daha geniş olan yoğunlaşma sürecinin son derece merkezi bir görünümüdür” (Bourdieu, 1995:119). Hukuk ile olan beraberlik, devlet egemenliğinin kabulünü kolaylaştıracak ve devletin hukuk normları ile bireyler üzerinde söz sahibi olan tek yetke oluşunu meşrulaştıracaktır. Bu anlamda düzenleyici fail olan devlet, Bauman’ın ifadesiyle; “...belli bir toprak parçası üzerinde işlerin yürümesi sırasında bağlayıcı olan kuralları ve normları koymak ve hayata geçirmek için meşru hak talep eden ve yeterli kaynakları elinde bulunduran birim demektir” (1998:71).

Devlet aynı zamanda toplumsal gerçekliğin inşa edicisidir. Toplumsal gerçekliği oluşturma araçlarının yönetimini ve yeniden üretimini sağlayan devlet, eyleyicilerin hepsine tek biçimli olarak dayattığı bedensel ve zihinsel baskı ve disiplinler aracılığıyla, kalıcı yatkinlikları biçimlendirici bir eylemde bulunur. Yaşa, cinsiyete, uzmanlığa, vb. göre temel sınıflandırma ilkelerini okul ve aile kurumu ile işbirliği halinde dayatır ve aşlar (Bourdieu, 1995:125). Çünkü bugün, sendika, aile, medya, okul, vb. gibi kurumlar, ideolojik üretimde belirli payları olan, devletin içinde işleyen ve devletin toplumun bütününe yayılmasını sağlayan mekanizmalardır (Althusser, 2002:15). Bu mekanizmalara “Devletin İdeolojik Aygıtları (DİA)” adını veren Althusser, DİA ile devletin baskı aygıtının birbirinden farklı olduğunu dile getirir. Çünkü devletin baskı aygıtı zor kullanarak işlerken, DİA’lar ideoloji kullanarak işlerler (Bourdieu, 1995:34-35). Ancak devletin DİA’ları kullanarak, yani, hem baskı hem ideoloji ile işleyerek, güç edindiğini de söyleyebiliriz. Devlet baskıya tümüyle öncelik verirken ideolojiye de ikincil bir önem atfeder. Althusser’in deyimiyile; “ordu ve polis hem kendi uyarlıklarını ve yeniden üretimlerini sağlamak için, hem de dışarıya sundukları ‘değerler’ ile aynı zamanda ideolojiyi kullanarak işlerler” (akt.Bourdieu, 1995:35).

Bununla birlikte DİA’ların devlet aygıtı kadar olmasa da, baskıya, en son durumda olmak üzere hafif hissedilmeyecek ölçüde sembolik olarak ikincil bir işlev verdiğini belirtmek gerekmektedir. “Böylelikle kiliseler ve okul, ceza, ihraç, seçme vb. uygun yöntemlerle yalnız kendi çobanlarını değil sürülerini de ‘disipline sokarlar’. Aile de böyledir...Kültürel (içlerinden birini sayacak olursak, örneğin sansür) DİA da...vb” (Althusser, 2002:35). Bu anlamda DİA’ların ideolojik işleyişi ile devletin baskı gücünün birbirleriyle görülen ya da görünmeyen pek ince ilişki içinde olduklarını söyleyebiliriz. Baskı ile ideolojinin bu beraberliği etkin olmanın öncülüdür.

Neticede her türlü pratiğin faaliyetlerinin belirleyicisi olarak devlet aygıtı, iktidar alanı içerisinde söz konusu mücadelelerin biçimlendiricisi olarak tüm iktidarı elinde bulunduran ve onu yeniden üreten bir gücü elinde bulundurur. Bu etkililik alanı, onun, tek yetke olarak var olmasını ve her alana müdahale etmesini sağlar.

2.2. MEDYA, YENİDEN ÜRETİM VE İKTİDAR

Günümüzde medya, insanları siyasal, ekonomik ve kültürel olarak etkilemekte ve onlara farklı yaşam alanları sunmaktadır. İnsanlara nasıl davranmaları gerektiğini doğallaştırma yoluyla kabul ettiren medya, insanların yaşantı sınırlarını da belirlemektedir. Bu gücü elinde bulundurması, iktidar elde etmek isteyenlerin ona başvurmalarının ve bilgilerini kitlelere duyurup güç edinmek istemelerinin sebebi olmuştur. Medyanın bilgi-iktidar mekanizması şeklinde işlerlik kazanması, sanayi kapitalizminin toplumsal-kültürel yapı üzerindeki belirleyici rolü ile etkinlik kazanmıştır. Bu dönemde feodal toplumsal yapının, sanayi toplumuna evrilmesiyle efendi-köle ilişkisi ortadan kalkmamış, tersine egemen-yönetilen ilişkisi giderek daha rafine ve güç anlaşılır bir görünüme bürünmüştür (Ergül, 2000:51). Bu gizlilik, bireylerin farkında olmadan nasıl denetim altına alındıklarının göstergesidir. Bireyler nerden geldiği belli olmayan bilgileri ya da gerçekleri özgür iradeleriyle seçmek suretiyle özgürleştiklerini düşünerek bu denetimin failleri olmaktadır. Bu anlamda medya, bireylerinde bilmedikleri gerçeklerin uygulayıcıları ile kendini amaçlar ve çıkarlar doğrultusunda dönüştürerek güç edinme ve iktidar elde edebilmenin bir ayağı ve aracı olmaktadır.

Boyunduruk altına alma sürecinde, medya aracı ile iletilerin insanlar üzerinde nasıl tahakküm kurduğunu, insanların zihinleri üzerinde nasıl manipülasyon gerçekleştirdiğini açıklayan Herber Schiller'in görüşleri açıklayıcıdır. O'na göre;

"...medya menejerleri imajların ve haberlerin yaratılması, işlenmesi, rafine edilmesi ve bunlara riayet edilmesi; dolayısıyla inançlarımızı ve tutumlarımızı, sonuç itibariyle davranışlarımızı belirleme işini kendilerine iş edinmişlerdir. Sosyal mevcudiyetin gerçeklerine tekabül etmeyen mesajları kasıtlı olarak ürettiklerinde medya menejerleri zihin menejerleri olup çıkarlar. Realitenin kusurlu olarak algılanmasına, hayatın gerçeklerini kavrama gücünden yoksun bırakılmış bir şuurun oluşmasına sebebiyet veren mesajlar, zihin menejerleri tarafından kasıtlı olarak üretilmiş manipülasyon amaçlı mesajlardır" (1993: 9).

Bu anlamda, iktidara entegre olan medyatik söylemin, tüm ulusça kabul edilecek gerçekliği inşa etmesi imkânsızdır. Çünkü medya alanı, " pazar ekonomisinin güçlerini ve çıkar-bağımlı karmaşık ilişkiler ağından oluşan 'kurumsal ses'i, alanın mutlak egemenine dönüştürmüştür"; yani, medya söylemi ile inşa

edilmeye çalışılan toplumsal uzamın sınırları siyasal, ekonomik ve simgesel iktidar odaklarınca (devlet, siyasi partiler, vs) istila edilmiştir (Meder ve Çeğin, 2004:104).

Bunun yanında medya, toplumda etkin olabilme ve kendi düşünüş tarzını bireylere benimsetme gayesi taşıyan her kesimin sesini duyurmasına ve güç elde etmesine olanak tanır. Onların etkililik alanı olan medya alanında, bu girişim simgelerin kullanımı ile mümkün hale gelir. Bu açıdan medya birçok semboller kuran ve bu sembolleri mitsel, öyküsel, efsanesel tekniklere başvurarak üreterek egemen kurumların ve değerlerin yaşamasında aracılık eden bir araç olarak şekillenir. Anlatılan öyküler bir tür davranış kalıpları ve hareket biçimleri sunarak herkesin aynı şekilde davranmasını ya da hareket edilen çizginin görüşü ne ise, onun sunduğu değerlerin taşıyıcılarının oluşmasını sağlarlar. Kitleler bunları yapınca mutlu olduklarının, iyi bir yaşam yaşadıklarının, düşündüklerinin ve savunduklarının gerçek olduğu hissine sahip olacaklar ve bu şekilde, medya da amacına ulaşmış olacaktır. Ancak kitleler bu kayırmanın hiç farkında değildirler. Bu anlamda toplum üzerinde kurulan semboller, bir tür baskı aracı niteliğinde toplum üzerinde şiddet yaratmaktadır. Bu durum, semboller aracılığıyla kitleler üzerinde uygulanan 'simgesel şiddet'tir. Burada Bourdieu' nun görüşleri açıklayıcıdır. Ona göre simgesel şiddet;

“ Ona maruz kalanların ve aynı zamanda da çoğu kez, onu uygulayanların sessiz suç ortaklığıyla ve her iki tarafın da onu uyguladıkları ya da ona maruz kaldıklarının bilincinde olmadıkları ölçüde uygulanan şiddettir. TV simgesel eylemini daha çok gelgeç olayları(kan ve cinsellik, drama ve suç gibi olaylar) izleyiciyi oyalayan olaylar olarak, kullanarak ve herkesin ilgisini çekebilecek, yani herkes için geçerli olan olaylar üzerinde yoğunlaştırarak yapar”(2000: 21- 22).

Medyatik alanda simgelerin kullanımı ile, söylemler, yeniden üretilmekte ve böylece toplumsal denetim ağı oluşturulmaya çalışılmaktadır. Nitekim bazı söylemler diğerlerinden daha meşru olarak düşünülür (Meder ve Çeğin, 2004:103). Bu meşruluk ne kadar çok izleyiciyi ya da kitleyi etkilediği, hatta, dönüştürdüğü ile açıklanabilir; yani, oluşturulan söylem, savunucuları her kimse, onlar aracılığıyla kitlelere onları manipüle edecek şekilde sunulur ve savunucunun çizgisinde olan kitleler bu söylemleri sorgulamadan kabul ederler. Kitleler bu kanaat ile medyanın yardımıyla, sunulan söylemin meşru olarak sürmesine suç ortaklığı ederler. Dolayısıyla, Foucault'nun da analizlerinde gösterdiği gibi (1999a:64), iktidar sadece

söylemsel düzenekler içinde görünmeyip, aynı zamanda söylemin arka bahçesinde yoğunlaşmış bir toplumsal erk olarak okunmalıdır. Çünkü söylemsel ilişkiler, “söylemi sınırlayacak, ya da ona bazı biçimler empoze edecek, yahut da, bazı koşullarda bazı şeyleri ifade etmeye zorlayacak olan, söylem dışındaki ilişkiler”den oluşmuşlardır.

Bir iktidar alanı olan medya, Baudrillard’ın düşünceleri ile açıklanabilir. Zaman-mekan sıkışması olarak artık her yerde mesafeler birbirine girmiş durumdadır, her yerde mesafeler yok olmaktadır. Artık, sahneyle salon arasında, özneye nesne arasında, sıradanla sıra dışı arasında, gerçeğe gerçeğin sureti arasında bir mesafe yoktur. Bu kavram kargaşası, zıt kutupların bu çatışması, olası değer yargılarının hiçbir yerde olmadığını ortaya koymaktadır. Bu uygunsuz bir aradalığın, bu kutup çatışmasının cereyan ettiği her yerde kitleleşme vardır. Bir show programını canlı izlemekle evde TV aracılığıyla izleme örneğinde, hayatın ve hayatın suretinin birbiriyle iç içe girişi tezahür etmektedir. Artık ikisi arasında ne bir ayrılık, ne bir boşluk, ne de bir uzaklaşma söz konusudur; hiçbir engelle karşılaşmadan, ekranın, sanal görüntünün içine girmektedir. Birinin hayatına girilir gibi ekranın içine giriyoruz. Her türlü alana; fiziğe, sanata, ahlaka, politikaya,..el uzatılır oldu (Baudrillard, 2001:129-130). Bu şekilde kitle iletişim sürecindeki izleyicinin dünyayı anlamakta ve gündelik yaşamı deneyimlemekte başvurduğu karmaşık göstergelerden oluşan televizyon, var olan dünyayı olduğu gibi yansıtmamaktadır. Televizyonun yansıttığı gerçeklik, doğal olmayan, yapılandırılmış bir gerçekliktir. Televizyon, yaşama tanıklık ediyormuş gibi, izleyici üzerinde inandırıcı etkisini kullanır. Hâlbuki televizyon, sunulanın nesneliliği ve aracın kendisi tarafından kurgulanmakta ve gerçeğin yalnızca gösterilmek istenen tarafına değinmektedir. Hatta televizyon gerçek olmayı da gerçekmiş gibi gösteren ve tek gerçekliğin o olduğunu karşısındakine düşündürten, böylece etkileyici bir görsellik yaratan, sıradanı sıra dışı yapan bir araç olarak insanları etkilemektedir. Sunulanların, bireyler tarafından gerçek olarak algılanmasının olanağını sağlayan televizyon eyleyicilere bakış açılarını duyurma fırsatı sunduğu için güç kazandırmaktadır. Bu güç, eyleyicilerin bireyler üzerinde tahakküm kurmasını kolaylaştırmaktadır. Birden fazla düşünce sistemi ve bakış açısının varlığı, iktidar mücadelelerinin bitmek bilmeyen savaşını gözler önüne sermektedir.

Televizyon, göstergelerden oluşan göstergebilimsel bir yaklaşıma yönelmesi bakımından eleştirilmektedir. Televizyon metninin üretildiği ve tüketildiği toplumsal bağlam, metnin anlamlandırması açısından yaşamsal bir nitelik taşımaktadır. Bu açıdan metin, iletişimin anlamsal boyutu yok ettiği ve içerikten ziyade biçimsel yapıyı öne sürdüğü için eleştirilmektedir. Bu noktada televizyon metinleri, kodlama ve kod açma yolları üzerinde yoğunlaşan yapısalcı yaklaşıma yaklaşmaktadır. Tıpkı yapısalcı yaklaşım gibi, televizyon metni de, metnin üreticisini göz ardı etmektedir (Ergül, 2000:30-31).

Yukarıda değindiğimiz özelliklerinden dolayı televizyon, iktidarın yeniden üretiminde ve kitleler üzerinde güç uygulamada etkin bir medya alanı aracısı olarak anlam kazanmaktadır. Medya alanı içinde üretilen simgelerin taşıyıcıları olan dizi oyuncularını da içinde buldukları toplumsal bağlamdan ya da habitustan hareketle simgesel şiddetin ya da simgesel egemenliğin başkahramanları olarak çalışmakta ve çalıştırılmaktadırlar. TV aygıtı ile beraber çalışan dizi oyuncularını, Bourdieu'nun deyimiyle simgesel seçkinler (Köse, 2004:79), yüzeysel algılamayı dayatırken, derin düşünmeyi engellemektedirler. Aynı zamanda, bu seçkin grupların kendi iktidar alanları içinde söylem tiplerini belirleme özgürlükleri ve görece iktidarı vardır: kamusal bilginin, kanaatlerin, tavırların, normların, değerlerin ve ideolojilerin başlıca üreticileridirler (Meder ve Çeğin, 2004:104).

Medyatik gücün taşıyıcıları olan dizi oyuncularını “heteronom entelektüeller” olarak tanımlayan Bourdieu, Foucault'nun “spesifik entelektüel” kavramına göndermede bulunmaktadır. “Evrensel entelektüel” kavramıyla çelişen “spesifik entelektüel”, kavramı doğru ve gerçekliğin efendisi olmayan, belirli bir alandaki pratik bilginin taşıyıcısı olan birisi olarak tanımlanır. Şu halde, bu kişiler kendi özerk konumlarıyla hareket eden, toplumsal dünyada olup bitenlere duyarlı ve kurumsallaşmamış, evrenselci bir duyuyu kendisine dayanak noktası olarak seçmiştir (Köse, 2004:84-85). Bu durumda spesifik entelektüel, medyanın otoritesi altında bulunmayan, kendini hiçbir baskı durumuna alet etmeyen kişi olarak medyaya karşı eleştirel bir çizgide bulunmaktadır. Foucault'nun söz konusu entelektüellerin varlığına bu çetrefilli iktidar yapılanmaların tuzağına düşmemek için değinmesi, O'nun bu karmaşık güç ilişkilerinden rahatsız olduğunu göstermektedir.

Bu çalıřmada, iktidar yapılarının tuzađına dūřmekten rahatsızlık duyularak, gū kazanmak için simgelerin yeniden ūretim sūrecini irdeleyen, sosyolojik bir analize gidilmesi amaçlanmıřtır. Őnceki bōlūmlerde Bourdieu'ya dayanarak açıklamaya çalıřtıđımız birden fazla iktidar yapılarına Őrnek oluřturmak ūzere ‘‘Hayat Dersi’’ ve ‘‘Hanımın iftliđi’’ dizileri analiz edilmiřtir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

“HANIMIN ÇİFTLİĞİ” VE “HAYAT DERSİ” DİZİLERİNDE İKTİDARIN YENİDEN ÜRETİMİ BAĞLAMINDA SİMGELERİN KULLANIMINA DAİR BİR ÇÖZÜMLEME

1. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KONUSU

1.1. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Araştırmada söylem analizi kullanılmıştır. Söylem analizi sosyal bilimler alanı gibi, insan kaynaklı araştırmalarda kullanılan yöntemlerden birisidir. Mil'e göre, söylem denilince akla öncelikle konuşma, yani dil, gelmektedir. Çünkü söylem dil tarafından üretilir ve aktarılır (akt.Bedük, 2009:50).

Foucault'da (1999a) verilen mesajların dil ile ilişkisi üzerine odaklanarak dilin yapısının her türlü söylem yapısı ile aynı olduğunu dile getirir. Bu bağlamda Foucault'nun söylem tanımlaması araştırmamızın temel yöntemini açıklamaktadır.

Söylem analizinde temel olan metindir. Analizin nesnesi sözlü, yazılı ve sözsüz metinlerdir. Nitekim, bu araştırmada da “Hayat Dersi” ve “Hanımın Çiftliği” dizileri, simgelerin oluşumu, kullanımı ve dizilerin belli bir düşünce yapısı ile hareket eden anlatım seyri takip edilerek söylem analizine tabi tutulmuştur. Dil kullanımındaki, simgelerin içinde olan gizli ya da açık iletiler ve anlamlandırma süreçleri bu araştırma açısından da önemlidir. Bizzat dilin kullanımı, konuşma ve metinlerin inşası, araştırılan konunun anlaşılmasında dikkat edilmesi gereken noktaları oluşturur.

Her birey içinde yaşadığı toplumun kültürel, ideolojik ve kurumsal özellikleri tarafından şekillendirilmiş bir dil kullanımına sahiptir. Okuyucu bir metni okurken, yazarın kullandığı dili ve metnin derin yapısının içindeki ideolojiyi anlamak durumundadır. Öykünün oluşturduğu anlamlar, yazarın ideolojisinin yanında diğer kişilerin de ideolojisini kapsar. Okur bu dilin içinde gizli olan ideolojiye kendi ideolojik varsayımından yola çıkarak bakar. Benzer ideolojilere sahip olan okuyucular, benzer yorumlar yapmaktadır ve böylece bir simgeyi aynı yorumlayan bir topluluk oluşturmaktadırlar (Bedük, 2009:51). Bu anlamda söylem çözümlemesi, söylemin içinde saklı olan ideolojik, hiyerarşik ve etik unsurların ortaya çıkarılması ile söylemin temel unsurlarını belirginleştirmeye çalışan bir araştırma yöntemi olarak tanımlanabilir.

1.2. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Araştırmada Hanımın Çiftliği ve Hayat Dersi adlı iki farklı dizi kullanılmıştır. Bunlardan Hanımın Çiftliği, Orhan Kemal tarafından kaleme alınmış bir eser olup, tek partili dönemden çok partili hayata geçiş ile tarlalara traktörün gelişi, köylülerin ellerinden toprakların alınması ile fabrikalarda işçilerin fazla çalıştırılmasını anlatan bir dönemin dile getirilişidir. Kitap olarak ortaya çıkan eser sonraki dönemlerde dizi olarak televizyon ekranlarında halka sunulmuştur. Güllü, Muzaffer Bey, Kemal, Halide Hanım gibi ana karakterler ile Kabak Hafız, Zaloğlu Ramazan, Cemşir Ağa, Orhan, Ekrem ve diğer yan karakterler olarak ekrana taşınan dizi, Kanal D ekranından izlenmektedir. Hayat Dersi ise, sunucu eşliğinde, eşinden boşanmış, çocuklarını kaybetmiş, alkol ve uyuşturucu gibi kötü alışkanlıkların pençesine düşmüş insanların hayat hikâyesini kurduğu ekip ile canlandırıp halka anlatan, hayata dair derslerin verileceği bir okul olarak seyircinin karşısına çıkan, STV kanalında 2008-2009 yılı içerisinde yayınlanan dizi formatında bir programdır.

1.3. ARAŞTIRMANIN TEMEL VARSAYIMI

Bu araştırmada temel varsayım olarak kabul edilen ve doğruluğu/yanlıŐlıđı araştırılan iddia Şudur: Birbirine zıt gibi görünen ve o nedenle, birbirinin alternatifi olma iddiası tanıyan düşünce biĉimlerinde simgeler, kendi iktidarlarını yeniden üretmenin aracı olarak kullanılmaktadırlar; dahası, aralarında zıtlık ilişkisi oluşturan düşünce biĉimleri sadece kendilerinin değil, birbirlerinin iktidarını da pekiŐtirmektedirler.

2. BULGULARIN DEĞERLENDİRİLMESİ VE TARTIŞMA

2.1. SİMGELERİN SIKLIK, ALAN VE YÖNELİMİ

AraŐtırmacı bir metni incelerken bir kodlama sistemi oluşturarak söylem ve/veya iĉerik analizinde belirgin ve net bir bakış aĉısı ortaya koymaya ĉalıŐır. Bu ĉalıŐmada da incelen metinlerle ilgili sıklık, alan ve yönelim esas alınarak alınarak bir kodlama sistemi oluşturulmuştur. Sıklık ve alan, yayınlanan simgelerin dizi boyunca toplam srenin yüzde kaĉı ve/veya toplam srenin ne kadar süresince yayınladıklarını belirtirken, yönelim ise simgeye yüklenen değerin olumlu veya olumsuz oluşunu ifade etmektedir (Lawrence, 2006:468-469). Bu, iĉerik analizinin somut verilerle aĉıđa ĉıkartılmasını sağladığı iĉin bilimsel lĉtler bakımından daha kabul gören bulgular elde edilmesini sağlar.

AŐađıdaki tabloda, bu araştırmada analiz edilen altı bölümlük her bir diziye ait olmak üzere bazı simgelerin sıklık, alan ve yönelimine ait veriler gösterilmektedir.

Tablo: Simgelerin Sıklık, Alan ve Yönelimi

Hanımın Çiftliği(6 Bölüm)/Toplam Süre:510'			Hayat Dersi(6 Bölüm)/Toplam Süre: 533'		
Simge	Sıklık ve Alan	Yönelim	Simge	Sıklık ve Alan	Yönelim
Fötr Şapka	11'83"	Olumlu	İçki	146'58"	Olumsuz
Büyük Kulüp	12'78"	Olumlu	Başörtü	212'5"	Olumlu
İmam	10'63"	Olumsuz			
Bıyık	68'91"	Olumsuz			
İçki	15'91"	Olumlu			
Köylü Kadın	3'5"	Olumsuz			
Para	45"	Olumlu			

Tabloda, Hanımın Çiftliği dizisinin altı bölümü boyunca sıklık ve alan süresi en fazla olan simgelerin bıyık, içki, fötr şapka, büyük kulüp ve imam simgeleri olduğu görülmektedir. Hayat Dersi dizisinde ise, başörtüsü ve içkinin sıklık ve alan süresi bakımından en öne çıkan simgeler olduğu görülmektedir. Her iki dizinin yönelimlerine bakıldığında, Hayat Dersi dizisinin içkiye olumsuz, Hanımın Çiftliği dizisinin ise içkiye olumu değer atfettiği dikkat çekmektedir. Yönelimlerdeki farklılığın, eyleyicilerden birinin kendini “dindar, muhafazakâr” olarak tanımlamasına karşın, diğerinin “çağdaş, laik” olarak tanımlanmasından kaynaklandığı düşünülmektedir. O nedenle örneğin içki simgesi, Hanımın Çiftliği dizisinde modern ve çağdaş olmanın gereği olarak sunulurken, Hayat Dersi dizisinde yuvayı yıkan, şiddete davetiye çıkaran, vicdansızlığın göstergesi bir simge olarak sunulmuştur.

2.2. HANIMIN ÇİFTLİĞİ

Daha önce de ifade edildiği gibi, Orhan Kemal'in aynı addaki romanından TV'ye uyarlanan bu dizide kullanılan simgelerden öne çıkanlar aşağıda değerlendirilmiştir.

2.2.1. İmam: Üfürükçü, Hilebaz ve Hokkabaz İnsan

Hanımın çiftliği dizisinde imama üfürükçü, hilebaz, hokkabaz gibi özellikleri yakıştıran zihniyet, kendini “çağdaş modern” bir görünümde ortaya koymaktadır. Dini mekanizmayı gerektiğinde işleyişe sokan düşünce yapısının içeriği düşünüldüğünde, böyle bir yaklaşım, onun güç edinme ve etkin olabilmesinin koşulu olarak önem arz etmektedir. Bu, toplum içinde kendine bir marj edinme ya da diğer düşünce yapılarından farklılaştırma, yani kimlik oluşturma çabası olarak okunabilir. Böyle bir simgeleştirme, genel itibariyle Türkiye’de yayınlanan sinema ya da dizilerde sıkça kullanıldığı için, zamanla kendine meşru bir zemin bulmuştur.

Karahan’ın araştırması az önce ifade edilen düşünceyi destekler niteliktedir. Çünkü Karahan’a göre Türk sinemasında din adamı, ya nikâh ve yağmur duasıyla hatırlanan bir tiptir ya da muska yapan, üfürükçülük yapan bir hocadır veya cenaze namazında cemaatin önünde yürüyen başında sarığı olan siyah cübbeli bir şahıstır. Camide söylediklerini kimsenin merak etmediği, kişisel çıkarları için her şeyi yapabilecek bir anlayışta, makam düşkünü bir tiptir (2008:87). Çağdaş ve modern anlayıştan hareket eden “Hanımın Çiftliği” dizisinde, İslam üfürükçü, hilebaz hoca(Kabak Hafız) tiplmesi ile adeta mahkûm edilmektedir. Özellikle on üçüncü bölüme bakıldığında imam rolündeki Kabak Hafız’ı gören Ramazan’ın hayretler içinde kalarak: “Sen ne zamandan beri Cuma namazı kılıyorsun Hafız?” diye sorduğu görülmektedir. Çünkü imam, camiye ancak haftada bir uğrayan beynamazın tekidir.

Benzeri şekilde imam, jurnalcı, çıkarıcı, kendi çıkarı için başkasının gözünü oymaya hazır tipler gibi sunulmuştur. Yine aynı bölümde Zal oğlu Ramazan ile cami çıkışı konuşmalarında Kabak Hafız’ın: “ Muska, para etmiyor. Farklı işler koşturmak

lazım, mesela hacamat* tedavisi ile insanları iyileştirebiliriz” sözü bu düşünceyi açıklayıcıdır.

Yine, bir hacamat tedavisi sırasında hasta müşterinin Kabak Hafız’ı tanıyarak “Kabak mı, Hafız mı, ulan yoksa şu teneke mahallesinde evini bastıkları, içkici hafız mısın sen?” diye sorusu imamın özelliklerini tanımlamaktadır.

Bu durumda, Kabak Hafız’ın görev alanı olmadığı halde, maddi kazanç elde etmek için bu işi yapmak istemesi, toplumda yaygın olan “imam olmuş bir insan maddi kazanç gütmmez, sadece manevi hayat için mücadelede bulunur ve bu yüzden hep inanılır insanlardır, çok iyilerdir”, anlayışını ters yüz etmiş ve ‘imam’ simgesi altında farklı iktidar ilişkilerinin varlığını ortaya çıkarmıştır.

Yine dizinin 1.bölümünde Kabak Hafız’ın evinin duvarına delik açarak yan odadaki komşusunu röntgenlemesi kalıplaşmış “Hafız” sembolünün tam tersi bir durumdur. Bu bağlamda dinin söz konusu alıntılarda bir simgesel sistem olarak çalıştığını söyleyebiliriz. Dinin simgesel sistem olarak işleyip kendinde bir meşrulaştırma aracı olarak işlev görmesi, onun herhangi bir gücün kullanılmasını haklı göstermesi ile açıklanabilir (Karahan, 2008:34). Dolayısıyla imamı canlandıran Kabak Hafız, dini kendinde bir meşrulaştırma aracı olarak görmektedir. Böylece simgesel gücün gönüllüsü olarak ya da simgesel şiddet uygulayan biri dizi oyuncusu olarak elde ettiği egemenlik ile izleyici kitlesine, “İmam kendisine güvenilmeyen, hilebaz ve üçkâğıtçı biridir” düşüncesini aşlamaktadır; onların zihinlerini boyunduruk altına almaktadır. Nitekim bu anlayış, halk arasından yaygın olan “hacıdan hocadan, karanlık geceden kork” anlayışı ile paralellik göstermektedir. Böylece oluşturulan tek tip düşünce ile izleyici kitlesini gözetleme ve denetim altına alma yani, disipline etme kolaylaşacaktır.

Böyle bir yaklaşımın, birçok örnekte sunulması, “imam” simgesinin ikonik bir gösterge olarak kabulünün sebebi olabilir. Çünkü zamanla, imam dendiğinde akla hemen “çıkarıcı, üç kağıtçı, jurnalci” söz öbekleri gelecektir. Göstergebilimsel yaklaşımla bakışa devam ettiğimizde, kullanılan imam simgesi hangi söylemsel oluşumun kipi ise, o kipin kendisine hizmet etmesiyle anlam kazanır. Burada, simge

* Vücudun herhangi bir yerini hafifçe çizip, üzerine tüp yerleştirerek yapılan kan alma işlemine verilen addır.

belirli bir söylem ile ilişkiye girip belirli bir anlama karşılık gelir. Söylemsel alan ise iktidara hizmet eder. Peirece'nin kullandığı, söylemsel zeminden hareketle oluşturulan “simge” göstergesi, belirli bir işlevi açığa çıkartmak için oluşturulur. Bu anlamda simge bilgi ve iktidar zemininde anlam kazanmakta ve güç ilişkilerinin dışavurumunu sağlayan bir mekanizma olarak çalışmaktadır.

Hanımın Çiftliği dizisinde kullanılan imam simgesi, belirli bir koddan hareket ederek kendinde bir “yan anlam” saklamaktadır. Kod, belirli kültürel değerlere, duygu ve düşüncelere karşılık gelirken, yan anlam, koda benimsenen bakış açısı ile anlam kazanan bir duruma karşılık gelir. Dolayısıyla, Barthes'in kullandığı “yan anlam” kavramı içerik düzlemine tabi olup, bir göstergenin temsil edilen kod ile anlama kavuşmasını ifade eder. Dizinin değer ve anlam dünyasının “çağdaş toplum” anlayışında kodlandığı dikkate alındığında, imam simgesine bakış ve onu anlamlandırma çabası bu kodlamadan hareketle “İmam: Üç kağıtçı, çıkarıcı ve jurnalci” olarak formüle edilebileceğini söyleyebiliriz.

Değer ve anlam dünyasının dil'in dünyasından başka bir şey olmadığı düşünüldüğünde her gösterge dizgesinin bir dil ile karşılaştığı kesindir. Çünkü her görsel töz (imam), kendini dilsel bir bildiriyle destekleyerek anlamlar (çıkarıcı, hilebaz, üç kağıtçı, vb) oluşturur. Bu anlamda dil'in alanının bir iktidar alanı olduğunu ve her göstergenin iktidar ve güç edinmek için bir dil oluşturmasıyla kendini anlamlı kıldığını söylemek mümkündür.

İmam modeline farklı bir açıdan bakarsak, Hanımın Çiftliği dizisinin ara kahramanlarından olan Kabak Hafız'ın bilimsel bilgi ile geleneksel bilgi arasında gidip gelen bir karakter olduğunu görürüz. Dizide, bir yandan bilimsel açıdan hoşgörü gerektiren bir sorun, diğer taraftan da kamu ahlakının selameti açısından temkinli olmayı gerektiren bir tehdit söz konusudur. Ama, İmam'ın bu iki kutuptan hangisi içinde yer alacağı hususu, Bourdieu'nun kulis dayanışması ve kapalı iktidar oyununa göre yapılacak tercihe bağlıdır. Nitekim öyle de olmuş, orta yol bulunmuştur: “ Kabak Hafız” kendi iç güdüleriyle hareket ederek cinselliğini yaşamaya kalkışmıştır; ama, aynı zamanda dinin emrettiği iyilik severliği de elden bırakmamıştır.

Sonuç olarak dizi veya sinemaların, enformatik, kültürel ve değerler sistemine ilişkin etkileri çerçevesinde ortaya koyduğu din adamı imajı tahrip edici özelliktedir. Çünkü din adamının imajının nasıl olması gerektiği konusundaki toplumsal beklenti ile dizide sunulan din adamı imajı hiçbir şekilde örtüşmemektedir. Karahan'ın da belirttiği gibin(2008:88-89), dizi ve sinemalarda, toplumda belli bir saygınlığı olan ve kabul gören, bilimsel bilgiye dayalı eğitim görmüş din adamı ile büyücü, hokkabaz, üfürükçü din adamı ayırt edilmemekte, genellemeye gidilmektedir.

2.2.2. İçki: Çağdaş ve Modern Olmanın Göstergesi

Hayat Dersi dizisinin içki simgesini kötü olarak yorumlamasının tersine, Hanımın Çiftliği dizisinin çağdaş ve modernliğin belirtisi olarak kullanması, sahip olduğu söylem kipinden kaynaklanır. Çünkü modern olmak Batı gibi olmakla mümkündür. Ancak dizide batı gibi olma durumu biçimsel değişimlerle sınırlandırılıp, özünden uzaklaştırılmıştır. Bu, alafrangalaşmış toplumun oluşmasının göstergesi olup, yalnız kıyafet gibi yaşayışımızın dış şeklini değiştirme şeklidir (Metin, 2010:44). Bu yaklaşım, çağdaş olma mücadelesinin yanlış anlaşılmasına neden olmakta ve özgün bir modernleşmenin oluşmasına engel oluşturmaktadır. Bu anlamda, az ya da çok içki içebilmenin normal olduğunu sergileyen çağdaş, modern düşüncenin temsili olarak Hanımın Çiftliği dizisinin, söz konusu simgeyi çağdaşlık göstergesi olarak kullanması, dizinin anlam ve değer dünyası hakkında ip uçları barındırır. Anlam ve değer dünyası da bir habitusa karşılık gelir. Simgenin bu sunumunun dizi içindeki analizine baktığımızda genel olarak köylü kızı Güllü'nün çiftliğin hanımı olduktan sonra her gittiği seçkin ortamda içki içmesi eylemini görmekteyiz. Bu durum “içki içmek modernliğin ve çağdaşlığın bir ölçütüdür ve içki içmek kötü bir şey değildir” söyleminin meşrulaşması olarak yorumlanabilir.

İçki metaforunun diziler içinde farklı amaçlara hizmet etmek amacıyla, dizi oyuncularını tarafından farklı şekillerde kullanımı söz konusudur. Bu kullanım, Bourdieu'nun iktidar ve güç elde etmek için açıklamada bulunduğu “sermaye” kavramıyla doğrudan ilintilidir. Hanımın Çiftliği dizisinin 62.bölümünde içki simgesi kibar ve kültürlü bir karakteri sergileyen “Halide Hanım”ın eylemleri ile dolanımına

sokulmaktadır. Batılı değerlerle donanmış olan ve herkes tarafından genel kabul gören Halide Hanım'ın içki içmesi dizide izleyicilerin kabulüne sunulmaktadır. Ancak diğer taraftan aynı bölümde Halide, toplumsal sermayesini(insanlar tarafından kabul görme, sayılma ve itibar edilme) ekonomik sermaye dönüştürmek için Amerikan gizli servisinde mühendis olarak çalışan kişinin evraklarına ihtiyaç duyar; bu evrakları ele geçirebilmek için söz konusu şahsı içki ile etkisiz hale getirir ve kendisine ekonomik güç sağlayacak evraklara ulaşır. Böylece,Foucault'nun belirttiği gibi iktidarın gündelik hayatın görülmeyen noktalarında gizli olduğu ve bir güç edinme stratejisinde simgelerin bir aygıt olarak işlediği hususu dizide dikkat çeker. Tek bir simgenin dönüştürülüp yeni bir içerik kazanmasını sağlayan bu durum gizli iktidar ilişkilerinin varlığını gösterir.

Göstergebilimsel yaklaşıma göre, içkinin modern ve çağdaşlığın ifadesi olarak sunulması belirti niteliğindedir. İçki, modernliğin ve çağdaşlığın belirtisidir. Bir simgenin bir şeyi belirtmesi ona biçilen yan anlam ile mümkündür. Yan anlamın da bir simgede gösterilmek istenen olması, aynı simgenin birden fazla ifadesinin olabileceğinin göstergesidir. İfadeye biçilen anlam ve değer kitlenin habitusuna bağlı olarak, hedefler doğrultusunda yeniden üretilebilir. Yeniden üretim, iktidar ile aynı paralelde işler. Güç elde etmek isteyen kitle, grup ya da kişi, toplumsal eyleyici ya da eyleyiciler olarak, eyleyenlere belirli bir içeriğin aktarılması hedefini güderler. Gündelik hayatta bu gücü elde etmek için simgelerin kullanımı en tercih edilen yoldur. Çünkü bir insanı değiştirmek, gündelik hayatta kullandığı simgelerin anlamını yeniden üretmekle mümkündür. Bu anlamda çağdaş ve modern düşünce formlarının empoze edildiği Hanımın Çiftliği dizisinde, içkinin, modernlik ve çağdaşlık göstergesi olarak kabul edile bir simge olarak kullanılmasına bir diğer örnek Güllü'nün yaşadığı değişimdir: Teneke olarak adlandırılan kenar mahallede yaşarken babası sık sık içki içerek aile üyelerine eziyet etmektedir, bu nedenle alt sosyal tabakada yer alan Güllü'nün zihin dünyasında içki, tüm kötülüklerin anasıdır. Fakat, çiftliğe hanım olduktan sonra sınıf atlayan Güllü için içki artık, seçkin olmanın göstergesidir. Bu nedenle dizi boyunca Güllü, gerek Büyük Kulüp gibi seçkin ortamlarda, gerekse evde sıkıntılı olduğu durumlarda içkiye sarılmaktadır. Ancak Cemşir Ağa'nın içişinden farklı olarak Güllü'nün ait olduğu yeni sosyal sınıfın yaşam biçimine dair bir özellik olarak gösterilmektedir.

2.2.3. Para: En Önemli Toplumsal İtibar Kazanma Aracı

Göstergebilimsel yaklaşıma göre para simgesi, ikonik bir göstergedir. Çünkü nesnesi ortada olmasa bile kendini anlamlı kılan, belirttiği şeyi doğrudan temsil eden para simgesi, hemen akla gelebilmektedir. Ancak paranın Hanımın Çiftliği dizisinin çoğu bölümünde kültürel sermaye edinme biçimi olarak sunulması, paranın genel mantığını kıran gösterge olarak konumlanmasını doğurmaktadır. Para, analizlerin çoğunda kültürel sermaye edinme başta olmak üzere ekonomik sermaye ve toplumsal sermaye edinme biçimleri olarak ele alınmıştır.

Bu durum, Hanımın Çiftliği dizisinin hemen her bölümünde, ama Örneğin 45. ve 62. Bölümde özellikle dikkat çekmektedir. 45. Bölümde sık sık Paris'e giden ve Avrupalı bir karakteri canlandıran Orhan, Serap (Güllü) ile evlenmek için bir dizi düzenbazlıklara başvurmaktadır. Serap (Güllü)'ün sevgisini kazanmanın (toplumsal sermaye) O'na sağlayacağı en büyük katkı onun zenginliklerinden istifade edebilecek olmasıdır (ekonomik sermaye). Böylece, sermayeler arası dönüşüm, dizide olabildiğince vurgulanmaktadır.

Yine, aynı dizinin 62.bölümünde düzenbaz, çıkarıcı Orhan, Serap (Güllü)'ün bebeğini gizlice kaçırmış, sonra da bularak onun gözüne girmeye çalışmıştır. Bu süreçte Serap, önce bebeği bulana 50 bin TL vermeyi vaad eder; sonra sahibi olduğu çiftliği satarak bu parayı temin etmeye çalışır. Böylece dizide, anne sevgisi olarak öne çıkan toplumsal sermayeye sahip olma imkânının ancak yüksek ekonomik sermayeye sahip olmakla mümkün olabileceği vurgulanır. Çünkü yoksul bir annenin kayıp bebeğinin bulunması için bu kadar parayı gözden çıkarması mümkün değildir. Dolayısıyla çoğu kadın için verilmiş statü olan annelik, Hanımın Çiftliği dizisinde ekonomik sermayenin belirlediği bir statü olmaktadır.

Bu yaklaşıma başka bir açıdan baktığımızda, para simgesinin tüketim kültürünün dayattığı 'harcama' nosyonundan çıkartılıp, çocuğun canı karşılığı kullanıma sokulmasına; paranın yeniden üretim ile simgesel dönüşüm ile birincil anlamından çıkartıldığı sonucuna da varabiliriz.

2.2.4. Köylü Kadın: Erkek Karşısında İtaatkâr, Pasif, İkincil

Ekonomik, siyasi, ideolojik iktidarın her birini içinde barındıran simgesel iktidarın kurumsal dinamikler aracılığıyla kendini güçlü kıldığı aşikârdır. Konu bağlamında bu kurumsal dinamiklerden “medya kurumu” ve onun özelinde “dizi alanı” belli kategorileri üreterek izleyicileri bu kategoriler ile düşünmeye sevk etmektedir. Hazırlanan kategoriler izleyicileri düşünmeden ve analiz etmeden alıkoymakta ve böylece güç kazanmaktadır. Dolayısıyla, dizilerde, simgeler aracılığıyla yaratılan simgesel iktidar, kendi evrensel kabul ettiği kategorilerin savunucusu olarak, insanların zihinlerinde kalıplaşmış düşüncelerin yaratımında etkili olmuştur. Hanımın Çiftliği dizisinin tüm bölümlerinde kadın kimliğinin eril söylem tarafından oluşturulması düşüncesi kendini yoğun olarak hissettirmektedir. Örneğin, 3. bölümde Güllü henüz teneke olarak adlandırılan kenar mahallede otururken babası Cemşir Ağa tarafından para karşılığı Muzaffer Bey’in yeğeni Zal oğlu Ramazan’a satılmaktadır. Güllü’nün bunu kabul etmemesi üzerine babası onu dayaktan öldürecek hale getirecektir. Güllü’nün kardeşi Hamza’nın annesini hiçe sayıp kız kardeşi Güllü’ye şiddet uygulaması eylemi de dizide şiddet uygulayan erkek rolünü öne çıkarmaktadır.

Hanımın Çiftliği dizisinin pek çok bölümde Güllü’nün annesi rolündeki Zehra, kocası Cemşir Ağa’dan sık sık dayak yemekte; ama, yine de O’ndan vazgeçmemekte, hatta O’nu çok sevdiğini başka kadınlardan (Asuman gibi) kıskanarak ifade etmektedir. Yediği dayakları kızı Güllü’den gizleme ihtiyacı duymaktadır. Güllü’nün, annesine olan acımasız davranışlarından ötürü babasına soğuk davranması, annesinin bir taraftan hoşuna gitmekte, diğer taraftan aynı anne baba ile kızın arasını düzeltmeye çalışmaktadır. Böylece kendi yediği dayağı unutarak, şiddeti normalleştirmektedir.

Benzer şekilde, Güllü’nün kırbaçla babasına vurması eylemi çiftlik sakinleri olan kâhya Yasin Ağa, hizmetli Gülizar ve aşçı Seyyare Bacı tarafından eleştirilmekte “tamam annesini dövüyor ama yine de babası sonuçta... el kalkmaz ki” denilerek veya “babasını döven kadından çiftliğe hanım olsa ne olacak?”

denilerek erkeğin kadına uyguladığı şiddet normalleştirilirken, kadının erkeğe uyguladığı şiddet kesin bir dille onaylanmamaktadır.

Bu bulgular kadın karşıtı söylemlerin dizi iktidar yolu ile meşrulaştırılması olarak okunabilir. Bu bağlamda Aziz'in de ifade ettiği gibi (1994:11) genelde iletişim araçlarının özelde televizyonların, modern kapitalist toplumlarda kadınlara yönelik aşağılanmaların ve basmakalıp yargıların yeniden üretilmesine katkıda bulunduğunu söyleyebiliriz. Bu, aynı zamanda kapitalizm ile ataerkillik arasında kaynaşmanın bir ifadesi olarak değerlendirilebilir.

Yine, kadının olumsuz konumuna yönelik birçok durumun, Hanımın Çiftliği dizisinde simgeleşmesine ve yeniden üretimine şahit olmaktayız. 3.bölümde Kemal Güllü'yü kaçırıp eve getirir; ancak, Kemal'in annesi "Ben şehirli kız istemem! El kızı, şehir...oğlumu elimden alacaksın öyle mi? Sen kocayı kendine şehirden bul. Benim oğlumu rahat bırak. İstemiyorum. İstemiyorum işte. Allah bütün şehirli kızların belasını versin" sözleriyle Güllü'yü istememektedir. "Şehirli kızlar kötü, köylü kızlar iyi" düşüncesinin simgeleşmesi olarak okunabilir. Bu okumayla örtüşecek şekilde, Güllü de çiftlikte şehirli değerleri temsil eden Halide tarafından köylü olduğu ve çiftliğe yakışmadığı gerekçesiyle istenmeyecektir.

Aynı bölümde Muzaffer Bey'in evin hizmetçisi olan Gülizar'la yaşadığı kaçamaklar, bir taraftan zengin erkeğin yoksul kadınları istediği zaman sevip istediği zaman terk edebileceği düşüncesini akla getirmekte, diğer taraftan da, gayri meşru ilişkilerin modern değer sistemleri içinde normalleştirildiğini göstermektedir.

Köylü kızlara olan yaklaşımın aksine, şehirde yaşayan kadınlara olan kibar yaklaşım tarzı şehirli kadınların çağdaş olduklarından ötürü böylesine bir muameleyi hak ettiklerini, köylü kadınların eğitimsiz ve çağdaş düşünemedikleri için, kaba muameleyi hak ettiklerini düşündürmektedir.

Son olarak belirtmemiz gereken nokta şudur: Köylü kadının, modern kadın anlayışı içine indirgenip ikincil bir zemine oturturulması, çağdaşlığın ölçütü olmayan bir yaklaşımı ifade etmektedir.

2.2.5. Büyük Kulüp: Modern ve Zengin İnsanlara Açık Sosyal Mekân

Çağdaş dünyanın “Göstergeler Dünyası” olduğunu söyleyen Barthes, göstergeler arası örgütlenmeden bahseder. Bir sinemanın izleyici tarafından izlenilmesini sağlayan şey, göstergeler arası örgütlenmedir. Mesela “‘Arzu Tramvayı’ adlı film, kültürel göstergelerle yığılı bir filmidir: İşçi, giyinme tarzıyla göstergelerle örtünmüştür; saç tarama stilinden giysilerine ve oturduğu evine dek, göstergeler bir süreklilik içinde örgütlenmiştir. Bu süreklilik rastlantısal değildir, kamera tarafından sağlanmaktadır.” (akt.Gülmez, 2008:143). Dolayısıyla kültürel, toplumsal, siyasal birçok göstergenin bir arada örgütlenmesi durumu söz konusudur. Bu göstergelerin her biri, bir kod olarak anlaşıldığında, söz konusu filmin söyleminin anlaşılması olanaklı hale gelmektedir.

Hanımın Çiftliği dizisinde aynı tarz giyinen, aynı çevreden olan kişilerin gidebileceği yer olarak gösterilen “Büyük Kulüp” göstergesi de içinde birçok kültürel göstergeyi barındırmaktadır. Dizide Muzaffer Bey, Halide Hanım vb. kişilerin gittiği Büyük Kulüp, sadece zengin, modern, elit tabakadan kişilerin girebileceği yer olarak sunulmuştur. Bu durum, Büyük Kulüp eğlence yerinin sıradan insanların giremediği bir yer olarak, sadece zenginlerin, daha doğrusu, üst sınıfın girebileceği anlamını vermekte ve böylece mekânın iktidar ilişkilerinde simgeleşmesi olarak okunabilmesini sağlamaktadır. Dizin ele alınan bölümlerinin birçoğunda gösterilen Büyük Kulüp ile ilgili bulgulara baktığımızda, 1.bölümde Güllü ile arkadaşı Pakize’nin arasında geçen konuşmada Güllü’nün: “Akşam Kemal beni Büyük Kulüp’e götüreceksin” sözü üzerine Pakize’nin: “ Maytap geçme benimle, orası çok lüks, nerden buluyor o kadar parayı!” sözü mekânın, çağdaş ve modern insanların girdiği, sıradan insanların giremeyeceği yer olduğunu onaylamaktadır.

Yine, aynı bölümde Pakize’nin Büyük Kulübü kastederek Güllü’ye: “Senin gittiğin yer öyle böyle yer değil, basbayağı sosyetik” demesi üzerine Güllü’nün: “Böyle sosyetik yerlere giderken ne giyilir, bilmem ki ben!” demesi ve sonrasında en güzel kıyafetlerini giyinip, hayatında ilk defa makyaj yapma eyleminde bulunması, söz konusu mekânın modern ve zengin olanların gidebileceği yer olarak onaylandığını göstermektedir.

Ancak Büyük Kulübe gittikten sonra, Kemal ile Güllü'nün arasında geçen konuşmada Güllü de: “Kemal hadi gidelim buradan, burası çok pahalı” diyecek, çok geçmeden de sonrasında garson“Özür dilerim ama sizden çıkmanızı rica edeceğim. Burası özel bir yer!” diyerek oranın alt sosyal tabakaya uygun bir yer olmadığını ima edecektir. Nitekim, bunu gurur meselesi yapan Güllü ile Kemal yaka paça buradan atılacaklardır. Böylece mekân zenginlik nosyonu ile dolanımına sokularak simgeleştirilecektir.

Bütün saygın ve önemli kişilerin yer aldığı, Amerikalı iş adamları için yemek tertip edilen, daha çok paranın ve üst düzey memleket meselelerinin konuşulduğu nezih bir ortam olarak sunulan Büyük Kulüp mekânı, bir belirti niteliğindedir. “Büyük Kulüp: Zengin İnsanlar” olarak ele alındığında buranın, akla zenginliği getirmesi ya da zenginliği belirtmesi göstergebilimsel açıdan bir belirti özelliğini ifade eder. Aynı zamanda simgenin söylemi, çağdaş düşünsel koddan hareketle, zenginliği ve saygınlığı ifade eder. Simgenin bu şekilde kullanımı iktidar ve yeniden üretim dikkate alındığında, medya alanı aracılığıyla, çağdaş ve modern düşüncenin kendi düşün dünyasını “Büyük Kulüp” simgesi ile açığa vurup, meşru bir zemin sağlama gayretinde olduğunu göstermektedir.

Ancak bu yaklaşım tarzının Cumhuriyet sonrasında oluşturulmak istenen çağdaş toplum hedefi ile örtüşüğünü söylemek pek mümkün görünmemektedir. Çünkü, Atatürk'ün önderliğinde çağdaşlaşma gayreti, batıyı taklitçilikten uzak, kendi bünyemize uygun olan yenilikleri benimsememiz gereken, biçimsel değişimden öte, eğitilmiş bireylerin olmasını isteyen, zihinlerde yer edinmesi gereken bir süreç olarak tezahür eder (akt.Rzayeva, 2008:17). Atatürk'ün Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki kıt kaynaklara rağmen pek çok genci eğitim amacıyla Avrupa'ya göndermesi, Türk eğitim sistemini çağdaş ülkelerdeki düzeye ulaştırmak için dönemin en başarılı pedagoglarını ülkemize getirmesi bu tezahürün bazı örneklerindedir. Buna rağmen dizide modernliğin eğitimden çok, biçimsel öğelerde aranması bahsedilen “örtüşmeme durumu”nun gerekçesini oluşturmaktadır. Nitekim dizide, Halide Hanım gerçek eğitim almamış, kılık-kıyafet almak ve az buçuk bildiği Fransızcası ile kendi çevresinden olanlarla nazik konuşan, evin içinde çalışanlara ise son derece kaba, onları küçümseyici tavırlarda bulunan bir karakter olarak, gerçek çağdaş insana yakışır gibi davranmamaktadır.

2.2.6. Bıyık: “Köylü, Cahil ve Modern Dışı”

Hanımın Çiftliği dizisinde dikkat çeken diğer bir simge “bıyık” simgesidir. Barthes’in dile getirdiği “her bir nesne, eylem ile insan arasında bir aracı rol üstlenir. Her nesne içinde anlam taşır. Her anlam da içinde göstergeler taşır.” (2009:197) düşüncesinden hareketle, simgenin anlam dizgesine göre bir anlamlandırmaya maruz kaldığı söylenebilir. Dizinin 1. bölümünde bıyığın biçimi üzerine bir olumsuzlama söz konusudur. Hepsi birer köylü olan, şehirlilere benzemeyip geleneklerine bağlı, değişime direnen kişiler olarak tasvir edilen Kemal, Zal oğlu Ramazan, Cemşir Ağa, Hamza ve Ahmet tiplerinin bıyık kesimi, palabıyık tarzı bir kesimdir ki bu kesim çağdışı, yobaz olarak sunulmaktadır. Aynı zamanda dizide bıyık, ataerkil değerlerin şehre göre daha hakim olduğu köy insanına özgü olarak ele alınmaktadır. Zira, köylü erkeğin şehirli erkeğe göre daha fazla önemseddiği “erkeklik”in göstergesi olarak Kemal, Ramazan, Cemşir Ağa, Hamza ve Ahmet’in bıyıkları daha gür iken, “erkeklik” vurgusuna fazla ihtiyaç duymayan karakterler olarak sunulan Muzaffer Bey, Orhan, Muzaffer’in ortağı Zekâi ve Paşazade ya bıyıksızdır, ya da bıyıkları küçük ve incedir.

Yine, çağdaş toplumun bireyini oluşturma misyonu ile yüklenmiş olan Muzaffer Bey karakteri, çağdaştırılması gereken Ramazan’ın bıyıklarını Avrupa’dan getirdiği makasla keser ve Ramazan’ın bıyık kesimini aşağılar. 1.bölümde Muzaffer Bey’in “Aynalara dargın mısın, şu çizmelere, kilot pantolana, hele şu pala bıyıklara bak. Ne bu böyle. Kıldı keramet olsa berberlere kıl yağardı. O bıyıklar derhal kesilecek!”sözleri bu simgenin yönelimini onaylamaktadır. Tüm bu sözler, çağdaş düşünceyi savunan dizi alanının, değişen şartlar sonucu biçimlenen habitusunun bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Aynı zamanda bu yönelim, iktidar ve güç edinme isteğini gözler önüne serer.

Modern dışı söylemsel zeminden hareket edilerek yeniden üretilen bıyık simgesi, göstergebilimsel yaklaşıma göre bir gösterge iken, söylemi ve anlatmak istediği düşünce biçimine göre, gösterilendir. Gösterge-gösterilen arası ilişki göz önüne alındığında bıyık simgesi, belirti niteliğindedir. Belirli bir söylemsel koddan (çağdaş ve modern düşünce) hareket edilerek oluşturulan simge, taşıdığı yan anlam

ile kendi temel anlamını kurma gayretindedir. Dizi oyuncularını ile sergilenmek istenen bu durum, simgesel seçkinlerin güç edinme amaçlarından başka bir şey değildir.

2.2.7. Fötr Şapka: Modern ve Çağdaş İnsan Görünümü

Fes, takke ve sarık gibi giysilerin terk edilerek şapkaya geçişe, yani inkılâba değinen Muzaffer Bey'in CHP yandaşı olarak, Fötr şapka takmayı modernliğin göstergesi olarak görmesi ve takması, işgal ettiği söylemsel zeminde anlam arz etmektedir. Çağdaş düşüncenin temsili Hanımın Çiftliği dizisinin, modern ve çağdaş görünümün fötr şapka simgesi üzerinden iktidar kurma ve kitleleri etkileme gayreti dikkat çekicidir. Dizinin ilk bölümlerinde fötr şapkayı sürekli takan Muzaffer Bey'in ölümünden sonra bu eylemin Orhan Bey tarafından sürdürülmesi ve şapkanın genellikle her bölümde gösterilmeye çalışılması, modern ve çağdaş olmanın gereği olarak önem arz eder.

Ancak çağdaşlığın göstergesi sadece biçimsel değişimlerle olmayıp zihinlerde de değişimi gerekli kılar ki, Tanzimat'la başlayıp, Meşrutiyet ve Cumhuriyet'le devam eden batılılaşma hareketlerinde istenilen buydu. Her ne kadar zihinlerde yer ediniyor, gerçekçi bir değişim istenmiş olsa da, bu çaba, başta elit tabaka olmak üzere, alt tabakalarda da, taklitçilik olarak zuhur etmiştir (Metin, 2010:41-42). Taklitçilik, bir ulusun egemenliğine değinen Atatürk'ün karşı olduğu, siyasi duyguları işin içine katan, demokratik ulus devletinin kurulmasındaki en büyük engeldir (Ercan, 2001:121). Bu açıdan, çağdaş birey ya da toplum olma ideali, batılılaşma ve onlar gibi olma ideali olarak düşünüldüğünde, Türk ulusu oluşturma hedefi, çetrefilli bir yapı sunmaktadır. Hanımın Çiftliği dizisinde, çağdaşlığın daha çok, modern olabilmek adına, batı gibi giyinip kuşanma olarak değerlendirilmesi, çağdaş olma zihniyetinin, biçim üzerinde gelişimini gözler önüne serer.

Siyasi rant ya da iktidar elde etmek ve halk tarafından kabul görmek amacıyla dini geriletici ya da ilerletici bir unsur olarak kullanma, lâiklik ilkesine ters olup demokratik bir devletin kurulmasına engel oluşturur (Güler, 2006:7). Hanımın Çiftliği dizisinin 3.bölümünde parti çıkışı Muzaffer Bey CHPlî arkadaşlarına

“Birtakım adamların birden bire sarıklarını çıkarıp, şapkalarına bakarak birden bire değiştiklerini mi varsayacağız Allah aşkına!” demekte ve dinin çağdaşlaşma yolunda geriletici bir unsur olduğunun ve dini kendine mal ederek değişmeye çalışanların gerçek çağdaş olamayacağını anlatan demokratik bir bakışı dile getirmektedir.

Yine aynı bölümde Fötr şapkalı Muzaffer Bey’in, çok işine gelmese de, DP’nin güç kazanması neticesinde, modernleştirici CHP’den muhafazakar DP’ye geçmesi ideolojik bir tutarsızlığı gösterse de, dizide tutarsızlıktan çok batılı tipin hesapçı özelliği olarak sunulmaktadır. Bu tip, çıkarı nerede olmasını gerektirirse, orada olmakla sakınca görmez. Nitekim, Muzaffer Bey bu durumu dizinin 13.bölümünde, Akkoç ticaretin sahibi, Haydar Bey ile olan muhabbetinde “CHP’den DP’ye geçişimin sebebi tabii ki ticari kaygılardan kaynaklanıyor” sözleriyle itiraf eder. Bu durum aynı zamanda, Muzaffer Bey’in, ekonomik sermayesini güçlendirme amacı ve çabası olarak da açıklanabilir. Medya alanı ile sunulan stratejik güç edinme ilişkisi, iktidarın gündelik hayatın her alanında olduğunu ve iktidardan kaçınılamayacağını göstermektedir.

Fötr şapkaya göstergebilimsel açıdan baktığımızda, simgesel bir gösterge olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü nesnesi ortada olmasa bile, fötr şapka dendiğinde akla hemen biçimi ve içeriği gelebilmektedir. Taşdığı yan anlam temel anlamının birebir göstergesi olarak düşünülmelidir. Çünkü fötr şapka genelde modern, çağdaş görünümlü kişilerin kullandıkları bir aksesuardır. Hanımın Çiftliği dizisinin habitusu (çağdaş ve modern olma) düşünüldüğünde böyle bir yaklaşım iktidar ve güç edinme stratejisi olarak anlamlıdır ve açıklayıcıdır.

Neticede, Bauman’ın söylediği gibi (2006:130), simgeler yoluyla çağdaş olmanın ölçütlerini gösterip güç kazanma isteği, gücü elinde bulunduran kişinin, başka insanların eylemlerini kendi amaçları doğrultusunda kullanma ya da dönüştürme gayesi ya da stratejisi olarak düşünülmelidir.

2.3. HAYAT DERSİ

Boşanmış, çocuklarını kaybetmiş, alkol ve uyuşturucu gibi kötü durumlarla karşılaşmış insanların hayat hikâyelerini anlatan bu dizide kullanılan simgelerden öne çıkanlar aşağıda değerlendirilmiştir. Yaşanmış hayat hikâyelerinin anlatıldığı

2.3.1. İçki: Kötü, Vicdansız, Sorumsuz ve Merhametsiz İnsan

İçkinin farklı anlamlandırmalara maruz kalması, simgenin güç edinmesi ve yeniden üretimi içindir. Bireyleri eğitip aynı düşünmeye sevk eden okul kurumu gibi, medya kurumu da, ekran önünde sunduğu bilgi bombardımanı ile, insanları aynı düşünmeye sevk etmiştir. Şu halde her türlü kurum, iktidar ve güç edinmek için gerektiğinde dönüştürülebilen hizmet faktörü olarak anlam kazanmaktadır. Toplumsal eyleycilerin arz ve talepleri söz konusu olduğunda bu dönüşüm kaçınılmazdır. Dolayısıyla, çağdaş düşünceyi temsil eden kesimin içkiyi modernlik, çağdaşlık olarak açığa vurması ile muhafazakâr düşüncenin içkiyi kötülük getiren, zulmün kaynağı olarak görmesi, iktidar mücadelesi çerçevesinde anlam kazanmaktadır. Hegemonik mücadele alanı, mücadeleyi, iki düşünsel zemine oturtmuştur. Bir tarafta muhafazakâr, diğer tarafta çağdaş düşüncenin temsilleri, bu hegemonik mücadelede geleneği istekleri doğrultusunda kullanarak yeni bir tarih yaratmışlar ve böylece güç kazanma amacını gütmüşlerdir (Mollaer, 2009:153-154). Gelenek kavramı, burada, Bourdieu'nun "habitus" kavramı ile bağlantılı olarak ele alınmaktadır. Çünkü habitus, gelenek gibi, akla dayanmaz ve bireylerin içinde yer aldığı kalıcı koşullara, "dayanıklı sistemler, aktarılabılır eğilimler ve kurucu yapılar" bütününe atıf yapar. Başka bir deyişle, "insanın varoluşu ya da bedenleşmiş toplumsallık olarak habitus, dünyayı belli bir dünya olarak var eden şeydir" (Bourdieu ve Wacquant, 2010:118). Bu anlamda Giddens'in de söylediği gibi (2000:54), sadece yaratılan gelenekler vardır. Bu durum, iktidar ile iç içe geçmişliği gösterir. Şöyle ki, her kim başa gelirse, konumunu sürdürmek ve egemenliğini meşrulaştırmak için birtakım gelenekler icat eder. Şu halde, gelenekler, iktidar söz konusu olduğunda, çıkarlar ve amaçlar doğrultusunda değiştirilen dinamik

aracılarıdır. Her defasında yeni geleneklerin yaratılması, onlara duyulan ihtiyaçtan kaynaklanır; çünkü, yaşamın sürekliliğini ve biçimini onlar verirler.

İçki simgesine olumsuz anlam atfeden muhafazakâr düşüncenin temsil edildiği Hayat Dersi dizisinin, bu anlamı onaylayan nesnel bulgularına baktığımızda dizinin 138.bölümünde hasta karısının ilaç parasını içkiye ve kumara yatıran, annesine, öz kızına ve hasta eşine şiddet uygulayan, çalışan annesinin evine getirdiği ekmek parasını gasp eden, zalim, acımasız ve zulmeden; 143.bölümde içki ve kumar gibi kötü alışkanları sonucu döverek eşini felç eden, yatalak eşine şiddet uygulayan, küçük kızının mendil satarak kazandığı parayı gasp eden, iki küçük çocuğa sürekli dayak atan, korsan CD satımı ile haram iş yapan karakterler dikkat çekicidir. Bu algıyı kuvvetlendirecek şekilde ekranın sol alt köşesinde “zalim adam, felçli eşine ve öz çocuklarına acımasızca eziyet ediyor”, “viddansız adam, felçli eşinin ve küçük çocuklarının hayatını perişan etti”, “viddansız adam, zorla çalıştırdığı kızının kazandığı paralara, insafsızca el koydu” ve “ahlâksız adam, utanmadan felçli eşinin üzerine ikinci bir kadın getirdi” gibi ifadelerle izleyicide içkinin kötülüğüne dair bir bilinç oluşturma çabası yer almaktadır.

Benzer şekilde 69.bölümde içki, kumar ve madde bağımlısı kişinin ailesine şiddet uygulayan, ancak sonrasında tüm bu yaptıklarını unutan bir şekilde sunulması ve ekranın sol alt köşesinde beliren “alkol ve madde bağımlılığı bir babayı canavara dönüştürüyor”, “bir babayı çocuklarına işkence yapacak hale getiren illet” ve “madde bağımlısı baba ailesine ettiği eziyeti hatırlamıyor” gibi yazılar görülmektedir. Bu bulgular, içkiye biçilen olumsuz yönelimi gösterecek niteliktedir. Bu analizler muhafazakâr düşünce temelinde “içki içen insan kötüdür” söyleminin, içki simgesi ile meşrulaştırılması olarak yorumlanabilir.

İçki içmeyenlerin iyi, içenlerin kötü olarak anlatılması, karakterlerin bu şekilde sergilenmesi, bir kutuplaşmanın doğmasına sebep olmakta ve sırf içki içtiği için kişinin ahlâksız olarak nitelendirilmesi toplumsal önyargıları kuvvetlendirebilmektedir. Özel günlerde içki içen, içkiyi az miktarda kullanan insanlar ile içkiyi sürekli içen, sarhoş olan insanların aynı kisveye konulması değer yüklü, önyargılı bir durumu ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla, bu simgenin kullanımını demokratik bir davranış olmamakla birlikte, etik kuralları hiçe saymaktır.

Bu hiçe sayış, aynı zamanda muhafazakâr düşünceyi benimseyen kesimin, dinin gereği olarak önem verdikleri ahlak ilkelerinin ihlalidir. Bu durum, İslamcı kesimi dini güç elde etmek için kullanmaktan çekinmeyip, çıkarlarını gözetten bir hale getirmektedir ki, bu çıkarıcı yaklaşım çoğu dinin onaylamadığı bir davranıştır!

Dini, Allah'a olan bağlılık ve halk arasında eşitlik olarak gören İslam düşüncesinin tersi olarak, bir güç edinme aracı ve kitleler tarafından fark edilip yayılma istenci olarak görme eğilimi, yani ideolojik duruş, Hayat Dersi dizisinin, ideolojik nitelikte olduğunun bir göstergesi olup, kendi paradoksunu gözler önüne serer. Mardin'in ifade ettiği gibi (2007:75), doğu halkının dine olan bağlılığı, dini sınımlanacak, kendisinden kuvvet alınacak ve meşru toplum eyleminin yapılarını tanımlayacak bir zırh olarak görme biçimi neticesinde bu yönelişin başarılı olma şansından söz edilebilir.

Bu anlamda, içki simgesine yüklenen bu olumsuz anlam ve değer, çağdaş düşüncenin zıttı niteliğinde olup, iki ayrı düşüncenin iktidar mücadelelerine atıfta bulunmasının yanında, bireyler üzerinde farklı tutumlarının oluşmasına ve onların hal ve hareketlerini belirlemede etkili olmaktadır.

İçki simgesine kötü anlam atfeden muhafazakâr düşüncenin temsil edildiği Hayat Dersi dizisi, çağdaş ve modern anlayışı temsil eden diğer düşünceye göre, kitleler üzerinde daha fazla iktidar kurabilecek ve daha fazla yandaş edinebilecektir. Bunun yanında farklı düşüncelerin aynı simgeye farklı anlamlar yüklemesi, temel anlamın içinde yer alan yan anlamın, etkin oluşunun göstergesidir. Şöyle ki, yan anlam, kullanıcı kesimin, kendi duygu ve düşünce âlemini, kültürel değerlerini ona yüklemesi ve ideolojik kodlarını temsilen ona anlamlar atfetmesi olarak düşünüldüğünde güçler arası mücadelede etkili bir unsur olmaktadır. Uygulayıcı kesim, belirli kodlar aracılığıyla, bu simgeye kötü veya iyi anlamını yükleyerek, kitlelerin zihninde bu simgeyi öyle algılamaya sunmakta ve ne kadar çok yandaş bulursa o kadar çok güçlü olabilmektedir. Bu anlamda dizilerde simgesel göstergelere başvurmanın daha fazla olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü diziler, kodlanmış anlamlardan istifade ederler.

Aynı zamanda simgenin yorumlayanın varlığı ile bir anlama kavuştuğu düşünüldüğünde, yorumlayanın bakış açısı ya da aynı şekilde yorumlayanların uzlaşması ile ortaya çıkan grubun bakış açısı, simgeye istenilen anlamın atfedilebileceğini ifade eder. Her yorumlayanın aynı simgeye farklı anlamlar yükleyebilmesi, simgeleri üretim sürecine tabi tutar. Bu üretim süreci iktidar ve güç edinme stratejilerinin delilidir.

Bu perspektifte medya kurumunun, yeniden üretim sürecinde etkin olduğunu söyleyebiliriz. Medya kurumu kabul gören bir yargıyı tam tersi hale getirebilme gücünü elinde bulundurur. Ancak bunu gizli bir şekilde yapar ve simgeler aracılığıyla aktarır. Diğer bir deyişle, medya söyleminde farkında olmama algısı ile gerçeklik algısının yeniden üretimi söz konusudur (Köse, 2004:76). Kurum içinde yetkin olan toplumsal eyleyici, diğer eyleyicilerin (dizi oyuncularını) neler yapması gerektiğini bildirir ve bunun dışına çıkılmamasını diretir. Böylece eyleyicilerin neler yapıp yapmaması gerektiği düşüncesiyle şekillenen habitus, onların etkinliklerinin sınırlarını belirler. Ancak iktidar muhtevası gereği içinde direnenleri de barındırır ki, bu durum, iktidarın güç kaynağı olur. Bu anlamda güç edinme stratejilerinden biri olan direnen kitlenin varlığı önemlidir. Çünkü Foucault iktidarın, bu suç işleyen kitlenin varlığının, sistem içi yarar sağladığını söyleyerek, tüm kurumsal pratiklerin iktidara hizmet eder hale geldiklerini dile getirir. İşte habitusun varlığı Bourdieu'nun deyimleriyle, sürekli yeniden üretim sisteminde farklı habituslar ve iktidar alanlarının sınırlılık eylem alanı olarak şekillenir. Bu bağlamda tek bir habitus ve iktidardan değil, güç edinme stratejilerinde ve belirli iktidar alanlarında var olan birden çok iktidar ve habitustan bahsedebiliriz.

Neticede medya kurumu, bizim hayat ve varoluş alanlarımızı, güç ve çıkar çevrelerinin istekleri ve çıkarları doğrultusunda kontrol ve manipüle etmektedir. Bu manipülasyon süreci, göstererek gizlemekte ya da sansürlemektedir. Bu manipülasyondan sıyrılmamanın yolu, Bourdieu'ya göre, "ayıklama ilkesi" ile mümkün olabilir. Köse'ye göre "ayıklama ilkesi, sansasyonelin, gösteri niteliği taşıyanın aranmasıdır. Aslında görüntü dünyası, tuhaf bir şekilde, sözcüklerin egemenliği altındadır. Okunması gereken şeyi söyleyen alt yazı yani, çoğu zaman, önemsiz şeyleri gösteren alt yazılar olmadan fotoğraf (görüntü) hiçtir" (2004:42-43). Bu

anlamda medya, izleyicinin bilinçaltı ve kolektif bilinç yapılama motoru olarak çalışıp, bir dizi koşullanmış pratik üretimine katkı sağlamaktadır. Bu pratikler, Bourdieu'nun da ifade ettiği gibi, bireylerin “varoluş koşullarını özel bir sınıfla uzlaştıran koşullamalar ve eğilimler” olabileceği gibi, “aynı nesnel koşulların ürünü olan özdeş varlıklar” a dönüşmelerinde etkili olan ve medya manipülasyonunu kolaylaştıran nitelikler de olabilir (akt.Köse, 2004:57). Çünkü nesnel koşullarla yaratılan özdeş bireyler, medya tarafından kolayca manipüle edilebilir ve denetim altına alınabilir. Bu doğrultuda, Bourdieucu habitus kavramının medya-izleyici ilişkisinin değerlendirilişinde esas bir kavram olduğunu söyleyebiliriz

2.3.2. Başörtülü Kadın: Haksızlığa Uğrayan, Mazlum, Çaresiz, İyilik Abidesi

Klasik iktidar anlayışına göre, üst sınıftan biri alt sınıftan insanlara baskı kurmakta ve kendini otorite olarak açığa çıkarmaktadır. Bu yapılanma her ikili ilişkide mevcuttur. Hanımın Çiftliği Dizisinin 3.bölümünde köyün ağası olarak tanınmış Muzaffer Bey'in kendi arazisine izni olmadan giren bir köylünün koyununu otlarken vurması buna bir örnek olarak kabul edilebilir. Bu, iktidarın makro yaklaşımdan çıkartılıp iktidar ilişkileri ve karşılıklı güç edinme stratejileri bağlamında incelenmesi gerektiğinin altını çizer. Aynı zamanda bu, “üst sınıf alt sınıfı ezer ve ona hükmeder!” şeklinde ifade edilebilecek olan tipik iktidar anlayışının terk edilerek yerine gündelik hayatın her alanında incelenebilecek olan mikro iktidar anlayışının konmasını ifade eder. Çünkü, günümüzde iktidarın, her an ve her yerde yeniden üretimi nedeniyle tek tip olarak algılanmaması gereği açığa çıkmıştır. Her direnen kişi ya da grup, kendi iktidar yapılanmasını aldığı kurumsal desteklerle açığa çıkartır. İşte, diziler medya kurumundan aldığı desteklerle kendi bakış açısını medya kulisi bakış açısından istifade ederek benimsetmeye çalışır. Bu, medya kulisinin varlığı, medyanın savunucuları ya da profesyonelleri olan dizi oyuncularının davranış ve bakış açılarına sınırlama getirilmesini de ifade eder. Haliyle, sadece iktidar üst yapılarına değil, bu yapılar içinde oluşan iktidar ilişkilerine dikkat edilmesi gerekmektedir.

İktidarın önceleri beden üzerinde uygulanan bir güç olduğunu dile getiren Foucault'nun bu düşüncesi, Hanımın Çiftliği dizisinin 52. bölümünde Güllü'nün erkek kardeşi Hamza'nın idam edilmesinde kendini gösterir. Şehir meydanında herkesin gözü önünde gerçekleştirilen infaz eylemi, halkın bundan ders çıkartıp kendi eylemlerini iktidarın istediği biçimde sınırlandırıp kontrol altına almasını, aksi taktirde aynı şekilde asılacaklarını ima eden söylem ile hukuk kurumunun gücünü vurgulamaktadır. Bu durum Foucault'nun Hapishanenin Doğuşu adlı eserinde dile getirdiği gibi, iktidarın beden üzerinde uygulanıp zihinler üzerinde hâkimiyet kurma sürecinin başlangıcı olarak okunabilir. Söz konusu gösteri ile gözler önüne serilen işaretler (can çekişme süresi, direnen beden, bedenden kopmak istemeyen hayat vs.) (Foucault, 1992a:57) insanların zihinlerinde hegemonya kurmak ve böylece disipline edilmiş bireyler yaratmak için oluşturulan bir etkileme sahnesi olarak görülebilir.

Dizilerde oynayan karakterler, kendi özerkliklerini kaybederler. Sınırlı bir zaman dilimi içinde ve bir bakış açısının dayatıldığı özel iletişim koşullarında rollerini oynarlar. Bu “görünmez bir sansür” biçimidir. Bu sansür biçimi, görünür sansürden daha etkilidir. Çünkü, bilinçaltını ciddi etkiler. Bourdieu, bu sansür biçimini, özellikle TV dizi filmleri bağlamında “simgesel şiddet” diye nitelendirir. Simgesel şiddet ona maruz kalan kişinin ya da kişilerin farkında olmadan ve onun suç ortaklığıyla uygulanan ve uygulayan kişinin otoriter tavrını daha da pekiştiren, naif bir şiddet türüdür. TV dizi filmlerinin oyuncularını, simgesel şiddet faillerinin en açık örnekleridir. Aynı zamanda, özünde tinsel bir şiddet türü olan simgesel şiddet, dizi programlarda görünmez bir iktidar yapılanmasının sonucudur. Bu şiddet türü, dizi yönetmeninin, sunulacak mesajın içeriğinin ve sınırlarının belirlenmesinde etkili olmasını sağlar. Dizi yönetmeninin bakış açısı da, sunulan iletilerin içeriğinin bu bakış açısından hareketle bir anlam ve değere kavuşması ile meydana gelir. Konu bağlamında sunulan iletilere simge kullanımı açısından baktığımızda, bu anlam ve değerlendirme süreci simgenin anlamını da aynı ölçüde değişime uğratacak ve kendine göre ona bir anlam yükleyecektir.

Bu çerçevede başörtülü kadınların Hayat Dersi dizisinin çoğu bölümünde zulme ve haksızlığa uğrayan, başörtüsüz kadınlar tarafından yuvası bozulan bir içeriğe kavuşması iktidar ve güç ilişkileri anlamında ve bireyler üzerinde uygulanan simgesel şiddet bağlamında değerlendirilebilir. Bu durum genel olarak “başörtülü ya

da kapalı kadın iyi, açık kadın kötü” söyleminin meşru bir zemine kavuşması olarak ele alınabilir. Hayat Dersi dizisinden gösterilebilecek diğer benzer örneklerden bazıları da şunlardır:

- 102.bölümde (Huzurevinde Yaşam), huzur evinde yaşamak mecburiyetinde kalan bir baba ve onun gibi çaresiz, eğreti bir evliliği olan kadının hikâyesi anlatılmaktadır. Ekranın sol alt köşesindeki “Yaşlı babasına yapılan eziyeti anlattığımızda kızı (Başörtülü), eşi istemediği için babasına sahip çıkamıyor”, “Babasına sahip çıkamayan genç kadın, eşi tarafından döve döve sokağa atıldı” ve “Ben babamdan dayak yiyorum, babam da bakıcısından derken çaresizliğini haykırıyordu aslında” şeklindeki alt yazılarıyla simgenin içeriği iyilik göstergesi olarak sunulmuştur. Başka bir deyişle, “başörtülü kadın kötülük bilmez iken, başörtüsüz kadın kötülüğün her türlüünü bilir” tarzında düşünmesi hedeflenmektedir.
- 114.bölümde (Çaresiz Gelin), başörtülü bir kadının başörtüsüz kayın valide ve görümcesi tarafından şiddete ve haksızlığa maruz kalması canlandırılmakta ve yine, ekranın sol alt köşesinde yayınlanan “vicdansızlar(başörtüsüzler), genç kadını(başörtülü) kömürlüğe kapatıp, açlık ve soğuğa terk etti”, “Kaynana ve görümcesinin, genç kadına yaptığı zulüm yürek yakıyor”, “vicdansızlar, genç kadına hem eziyet ediyor, hem de psikolojik baskı uyguluyor”, “kaynana ve görümcesinin ettiği eziyetlere katlanan kimsesiz kadının çaresizliği, yürek yakıyor” ve “genç kadına insafsızca eziyet eden vicdansızlar, yaptıklarını utanmadan inkâr ediyor” alt yazılarıyla başörtülüler mazlum, başörtüsüzler zalim ve inkarcı söylemi oldukça açık ve güçlü bir şekilde vurgulanmaktadır.
- 138.bölümde (Kadın Amele Pazarı), içki içen oğlunun eziyeti sonucu yatalak olan anneningeline ve torununa bakmak için çektiği sıkıntılar anlatılmaktadır. Yine, sıkıntıları çeken başörtülü kadın olmaktadır. Ekranın sol alt köşesinde beliren “vefakâr kadın (başörtülü) hasta gelini (başörtülü) ve torununun geçimini sağlamak

için mücadele verdi” alt yazısı başörtülü annenin sıkıntılarını kuvvetlendirerek öne çıkarmaktadır.

- 143.bölümde (Kumarbaz Babanın Kızı), kumar oynayan, içki içen bir adam ile başörtüsüz bir kadının, adamın eşi olan başörtülü bir kadını aşığılaması ve yuvasını bozmak istemesi canlandırılmakta ve görüntü ekranda beliren “acılı (başörtülü) kadın, kocasından yediği dayaklar sonucunda felç oldu” ve “Kadın (Başörtüsüz)da bu adam kadar yüzsüz ve bu adam kadar vicdansızdı” yazıları ile desteklenmektedir. Bu bölümde dikkat çeken bir diğer husus, yediği dayaktan ötürü felç olan kadının “Her şeye rağmen O benim eşim” diyerek şiddeti meşrulaştırmaktadır.
- 205.bölümde (Vcdansız Gelin), başörtüsüz gelinin başörtülü kayınvalidesine iftira atıp zulmetmesi ve ekranın sol alt köşesinde “yaşlı kayınvalidesini evden gönderebilmek için yapmadık zulüm bırakmadı!”, “zalim kadın yaşlı kayınvalidesini hem dövdü hem de hakaret etti” ve “vcdansız kadın, iftira attığı kayınvalidesine acımasızlıkla eziyet etti” alt yazıları ile desteklenmektedir.

Muhafazakâr düşünce esas alındığında bu simge kullanımı “başörtülü” olmanın iyilik göstergesi olarak algılandığını ifade etmektedir. Bu, bir simgeleştirme politikasıdır. Şöyle ki, muhafazakâr düşüncede kadının örtülü oluşu onun iffetli, vcdan sahibi, iyiliksever, vs. olumlu özelliklerini barındırırken, tersi durumda kadın, ahlâki olmayan davranışlarda bulunmaya meyyal şeklinde simgeleştirilmekte ve kitlelere aktarılmaktadır. Çağdaş düşüncede (Hanımın Çiftliği Dizisi) saçın açık olması modernlik göstergesi olarak sunulurken muhafazakâr düşüncede (Hayat Dersi Dizisi) aynı simgeye olumsuz anlamlar yüklenmektedir. İktidar ve güç ilişkileri bağlamında simgenin “yeniden üretimi”, her türlü alanda güçlü olmak isteyenlerin kullandığı araç olarak önem kazanmaktadır.

Böylece Hayat Dersi’nde gösterilen simgelerin bir söylem kipinin hizmetinde olduğunu kolaylıkla söyleyebiliriz. Bu söylem kipi “muhafazakâr düşünce”ye karşılık gelmektedir. Simgeye sahip söylem kipinin sahipleri (muhafazakar düşünce) ile bu simgeyi kabul etmesi istenen özne (medya karşısındaki kitle) arasında bir ilişki yumağı kurulmaktadır (Rifat, 2007:42). Gönderen, özne üzerinde manipüle

edilebilirliği sağladığı an, bu iletişimden karlı çıkacak ve böylece öznelere üzerinde hâkimiyet kurulmuş olacaktır.

Başörtüsü simgesinin söz konusu dizide kullanımına getirilen yaklaşım, elbette bir anlam dünyasını anlama edimidir ki, bu yaklaşımın kendisi göstergebilim metodudur. Çünkü göstergebilim, anlamın bulunduğu her yerde ve her düşünce dizgesinin oluşumunda var olan bir tasarımın adıdır. “Sürekli gelişen bir yaşama-okuma-düşünme yeniden üretme etkinliğidir, yeniden anlamlandırarak var olma/var etme etkinliğidir” (Rifat, 2007:22). Dolayısıyla, bir metni anlamlandırma sürecinde göstergebilimsel metottan yararlanmak önem arz etmektedir.

Doğrudan göstergeden ziyade anlamla, anlamın üretilmesiyle ilgilenen göstergebilimsel (Rifat, 2007:29) yaklaşımdan istifade ederek, göstergenin başörtüsü; gösterilenin iyilik, merhamet olarak okunduğunda başörtüsü simgesinin ikonik bir gösterge olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü başörtüsü dendiğinde akla “başı kapalı olma” gelmektedir. Ancak göstergenin, toplumda “tüm başörtülüler iyi, tüm başörtüsüzler kötü” yaklaşımının benimsenmesini sağlaması kolay olmayacağından, yan anlam itibarıyla başarılı olduğunu/olacağını iddia etmek mümkün görünmemektedir.

Tüm varsayımları radikalleştirmenin tek yönteminin ölümcül bir spekülasyona girişmek olduğunun kabul edildiği aslında bir Hayat Dersi’nde çevirme olduğu ihmal edilmektedir. Amaç ve strateji çerçevesinde her şey silinmekte ve silikler üzerine yeniler getirilmektedir. Bu, aslında ürekli bir tersine çevirme durumu olarak totolojiden başka bir şey değildir. Ortada yeni bir şey yoktur, eskinin bir farklı versiyonu vardır.

SONUÇ

Klasik iktidar anlayışından post modern iktidar anlayış alanına geçiş iktidarın tek temelde anlaşılmasını zorlaştırmış ve iktidarın birçok temelde anlaşılabilceğini gözler önüne sermiştir. Devlet elinde olan iktidar anlayışı devletin de içine eklemlenmesi ile gündelik hayatın her alanında kendini açığa vurmuş ve her türlü hal, hareket ve duruş bir iktidar yapılanmasından nasibini almıştır. Bu açıdan belirli bir kanaldan hareketle sesini duyurmak, iktidar kazanmak açısından önemli bir yol olmuştur. Sesini duyurmak sözel ifadelerle olmayıp stratejik olarak simgelerin yeniden üretimi ile anlam kazanmıştır. Her bakış açısı simgeleri aynılaştırarak veya ayrıştırarak iktidarın yeniden üretimine destek sağlamış ve güç edinme amacı gütmüştür. Bu anlamda Foucault'nun da söylediği üzere, 17. Ve 18.yy'da etkisini toplumsal üretim ve toplumsal hizmet yoluyla kurmaya çalışan bir iktidar biçimi doğmuş ve bu iktidar kendini birçok disiplin aracılığıyla (okul, hastane, medya, hapishane, vs.) üreterek, bireylerin bedenlerine, hareketlerine, tutumlarına ve gündelik davranış kalıplarına ulaşmıştır (2000:76). Söz konusu disiplinlerden medya, iktidarın yeniden üretiminde simgelerin kullanımı mümkün kılarak önem kazanmıştır. Medya aracılığı ile kendi iktidar anlayışını bireylere dayatmak isteyen her kesim, kullandıkları simgeler ile etkili olmuş ve kendi anlam ve değer dünyalarını yaratmıştır. Bu açıdan, medya, Alver'in de dediği gibi (2006:11), simgelerin iletilmesine yardımcı olan, iktidarın yeniden üretimde aracı rol oynayan, önemli bir mekanizmadır. Bireylerin bunu fark etmesi görüntü oyunları ve dil oyunları ile engellenmiştir.

Enformasyonun en etkili aracı olan TV'nin, ses ve görüntü ile insanları etkileme gücü, en etkili yoldur. Bu yol, modern iktidarın, bedenden öte zihinlere inmek isteyen iktidarın yoludur ve bu iktidar daha büyük güç göstergesidir. Bu amaçla diziler yoluyla, insanlara sunulan içerikler, güç edinme yollarının en önemlisi olmuştur.

Dizilerde gösterilen simgelerin insanların hayatına olan nüfuzu, zihinlerde egemenlik kurmak isteyen iktidarın, disipline etme ve gözetleme özelliğinin

göstergesidir. Simgeyi, hayatına uygulayan, kendisiyle içselleştiren insan, farkında olmadan iktidarın nesnesi haline gelmiş ve iktidarın güç kazanmasını sağlamıştır. Hayata uygulanan yani, içselleştirilen simgelerin zamanla alışkanlık haline gelerek insanlarda normallik algısı oluşturmaktadır. İnsanlarda “normal olan budur” anlayışının oluşması, biyo-iktidarın kuşatıcılığını gözler önüne serer. Her farklı düşünce sisteminin, insanlarda normal olanın ne olduğunu bildirme farklılığı düşünüldüğünde, birden fazla iktidarın varlığı kaçınılmaz olacaktır. Nitekim, iki ayrı düşünceyi temsil eden Hanımın Çiftliği ve Hayat Dersi dizilerinin yarattığı simgelerin, normal olanın ve normal olmayanın ne olduğunu, simgelere yükledikleri anlamlar ile ifade etmeleri, iktidar ve güç edinme çabasından başka bir şey değildir. Simgeler ne kadar çok insanda normallik algısı yaratırsa, o kadar çok güç kazanacaktır. Ancak normal olan ya da olmayanın ne olduğunu kendi tekelinde gören iktidar yapısı, ne ahlaki bir yaklaşımdır, ne de demokratik bir yaklaşımdır. İnsanların zihinlerini boyunduruk altına almak, insanların kendi varoluşlarını ve benliklerini hiçe saymaktır.

İmge haline sokulan insanlar, bir takım mesajlar iletmek amacıyla, simgeleri kullanmaya başlamıştır. Böylece insanlar, popüler kültürün, “öznelleştirilerek tüketme ve harcama” politikasının nesnelere haline gelmişlerdir. Öznelleştirme yolu ile özgürsüzleştirme, medyatik alanda bireylere sunulan simge taşıyıcılarının çoğalması ile güç kazanmıştır. Medyanın her tür düşünceyi sindirme özelliği düşünüldüğünde, insanların, medya içi güç ilişkileri görmeyerek, medyanın sunduğunu kendi seçimleri olarak alıp hayatlarına uygulamaları ve hatta medyada sunulanlar gibi düşünüp, konuşup, yaşamaları, her kesimden düşüncenin güç edinme yollarından biri olmuştur. Muhafazakâr olsun çağdaş olsun, düşüncelerini ne kadar çok insana ulaştırabilirlerse, o kadar çok güç kazanacaklardır. Dolayısıyla medya alanı ile muhafazakâr ve çağdaş düşüncenin temsillerinin, yani iki dizinin, simgelere farklı anlamlar yüklemeleri, güç edinme çabalarından başka bir şey değildir.

Bu anlamda psikanalitik bir yaklaşımla iktidarın bir hapishane toplumu yaratarak, benlik üretimini beraberinde getirdiğini söyleyen Foucault’dan hareketle, medya alanı ile kendini var eden, güç kazanmak isteyen dizi filmlerin, kitleler üzerinde iktidar oluşturma gayretlerinin mantıklı ve anlamlı olduğunu söyleyebiliriz.

Zira, iktidar, kendini simgelerin yeniden üretimi ile güçlü kılmaktadır. Bir simgenin içeriğini dolduran, ona bir takım yan anlamlar yükleyen medya profesyonelleri normleştirme yoluyla kitleleri etkilemekte ve onlara yeni bir benlik, kimlik sunmaktadır. Bu teknolojik üretim insanı, dolayısıyla benliği, etkileyerek kendini sürekli var kılabilmektedir.

Aynı zamanda her iki dizinin, düşünce ve bakış açılarını, medya kurumu ile dolaylı yoldan ifade etme girişimleri, okul kurumu gibi, birçok doğruluk savlarının düşüncelerimize, dolayısıyla davranışlarımızı, etki etmesini sağlamıştır. Bu, toplumsal koşullandırmanın bir sonucudur. Doğru olmayan bir şeyin, doğru olarak insanlara anlatılmasına izin veren medyanın, iktidar mücadelesine eklenerek, her türlü iktidara sesini duyurma imkanını gözler önüne sermektedir. Medyayı güçlü yapan da, her türlü düşünce temsilini, kendi içinde toplamasıdır.

Medya aracılığıyla sağlanan yeniden üretim süreci bir kimlik oluşturma politikası şeklinde kendini açığa vurmuştur. Bir anlam ve değer dünyası sunan simgeler, bu simgeleri kullananların nasıl davranması, nasıl yaşaması ve nasıl konuşması gerektiğini belirlemiş ve aynı davranan bir kitlenin oluşmasına olanak sağlamıştır. Medyanın görüntü ve dil aldatmacası göz önüne alındığında değer denilen şey, algılanması olanaksız modeller ya da simülasyona özgü sonu gelmeyen bir zincirleme, üreme yoluyla egemenliğin sürdürülmesine (Baudrillard, 2002:5) ve böylece soyutlama yeteneğinden yoksun bireylerin yaratılmasıyla egemenliğin sürekli üretimine olanak sağlanmıştır.

Simgelerin taşıyıcıları olan insanlar, davranışlarını içeriğe göre uyarlayarak o şekilde davranmaya mahkûm edilmişlerdir. Bu durum davranışların yönlendirilmesi olup, bir denetleme mantığını ortaya çıkarmaktadır. Belirli düşünmeye itilen insanlar, iktidarın temel araçları olan denetleme ve gözetleme mantığına hizmet ederler.

Simge kullanımı ile iktidarın yeniden üretimini somut olarak gözler önüne sermek ve daha iyi anlaşılmasını sağlamak adına seçilen iki ayrı çizgide TV dizisinin incelenmesi neticesinde aynı simgelere ya da farklı simgelere biçilen anlamlandırmaların farklı oluşu, iktidarın kendini bakış açısına göre yeniden üretimini göstermiştir. Her ayrı bakış açısı kendini tanımlayacak şekilde simgelere

anlam yüklemiş ve bu simgeler ile kendilerine etkili olabilecekleri bir dünya yaratmışlardır. Mesela içki simgesi Hanımın Çiftliği dizisinde çağdaşlığın göstergesi olup normal ve iyi bir şey olarak sunulurken, Hayat Dersi dizisinde kötülüğün simgesi olup bunu kullananlar kötü, merhametsiz, vicdansız olarak sunulmuştur. Bu zıtlama egemenlik mücadelesinde anlam kazanmıştır. Bireyler üzerinde güç ve tahakküm kurmak, simgelere biçilen rolleri kullananların varlığı ile mümkün hale gelmiştir ki, günümüzde yaşam dünyası bir takım simgelerin taşıyıcıları ve dağıtıcıları olarak insanların bir düşünceye bağlılığı ile anlam kazanmıştır. Aynı durum görünen simgenin (içki), gösterilmek istenenin(çağdaş ve modern insan ya da kötü, vicdansız, sorumsuz ve merhametsiz insan), çıkarlar ve amaçlar doğrultusuna göre değişeceğinin göstergesidir.

Dizilerden elde edilen bulgulara göre, çağdaş bir yaşamı canlandırmaya çalışan Hanımın Çiftliği dizisinde, temsil edilen düşüncenin tersi bir durumunun olduğu gözlenmiştir. Çağdaş toplum olmanın kilit noktası olan kadına “köylü kadın” simgesi ile, dizinin çoğu bölümünde ikincil bir muamelede bulunduğu görülmüştür. Güllü ve annesi Zehra Hanım’ın Cemşir Ağa’dan gördükleri şiddet, bu durumu ifade etmektedir. Ancak, Güllü’nün, çiftliğin hanımı olduktan sonra gördüğü muamele tam tersi bir davranışı öne çıkarmıştır. Yoksulluktan zenginliğe geçiş, Güllü’nün ekonomik sermayesini arttırmıştır. Ekonomik sermayenin yükselmesi, toplumsal sermayesinin de artışı beraberinde getirmiştir. Böylece çağdaş olmanın ölçütü “şehirli ve zengin” olmaya indirgenerek, çağdaşlık içeriğinden yoksun hale getirilmiştir; çünkü, gerçek çağdaşlık insan ayrımı yapılmaksızın, her sınıftan insanın dâhil olabileceği bir içeriğe hizmet eder; gerçek çağdaş olma ideali biçimsel öğelerden öte, zihinlerde yaşanması gereken bir idealdir. Bu açıdan iktidarın kendini tam zıttı içerik ile yeniden ürettiğini söyleyerek Foucault’nun iktidarın kendi dışındaki içerikleri kendine eklemleyerek kendini yeniden ürettiği düşüncesi açığa çıkmıştır.

Benzeri durum Hayat Dersi dizisinin dini çıkarı için kullanan “Kabak Hafız” tiplmesi ile gösterilmiştir. Toplumda imam olarak itibar görmüş bir adamın, bu misyonunu kullanarak bir çok düzenbazlığa başvurması, muhafazakâr bir insana

yakışmamaktadır. Muhafazakâr çizginin gerektiğinde dini araç olarak kullanması göz önüne alındığında, bu analiz, gerçek bir içerik olarak değerlendirilmektedir.

Neticede çağdaş çizgiden hareket eden Hanımın Çiftliği dizisi olsun, muhafazakâr çizgiden hareket eden Hayat Dersi dizisi olsun kullandıkları yöntemlerin, demokrasinin varlığına yer bırakmayıp yaşam dünyasında “demokratür^{*}” bir bakış açısının hâkimiyetini gösterdiğini söyleyebiliriz. Çünkü her iki dizi de simgeleri, dil ve epistemelerinden hareketle oluşturmaktan rahatsızlık duymayıp, insanların zihinlerinde güç kurmanın çabasını gütmüşlerdir. Bu durum özgür olduğunu zanneden bireylerin özgürsüzleştirme politikası ekseninde özgürlüğünü ifade etmektedir. Medya alanında belirli simgelerin kullanımı ile bireylerin bu simgeleri içselleştirip kendine mal etmesi özgürce bir seçimi değil, başkalarının biçtiği biçimi alıp kullanmak, yaymak ve koordine etmektedir.

* Demokrasinin demokratik olmayan faaliyetlerle desteklenmesidir.

KAYNAKÇA

- Akay, A. (2005). *Postmodernizm*. İstanbul: L&M Yayınları
- Akay, A. (2002). *Postmodern Görüntü*. İstanbul: Bağlam Yayınevi
- Althusser, L. (2002). *Devletin İdeolojik Aygıtları*. (Y. Alp ve M. Özışık çev.). İstanbul İletişim Yayınları
- Alver, F. (2006). Medya Yetkinliğinin Kuramsal Temelleri. *Kocaeli Üniversitesi İletişim Fakültesi Araştırma Dergisi*, Sayı.7, 9-26
- Aziz, A. (1994). *Medya, Şiddet ve Kadın: 1993 Yılında Türk Basımında Kadınlara Yönelik Şiddetin Yer Alış Biçim*. Ankara: Şafak Yayıncılık
- Barthes, R. (1998). *Çağdaş Söylenler*, (Tahsin Y. çev.). İstanbul: Metis Yayınları
- Barthes, R. (2008). *Göstergeler İmparatorluğu*. (T. Yücel çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Barthes, R. (2009). *Göstergebilimsel Serüven*, (M. Rıfat ve S. Rıfat çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Baudrillard, J. (2002). *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*, (O. Adanır çev.). Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi
- Baudrillard, J. (1998a). *Foucault'yu Unutmak*, (O. Adanır çev.). İzmir: Dokuz Eylül Yayınları
- Baudrillard, J. (1998b). *Simülakrlar ve Simülasyon*, (O. Adanır çev.). İzmir: Dokuz Eylül Yayınları
- Baudrillard, J. (2001). *Tam Ekran*, (B. Gülmez çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Bauman, Z. (1998). *Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları*, (A. Yılmaz çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Bauman, Z. (2006). *Sosyolojik Düşünmek*, (A. Yılmaz çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s. 121- 140

- Bedük, N. (2009). *Gelenek, İktidar İlişkileri ve Toplumsal Cinsiyet Temellerinde Melezleşme: Türk TV Dizileri Üzerine Bir Söylem Analizi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Yeditepe Üniversitesi, İstanbul
- Beklim, N. (Yapımcı), (2008). *Bağımlı Baba, Çaresiz Gelin, Huzur Evinde Yaşam, Kadın Amele Pazarı, Kumarbaz Babanın Kızı, Vicdansız Gelin/Hayat Dersi*. [Dizi]. (Samanyolu TV, Ferah Mah. Reşatbey sok. No: 12, 34692, Büyükçamlıca/İSTANBUL)
- Best, S. ve Kellner, D. (1998). *Postmodern Teori*, (M. Küçük çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Bourdieu, P. ve Wacquant, L.(2010). *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, (N. Ökten çev.). İstanbul: İletişim Yayınları
- Bourdieu, Pierre (1995). *Pratik Nedenler: Eylem Kuramı Üzerine*, (H. Tufan çev).İstanbul: Kesit Yayıncılık
- Bourdieu, P.(2006). *Sanatın Kuralları*, (N. K. Sevil çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Bourdieu, P. (2000). *Televizyon Üzerine*, (T. Ilgaz çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Boyne, R. (2009). *Foucault ve Derrida: Aklın Öteki Yüzü*, (İ. Yılmaz çev.). Ankara: Bilge Su Yayınları
- Butler, J. (2005). *İktidarın Psikik Yaşamı: Tabiyet Üzerine Teoriler*, (F. Tütüncü çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Culler, J.(2008). *Barthes*, (H. Gür çev.).Ankara: Dost Kitabevi Yayınları
- Çiftçi, S. (1997). *Modernden Postmoderne İktidar Kavramındaki Değişim*.(Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi, Ankara
- Deleuze, G. (2010). *Nietzsche ve Felsefe*, (F. Taylan çev.). İstanbul: Norgunk Yayıncılık
- Eagleton, T.(2006). *Kuramdan Sonra*, (U. Abacı çev.). İstanbul: Literatür Yayınları

- Ercan, R.(2001). Türkiye’de Ulusal Kültür Tartışmaları Bağlamında Çağdaş Uygarlık Sorunu, *C.Ü.Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı.1, Cilt.25, 113-132
- Ergül, H. (2000). *Televizyonda Haberin Magazinelleşmesi*, İstanbul: İletişim Yayınları
- Foucault , M. (1992a). *Hapishanenin Doğuşu*, (M. A. Kılıçbay çev.). Ankara: İmge Kitabevi
- Foucault, M. (1994). *Kelimeler ve Şeyler*, (M. A. Kılıçbay çev.). Ankara: İmge Kitabevi
- Foucault, M. (1999a). *Bilginin Arkeolojisi*, (V. Urhan çev.). İstanbul: Birey Yayınları
- Foucault, M. (2007a). *Bir Aile Cinayeti*, (E. Yıldırım ve A. Özgüner çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Foucault, M. (1999b). Benlik Teknolojileri. *Kendini Bilmek içinde* (22-75). İstanbul: Om Yayınevi
- Foucault, M. (1999c). Bireylerin Siyasal Teknolojisi. *Kendini Bilmek içinde*(130-153). İstanbul: Om Yayınevi
- Foucault, M. (1999d). Foucault ile Söyleşi. *Kendini Bilmek içinde* (1-10). İstanbul: Om Yayınları
- Foucault, M. (1993). *Bu Bir Pipo Değildir*, (S. Hilav çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Foucault, M. (1992b). *Deliliğin Tarihi 1*, (M. A. Kılıçbay çev.). Ankara: İmge Kitabevi
- Foucault, M. (1992d). *Ders Özetleri (1970-1982)*, (S.Hilav çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Foucault, M. (2000). *Entelektüelin Siyasi İşlevi: Seçme Yazılar 1*, (I.Ergüden, O. Akınhay ve F.Keskin çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Foucault, M. (2001). *Yapısalcılık ve Post Yapısalcılık*, (Ü. Umaç ve A. Utku Çev.). İstanbul: Birey Yayınları
- Foucault, M. (2007b). *İktidarın Gözü*, (I. Ergüden çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları

- Foucault, M. (2005). *Özne ve İktidar*, (I. Ergüden ve O. Akınhay çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Giddens, A.(2000). *Elimizden Kaçıp Giden Dünya*, Alfa Basım
- Gutting, G. (2010). *Foucault*, (H. Gür çev.).Ankara: Dost Kitabevi Yayınları
- Güler, A. (7 Ekim 2006). Bir Çağdaşlaşma Modeli Olarak Atatürkçülük. 15 Haziran 2010. www.edebiyatfakultesi.com/ataturk_makaleleri.htm
- Gülmez, B. (2008). *Edebiyat, Müzik ve Resimle Yaşamak ya da Roland Barthes*. İstanbul: Kırmızı Yayınları
- Hekman, S. (1999). *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik* ,(H. Arslan ve B. Balkız çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları
- Hutton, P.H. (1999). Foucault, Freud ve Benlik Teknolojileri. *Kendini Bilmek* içinde,(102-129). İstanbul: Om Yayınevi
- Hülür,H. (2008a). İktidar/ Bilgi Sarmalı: Michel Foucault'da Disiplinsel Doğruluk ve Özne. *Ekev Akademi Dergisi*, Sayı.35, 149- 164
- Hülür, H.(2008b). Görülebilenin Hayaleti, Söylenebilenin Mırıltısı; Michel Foucault'un Bakışında Boşluk ve Bulunmayış. *Ekev Akademi Dergisi*, Sayı.36, 171-188
- Hülür, H.(2009a). Görme ve Söylenenin Mekanı Olarak Birey ve Denetim: Michel Foucault'da Işık ve Söz Rejimi. *Ekev Akademi Dergisi*, Sayı.38, 115-136
- Hülür, H.(2009b). Epistem ve Dil: Michel Foucault'da Tarih ve Eklemlenme. *Ekev Akademi Dergisi*, Sayı. 39, 11-32
- Hülür, H.(2009c). Faşist Olmayan Varolma Biçimlerinin Olanakları Üzerine: MichelFoucault'da Normalleşme, Benlik ve Etik. *Ekev Akademi Dergisi*, Sayı. 40, 447-470
- Kaplan, Y. (1991). *Enformasyon Devrimi ve Efsanesi*, İstanbul: Rey Yayınları
- Karahan, A.H. (2008). *Türk Toplumunda İmam İmajı: İstanbul Örneği*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul

- Kızıllı, Ç. (2007). Değişen Çağın Değişen Kavramları (Mı?). *Yeniden Devrim Dergisi*, Sayı.5, 101-122
- Köse, H. (2004). *Bourdieu Medyaya Karşı/Medya: İşbirlikçi, Zorba ve Çığırkan*, İstanbul: Papirüs Yayınevi
- Layder, D. (2006). *Sosyal Teoriye Giriş*, (Ü. Tatlıcan çev.). İstanbul: Küre Yayınları
- Lawrence, N.W. (2006). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*, (S. Özge çev.). İstanbul: Yayın Odası Yayınları
- Mardin, Ş (2007). *Din ve İdeoloji*, İstanbul: İletişim Yayınları
- Marshall, G.(1999). *Sosyoloji Sözlüğü*, (O. Akınhay ve D. Kömürcü çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları
- Meder, M. ve Çeğin, (2004). G. Sembolik Şiddet Arenası: Televizyon ve Medyatik Söylemin Özerkliği Sorunu. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Sayı.15, 102-107
- Metin, C. (2010). Yakın Dönemde Osmanlı'dan Kültür Değişmesi, *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt.8, Sayı.1, 37-50
- Mollaer, F.(2009). *Muhafazakârlığın İki Yüzü*, İstanbul: Dergah Yayınları
- Mutman, M. (17 Ağustos 2007). "Siyasetin Kılcal Damarları: Foucault ve İktidar Ezberi". *Birgün Gazetesi*. 20 Mart 2009, www.birgun.net/resarch_index.php?category...05.
- Nesterova, S. (2004). Hans-George Gadamer;in Hermeneutiğinde Bir Anlama Modeli Olarak Diyalog. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi, Ankara
- Nietzsche, F.(2001). *Tragedyanın Doğuşu*, (İ. Z. Eyuboğlu çev.). İstanbul: Say Yayınları
- Oğuz, M.C. (2008). Söylem Analizi. *Sosyoloji Notları Dergisi*. Sayı.2, 52- 57
- Özgür,A.*Göstergebilim*,17Haziran2010,www.ahmetozgur.com/akademik/gostergebilim_2006.pdf
- Özlem, D. (1986). *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, Ankara: Remzi Kitabevi

- Özlem, D. (1998). *Tarih Felsefesi*, İzmir: Dokuz Eylül Yayınları
- Özmkas, U.(2009). Charles Sanders Peirce' nin Gösterge Kavramı. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. Sayı.1, Cilt.2, 32-45
- Oğuz, M.C. (2008). Söylem Analizi. *Sosyoloji Notları Dergisi*. Sayı.2, 52- 57
- Özsöz, C.(2007). Pierre Bourdieu'nün Temel Kavramlarına Giriş. *Sosyoloji Notları Dergisi*. Sayı.1, 15-21
- Parsa, S. ve Parsa A.F. (2004). *Göstergebilim Çözümlemeleri*, İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları
- Postman, N. (1994). *Televizyon: Öldüren Eğlence- Gösteri Çağında Kamusal Söylem-*, (Osman Akınhay çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Revel, J. (2006). *Michel Foucault Güncelliğin Bir Ontolojisi*, (K. Atakay çev.). İstanbul: Otonom Yayıncılık
- Rifat, M. (2007). *Homo Semioticus ve Genel Göstergebilim Sorunları*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Rifat, M. (1998). *XX.Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları*, (Rifat M. çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Russel, B. (1983). *İktidar*, (E. Esençay çev.). İstanbul: Deniz Kitaplar Yayınevi
- Rzayeva, R.(2008). Sosyo-Kültürel Yönüyle Türkiye'nin Modernleşmesi. A.Kodaman, S.Seydi, H.Çapraz, T.Ernumcu ve M.Kılıç, (Ed.). *Uluslar arası Türkiye Cumhuriyeti Sempozyumu Bildirileri* içinde (21-28). Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Yayınları
- Sarp. M. (11 Kasım 2010). Ferdinand De Saussure ve Onun Açısından Dil. 20 Aralık 2010, www.docstoc.com/.../Ferdinand-De-Saussure-ve-Onun-Açısından...-
- Sartori, G. (2006). *Görmenin İktidarı*, (G. Batus ve B. Ulukan çev.). İstanbul: Karakutu Yayınları
- Sarup, M. (1997). *Postyapısalcılık ve Postmodernizm*, (A. B. Güçlü çev.). Ankara: Ark Yayınları

- Schiller, H. (1993). *Zihin Yönlendirenler*, (Cevdet Cerit çev.). İstanbul: Sinar Yayınları
- Seyrek, İ. ve Özalp, A. (2004). Bilgi ve İktidar İlişkisi. *Ulusal Bilgi, Ekonomi ve Yönetim Kongresi: Bildiriler Kitabı [25-26 Kasım 2004 Eskişehir]* içinde, (49-57). Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi Yayınları
- Spargo, T. (2000). *Foucault ve Kaçıklık Kuramı*, (K. H. Ökten çev.). İstanbul: Everest Yayınları
- Suna, N. (Yapımcı). (4 Eylül 2009). 1.Bölüm, 3.Bölüm, 13.Bölüm, 45.Bölüm, 52.Bölüm, 62.Bölüm/Hanımın Çiftliği. [Televizyon programı]. İstanbul: Kanal D
- Swingewood, A.(1998). *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, (O. Akınhay çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları
- Tekelioğlu, O.(1999). *Michel Foucault ve Sosyolojisi*, Ankara: Bağlam Yayıncılık
- Teber, S. (2004). *Melankoli: Normal Bir Anomali*, (Sevinç Aksoy çev.). İstanbul: Say Yayınları
- Therborn, G. (1989). *İktidarın İdeolojisi ve İdeolojinin İktidarı*, İstanbul: İletişim Yayınları,
- Uluyağcı, C.(2007). Simge Kavramı ve Bir Film Çözümlemesi: Karşılaşma. *Selçuk İletişim Dergisi*, Sayı.5, 217-224
- Urhan,V. (2000). *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*. İstanbul: Paradigma Yayınları
- Urhan, V. (2007). M. Foucault ve Bilgi/İktidar İlişkisinin Soykütüğü. *Kaygı Dergisi*, Sayı.9, 99-118
- Wacquant, L. (2007). Bourdieu ile Devleti Yeniden Düşünmek. *Birikim Dergisi*. Sayı.219, 59-63
- Yüce, E. (2007). Simgesel Seçkinler ve Habitus: Hürriyet Gazetesi'nde Köşe Yazarlığı. (Yayınlanmış Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi, Ankara