

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
RADYO, TELEVİZYON VE SİNEMA
ANABİLİM DALI

**ÖĞRENCİ KÜLTÜRÜ, GÜNDELİK HAYAT VE HEGEMONYA:
RİZE ÖRNEĞİ**

Doktora Tezi

Selda TUNÇ SUBAŞI

Ankara-2018

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
RADYO, TELEVİZYON VE SİNEMA
ANABİLİM DALI

**ÖĞRENCİ KÜLTÜRÜ, GÜNDELİK HAYAT VE HEGEMONYA:
RİZE ÖRNEĞİ**

Doktora Tezi

Selda TUNÇ SUBAŞI

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Oğuzhan Taş

Ankara-2018

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
RADYO, TELEVİZYON VE SİNEMA
ANABİLİM DALI

**ÖĞRENCİ KÜLTÜRÜ, GÜNDELİK HAYAT VE HEGEMONYA:
RİZE ÖRNEĞİ**

Doktora Tezi

Tez Danışmanı

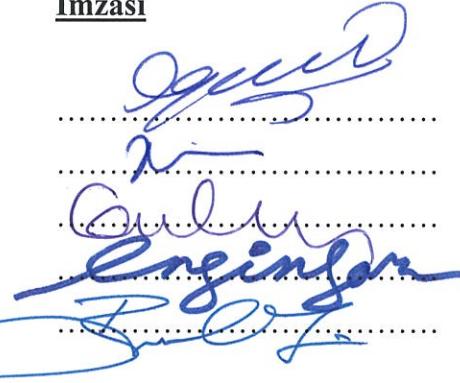
Doç. Dr. Oğuzhan Taş

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

Doç. Dr. Oğuzhan Taş
Doç. Dr. Burcu Sümer
Doç. Dr. Gülsum Depeli
Dr. Öğr. Üyesi Engin Sarı
Dr. Öğr. Üyesi Besim Can Zıncı



Tez Sınavı Tarihi: 11./07./2018

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Doç. Dr. Oğuzhan Taş danışmanlığında hazırladığım “Öğrenci Kültürü, Gündelik Hayat ve Hegemonya: Rize Örneği” adlı doktora tezindeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim. (23.07/2018).

Selda TUNÇ SUBAŞI



ÖNSÖZ

Bu çalışmanın gerçekleşmesinde eleştirel katkıları dolayısıyla öncelikle tez danışmanım Doç.Dr. Oğuzhan Taş'a teşekkürü bir borç bilirim. Tezin fikrinsel gelişiminde yol gösteren, zaman ve emeklerini esirgemeyen tez izleme komitesi üyelerinden Doç.Dr. Gülsüm Depeli ve Doç.Dr. Burcu Sümer'e içten teşekkürlerimi iletiyorum. Bu çalışma süresince aynı süreçlerden geçen, manevi desteklerini hep hissettiğim, dertleştiğim adlarını anmadan geçemeyeceğim arkadaşlarım, Suna, Kiraz ve Pınar hep yanımda olmuştur. Gönderdiği kahveler ve tatlılarla çalışırken uyanık kalmamı sağlayan, iliştirdiği notlarla motivasyonumu artıran Şule'ye teşekkür ederim. Bana Ankara'da evini açan Zeynep ve aynı sıralarda oturup ders aldığım, bu yolculukta bana destek olan Beyza ve Deniz yalnızlığımı hafifletmiştir. Burcu, Elif ve Emrullah, bu çalışmada sahada kaybolmamı önlemiş, hoş sohbetleriyle aralar vermemi sağlamışlardır. Ayrıca bu çalışmaya zaman ayıran, destek olan öğrencilere şükranlarımı sunuyorum. Bu uzun yolda bana inanan, desteğini bir an olsun esirgemeyen Annem Nurten Tunç'a özel bir teşekkür borçluyum. Ablalarım Nihal, Nilda ve kardeşim Selma'ya yanımda oldukları için çok teşekkür ederim. Bu çalışmaya kattığı pozitif enerjiyle, umuduyla en az benim kadar emeği geçen, odanın diğer bir ucunda kendi tezini yazmaya çalışan hayat arkadaşım Erol Subaşı'ya maddi ve manevi katkılarından dolayı müteşekkirim.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
İÇİNDEKİLER	ii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

EĞİTİM, KÜLTÜR VE HEGEMONYA İLİŞKİSİ.....	15
1.1. HEGEMONİK MÜCADELE ALANI OLARAK KÜLTÜR.....	15
1.2. KÜLTÜREL HEGEMONYA MÜCADELESİNDE ÇELİŞKİLERİN NİTELİĞİ	27
1.3. KÜLTÜREL ÜRETİMİN SEMBOLİK EKLEMLERİ: SEMBOLLER VE DİLİN BİRLEŞTİRİCİ VE AYRIŞTIRICI BİÇİMLERİ	36
1.4. EĞİTİM VE KÜLTÜR “ORTAKLIĞI”	41
1.4.1. Ortakduyu Oluşturma Sürecinde Eğitimin Rolü: Yeniden Üretim... ..	41
1.4.2. Kurucu Bir Duygu Yapısı Olarak Eğitilme Süreci	50
1.5. GENÇLİK KÜLTÜRÜ UZAMLARI: KAÇIŞ, DİRENME, UYUM VE EKLEMLER HATLARININ İNŞASI.....	58
1.5.1. Farklılaşma ve Bütünleşme Pratikleri:	58
1.5.2. Mekânsal Denetimin Dağılımı.....	64
1.5.3. Genç Kimliğinin Dışavurum Araçları	67

İKİNCİ BÖLÜM

EĞİTİM, ÜNİVERSİTE VE KENT.....	74
2.1.ÜNİVERSİTE VE NEOLİBERAL POLİTİKALAR	74
2.2. ÜNİVERSİTE VE BÜROKRATİK DİZİLİŞ.....	79
2.3. KENT VE ÜNİVERSİTE ETKİLEŞİMİ	81
2.4. YÖNTEM ÜZERİNE	86
2.4.1.Kültürel Olanın Anlaşılmasında Etnografi.....	86
2.4.2.Atmosfer Meselesi.....	93
2.4.3. Sınırlılıktaki İmkanları Açmak.....	95
2.5. YÖNTEMİN ARAÇLARI	98
2.6. KATILIMCI VE YÖNTEM ARASINDAKİ ETKİLEŞİM	100

2.7. RİZE'DE ÜNİVERSİTE	104
-------------------------------	-----

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KÜLTÜREL MÜCADELE ALANLARI: STRATEJİLER	112
---	-----

3.1. BİR STRATEJİ OLARAK MEKAN DENETİMİ	112
---	-----

3.1.2. <i>Özel Alanın Genişlemesi: “Yüklü Bagaj”</i>	123
--	-----

3.1.2.1. Mekâna “Açılmak” ve “Kapanmak”	130
---	-----

3.1.2.2. Kültürel “Biz”in Dışarı	135
--	-----

3.1.2.3. “Kapanmak Özgürlüktür”	139
---------------------------------------	-----

3.1.2.4. “Kızın Kıza Baskısı”	145
-------------------------------------	-----

3.1.3. <i>Bir Deneyim Alanı Olarak Üniversite</i>	156
---	-----

3.1.4. <i>Kontrollü Özgürlük: “Hocam, Biz Aile Mağduruyuz!”</i>	160
---	-----

3.2. YÖNLENDİRME, ETKİNLİKLER	168
-------------------------------------	-----

3.2.1. <i>Protokol, Hizalanma: Bir “Diriliş Ertuğrul” Deneyimi</i>	168
--	-----

3.2.2. “Anlık Müdahale” ve <i>Hatır-Gönül İlişkisi</i>	179
--	-----

3.2.3. <i>Tören ve Anma Programı Olarak Etkinlikler</i>	190
---	-----

3.2.4. <i>Gönüllülük, Hayırseverlik ve Yardımlaşma</i>	197
--	-----

3.3. KARİYERİZM	202
-----------------------	-----

3.3.1. <i>Network Oluşturmak: İkili İlişkiler</i>	202
---	-----

3.3.2. <i>Tanıdıklık</i>	206
--------------------------------	-----

3.3.3. <i>İsmin Büyüsü</i>	209
----------------------------------	-----

3.4. ÖĞRENCİ TOPLULUKLARI VE ERKEKLİK	214
---	-----

3.4.1. <i>Bir Erkeklik Alanı Olarak Gençlik Yapılanması</i>	214
---	-----

3.4.2. <i>Erkeklik Performansları: Mesguliyet</i>	218
---	-----

3.4.3. <i>Liderlik Payeleri</i>	222
---------------------------------------	-----

3.4.4. “ <i>Başkanın Dediği Neyse O!</i> ”	230
--	-----

3.4.5. “ <i>Yenilenme</i> ”	235
-----------------------------------	-----

3.5. ETİKETLEME-DAMGALAMA	240
---------------------------------	-----

3.5.1. <i>Önyargı</i>	240
-----------------------------	-----

3.6. TÜKETİM KÜLTÜRÜ	251
----------------------------	-----

3.6.1. <i>AVM Gibi Üniversite: İstekler, Arzular ve Denetim</i>	251
---	-----

3.6.2. <i>Kafeler, Canlı Müzik ve Ahlaki Denge</i>	258
--	-----

3.6.3. Renkli Şallar, Kot Pantolon ve Makyaj.....	270
3.6.4. Lider Kültü, Tüketim ve Semboller	284
3.7. EĞLENCE: EĞLENME KÜLTÜRÜNÜN GELİŞİMİNE “KARŞI”, DİNLETİ VE SOHBET.....	288
3.7.1. Akıllı Telefon: Mizah, Şakalaşma ve Kaçış Hatları	288
3.7.2. “Öğrenci Kafası” ve Kadın-Erkek İlişkileri.....	299
3.7.3. “Kız-Kıza Eğlence”: Mezuniyet Kınaları	305
3.7.4. Öğrenci Şenlikleri	320
3.7.5. Rock Müzik, Tulum ve Kendiliğindenlik.....	328
SONUÇ.....	334
KAYNAKÇA	348
EKLER.....	370
EK 1. GÖRÜŞMECİLER DEMOGRAFİK TABLO	370
EK 2. RİZE KENTİ MERKEZ İLÇEDEN FOTOĞRAFLAR	374
EK 3. RİZE’DE LİSANS (ÖRGÜN ÖĞRETİM) BÖLÜMLERİNE YERLEŞEN ÖĞRENCİLERİN HANGİ İLLERDEN GELDİKLERİ VE 2017 YILI İSTATİSTİKLERİNE GÖRE EN YÜKSEK İLK 4 İLİN YÜZDELERİ	377
ÖZET.....	380
ABSTRACT	382

GİRİŞ

Küreselleşmenin ekonomik etkilerinden biri olan tüketimin imgelerinin imali ve yayılması alt-kültürleri ortak kesen bir noktadır. Bu sembollerin kültürel mücadele süreçleri içinde aldıkları biçimleri görmek gerekmektedir. “Muhafazakâr” olarak adlandırılan kent kültürlerinde gençlik ve gençlerin tüketim dolaylıları ile sembollerle girdikleri ilişki biçimleri onları yalnızca “İslami gençlik” gibi bir tanıma sıkıştırmakta, kapalı cemaat yapıları olarak kemikleşmelerine neden olmaktadır. Halbuki semboller eklemli yapıları, kültürel olana nüfuz biçimleri ile belirli bir grup olarak “ayrıklaştırılmış” genç bireyleri, kültürel olanın orta yerine yerleştirmektedir. Kent kültürü ve kent kültürünün en önemli dinamiklerinden biri olarak üniversitenin kültürel evreni, gündelik deneyimlerin arka planında hegemonya mücadeleleri, toplumsal ve siyasal olanla açıklanması gereken birimler olarak görülmelidir.

Bu çalışma, öncelikle bir kente ya da bir kültüre bakarken ve bunların “muhafazakâr” olarak kodlanan özellikleri sıralanırken nelere bakıldığı, nelerin ima edildiği, hangi karşılaşma biçimlerinin bizi böylesi çıkarımlara götürdüğünü sorgulamakla başladı. Hem bedene hem de mekâna kazılı sembolik sermayenin yarattığı “homojen” görüntülerin neden yalnızca “muhafazakâr kültür” biçimlerini açığa çıkardığını anlamaya çalışmak önem kazandı. Kentin homojen görüntüsünü kıran ara durakların neler olduğu, özellikle üniversite kültürü gibi bir değişkenin kentte yarattığı biçimler ve genç bireylerin siyasal iktidarın mobilizasyon çabalarına nasıl eklemleendiği üzerine düşünmek ise asıl motivasyonumu oluşturdu. Çalışmanın

gerçekleştiği kentin Rize olmasının nedeni ise hem metodolojik hem teorik olarak iki hatta şekillendi.

Metodolojik zeminde, yaşadığım mekânın özdüşünsel olarak homojenliğini sorguladıkça, kentte deneyimlerim biriktikçe, egemen kültürel nesne ve sembollerin ortakduyudaki çelişkileri görünür olmaya başladı. Yaşadığım kenti ve dinamiklerini sorgulamak anlamında sahanın imkanları, çalışmanın Rize’de gerçekleşmesinin ilk nedenidir. Teorik zeminde ise, Rize, Adalet ve Kalkınma Partisi ile cisimleşen mevcut iktidar pratiklerinin hemşehrlik, gelenek ve seçim sonuçları¹ içinden geçerek ideolojik angajmanımı yoğun olarak hissettirdiği ve siyasi faaliyetlerle desteklendiği “homojen” görünüme fazlasıyla sahip bir kenttir. Elbette üniversite gibi kurumlar da bu homojen görünümünden azade değildir. 2006 yılında Rize’de kurulan üniversite ve mevcut iktidar pratikleri arasında sıkı bir ilişki olduğu söylenebilir. Bu nedenle, mevcut iktidar ve gençlik alt kültürleri arasındaki mobilizasyon ilişkisinin anlaşılır kılınmasında Rize, uygun bir kentsel mekândır. Kent, “muhafazakâr kent” olarak homojen bir görünüm sergilemekte, mevcut iktidarla tam bir uyum yakalamış “bütünlüklü” görüntüsü, kültürel mücadele izlerini gizlemektedir. Bu çalışmanın temel amacı, Rize merkez ilçede, üniversite öğrenci kültürü üzerinden kültürel hegemonya mücadelesi

¹ Parti 2023 Siyasi Vizyonu, 30 Eylül 2012, <http://secim.haberler.com/rize-merkez-onceki-secim-sonuclari/> (Erişim Tarihi: 10 Nisan 2015). Rize kent merkez ilçe seçim sonuçlarından 2014 Cumhurbaşkanlığı seçiminde, merkez ilçe %80, 57 oy oranı ile Recep Tayyip Erdoğan’ı seçmiştir. Rize merkez ilçesi 2014 yerel seçim sonuçları AKP oy oranı %67.9 ile AKP adayı Reşat Kasap, Belediye Başkanı seçilmiştir. 2011 genel seçimlerinde Rize merkez ilçesi %69.06 oy oranı ile AKP birinci partidir. Rize merkez ilçesi, 2010 Anayasa Referandumu’nda %76.05 oy oranıyla *evet* demiştir. Rize kent merkez ilçesinde 2002 seçimlerinde AKP oy oranı %85 civarındadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. <https://www.akparti.org.tr/site/akparti/2023-siyasi-vizyon> (Erişim Tarihi: 6 Nisan 2015). Rize ilinde 17 Nisan 2017 Anayasa Referandumu’nda Evet: %75.55, Hayır: %24.45’dir. Rize ili için 24 Haziran 2018 Cumhurbaşkanlık ve Milletvekili için seçim sonuçlarında birinci sırada %77.09’la Recep Tayyip Erdoğan vardır. Milletvekili seçimlerinde de AKP, %65.38 bir oy oranına sahiptir (Erişim Tarihi: 15 Temmuz 2018). Ayrıntılı bilgi için bkz. <https://www.ntv.com.tr/turkiye/rize-secim-sonuclari-2018-rize-ili-cumhurbaskani-ve-milletvekili-secim-sonuclari,V9LTr9P6RU-btfXLhd26Tg>

biçimlerinin nasıl gerçekleştiğini gösterebilmektir. Bu çalışmadaki başat sorunsal ise kültürel hegemonya mücadelesinin öğrenci kültürü üzerinden nasıl işlev gördüğüdür.

Bu sorunsal bağlamında ele aldığım araştırma sorularım ise şunlardır:

Rize’de hegemonik sosyo-kültürel çerçeve, gençleri hegemonik kültürel ilişkilerin bir parçası haline getirip mobilize olmalarını nasıl sağlamaktadır? Öğrencilerin baskın kültürel ideolojiden içerilme ve dışlanmasını sağlayan toplumsal dinamikler nelerdir? Öğrencilerin gelecek tahayyüllerinin şekillenmesinde bu kültürel iklim nasıl etki etmektedir? Üniversite öğrencilerinin baskın kültürel iklimle baş etmelerini sağlayan, stratejilere yanıt üreten taktikleri nelerdir ve hangi anlamlara gelmektedir? Yeni muhafazakâr kültürün inşa ettiği ve öğrencilerin anlam dünyalarının şekillenmesine aracılık eden kurumlar, mekanizmalar, pratikler nelerdir? Gündelik hayat üzerinden öğrenciler kültürel hegemonya mücadelelerine nasıl dahil olmaktadır? Bu dahil olma “tam anlamıyla bir içermedir” diyebilir miyiz? Eğer değilse ne gibi çelişkiler mevcuttur? Öğrenciler için tam anlamıyla uyum mümkün müdür? Egemen kültür, öğrencileri tümüyle içine alabilmekte midir?

Araştırma sorularının analiz çerçevesini oluşturan örneklem, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi’nden yaşları 18 ile 27 arasında değişen orta ve orta alt sınıftan 22 erkek, 35 kadın olmak üzere toplam 57 öğrenciden oluşmaktadır. Bu çalışmanın kuramsal çizgisi, kültürel alan ile politik ve siyasal alan arasındaki eklemliliği gösterme gayretidir. Çalışmanın kuramsal örgüsü, egemen kültürün yapısını sorgulayan kuramsal izlekleri takip etmiştir. “Egemen-bağımlı sınıf” tezleri çevresinde oluşturulan ikiliklerin sorgulanmasıyla çalışma, hem kendi sınırlarını oluşturmuş hem de mevcut tartışmalarda kültürün ele alınma biçimlerini farklı bir eksenden yorumlamaya çalışmıştır. 1990’lardan başlayarak egemen kültürün

sorunsallaştırılması, modernleşme çabalarına verilen cevaplar bağlamında İslamcı *versus* seküler tartışmaları içerisinde gelişmiştir.² Genelde bu hat içinden gerçekleşen tartışmalar, modernleşme eksenindeki eleştirilerin değerlendirilmesi çerçevesinde Batıcılık-İslamcılık-Laiklik zemininde ilerlemektedir. 2000’ler ve sonrası İslami kimlik tartışmaları ile süren bu hattın devamı biçimindeki kültür, bir mücadele kategorisi olmaktan çok hangi sembollerin laisist ya da İslami kimliğe ait olduğu şeklindeki dikotomilere sıkışmış, tartışma eksenleri sabit kalmaya başlamıştır. Erken Cumhuriyet dönemine ait simgesel sermaye ile İslamcı simgesel sermaye arasındaki mücadele, iki ayırım noktasına indirgenerek değerlendirmeler böylesi bir çerçevede devam etmiştir. Bu tartışma seyri, laikler ve İslamcılar olarak ayrılan bu iki tabanı birbirine zıt olarak konumlandırmış ve birbirinden ayırmaya başlamıştır. Bu çalışma göstermektedir ki, kendini İslamcı taban ile sınırlamayan, homojen bir görüntü sergilemeyen “muhafazakâr taban” pek çok çelişki barındırmaktadır.

Bu ikili keskin ayırım çizgileri ile oluşturulan kategoriler, kültür çalışmalarını da aynı dikotomiler ile devam ettirmekte, iktidar mekanizmalarının kültürel mücadeledeki stratejik hatlarını silikleştirmektedir.³ “Egemen ve bağımlı sınıflar” içinden süren kültür tartışmaları ve bu iki kutupta konumlanan ilişkiler, “ezen-ezilen” ilişkisini ayrı kategoriler halinde devam ettirerek sürdürmekte, kültürel kategorilere verilen cevapları önemsizleştirmektedir. Bu çalışmada, ne tam anlamıyla “bağımlı sınıf”ların bütünsel bir “özgürleşme” pozisyonu elde ettiği, ne de egemen ideolojiye topyekün rıza gösterildiğinden söz etmek mümkündür. Kültürel mücadele biçimlerine bakmak bu anlamıyla da elzemdir. Diğer yandan ekonomik alanda İslamcı sermayenin

² Ayrıntılı bilgi için bkz. (Göle, 2011a, 2011b, 2012, 2013).

³ Ayrıntılı bilgi için bkz. (K. İnal, Sancar, & Gezgin, 2015; White, 2014).

değişim ve dönüşüm pratiklerinin tartışmalardaki ağırlığı arttıkça, bu seyri izleyen çalışmalar odak noktaları için bir belirleyen haline geldikçe, iktidar ile sarmalanmış kültürel pratikler ve bu pratiklere verilen yanıtlar arka planda kalmaktadır.⁴ Bu yüzden tartışmalarda arka planda kalmış olan iktidar ve kültür arasındaki ilişkinin siyasal, politik mücadele kategorileri ve bu kategorilerin mobilizasyon süreçlerindeki eklenme biçimlerine bakmak özellikle gerekli görülmüştür. Bu çalışmanın “egemen/bağımlı sınıf” tezi tartışmalarına katkısı, toplumsal süreçlerin değerlendirilmesinde kültürün karmaşık doğası hakkında bilgi vermesi ve kültürün doğasını anlamaya çalışması olmuştur. Ayrıca bu çalışma, yukarıda eleştirilen İslam *versus* sekülerizm dikotomisi yerine, kültürü yatay kesen tüketim ve davranış kalıpları ile toplumsal güçler arasındaki etkileşimi anlama çabasıyla biçimlenen ilişkisel bir kültürel alan değerlendirmesini ön plana çıkarmaktadır.

Bu çalışmada, eleştirel sosyal bilim metodolojisi içinden Marksist bir teorik çerçeve ve onun içinde de İngiliz Kültürel Çalışmalar Ekolü’nün geliştirdiği Marx-Gramsci-Williams-Hall hattında ideoloji ve kültür bağlamlarıyla gelişen kavramsal kategoriler kullanılmıştır. Kilit kavram kültürel hegemonyadır. İngiliz Kültürel Çalışmalar Ekolü, bu çalışmaya kuramsal olarak yol göstermiştir. Özellikle maddi kültürün gündelik hayata yansıyan biçimleri olarak “duygu yapıları” ve “anlam haritaları” göz önüne alındığında iktidar ve güç ilişkilerinin kültür üzerindeki hakimiyet çabasını toplum, siyaset ve ekonomi arka planında tartışma olanağı vermiştir. Bu bakımdan Ekol, kültür ve iktidar kavramlarının birini diğeri üzerinde

⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. (N. Balkan & Savran, 2004; Buğra, 2015; Buğra & Savaşkan, 2015).

üstünlük kurmaksızın ilişkisel olarak düşünüp tartışabilme olanağını sağlayan kuramsal bir izlek sunmuştur.

Stuart Hall (1977) “Re-Thinking the ‘Base and Superstructure’ Metaphor” makalesinde, modern kapitalist bir toplumda Marksizmin karmaşık formasyonları düşünmeyi mümkün kılan araçlarını sorunsallaştırır. Bu çalışma Hall’un Marksist bir çerçevede tüketim ve kültür arasında kurmaya çalıştığı ilişkisel yaklaşıma yakın durmuştur. Tüketim ve öğrenci kültürü arasındaki diyalektik ilişki ve egemen iktidarın bu kültürel evreni, hangi araçlarla nasıl mobilize etmeye çalıştığı ve öğrencilerin egemen kültüre verdiği yanıtlar, Marksist eleştirel paradigma içinden sorgulanmaktadır. Bu doğrultuda, kültür, iktidar ve mücadele kavramlarını birlikte düşünmeme yardım eden ve kültürün iktidarla kurduğu ilişkinin doğasının anlaşılmasında Gramsci’nin (1971) hegemonya kavramı öne çıkmıştır. Hall bu kavramı, çağdaş kapitalizmin modern görünümüleri ve kimlik ekseninde kültürle buluşturmuştur. Tüketim biçimleri, teknoloji, değerler, inanç ve ritüeller ile dolaymlanan kimlik temsillerinin iktidarla nasıl bir ilişki kurduğunun anlaşılmasında Hall’un (2002) kültür ve hegemonya bağlamındaki kurduğu kavramsal çerçeve yardımcı olmuştur. Bu kuramsal tartışmalar, kültürdeki eklektik görünümlerin analizinde öğrenci kültürünü kendi içine kapalı, toplumdaki ayrıksı bir yapı olarak değerlendirmeyi önlemiş; kentle etkileşim, kesişim ve temas noktalarında öğrencilerin iktidar pratikleri ile ilişki kurma biçimlerine bakmayı sağlamıştır.

Bu çalışmada, iktidar sorununa yaklaşım, ilk elde, kentteki kültürel atmosfer üzerinden ele alınmıştır. Hall (1993) hegemonya kavramının yönünü bir sınıfın hegemonyasından gündelik hayattaki değer, inanç sistemleri, ritüeller ve kurumsal prosedürlere kaydırması gerektiğini savunur. Ancak böylesi bir ölçüde iktidarın

gündelik hayat tasarımlarına karşı verilen yanıtların görünür olmaya başlayacağını söyler. Bu süreç ise gündelik hayat kültüründeki sembollerin eklemleme ilişkilerinin anlaşılır kılınmasıyla netlik kazanabilir. Muhafazakâr olarak adlandırılan bir kültürel atmosferde bunu kanıksamayı mümkün kılan “duygu yapıları” maddi yaşamı düzenlemekte ve anlam haritalarına yön vermektedir. Raymond Williams (2013) ve Hall’un (2008)’de belirttiği gibi anlam haritaları güç ilişkilerinden bağımsız değildir ve bunlar, beden, mekan ve simgeler üzerinden belirginleşmekte, mücadele alanlarını bu düzlemde oluşturmaktadır. Hall’un çağdaş kapitalizmin imge yığınlarının yaşam tarzı, kimlik ve dil üzerinde yarattığı karmaşık süreçlerin analiz edilmesi gerekliliğine dair vurgusu, bu çalışmada sahanın verileriyle açıklanmaktadır. Bu süreçler, öğrenci kültüründen iktidar ilişkilerine uzanan yolda gelenek, inanç, kurumlar, toplumsal ilişkiler, değerler, deneyim biçimleri öncülüğünde, muhafazakâr kültürel atmosfer içerisinde analiz edilmektedir. Bu sayede, kültürel atmosfer denen muhafazakârlık örüntülerinin homojen görünümü üzerindeki çatlaklar biraz daha netleşmektedir.

Kültürel atmosferin “normalleştirilmesi”, “doğallaştırılması” ve kendisini hakiki kültür olarak “dayatması”, egemen kültüre karşı mücadele biçimlerinin zayıflığını ortaya koymaktadır (Hall, 1998). Yaratılan bu atmosfer, egemen ideolojinin direnişten yoksun olduğu anlamını taşımaz, fakat kendini hakiki kültür olarak sunan atmosferin genişliği arttıkça iktidar ilişkileri daha da görünmez bir nitelik kazanır. Bu yüzden ki “popüler kültür” içindeki mücadele süreçlerinin anlaşılması gerekir. Popüler kültür içerisinde hakim ideolojiye karşı direniş, kabulleniş ve şartlı teslimiyet biçimlerinin karmaşık tarafları bulunmaktadır. Bu sebeple tartışmaya eklenen kültürel hegemonya mücadelelerinin çeşitliliği ve yarattığı çelişkiler, bu çalışmada, özellikle

mekân ve beden başta olmak üzere kültürün kapsadığı yaşam alanlarına dek uzanan bir çizgide ilerlemektedir.

Direnış biçimlerini açıklamaya çalışan kuramsal hat, gündelik hayat literatürünün katkısı ile bu çalışmaya dahil olmaktadır. Direnişin kuramsal altyapısının izlerini görmeyi sağlayan Michel de Certeau, Henri Lefebvre, Pierre Bourdieu gibi düşünörlere yaslanan çalışma, direnişin yapısını ve kentin yerel dokusu ile girdiği uzlaşı biçimlerini sorgulamaktadır. Bu da ortakduyunun tarihsel bir değişmez gibi duran yapısını irdelemeyi beraberinde getirir. Çünkü direniş biçimlerinin gizli, örtük biçimleri, homojen yapıyı besleyen söylemler dizisinin oluşmasına yardımcı olmaktadır. Bundan dolayıdır ki direniş biçimlerini iktidara toptan bir başkaldırı olarak düşünmek yerine, homojen doku üzerinde gözle görünmeyen kılcal damarlara bakmak önem taşır. Bu çalışma böylesi bir eksikliği, yani muhafazakâr atmosferi İslamcı kimliğe sıkıştırmaya çalışan dikotomileri, direniş biçimlerine bakarak kırmaya çalışır. Bu da kültürel mekânı verili kabul etmekten ziyade mekân ve insan arasındaki diyalektik ilişki biçimlerine bakmakla mümkün görünmektedir. Üniversite öğrencilerinin istek ve arzularının iktidar tarafından nasıl ve ne şekilde hangi kanallara yönlendirildiği bu arzu ve istekler silsilesinde, rıza ve zor mekanizmalarının iç içe geçen öğelerinin neler olduğu, gençlerin direniş örüntülerinin açığa çıkarılmasıyla mümkün görünmektedir.

Lawrence Grossberg (1992: 296) uzamsal ve mekânsal ilişkilerin bireylerin anlam haritalarında disipline edilmiş bir hareketliliğe imkan tanıdığını belirtir. Sınırları çizilmiş bu hareketlilikte üniversite öğrenci kültürünün değişim ve dönüşömlerini anlamak gündelik hayat üzerinden gerçekleşen denetim biçimlerini görmeyi gerektirmektedir. Bu “denetim” biçimleri bireyselliğin yeni formlarını

üretirken mobilizasyonu da sağlamaya çalışmaktadır. Öğrenci bireylerin eğitim kurumlarının düzenlediği “denetim” ve “oto-sansür” uygulamalarını nasıl rasyonelleştirdiği, kurumsal kültürle baş etme, uyumlulaşma ve kurumsal kültüre karşı kültürel dışavurumları, iktidarın mobilizasyon biçimlerinin yapısını açık etmektedir. Özellikle öğrencilerin boş zamanları üzerindeki mücadele, mobilizasyonun gerçekleştiği kültürel manevraları görmeyi mümkün kılmaktadır.

Peki bu çalışmada mekân neden önemlidir? Mekâna bakmak, aynı zamanda genç öğrenci bireylerin “anlam haritalarına” bakmaktır. Ayaklarınızın sizi yalnızca belli mekanlara götürmesinin güvenlik, korku, iyi hissetmek gibi anlamlara tekabül eden yanları bulunmaktadır. Bu da kültürü daha iyi kavrayabilmek için mekânla konuşmaya başlamak demektir. Öğrencilerin gündelik rutinlerini geçirdikleri mekânlar, kültürel alanların eklektik, melez biçimlerinin kendini en açık gösterdikleri yerlerdir. Farklı mekânlar arası etkileşimlere öğrencilerin nasıl dahil olduğu ve nasıl hissettikleri önemlidir. Öğrencilerin, anlam haritaları mekânı da içine alan bir kültürel yapı oluşturmaktadır. Bu anlam haritalarını ortaya çıkarmak iktidarla mücadele biçimlerinin yapısını ortaya koymaktadır. Belirli bir kültürel mekândaki mobilizasyon çabaları ise gündelik hayat içinden, günlük yaşamı tecrübe etme biçimlerinden geçmektedir. Bu yüzden Rize’de araştırmacının yaşadığı kente bakması, gündelik hayat içindeki iktidar alanlarının karşılaşma noktalarında, kendi anlam haritalarını çizmesi anlamına gelmektedir. Bu yüzden Rize kenti araştırmacının kendi mekânsal temas noktalarının da sahasını oluşturmaktadır. Merkez ilçedeki yaşama bakmak yoluyla muhafazakâr ve bütüncül yapının sorgulanması, üniversite ve öğrenci kültürünün homojen görünen yapısındaki çarpık desenleri anlamak için Rize uygun bir kent ortamıdır.

Bu çalışmanın mevcut eleştirel literatüre şu açılardan katkı sunacağı kanısındayım. Birincisi, ünivesitenin bir kentteki ekonomik katkı ve dönüşümlerini konu alan mevcut bir literatür, iktisat, işletme, şehir bölge planlama gibi farklı disiplinlerin yaptığı çalışmalarla halihazırda mevcuttur (Çalışkan, 2010; Görkemli, 2009; Işık, 2008a; Oktay, 2007). Neoliberal dönüşümlerle kente yapılan yatırımlar, üniversite öğrencilerinin sayısal olarak verili kabul edilmesiyle, tüketim biçimlerinin çoğalması, şehrin ekonomik canlanmasını getirmektedir. Bunun yanında öğrencilerin kültürel olarak nasıl bir evren oluşturduğu kentin yerel dinamikleriyle nasıl etkileşime girdiği, özellikle mekânla nasıl ilişki kurduğu literatürde son derece sınırlı çalışmalara konu olmuştur. Genellikle büyük veri seti sağlayan genç bireyler ile “gençlik araştırmaları” yapılmakta, kültürel ilişkiler ise es geçilmektedir.⁵ Bu tez, kent ve öğrenci kültürü arasında iletişim kurmaya çalışarak böylesi bir eksikliği giderme amacındadır.

Literatüre ikinci katkı, toplumsal ve kültürel yapıya oldukça az dokunduğu varsayılan literatürdeki makro gençlik çalışmalarına karşı, öğrencilerin yaşadıkları mekânlardaki kültürel kesişim noktaları ve kültürel etkileşimler, bu çalışma ile yeni bir ifadeye kavuşmaktadır. Kültürel Çalışmalar Ekolü’nün gençlik kültürü ile ilgili yaptığı araştırmalardan Stuart Hall ve Tony Jefferson’ın derlediği, *Resistance through Rituals* (1993) çalışmasından bu bağlamda sıkça yararlanılmıştır. Bununla birlikte, Tracey Skelton ve Gill Valentine’in derlediği *Cool Places: Geographies of Youth Cultures* (2005) adlı çalışma, öğrenci kültürünün bir alt kültür olarak toplumdan yalıtık olmayan özelliklerini ortaya çıkarmıştır. Gençlerin aile ve kültüre karşı direniş biçimlerinin semboller, mekân ve beden arasındaki bağlantılarının kurulmasında

⁵ (Hazır & Erdoğan, 2017; Konrad, 2017)

yararlanılan ayırt edici bir gençlik kültürü çalışmasıdır. İlki 1970, ikincisi 1990'larda yıllarda yapılan bu çalışmalar, gençlik kültürünün direniş biçimlerini anlaşılır kılma, kentle kesişme noktalarını kavramada bu teze oldukça katkı sunmuşlardır.

Öğrencilerin gündelik hayat içerisindeki direniş biçimlerinin anlaşılmasında Türkiye'de gençlik alanında yapılmış iki önemli çalışmadan söz etmek gerekmektedir. İlk çalışma, din sosyolojisi kuramsal hattında eleştirel bir değerlendirme ile Özlem Avcı'nın *Bir Özneleşme Örneği Olarak İstanbul'da Dindar Üniversite Gençliği* (2010) başlıklı çalışmasıdır. Avcı'nın çalışmasında genç bireylerin metropolde gündelik hayat pratikleri üzerinden özneleşme süreçlerine bakılmaktadır. Çalışma, dindar üniversite öğrencilerinin özneleşme süreçlerine odaklanmış olup İslami kimliğe sahip öğrencilerin kent yaşamına karşı ürettikleri taktik ve stratejilerin aldıkları konumlar tartışılmıştır. Avcı, öğrencilerin yaşam tarzları üzerinden kendilerini dindar olarak tanımlayan öğrencilerin İslami yaşam biçimlerinin çoğulluğunu göstermeye çalışır. Diğer çalışma ise, A. Çağlar Deniz'in *Öğrenci İşi* (2014) başlıklı çalışmasıdır. Bu çalışma, üniversite öğrencilerinin metropol kente nasıl uyum sağladıkları ve hakim stratejilere karşı öğrenci kültürü içinden nasıl taktikler geliştirdikleri üzerinedir. Taktikler, öğrenci kültürüne özgü şekil alışlarla kültürün içinden yeni ifade biçimleri ile egemen kültüre yanıtlar üretmektedir. Çağlar'ın çalışmasında iktidar stratejilerine karşı öğrencilerin ürettikleri taktikler çalışmanın merkezinde olup öğrencilerin metropole uyum çabaları, öğrenci kültürel evreni içinden yorumlamaktadır. Çalışmada metropolleşme kavramı üzerinden İstanbul'a, yeni bir kültüre uyum ve direniş

mekanizmalarının neler olduğu tartışılmıştır. Her iki çalışma da İstanbul'daki öğrenci hayatı ve kültürü sınırlılığında tartışılmaktadır.⁶

Bu çalışmanın literatüre diğeri bir katkısı, İstanbul dışında, ülkenin kuzeyinde Doğu Karadeniz bölgesindeki bir kentte öğrenci kültürünün nasıl geliştiğini sorgulamış olmasıdır. Muhafazakâr olarak adlandırılan bir kentteki öğrenci kültürü içinden genel atmosfere karşı geliştirilen direniş ve taktik biçimlerini göstermeye çalışmasıyla kent ve kültür çalışmaları literatürüne de katkı sunmaktadır. Ayrıca bu çalışma, yalnızca üniversite eğitim politikalarının zaman içinde nasıl değiştiğine dair incelemelere bağılı kalmamıştır. Pedagojik saiklerden yola çıkan ya da eğitim politikalarına ilişkin reformist kesin yanıtlar aramaktan ziyade, iktidar ve kültür arasındaki ilişkinin anlaşılmasında öğrenci kültürünün etkileşimsel mekânları tartışmaya açılmıştır. Bu çalışma, sınırlı bir örneklem ve mikro ölçekli bir mekânsal analiz vaad etmektedir. Bu yüzden bulgular ve çalışmanın özgül konumlaştırma çabaları uyarınca diğeri kentler ve öğrenci kültürlerine yayılarak genelleştirilmemelidir.

Bu çalışmanın örneklemini oluşturan katılımcıların isimleri değiştirilmiş olup çalışma dört bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın birinci bölümünün ana başlığı Eğitim, Kültür ve Hegemonya olup burada üç alt başlık yer almaktadır. Birincisi “Kültür ve Hegemonya” başlığı olup kültür ve hegemonya kavramları arasındaki ilişki kuramsal düzeyde tartışılmaya açılmaktadır. Kültürün ortakduyu oluşturmadaki rolü, kültürel hegemonya kavramı ile tartışılmakta, kültür kavramının gündelik hayat stratejilerine uzanan konumu tartışılmaktadır. “Eğitim ve Kültür “Ortaklığı”

⁶ Metropol kentlerde yapılmış öğrenci kültürü çalışmalarının sınıf, kültür, kimlik, siyaset eksenli tartışmaları için bkz. (Lüküslü & Yücel, 2013).

başlığında ise kurumsal mekanizmaların kültürün ideolojik yeniden üretiminde oynadığı roller tartışılmıştır. Kültürel alanı dönüştüren ve çelişkili yapıları görünür kılan öğrenci kültürünün doğası sorgulanmıştır. “Gençlik Kültürü Uzamları: Direnme, Uyum, Kaçış ve Eklemlenme Hatlarının İzleri” alt başlığında ise, gençlik kültürü içinden genç bireylerin kurumsal pratiklerce üretilen stratejilere verdikleri yanıtlar, egemen kültüre karşı oluşturdukları taktikler tartışmaya açılmıştır. Gençlerin mekân, sembol, nesnelere ilişkisi daha önce gerçekleştirilen altkültür çalışmaları içinden örneklendirilerek tartışmaya eklenmiştir.

İkinci bölümde Rize kentinin tarihsel ve toplumsal arka planının betimsel bir değerlendirilmesine yer verilmiştir. Üçüncü bölümde yer alan “Eğitim, Üniversite ve Kent” başlığında ise üniversitenin neoliberal politikalar ve bürokratik süreçlerinin 1980’lerden itibaren nasıl değiştiği tartışılmıştır. Bunun yanısıra kent ve üniversite arasında nasıl bir etkileşim olduğu bugün Rize için önemli bir değişken olan üniversitenin bir deneyim alanı olarak öğrenciler için ne anlama geldiği ampirik veriler ışığında değerlendirmeye dahil edilmiştir.

Dördüncü bölümde ise tartışmada kullanılan araştırma soruları ile bağ kurulum analiz birimine dahil edilmiştir. Bu bölümde, “Kültürel Mücadele Alanları: Stratejiler” ana başlığı altında yedi analiz kategorisi oluşturulmuştur. Etnografik bilgi bu bölümde her bir başlık için ayrı ayrı analiz edilmiştir. İlk kategori “Mekan” olmuştur. Bu başlıkta denetim kavramı, aile ve okul kurumları etrafında öğrenci kültürünün “örtük bir denetim” ile nasıl şekillendiği değerlendirilmiştir. Ayrıca mekân ve beden kültürü hegemonya mücadele süreçlerine nasıl dahil edildiği analiz edilmiştir. İkinci kategorinin başlığı, “Yönlendirme ve Etkinlikler”dir. Bu başlıkta eğitim kanalıyla kutlama, anma, tören gibi ideolojik yeniden üretimin merkezindeki pratiklerin, öğrenci

kültür alanlarına nasıl eklemlendiği tartışılmaktadır. Üçüncü kategori ise “Kariyerizm”dir. Bu başlıkta, mevcut iktidar pratiklerinin öğrenci mobilizasyonunda “özendirdiği” ikili ilişkilerin önemi ve öğrencinin gelecek tahayyüllerinin oluşmasındaki etkileri tartışılmıştır. Dördüncü kategori ise “Öğrenci Toplulukları ve Erkeklik” başlığıdır. Bu başlıkta toplumsal cinsiyet kategorileri içinden erkek öğrencilerin hal, tavır ve beklentilerinin gölgesinde oluşturdukları gençlik yapılanmaları incelenmiştir. Bu gençlik yapılanmalarının kentte ve başka gençlik yapılanmalarına etkisi analiz edilmiştir. Beşinci kategoriye “Etiketleme ve Damgalama” kategorisi oluşturmaktadır. Bu başlıkta öğrencilerin yaşadıkları “ikilem”ler mevcut iktidar ve siyasal kategoriler arka planında tartışılmıştır. Altıncı kategori “Tüketim”dir. Burada çeşitli nesne ve sembollerin eklektik görünümleri incelenmiş, öğrenci kültüründeki anlamları ve öğrencilerin egemen kültüre verdikleri yanıtlar direniş, taktik kavramları ile incelemeye dahil edilmiştir. Yedinci ve son kategori ise “Eğlence”dir. Bu kategoride, öğrenci kültürü içinden yeni gelişen eğlenme biçimleri, bürokratik kurumsal eğlence biçimlerine karşı verilen yanıtlar eşliğinde özellikle “kaçış hatları” ve “kendiliğindenlik” kavramları ile tartışılmaya açılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

EĞİTİM, KÜLTÜR VE HEGEMONYA İLİŞKİSİ

1.1. Hegemonik Mücadele Alanı Olarak Kültür

Kültür, bir gözetim ya da denetim yoluyla gündelik hayatın yönetimi projesi olabileceği gibi aynı zamanda iktidar tarafından dayatılan otantik ve hakiki kültür olarak sunulan bir iddia da olabilir (Bauman'dan akt. Grossberg, 2010: 172; Bourdieu, 2015: 368). Pierre Bourdieu'ya (2015: 368) göre, bir fetiş değeri olan kültür, aynı zamanda bir rekabet alanıdır. Bu iki tanımda kültür, gündelik hayatın yeniden üretimini sağlayacak “iyi huylu vatandaşları” öngörür. Henri Lefebvre'e (2007: 43) göre ise Marksist bir paradigma içerisinden *kültür*, insanın kendi hayatını üretmesidir. Kültür, üretim döngüsüne ait tüketim, ideoloji, kurumlar, örgütler gibi özgül dolayimlardan geçerek bu araçlar vasıtasıyla kendini yeniden üretir. Sözü edilen yaklaşımlar, yani kültürün gündelik hayatı iktidar araçlarının doğallaştırılmış öğeleri vasıtasıyla yeniden ürettiği biçimler, kültürün bütünlüklü duran iddiasının zayıfladığı anlamını taşımaktadır.

Kültür, diğer yandan “yüksek kültür” ürünü olarak, klasik veya estetik sanat dallarını ifade eden opera, bale⁷ ve bunun yanında edebiyat gibi diğer sanat dallarını da içeren bir tanımlamadan, gündelik hayatı içine alan, sıradan davranışlardaki anlam ve değerleri açıklayan, antropolojik anlamda bir yaşam biçimi görüntüsüyle de ele alınmaya başlanmıştır (Williams, 1993: 201). Kültür kavramı, gündelik hayat içine gömülü olan yapıları anlamaya elverişli bir mecra ve bireylerin dünyayı deneyimleme

⁷ Raymond Williams, (1993: 9-10) “kültür”ün zihnin etkin olarak geliştirilmesi anlamına gelen “kültürlü kişi”, “kültür almış kişi”, “kültürel ilgiler”, “kültürel etkinlikler”, “sanat” ve “beşeri entellektüel çabalar” olarak görülebileceğini söyler.

biçimleri olarak homojen bir nosyon değildir (Bennett, 2013: 46). Gündelik hayat içinde kültür, antropolojik anlamını edinmesiyle “bütün bir yaşam biçimi” halini alarak toplumsal eğilimlerin genel nedenlerini anlamaya çalışan kültür kuramı içinden yeni bir analiz birimi haline gelmiştir. Gündelik yaşamın görünür kısımları içinde toplumun genel eğilimlerinin ortaya çıkması bu eğilimlerin değerlendirilme ve bu eğilimleri karşılaştırma çabaları ile yeni bir inceleme dizgesi ortaya çıkarmıştır⁸ (Dick Hebdige, 2004: 15). Kültürün antropolojik yorumu, fenomenolojik ve yorumsamacı⁹ yorumlarının yanı sıra, kültürün iktidarla egemen sınıf ya da yönetici sınıf ile olan çekişmeli yarışında, iktidar ilişkilerinin gündelik hayatı ne ölçüde ve nasıl dönüştürmeye çalıştığı üzerine düşünceler geliştirilmiştir. Kültür tayinini anlama sorunu, Marksizmle kararlı bir karşılaşmadan çok önce kültürel çalışmaların temel kaygısıdır (Sparks, 1996: 99).

F.R. Leavis’in 1920’lerdeki edebiyat kökenli çalışmaları “organik” olduğu varsayılan bir toplumun “üstün değerleri”ni kitle toplumunun tahrip edici etkisinden koruma gereksinimi üzerinde durmaktaydı. Endüstriyel kapitalizmin gelişmesiyle seçkin ve popüler geleneksel kültürel formlar arasındaki ayrım seçkin olanı muhafaza ve devamlılığını sağlamak üzere çalışmalar, edebi metin analizlerine dayanıyordu. Fakat Leavisçi gelenekten kalan metin analizine dayalı bir metodoloji,

⁸ Raymond Williams’ın *Long Revolution* (1965) çalışmasında Kültür kavramı, toplumların iç içe geçtiği ve ortak deneyimlerini yansıttığı birliği ifade eder. Raymond Williams, Richard Hoggart ve E.P. Thompson’ın eserleriyle “kültüralizm”in “hümanist” pozisyonu *kültür* kavrayışını demokratikleştirmiş ve toplumsallaştırmıştır. Bu savunuyla, ayrıcalıklı bir konumda gibi görünen sanat bile toplumsal sürecin yalnızca özel bir biçimi olarak kavranmaya başlamıştır. Edebiyat çalışmalarından toplum içinde aktif olarak kurumlar ve geleneklerden geçerek paylaşılan anlamlar *kültürün* belirli görünümüdür. Kültür, yaşanan ve paylaşılan toplumdaki anlamları içeren “sıradanlıktır” (Hall, 1980a: 58).

⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. (Geertz, 2007, 2010).

işçi sınıfının popüler değerlerini anlayabilmek için bir kapı araladı. Yüksek edebiyat metinlerinden ziyade popüler olana pozitif değer atfedilerek kitle iletişim çalışmalarına bir grup radikal öğretmen tarafından yeni bir yön verildi (Garnham, 2008: 70). Kültürel Çalışmalar Ekolü, 1950’li yılların sonunda ortaya çıktı ve yerleşik Marksist kültür geleneğinden uzaklaşarak Marksist yaklaşımın Ortodoks yorumları eleştirilmeye başlandı. Kültürel Çalışmalar Okulu’nun¹ kurucuları arasında yer alan Raymond Williams, Richard Hoggart, E.P Thompson ve Stuart Hall, bu yazarların her biri, Marksizme belirli, eleştirel bir mesafede yaklaşmıştır (Sparks, 1996: 72). Okul, gerçekleştirdiği çalışmalarda kültür üzerine yazdıklarıyla bu alandaki bazı temel çalışmaları oluşturmuş ve yaklaşımlarıyla büyük oranda teorik gidişatı belirlemişlerdir. Kültürel Çalışmalar ve onun kurumsal müfredatı 1960’lı yıllarda ilk kırılmasını yaşamıştır, bu kırılmanın göstergelerini 1950’lerde de görmek mümkündür. Ekolün özgün metinlerinin başlıcaları; Hoggart’ın (1957), *The Uses of Literacy*, Raymond Williams’ın (1961) *Culture and Society* ve Thompson’ın (1963) daha sonra eleştirel tarihsel çalışmalara örnek gösterilecek olan başlıca çalışması *The Making of English Working Class*’dır. Bu çalışmalar, alanın özgül oluşumunu biçimlendiren eserlerdir (Hall, 1980a: 58; 2004: 3). Hoggart’ın (1957) *The Uses of Literacy* ve Williams’ın (1961) *Culture And Society* çalışmaları farklı yollarla olsa da “deneyim” nosyonu üzerine yeni keşifler sağlayarak kesişmiştir. Hoggart’ın kitabı, Leavis’in *Scrutiny* dergi çevresinden aldığı referanslarla uzun süre üzerinde durulmuş olan “kitle toplumu” argümanına karşı yeni açılımlar sağlamıştır (Hall, 1980a: 58).

Kültür, Kültürel Çalışmalar¹⁰ vasıtasıyla sıradan olandan söz etmeye ve bütün bir hayatı içine alarak anlatmaya başladıktan sonra dönüşmeye ve farklılaşmaya başlamıştır. Kültürel Çalışmalar içinden kültür kavramı, yaşam deneyimi ya da Williams'a (1993) referansla sıradan olanı içeren kısmından Antonio Gramsci'nin (1971) hegemonya kavramı ile birlikte iktidar ilişkilerini ve bu ilişkilerin üzerinde ısrarla duran bir pozisyonda değerlendirilmeye başlanmıştır. Lenin, hegemonya sözcüğünü analitik anlamda Sosyalist bir devlet kurmak için Rusya'daki proleteryanın köylüler üzerindeki liderliğine işaret eder şekilde kullanmıştır. Gramsci, *Notes on the Southern Question* adlı çalışmasında, İtalya'daki proleteryanın yalnızca öncü bir sınıf lideri olabileceğini, ittifaklar başarılı olduğu ölçüde proleter sınıfın, kapitalist ve burjuva devlete karşı, çalışan sınıfları mobilize ederek, köylü kitlelerinin rızasını almada başarılı olacağını belirtir (Gramsci'den akt. Hall, 1996a: 15). Hegemonya kavramı, 20. yüzyıl Marksizmi'nin yeni yorumları içerisinde Antonio Gramsci'nin açtığı yoldan genişleyerek farklı yorumlara zemin kazandırmıştır. Raymond Williams (2012) sözcüğün anlamının siyasal egemenlik başta olmak üzere, devletler arası ilişkilerden toplumsal sınıflar arasındaki ilişkileri anlayabilmek için rotasını bu yöne doğru çevirdiğini söyler, burjuva hegemonyası örneği gibi; ama bir parantez açarak sözcüğün sadece kendi egemenliğini dayatan siyasal bir denetim mekânizması olarak algılanmasının doğru olmayacağını belirtir (2012: 173). Hegemonya kavramı, Rus Devrimi sonrası sosyalist bir devlet kurma sorunlarının, Komintern [Üçüncü Enternasyonel] ve işçi sınıfı arasında tartışıldığı bir ortamda ve zaman diliminde şekillenmiştir. Sassoon'a göre, *hegemonya* kavramı hem ileri kapitalist ülkelerde yeni

¹⁰ Birmingham Çağdaş Kültürel Çalışmalar Merkezi, 1964 yılında Birmingham Üniversitesi'nde kurulmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz: (Turner, 2016: 96-100).

bir strateji oluşturmak için teorik bir zemin hem de sosyalist devlet kurmanın teori-pratik araçlarını sağlamıştır (Sassoon, 2012: 101).

İktidar gruplarının gündelik hayatı dönüştüren, dönüştürmeye çalışan, tarihsel bloğu¹¹ inşa etmeye çalıştığı gündelik hayata ilişkin tasarım ve tahayyüller, kültür üzerinde yarışma, mücadele ve çekişmelere sahne olmuş ve olmaya devam etmektedir. Bu kuramı takiben hakim/egemen/ayrıcalıklı sınıf(lar), kendi gündelik hayat tasarımını çoğunluğun rızasını sağlamaya çalışarak kültürel alan üzerinden kazanmaya çalışır. Egemen ideolojiye karşı bireylerin aktif rıza süreçleri, hakim ideolojiyi topyekün bir kabullenışten ziyade rıza taleplerini farklı koşullarda yeniden düzenler. Bu minvalde özneleşme süreçleri ise toplumsalın bu hareketli, sabit olmayan ilişkiler bütününden etkilenir.

Kültürün bir mücadele alanı olarak belirmesiyle birlikte baskın/egemen ideoloji ile şekillendiği varsayılan gündelik hayat, Marksist paradigmanın kurucu ögesi olan burjuva sınıfının toplumda yapıp ettikleri, nüfuz alanlarının çokluğu ve toplumu doğrudan şekillendirdiği bir ilişki biçiminden uzaklaşmaya başlamıştır¹².

¹¹ Tarihsel blok, bir sınıfın hegemonyasının kurulmasında *rıza* ve *zor* ilişkisinin tesis edilmesiyle gerçekleşen tarihsel blok, gücü elinde bulunduran egemen kesimdir. Gramsci'nin (1971: 80) deyiimiyle “tarihsel blok” sınıflar arasında bir “harç” görevi görür.

¹² Marksist felsefenin kullandığı “altyapı ve üstyapı” metaforu, kültürün açıklanmasında kapitalizmin ve kültürel yaşamın uyumsuzluğuna dikkat çekerken kapitalizme “romantik bir karşı çıkışın” yeterli olmadığını savunan Williams, kültürün *aktif ve dönüştürücü* doğasının Marksist yorumu üzerinde ısrarla durur (Sparks, 1996: 73). Marksizm’de “altyapı”nın nesneleştiğini söyleyen Williams, iki neden öne sürer; birincisi, “altyapı”, insanın gerçek toplumsal varoluşu ve maddi üretici güçlerin gelişiminde belirli bir aşamaya tekabül eden, gerçek üretim ilişkileridir. İkincisi, “altyapı, gelişiminin belli aşamasında olan bir üretim tarzıdır” önermeleri en çok işitilen nedenlerdir. Williams’a (2013: 48) göre, Marx’ın üretim ilişkileri ve buna karşılık gelen toplumsal ilişkilerdeki *çelişkileri*, Marx zaten çalışmalarında vurgulamıştır. Dolayısıyla bu güçler dinamik bir çeşitliliğe sahiptir. Üretici güçler, Marx’ın vurguladığı gibi insanın özgül faaliyetleri ve ilişkileri olarak düşünüldüğünde “üstyapı”dan bile daha karmaşık, aktif ve çelişkili bir şeyi ifade etmektedir. Williams, (2013: 48) “altyapı” metaforunu sabit bir ekonomik ya da teknolojik soyutlama biçimlerinden uzaklaştırıp çelişki ve çeşitlilik içeren, dinamik bir süreç, toplumsal ve ekonomik ilişkiler yörüngesinde insanın özgül faaliyetleri aracılığında yeniden değerlendirilmesi gereken bir metafor olarak

İktidar, hegemonya araçları vasıtasıyla yukarıdan-aşağı uygulanan ve yaptırımlarla gerçekleşen bir tahakküm biçimi değil; kültürün dönüştürülmesi ile yeniden uyarlamaların ve tavizlerin olduğu bir süreç içinde konumlanır. Çıkar grupları, kültürel hegemonya mücadelesi ile içinde bulunduğu döneme göre süreç içinde yeniden ve yeniden ifade, temsil edilme becerisi ile donanmıştır (Bennett, 2013: 46). “İktidarın aşağıdan-yukarıya doğru akma fikri” ve bu fikrin birer inceleme nesnesi haline gelmesi Gramsci’nin hegemonya kavramı sayesinde Kültürel Çalışmalar Ekol’ü içinden ideoloji ve rıza kavramları ile birlikte değerlendirilmeye başlamıştır. İktidar süreçlerinin etkililiğinin nasıl gerçekleştiği, geleneksel paradigmanın “baş-aşağı” çevrilmesiyle birlikte farklı bir perspektifle yorumlanmaya başlamıştır (Turner, 2016: 255). Stuart Hall, (2005: 114) Marksist paradigmada yürütülen tartışmaları içeren “ideolojik zor”un egemen sınıfın tüm kültürü şekillendirdiği üzerine olan kitle kültürü nosyonu anlayışı yerine, kültürel mücadelelerin dil ve söylem düzeyinde “düzenleme” ve “dışlama” mekânizmaları içinden şekillendiğini belirtir.

Hall, (1977: 47-48) “altyapı/üstyapı” metaforik ayrımında Marx ve Engels’in *Alman İdeolojisi* çalışmasında, maddi pratik ve düşünce olarak iki düzeyden bahsettiğini belirtir, Hall’a (1977: 47-48) göre bu iki düzey aslında üç düzey olarak yorumlanmalıdır. Farklı düzeylerle belirlenen toplumsal oluşum, “altyapı/üstyapı” metaforunun filizlendiği üç düzeyi içine alır. İlki, yaşamın maddi üretimi ve üretim

yorumlamıştır. Vulger Marksist görüşte, “altyapı ve üstyapı”nın birbirinden ayrı kompartmanlar gibi düşünülen doğası, kültür üzerine yeniden düşünme ve kültürün üretim ilişkilerini de içine alan doğası yoluyla bu ayrı parametreler birbirine yaklaşmıştır. Örneğin, kültürün maddi üretim araçları ve ürettiği somut kültür formları vardır. Bu formlardan medya kurumları, radyo ve televizyon; kültür ve üretim araçlarının belirli ilişki formlarını oluşturduğu örneklerdir (Williams, 1993: 12). Yine sanat araştırmaları üretim araçlarıyla yoğun bir şekilde iç içe geçmiştir (Williams, 1993: 21).

tarzıyla yaratılan ilişki biçimidir, ikincisi “temsilin” farklı bir ilişki biçiminde yer alıyormuş gibi gösterildiği yer, örneğin, devletin fiili eylemlerinin uygulandığı alan olarak sivil toplumdur. Üçüncüsü, farklı teorik üretimler ve bilinç formları altında yer alan din, felsefe ve etikdir. Bu kategorilerle iki belirlenim düzeyine ek üçüncü düzey bilinç nosyonunu öne çıkarır. Maddi üretim, salt belirleyici bir faktör olmaktan öte birlikte ilişki kurulan, yaratılan, eylemde bulunan aynı zamanda verili toplumsal ilişkilere karşılık gelen hukuk ve politika gibi toplumsal bilinç biçimlerinin teorik üretimine katkıdır. Hall’a göre, maddi üretimden toplumsal oluşumun farklı bir düzeyiymiş gibi bahsedilmektedir. Üretim tarzının belirlediği yaşamın maddi üretimi olan belirlenimden bahsederken aslında bağlantı kurduğu eyleme geçtiği din, etik gibi alanlardır. Hall, (1977: 47-48) “altyapı/üstyapı” metaforunun birbiriyle bağlantı kurduğu, toplumsal ilişkilerin doğasının ve maddi üretimin bu ayrımın dışında işlediği ve birbirine indirgenemeyeceğini göstermektedir.

Kültür alanındaki hegemonik mücadele eksenlerine bakarak dışlama ve düzenleme mekanizmaları üzerinden kültürün nasıl oluştuğu anlayışı, kültürün donuk folklorik anlayışa dayanan kısmını kırmaya başlar. Bu anlayışta, bir egemen gücün yalın tahakkümüne dayanan bilince vurgu yapan kısmının yanı sıra tahakküm, bilinçdışı¹³ örgütlenmektedir ve bu ilişkilerin karmaşık yapısını yalnızca tahakküm kavramına bakarak açıklamak oldukça zordur. Tahakküm biçimlerini açık ve kasıtlı zor ya da önyargılar sistemi gibi düşünmek yerine, dil ve söylemde işlevselleşen

¹³ Althusser, ideolojinin “özne” kategorisinde varolduğunu savunmuş ve Levi Strauss gibi *pratik alana* uygulanmış bir *dil* kavramını kullanarak klasik Batı epistemolojisindeki “etkin özne”yi yerinden etmiştir. Bu görüşte, bireyler ve gruplar ideolojinin dillendiricisi olarak vardır. Althusser, ideolojinin özneleşmesini dile getirirken, öznelerin ideoloji mücadelesi içindeki yerini tartışmaz, özne ideolojik mücadelede dilsizdir. İdeolojik söylemler özneyi kurar ve Althusser, öznenin bu konumunu Lacan’ın “çağırma” kavramı ile açıklamaya çalışır (Hall, 2010: 375).

ilişkiler sisteminin bir özelliği gibi görmek, “içerme” ve “dışlama” mekânizmalarını daha iyi anlamayı sağlayabilir. Bu mekânizmalar kültür içinde semboller ve dil aracılığıyla kültürel alanda hegemonya mücadelesinin basit bir işleyiş mekânizması olmadığını göstermektedir. Hall’a (2005: 114) göre, Gramsci’nin (1971) hegemonya kavramıyla kültür alanını anlama ve açıklama çabasına en büyük katkısı, sınıflar ve toplumsal grupların aktif rızasını kazanmanın gerekli olduğunu belirtmesi olmuştur. Aktif rızanın kazanılarak sağduyunun nasıl ve hangi dinamiklerle kendini yenilediği, kültürün devingen yanı ve maddi yaşamı da içine alan incelemeleri gerekli kılmaktadır.

Bir bütün olarak hayatın biçimlendirilmesi ve rızanın genişlemesinin desteklenmesi, hakim sınıf ideolojisinin devamını sağlayan süreçleri oluşturmaktadır. Hegemonya kavramının kültür alanına sunduğu açılımla hakim sınıfın rızayı sağlama biçimleri, rızanın nasıl kazanıldığı, zoru hangi dereceye kadar dışladığı ya da içerdiği önem kazanmaktadır. Tam bir uzlaşma ile yaratılmak istenen kültürel hegemonyanın gündelik hayat tasarımı, bütünüyle kazanılmış, sınırları çizilmiş imkanlılıklardan ziyade, sürekli denetlenmesi ve kontrol altına alınması gerektiğinden aslında bu süreç, hayatın kendisi kadar dinamiktir. Hall, rızanın da en az zor kadar dönüşen karakterini anlayabilmek için hegemonya kavramına ve kültürel hegemonyanın dinamiklerine bakmıştır. Dil, sembollerle kurulu ideolojik söylemler, dışlama ve içerme mekânizmalarının yanısıra, kültürel alanda rıza ve zoru içeren ara alanların varlığı kültür aracılığıyla görülüp açıklanabilir. Kültür ile “ara alanların” doğasını sorgulamak adına bu dinamik ortama katkı sağlayacak kavramlar, ilerideki başlıklarda görüleceği gibi Willis’in (2016) “farklılaşma” ve “bütünleşme”; Pierre Bourdieu’nun (2015a) “örtük ikna” dediği kavramlardır. Bu kavramlar, egemen ideolojinin

yaratmaya çalıştığı rıza ve zor süreçlerini, ara alanların anlaşılır kılınmasını zenginleştirecek kavramsal araçlardır.

Hegemonyanın kazanılmaya çalışılırken aynı zamanda kaybedilecek bir alan olması Marksist paradigma içerisindeki başat yönetici sınıf olan burjuva ideolojisinin sorgulanmasına yol açmıştır. Hall'un (1980a) kültür alanını iktidar ilişkileri boyutu ve ideoloji tartışmaları ile değerlendirmeye başlaması ile kültür tartışmaları, Althusser'in (2010) ünlü "çağırma" kavramı ve yapısalcı kuramın ötesine taşınmıştır. Hall, kurumların yeniden ürettiği ideolojileri önemli saymakla birlikte, hegemonik mücadele biçimlerine öznenin cevaplarıyla birlikte bakmanın önemli olduğunu ve ancak bu sayede öznenin "edilgenliğini" aşacağını savunur. Ekonomik olanı da içeren kültür alanının sınıflar arası mücadeleye sahne olan bir ortam olması kültürü, toplumun genel eğilimlerinin biriktiği ve iktidar ilişkilerinden kopuk bir ada konumundan uzaklaştırmakta, güç ilişkilerine yönlendirmektedir. Marksizmin ideoloji kuramındaki "altyapı-üstyapı" tartışmalarında altyapının esas ve birincil; üstyapı kurumlarının ikincil önemi eksenindeki tartışmalar ve çağdaş kapitalizmle birlikte bu ikiliklerin aşılması gerektiğinin altı Hall tarafından ısrarla çizilmektedir, Hall'un vurguladığı bir diğer nokta çağdaş kapitalist dönemde kurumların sürekli değiştiği, etkileşimsel ve devinimsel bir yapıda olduğudur (Sparks, 1996: 90). Hegemonya metaforu, "altyapı-üstyapı" ve "egemen-bağımlı" sınıf ikiliklerini, değişen kurumsal yapıları farklı açılardan düşünme imkanı sunmuştur (Hall, 2008: 91).

Bir grup ya da sınıfın kültürü, bütün bir yaşam biçimi olarak maddi yaşam boyutu ile nesnelerin kullanımı, değerler, kurumlar, toplumsal ilişkiler, inanç sistemleri birlikteliğinde "anlam haritaları" üretir. Hall'a (1993: 10-11) göre, kültür, anlam haritaları yolu ile anlaşılır hale gelerek maddi ve toplumsal yaşamın

örgütlenmesinin ifadesini bulduğu ayırt edici bir biçim haline dönüşür. Kültürün güç ilişkilerini içine alan yorumu, grubun toplumsal ilişkilerinin yapılandırılmış, nesnelleştirilmiş, yorumlanmış şeklidir. Kültür yoluyla ortaya çıkan toplumsal anlam haritaları, toplumsal örgütlenmelerin nesnelleştirilmiş biçimleri olarak bireyin toplumsal birey haline gelmesini sağlamaktadır. Williams (1993), kültür aracılığıyla kurulan toplumsal anlam haritalarının insanların kendi gerçekliğini oluşturduğunu ve toplumun çoğu üyesi için yaşantılanan gerçekliğin ötesine geçmenin ise zor olduğunu belirtir. Bu gerçeklik aynı zamanda bir duygulanım yaratır, işte bu duygu kültürdür. Williams, (1990: 89) kültürün belli sınıfların egemenliğine boyun eğmeyi içeren bir gerçeklik olduğunu savunur. Hall ve Williams, (2002; 1985; 1990) kültürü, bireyin tüm yaşam deneyimini içine alan ve bu deneyimin genişleyerek koordinatlarını belirlediği bir toplumsal anlam haritası olarak yorumlarken, yaratılan anlam haritalarının güç ilişkilerinden bağımsız olmadığını savunurlar.

Williams'la (1990: 105) birlikte duygu, his gibi yapıların kültüre ait kılınması kültür üzerindeki mücadele biçimlerinin, tartışma alanlarının sınırlarını da genişletmektedir. “Duygu yapıları” kavramı, modern formların ürettiği pratiklerin kültür içindeki görünümelerini anlam ve deneyim öğelerine dayandırır. Williams'ın (1990: 105) duygu yapıları kavramı kendini ideoloji ya da dünya-görüşü kavramlarından ayırır. Çünkü anlam, etkin bir şekilde bireyin içinde yaşadığı ortamı, inanç ve değer gibi değişkenler arasındaki ilişkileri içermektedir. Hisler ve duygu yapıları, hegemonya kavramıyla birlikte kültürel alandaki mücadeleleri açığa kavuşturmak için bu çalışmada üzerinde durulacak kavramlardan birkaçıdır. Williams'a (1990: 52) göre, hegemonya tartışmalarında “üstyapı”, geleneksel kullanımıyla basit, tektip ve durağan bir anlayışla aynı düzeye sürüklenmektedir. Oysa

sürekli değişim öğelerine bakarak hegemonyanın kültürle olan bağının kurulması gerekir. Hegemonyanın tekil olmadığını, hatta iç yapılarının son derece karmaşık olduğunu ve sürekli yenilenmesi, yeniden yaratılması ve savunulması gerektiğinin vurgulanması gerekir. Bu yapılara meydan okunabileceğinin ve bu yapıların değiştirilebileceği vurgulanmalıdır. Bir tek hegemonyadan bahsetmek yerine çeşitliliğe, çelişkiye ve değişim süreçlerine odaklanılmalıdır. Üzerinde mücadele edilen ve “güvenlikleştirilen” kültürel alanlar, hegemonik bloğun çıkarlarına hizmet eder hale gelebilir. Hegemonya, sadece devletin otoritesini sağlamlaştırmak adına değil, aynı zamanda sivil toplum, kültür ve ideoloji alanında garanti altına alınması gereken bir nosyondur. Sınıf hegemonyasına karşı mücadeleler korunaklı alanlar üzerinden gerçekleşmez; çünkü hegemonya, aynı zamanda değerler, inanç sistemleri, ritüeller, kurumsal prosedürler üzerindeki mücadelelerdir (Hall vd., 1993: 40). Kültürel alan(lar) üzerinden yürütölmeye çalışılan ve belli bir güç kazanmış “tarihsel bloğa” etkin bir şekilde bağlanma, kültürdeki ideolojik mücadele süreçleri içinde gerçekleşmektedir. Hakim sınıfın ideolojik mücadelesi, kültürün nesnesi, “önceden yazılı ve tamamlanmış bir senaryo değildir” (Hall, 1996d: 43). Farklı ilişki kümeleri, tahmin edilemeyen öğeler bu mücadele sürecine eklenilebilir.

Genel kültürel eğilim gibi gözükten “dominant kültür” kendisini kültür olarak sunduğundan diğer tüm kültürleri kapsayıcı hale gelmiş aralıklar içinden kültürü tanımlamaya ve içermeye çalışmaktadır. Hall’a göre (1993: 12) mücadele olmadıkça, dünya görüşleri, en doğal, en kapsamlı evrensel kültür olarak karşımıza çıkacaktır. Kapsanmaya ve içermeye çalışılan diğer kültürel yapılanmalar ise bu baskın düzene bağlı kalmayıp onunla mücadele içine girebilirler. Bu mücadele, müzakere ve direniş neden olabileceği gibi hakim hükümdarlığı devirmeye de çalışabilir. Sınıflar

arasındaki maddi ve toplumsal yaşam mücadelesi, kültürel güç dağılımı üzerinde sürekli mücadele biçimleri varsayar. Kültürel hegemonya mücadelesinde egemen ve bağımlı sınıfların her biri ayrı kültürlere sahip olsalar da bir kültür diğeri üzerinde üstünlük sağladığında bağımlı sınıfların kültürel deneyimleri hakim sınıf tarafından, onun açısından tarif edilmeye başlanacak ve hakim kültür anlayışı böylece hakim ideoloji haline gelecektir.

Baskın ideolojiye karşı mücadele biçimlerini görebilmek için bağımlı sınıf kavrayışını çeşitlendirmek gerektiğini belirten Hall (1993: 12), bağımlı sınıflardaki iç çelişkilerin görünür olmasını sağlamıştır. Bu yüzden bağımlı sınıflar ya da “kitle kültürü” yerine “popüler kültür” kavramı, kültürel ilişkilerin görünürlüğüne dair daha net bir çizgi sunmaktadır. Egemen sınıfın farklı kültür biçimlerini aynı hizaya sokma isteği, kültürü etkilemektedir. Fakat eşit olmayan bir hizada gerçekleşen kültürel hegemonya mücadelesi, hakim sınıfların popüler kültürle daha çok ilgilenmelerini gerektirmiştir. Popüler kültürün hegemonik mücadeleler sürecinde alınan yeni konularla dağılması ve yeniden örgütlenmesi söz konusudur. Mücadele içinde direnç noktaları ve üstünlük alanları mevcuttur; bunlar, kültürel mücadelenin diyalektiğini oluşturmaktadır. Hall (1993: 12), baskın ideolojiye karşı direnişin ve bu ideolojiyi kabullenişin karmaşık tarafları ve şartlı teslimiyet yanları olduğunu belirtir. Kültür alanı, sürekli mücadele gerektiren bir savaş alanı, kazanılacak ve kaybedilecek stratejik noktalar ise daima mevcuttur (Grossberg, 1992: 247; Hall, 1998: 447). Kültür içinde mücadele süreçleri, duygular, yaşam tarzı ve kimlik süreçlerini kapsar şekilde ilerlemektedir. Bu yüzden kültürel hegemonya mücadelesi, kültür içinde kimlik üzerinden gerçekleşebileceği gibi sonraki başlıklarda tartışılacağı gibi mekân ve beden unsurlarını da kapsar şekilde genişlemektedir. Bu bakımdan kültür, tüm yaşam

deneyim alanlarını kapsarken mücadele, kültürün kapsadığı her alana yayılabilir. Bu süreç ise çelişkiler barındırır ve bu çelişkilerin zaman ve mekândan bağımsız olmadığı, bu çelişkilerin “ne”liği ise bir sonraki başlıkta ele alınacaktır.

1.2. Kültürel Hegemonya Mücadelesinde Çelişkilerin Niteliği

Gramsci, (1971: 325) geleneksel düşünceleri de içeren pratik bilgilerin sorgulanmaksızın kabulünü içeren ve ayrı ayrı olaylardan oluşan “epizodik” düşünce biçimlerinin ortakduyu (sağduyu) olarak adlandırdı. Birbirinden ayrı ve farklı düşünce sistemlerinin nasıl birarada durduğu, bu düşüncelerin nasıl doğup belirli yerlerde ne gibi çatlaklar oluşturduğu üzerinde durulması gereken önemli referans noktalarıdır. Düşünce evreninin kolektif mücadelelerle hangi yöne doğru kırılmalar yaşadığı ya da olduğundan farklı şekillerde gözükmeye başladığı bölgeler ortakduyuyu oluşturur. Gramsci’ye (1971: 326) göre, “her toplumsal tabakanın temelde hayat ve insana ilişkin en yaygın anlayışlar”ını biraraya getirme alanı olan ortakduyu ve sağduyusu vardır. Her felsefi akım, ardında ortakduyu çökeltisi bırakır. Bu çökelti, onun tarihsel etkililiğinin bir belgesidir. Ortakduyu, katı ve hareketsiz bir bilgi alanı değildir, kendisini sürekli dönüştürmekte, sıradan hayata girmiş bulunan bilimsel düşünceler ve felsefi kanaatlerle zenginleşmektedir. Ortakduyu, geleceğin folklorunu yani verili bir yer ve zamandaki popüler bilginin göreceli katı bir evresini yaratmaktadır. Ortakduyu, Gramsci’ye (1971: 324) göre, “taş devri” unsurlarından, ileri bilimin ilkelerine kadar tüm geçmiş evrelerden gelip önyargıları içine alan, genişleyen dünyayı biraraya getiren insan ırkının felsefi sezgilerini içermektedir. Sınırları genişleyen sağduyu kavramı, ideolojik mücadelenin gerçekleştiği alanlardan biri haline gelmiştir (1996d: 43).

Ortakduyu, popüler gelenek içinden halkın düşünce biçimlerinin kavranması ve fikirlerin örgütlenmesini, geçmişteki farklı örgütlülük biçimlerini anlamak için yol gösterici bir kavramdır. İdeolojinin günlük yaşam ve deneyim, anlamlandırma kategorileri içinde ne anlama geldiğini sorgulayan Hall (2002: 230), kültür ve deneyim alanlarında ortaya çıkan ideolojik mücadeleleri, Gramsci'nin ortakduyu kavramıyla yorumlamaya çalışır. Toplumun geliştirdiği ortak folklorik üretimden bugünün eklemlenmiş simgeleri de dahil olmak üzere yaratılan ortakduyuda hegemonik mücadelelerin görüldüğü yerler çok çeşitlidir. Hall'a (2002: 230) göre, savaş sonrası dönemde ve çağdaş kapitalizmle birlikte gündelik hayata müdahale biçimleri bilinç düzeyinde görünmezliğini korumaktadır. Gündelik yaşamı olağanca biçimiyle sürdürebilmek için ortakduyu yardımcı bir öğedir. Ortakduyu, gündelik yaşama müdahale biçimlerini normalleştirip, doğallaştırarak normatif hale gelmesini sağlar. Ortakduyu öğesini doğal, kendiliğinden ideolojik ve bilinçdışı kılan şey doğal görünen yapısıdır. Kültürel çelişkiler, kültür alanındaki mücadele süreçlerinde, gündelik hayata yaslanan ortakduyunun doğası sorgulanarak daha açık ve net bir şekilde görülebilir.

Gramsci'nin ortakduyu kavramı, halkın sağduyusu ve gündelik hayata, popüler olana seslenen yanı ile diğer yandan çelişkileri içine alan, modernite eleştirileri ve post-fordist dönemi kapsamaktadır (Hall, 2002: 230). Ortakduyunun normatif, doğal görünümlü ve homojen bir bütün gibi gösterdiği kültür, aslında parçalı, bütünsel olmayan, çok farklı unsurlarla eklemlenerek yeniden üretilmektedir (Scannell, 2007: 222). Hall (1988: 71), ortakduyu ideolojisini yeni toplumsal oluşumlarla, temsil ve anlamlandırma ilişkisi ile birlikte ele alır. Hall'a (1988: 71) göre, kapitalist toplumda varoluşun maddi koşulları belirsiz ve gizlidir. Yaşam deneyimi, ideolojik ve bilindışı bir öge olarak sağduyuda gerçekleşir. Sağduyu, hem bilinçli düşüncenin hem de

varoluşun maddi koşullarının bastırıldığı bir alan olarak toplumsal bilinçdışının yapılandığı yerdir. Bilinçli düşüncenin akılcılık ile varoluşun maddi koşullarının bastırıldığı toplumsal bilinçdışı olarak işlev görmektedir.

Marksist analizde, ikincil konumda bulunan üstyapı öğeleri, çağdaş kapitalizmdeki ürün çeşitliliği ve tüketimle birlikte gündelik hayatı, yaşam biçimleri olarak büyük ölçüde değişikliğe uğratmakta, ekonomik ve kültürel unsurlar gündelik yaşam içinde kültürel ilişkiler yoluyla farklılaşmaktadır (Hall, 1998: 448). Bu tam da kültür üzerinden gerçekleşen bir değişim ve dönüşümdür. Geç modernite dönemine özgü bu özelliklere David Chaney (1996: 5), kültürel parçalanma demiştir. Artık bütünlüklü kimlik imgeleri geride kalmış ve kimliklerin yapılanması modern dönemde farklı eklemlenmelerle çoklu hale gelmiştir. Bütünlüklü kimlik imgeleri ve bütünlüklü bir yaşam biçimini sürdürmek kültürel alanda yaşanan hızlı değişimlerle oldukça zordur. Angela Mcrobbie'ye (2013: 278) göre, kültürel eklemlenmeler yerel bileşenlerle birlikte teknoloji, yeni tüketim biçimleri ile birlikte melez yapılar ortaya çıkarmaktadır. Bu da aslında ortakduyunun sürekli yeniden yapılandığını açığa çıkaran bir etkidir. Eski öğelerin yenilerle eklemlenmeleri farklı melezliklerin doğması demektir. Geç modernitede bireylerin kimlikleri, kültür ve medya endüstrilerinden alınmış imgeler ve nesnelere ile şekillenmektedir. Melez yapının bir kısmı yerel kültürel bağlamlara gömülüyken diğer kısmı ise küresel medya endüstrilerinden gelen özelliklerle oluşmaktadır (Lull'dan akt. Bennett, 2013: 17).

Çelişkiyi arttıran unsurlardan biri olan çağdaş kapitalizm ve kültürel ürünlerin çeşitliliği, folklorik kültür anlayışı iddiası ve kimliğin yapılanmasında farklı nesnelere kurduğu ilişki, kültürü tek boyutlu ve çelişkiler içermeyen özellikte olduğu savını sorgulatar hale getirir. Modern üretim dünyasında imgeler, modern pazarlama

olgusuyla temsil tarzları, estetik, düzen, teknoloji ile modern tüketime bağılı olarak gelişmiştir. Modern kültür, bu üretim ve tüketim tarzları ile yakından ilişkilidir. Bu oluşumları kültürün dışında teknolojik bir ivme olarak görmek ise sakıncalıdır. Hall'a (1996b: 227) göre, metanın maddi dünyası ve teknoloji unsurlarının temelleri son derece kültürel oluşumlardır. Çağdaş kapitalizmin tarihsel dönüşümleriyle gündelik hayat, hem "üstyapısal" hem de "altyapısal" olanı kapsadığı andan itibaren daha somut bir görünüme kavuşup kültürel oluşumlar anlaşılır kılınabilir (Henri Lefebvre, 2015: 22). Eleştirel kültür kuramcıları tarafından çağdaş kapitalizmin çeşitli aşamalarıyla gerçekleşen değişimlerin hayat tarzları ve kimlikler üzerine kaydığı vurgulanırken, çağdaş kültürde yaşanan değişim, dönüşümlerle gündelik hayattaki değişimleri "denetlemek" artık daha elzem hale gelmiştir. Üstyapı öğeleri karmaşık, çoklu, parçalı yanlarıyla kültürel olarak da çok yönlüdür. Bu bileşenlere ek olarak oluşturulmaya çalışılan ortakduyu kavramı ise bir yanıla kültür ve gündelik yaşam üzerinde müdahale biçimleri oluşturmaya çalışan, bütünselliği temsil eden bir kavrama dönüşmektedir. Toplumsal oluşumlarda çoğunluk, yani bütünsel görünen yapı, kontrol altına alınamayanlar üzerindeki denetim biçimlerini sürdürmektedir. Örneğin, Hall'un (1978) *Policing the Crisis: Mugging, the State and Law and Order* çalışmasında genç Karayipli erkeklerin toplum içinde kriminalize edilerek - 1960'lardan daha az tolere edici bir devlet yaratmak adına- temsillerle desteklenen "ahlaki panik" söylemleri toplumda yayılmıştır. Ortakduyunun yeniden düzenlenmesiyle devletin etki alanı aile ve boş zaman ilişkileri içinden geçerek gündelik hayatta büyümüşür. Gerektiğinde popüler sağduyunun harekete geçebilmesi için sağduyu, yeniden ve yeniden oluşturulmaya çalışılan ve sürekli işleyen bir kuvvet haline gelmeye başlamıştır (Mcrobbie, 2013: 300).

Grossberg, (1992: 281) yeni muhafazakâr ideolojinin ABD’de popüler sağduyuyu harekete geçirmede oldukça başarılı olduğunu belirtir. Yeni muhafazakârlığın başarısının, savaş sonrası popüler kültürün tekrar yapılandırılması olduğunu söyler. Örneğin yeni muhafazakâr ideoloji, rock müziğin oluşumlarını- gençlik, beden, eğlence, keyif, değişim, tecrübe- temel alan bir söylem geliştirerek otorite alanlarını değiştirmektedir. Gençliğin yeni alanlarına söylemsel müdahalelerle şekil veren yeni muhafazakâr ideoloji, gündelik yaşamın anlam haritalarını yeniden yapılandırmakta ve halkın popüler sağduyusunu gençliğe karşı harekete geçirmektedir. Bu örnekte, politik çıkarımlar gündelik hayat ve müdahale, denetim kavramlarıyla yeniden tanımlanmaktadır. Grossberg’e (1992: 281) göre, aslında günlük yaşamın politize edilmesinin mekân politikalarını da kaplar hale gelmesi yalnızca bu farklı alanların eklemelenmiş anlamlarının ideolojik sorgulamasını değil; deneyimler, kimlik ilişkileri ile ilgilidir ve tecrübe, kimlik konularına doğru bir genişlemeyi içermektedir. Gündelik hayatın iktidar tarafından üretilen bir şeyleşme olduğunu belirten Grossberg (1992: 296), uzamsal ve mekânsal ilişkilerin bireylerin anlam haritalarında disipline edilmiş bir hareketliliğe imkan tanıdığını belirtir. Böylelikle kültürün içerdiği çelişkilerin, hayat tarzları ve kimliklerle ilişkili olduğu görülmektedir. Kültür, toplum içindeki kültürel pratikler kullanılarak bireylerin davranışlarının şeklini değiştirmek ve bireyselliğin yeni formlarının üretilmesi için kullanılmaktadır (Grossberg, 2010: 172).

Kültür alanında ortaya çıkan çelişkiler ve oluşan farklı ilişki kümeleri, tahmin edilemeyen öğelerin kültür alanına katılımıyla kültür üzerinden mücadele sürecine eklemelenmektedir. Bu noktada belli normlarla birlikte sıradan yaşamdaki kültürel üretim ve tüketim biçimlerinin nasıl paylaşıldığı ve oluşturulduğu önem

kazanmaktadır (Sparks, 1996: 79). Gündelik hayat kültürü içinde ortakduyu ile normalleştirilen sivil toplum alanı sömürü, baskı ve marjinalleşmenin de görüldüğü yerdir aynı zamanda. Gündelik hayat, güç uzamlarının kesişimine olanak vermektedir. Yeni direniş hareketleri aile, sağlık, beslenme, cinsellik, beden gibi konuların politikleşmesi temelinde ortaya çıkan çelişkilerle ve gelişen karşıt noktalarla çoğalmaktadır. Hall'a (2010: 370) göre iktidar, daima konumsal olarak şekillenen bir siyaset inşa etmektedir, bu da kültür alanında oluşmaktadır. Egemen iktidarın ortakduyu yaratma isteği ile hegemonik mücadelenin biçimlenmesi, çeşitlenmesi konuları Kültürel Çalışmalar Ekolü'nde çağdaş kültür ile bağlantı kurularak anlaşılmaya çalışılmıştır (Sparks, 1996: 78). Çünkü hem hakim sınıf ideolojisinin gündelik hayat içinde geliştirdiği stratejiler, disiplin konularına kaymış hem de mekân, zaman ve uzamdaki hareketlilikler artmıştır. Mevcut düzene karşı gelişen direnişler, bu iki durum arasındaki zıtlık ve çelişkilerden doğmaktadır. Çağdaş kültürle bağ kurmak, gelişen teknoloji ve bunların yarattığı yeni kültürel uzamlar hakkında düşünmeyi gerektirmektedir. Teknoloji, kültürel uzam, zaman ve mekân algılarını da değiştirmeye başlamıştır. Kültür bünyesindeki bu çağdaş, yeni unsurlardan farklı eklemlenme ilişkileri doğmaktadır. Hall'a (1996b: 223-225) göre, post-fordizm terimi tartışmalı olsa da elektronik tabanlı bilgi teknolojilerinin gelişimi ve yayılımı gerçektir. Bilgisayar tabanlı yüksek teknoloji endüstrileri ve emek süreci, çalışma organizasyonlarının değişimi ile daha esnek hale gelmiştir. Tüketim unsurlarının öne çıkması, tüketicilerin "hedef kitle" haline gelmesi, tüketicinin yaşam tarzını hedefleyen sektörler yaratmıştır. Esnek ve yarı zamanlı çalışmada artış kaydedildiğini belirten Hall'a (1996b: 223-225) göre, ekonomik yaşamda gerçekleşen bu gibi düzen değişiklikleri, kültürel analize dahil edilerek ele alınmalıdır. Çünkü toplumdaki

ekonomik dönüşümler ve bunun toplumsala yansıyan biçimleri rasyonel öznedeki kendilik, tamamlanmamışlık ve parçalılık¹⁴ nosyonlarının öne çıkmasına neden olmuştur. Hall'un (1996b: 223-225) düşüncesinde özne, toplumdaki tarihsel keskin dönüşümlerle birlikte konumlanan farklı söylem ve pratikleriyle birlikte ele alınmalıdır.

Sanayi sonrası toplum; post-fordizm, postmodernizm gibi bir dönemi tanımlamaya çalışan terimler, modernite ve kapitalizm arasındaki yeni bağlantılar, 1980 sonrası metalaşma ve değişim değeri konuları, Marksist kavramlar üzerinden yeniden yorumlanmıştır (Hall, 1996b: 227). Farklı sınıf öğelerinden oluşan birlik, yalnızca üretimin maddi ilişkilerinden oluşmamakta belli söylemsel ideolojilerin onaylanmasına kadar uzanmaktadır. Herhangi bir ideolojinin baskın kurucu unsuru, toplumsal sınıf çıkarlarıyla ilgilidir. İşçi sınıfının toplumsal dönüşümdeki öncü rolü ve ayrıcalıklı failliği çok sayıda, "parçalı" toplumsal hareketlerin ortaya çıkışı ile itibar kaybına uğramıştır. Batı'da feminist hareketler, siyahilerin mücadeleleri, anti-nükleer ve ekolojik hareketler, politik alanı yeniden şekillendirip tanımlamıştır (Hall, 2008: 93-94). Üretimin, kültürel ve toplumsal olarak değişen faktörlerle birlikte kültürel hegemonya mücadelesindeki yeri tekrar sorgulanmaya başlanmıştır. Endüstriyel kapitalist gelişmenin ilk safhalarında Marksist analizdeki üstyapı metaforu artık toplumsal ilişkilerin açıklanmasında daha önemli bir rol oynamaya başlamıştır. Bilincin yeni tarzlarının üretim ilişkilerindeki rolleri genişlemeye başlamıştır (Hall, 2007: 156). Marksist analiz içinden sermaye-kar ilişkisinin tüketim boyutu, yaşam

¹⁴ Postmodernizm tartışmaları çağdaş kültürde tüketim belirlenimindeki öznenin farklı kimlik pozisyonlarını tartışmıştır, McRobbie, (2013: 48) postmodernite terimini şu şekilde açıklar: "Postmodernite terimi, çağdaş gerçekliği ve deneyimi oluşturan parçalardan biri olan temsiller, imgeler ve metinler çokluğu ve çeşitliliğinin meydana getirdiği ve karşılıklı etkileşime girdiği bireyler, gruplar ve nüfuslar arasında kurulan, yeni küresel ve yerel sosyal ilişki ve kimliklerin ölçeği ve menzili üzerine bir şeyler işaret etmektedir bize".

tarzları üzerinden sınıflandırılmaya başlanmıştır. Bu ürünlerin kullanımındaki farklılaşma, kültür üzerinden kültürel hegemonya mücadelelerinin çeşitliliğinin anlaşılır kılınması açısından oldukça önemli bir düzeydir.

Marshall Berman'ın (2004) *Katı Olan Her şey Buharlaşıyor* çalışmasına atıfla, toplumsal kimliklerin istikrardan çok modern deneyimlerle daha da istikrarsızlaşması, kültürün çelişkili niteliği üzerine düşünmeyi gerektirmektedir. Üretim ve tüketimde gerçekleşen yeni ilişki kümeleriyle oluşan yeni süreçler, hegemonyanın düz bir çizgide ilerlemeyişinin de birer örneğidir. Kültürün sadece üretim değil, özellikle tüketimi içine alan boyutuyla, modern deneyimler ve hegemonik mücadeleler arasında farklı eksenler oluşmaktadır. Hall'a (1980a: 80) göre, Marksizmin indirgemeci ve mutlaklık içeren düşünce sistemi yorumlarından uzaklaşıldıkça çağdaş kültürü anlamak olanaklı hale gelmiştir. Buradaki önemli dönüşüm her şeyi kendi içinde açıklamaya çalışan bir sınıf konumunun yıkılarak farklı kimlik, dil, söylem gibi unsurların işin içine katılmasıdır. Çünkü gündelik hayat, aynı zamanda, bir sömürü ve baskı ortamı olmasının yanı sıra çekişme ve mücadele ortamında bireylerin fiziksel ve sembolik düzendeki yerlerini tanımladıkları bir alandır (Bennett, 2013: 92). Andy Bennett'a (2013: 49) göre, modern deneyimlerin gerçekleştiği yer olan popüler kültür, geç modernite döneminde teknolojik ilerlemelerle, kitlesel üretim ve dağıtım yoluyla, gündelik hayatı düşünümsel olarak yorumlanan kültürel bir sürece dönüştürmüştür. Fakat, popüler kültür, gündelik hayatta çoğulculuğu olanaklı hale getiriyor gibi görünse de aslında sınıflar arasındaki hegemonik mücadeleler azalmamış aksine daha da belirgin hale gelmiştir. Geç modern dönemde gündelik hayatın kültürel alanı, bireylerin kimlik deneyimlerini kendine özgü şekillerde ifade etmek için mücadele

ettikleri bir çatışma alanı olarak yeniden biçimlenmeye başlamıştır (Bennett, 2013: 108).

Endüstriyel kapitalizmin gelişimi ile tarih boyunca popüler oluşumlar, toplumsal güç ilişkileri içinde farklı dengelere sahip olmuşlardır. Hakim güç ilişkileri, popüler kültürün bir bütün olarak gelenekleri ve kültürel oluşumları üzerinde mücadele süreçlerini yaratmıştır. Çağdaş kültür içinde modern deneyimler kendilerine popüler kültür formları içerisinde yer bulmuşlardır (Hall, 1998: 442). Kültürel hegemonya, mücadele eksenlerini popüler olanı da kendine eklemeyerek genişletmiştir. Popüler alandaki hegemonya mücadelesinin sonuçlarını önceden tahmin etmek zor olmakla birlikte, mücadele süreçleri direnişin somut bağamlarına ve pratiklerine bağlı kalmaktadır. Popüler ideolojik zemin, bireylerin popüler kültürün gündelik uygulamalarını ellerinde tutarak savaştıkları ve kavga ettikleri alanı oluşturur (Grossberg, 1992: 247).

Popüler mücadeleler, basit bir mekânizmaya sahip düz süreçler değil ve birden ortaya çıkmazlar. Bunun anlamı ise pratik bilinç ile sıradan insanın sağduyusu arasında bazı mesafeler olmasıdır (Grossberg, 1986: 52). Modern dönemin popüler kültür alanına genişlemesi Hall'a göre, otantiklik ve popüler kültürün sorgulanmasını gerektirir. Çünkü popüler kültürel formlar, çelişki ve antagonistik özellikler taşır ve egemen sınıf, kültürel ilişkilerle aşırı basitleşmiş biçimde ve doğrudan bir şekilde oynayabilir. Örneğin, bugünün kültürel sembolünün anlamı, radikal bir sembol olarak tanımlanabilirken, yarın nostaljik bir nesne haline gelebilmektedir (Hall, 1998: 449). 1960'lı yıllarda Kültürel Çalışmalar Ekolü için yeni bir tema olan gençlik alt-kültürlerinin yaşam tarzları, popüler kültürleri, akran grupları, kültürel alanda ayırıcı biçimler olarak yapılanmış, şekillenmiş ve deneyimlenmiştir. Örneğin, orta sınıf

kültürüne karşı olmaları, müzik, davranışlar, anlam haritaları, değerler, ritüeller, giyim tarzları, dünya görüşleri ve farklı grup özellikleri ile hippie gençlik kültürü, genel kültürel normlardan farklı bir şekilde kültürel alanı deneyimlemeye başlamıştır. Gençlik kültürü bu örnekte, maddi ve toplumsal yaşam düzeninin kendisinde ortaya çıkan ayırt edici ifade şekillerine sahiptir (Hall, 2007: 149). Lefebvre'ye (2015: 134) göre, “politik-bürokratik-devletsel” yapı, daima çatlaklara ve aralıklara sahiptir. İdari ve bürokratik faaliyetler ve mekanizmalar bu delikleri tıkamaya çalışsa da, “çatlakların arasındaki özgürlük” olarak tanımlanan şeye daha az olasılık bıraksa da birey bu çatlakları genişletmeye devam eder. Bu çalışma için de genç bireylerin, hegemonik mücadele içerisinde sürekli ve yeniden üretilen kültürel alanlarda yaşadıkları çelişkiler, bunlarla nasıl başa çıktıkları, genel kültürel normlara cevapları, farklı tüketim ya da ifade biçimleriyle ise nasıl eklemlendikleri bilhassa önem taşımaktadır.

1.3. Kültürel Üretim Sembolik Eklemlenmeleri: Semboller ve Dilin

Birleştirici ve Ayrıştırıcı Biçimleri

Sembolik şiddeti elinde bulunduran iktidar, yeni anlamlar dizisinin temelindeki güç ilişkilerini gizleyerek ve sembolik nitelikteki gücünü bu yeni güç ilişkilerine ekleyerek varlığını sürdürür ve kültürel üretim, sembolik eklemlenmelerle var olan iktidarını pekiştirir (Bourdieu & Passeron, 2015b: 34). Gündelik hayat alanı içinde pek çok sembol birbirine eklemlenip yeni anlamlar oluşturmaktadır. Semboller, ideoloji ve hegemonya ile ilişki kurarak kültürel mücadele alanına eklemlenir. Bu ilişki biçimi örneğin, geleneğin içinden geçmişten bir parça alıp şimdiye aktararak ve onu dönüştürerek yeni anlamlarını oluşturur. Bu anlamlar kültürün simgesel evreninde toplumsal formasyonda bir yer işgal eder. Altuntek (2009: 119), yorumsamacı kuramın

kullandığı araçların simgeleştirme ve dil yoluyla kültürü oluşturduğunu belirtir. Kültürel iletişim sistemlerinin gelişiminde beden, jest, mimik, ifade, sanat, ritüel, din, akrabalık gibi unsurların ortak kültür içinden anlam kodları üreterek bireyin anlam dünyasını zenginleştirdiğini dile getirmektedir. Simgesel sistemin ortak kodlar ve içinde bulunulan dünyayı anlamlı kılmasının ötesinde kültür, içinde simgelerin olduğu ve bireyin anlam dünyasını oluşturan önemli bir iletişim aracıdır. Bir diğer yandan aynı zamanda ve bu çalışma kapsamındaki ana argüman doğrultusunda kültür, temsil sistemini kuran sembollerin yarışma alanıdır. Baskın bir simgesel düzen kurma arayışındaki gündelik hayatı içine alan bir yarışma alanıdır.

Hall (2003: 319), baskın kültürün bir toplumda kapanma dereceleri yarattığını, fakat toplumsal, kültürel ve politik sınıflandırmaların tamamıyla tek sesli ya da çekişme içermeyen bir eğilim göstermesinin zor olduğunu belirtir. Kültürel sembollerin bütünü vurgulayan yanı ve doğallaştırılmış sembolik evren ile Gramsci'nin güç ilişkileri kavramı, semboller ve temsil sisteminin ekonomik ve politik yanlarıyla ele alınmasına elverişli bir zemin hazırlamışlardır (Hall, 1985: 100). Klasik Marksist teorideki egemen ya da bağımlı ideoloji tezi, kültürün simgesel evreni ve eklemlenme tarzlarını açıklamakta yetersiz kalmıştır¹⁵. Gramsci'nin hegemonya kavramıyla devlet, parti, hükümet, kültür üzerinden ele aldığı mücadele biçimlerini Hall (1998: 445), sembolik alana kaydırmış ve sembolik alandaki mücadelelere odaklanmıştır¹⁶. Bağımlı ve egemen sınıflar arasındaki kültürel ve politik ilişkiler ise bu sayede yeniden yapılanmaya başlamıştır.

¹⁵ Slack'a (1996: 118) göre, "bağımlı ve egemen sınıf" tezi ırk, cinsiyet, altkültürel yapılar arasındaki karmaşık ilişkiyi açıklamakta yetersiz kalmaktadır.

¹⁶ Marx'ın üretim şemasını temsil alanında yorumlayan Hall'un makalesi için bkz: Encoding/decoding makalesi için bkz: (Hall, 1980b).

Klasik Marksist teoride ilk keredede olan ekonomik belirlenim, belirli bir zamanda belirli toplumsal sınıfların veya grupların belirli düşüncelerin içeriğinin sağlanmasını garanti edemeyeceği gibi hangi sınıfların ve hangi fikirlerin kullanılacağını da garanti edememektedir. İktidar, ideolojik alanda düşüncelerin sınırlarını belirler ve oluşan maddi koşullar ise bu kısıtlamaların sonucudur (Hall, 1996d: 43). Hall'a (2010: 378) göre, Althusser'in "ideolojilerin maddileşmiş temsil sistemleri fikri" toplumsal sistemi, toplumsal söylemle özdeşleştirme eğilimi taşımaktadır. Bu da pratiklerin tümünün ideoloji olduğunu ve ideoloji dışında bir şey olmadığı sonucuna götürmektedir. Oysaki fikirlerin ve kavramların yalnızca belli bir sınıfa ait olduğu önermesinin reddi, ideolojinin yeniden okunması olarak Ernesto Laclau (1997) ile yeni bir dönemece girmiştir (Hall, 1996d: 39). Laclau, farklı söylemlerin bir çizgideki buluşması, söylemdeki eklemleme ilişkisini, kısacası öznelerin dil evrenindeki eklemli yapısını görme gerekliliği üzerinde durmuştur (Hall, 2005: 107). Laclau'nun sınıf ideolojilerinin farklı tekabüliyet ilişkisi geliştireceği fikri ve söylemin eklemli yapısı, Hall'un ideoloji teorisini etkilemiştir. Hall'a (2010: 379) göre, herhangi bir toplumsal formasyonda farklı ideolojik sistemler bulunmaktadır. Hakim ya da bağımlı ideoloji fikri, farklı ideolojik söylemler ve formasyonların karmaşık etkileşimini temsil etmenin yetersiz bir biçimidir. Söylem zincirleri, ortak paylaşılan kavramlar sistemine dayanarak, bunları "farklılık" ya da "eşdeğerlik"¹⁷ sistemine eklemleyip çözmeye çalışarak birbiriyle yarışır.

Eric Hobsbawm (2006: 2), geleneğin yeni öğelerle yeni bir form oluştururken geçmişini anıttıran bambaşka bir form oluşturduğunu söyler; "yeni durumlara uyarlanmış eski formları akla getiren formlara bürünmüş ya da yarı zoraki tekrarlarla

¹⁷ Bkz: (Laclau, 1998; Laclau & Mouffe, 2012).

kendi geçmişlerini oluşturarak bugünde karşılığını bulan geleneklerdir bunlar”. Sembolik düzeyde tarihsel geçmişle süreklilik oluşturmaya çalışan “icat edilmiş gelenek” formlarının eklemli yapısı sembolik eklemlemelerin, bugün kültürel mücadele alanına nasıl dahil edildiği ile ilgili önemli bir noktayı oluşturmaktadır. Eklemleme kavramı¹⁸, kültürel alanda bir mücadele yerinden etme ve değiştirme ilişkisini içerdiğinden bu çalışma bağlamında modern ve yerel unsurların birarada nasıl bulunabildiğini görmek elzemdir. Kültürel alanda aynı nokta ve doğrultuda ortaya çıkmayan çelişkilerin belirli pratikler etrafında nasıl eklemlendiğini anlamak için eklemleme kavramı, bu çalışma için yardımcı bir ögedir (Hall, 1980a: 69).

Kültürel Çalışmalar Ekolü’nün kültür anlayışında eklemlenen anlamlar, değer ve düşüncelerin temsili ve bu oluşumların ifadesi önemli bir yer tutmaktadır (Grossberg, 2010: 173). Eklemlemeyi yerine getiren en önemli işlevlerden biri ise dildir. Williams (1990: 33) dilin toplumsal yaşantı ve eklemleme arasında “toplumsal dil”de karşılığını bulan bir ilişki olduğunu dile getirir. Dil ve deneyim arasındaki eklemleme ilişkisine dikkat çeken Williams’ın yanısıra eklemlemenin söylemsel bir pratik olduğunu söyleyen Laclau’ya (2012: 176) göre, ise sınıflı toplumun yapısındaki çelişki, eklemleme ilişkisinden dolaydır ve bu ilişki, farklı tarihsel momentlerde değişen dönüşen bir ilişkidir (1998: 187). Laclau ve Mauffe (2012: 41), salt egemen bir güce dayalı burjuva sınıf pratiği anlamına gelen hegemonya kavramının eklemli varoluş koşullarına dikkat çekmektedir.

¹⁸ Eklemleme kavramı, Marksist literatürde Althusser’le başlamakta olup Marx’ın ‘gliderung’ (eklemlemiş bireşim, eklemlemiş hiyerarşi) kavramının karşılığı olarak ve “...her türlü şeyin farklı düzeyleri arasındaki bağlantı ve etkililiği gösteren anatomik bir mecaz” olarak kullanılmaktadır (Özbek, 2003: 43-44).

Dil ve toplum, hegemonya ve özne konumları arasında eklemleme ilişkilerine bakan Williams ve Laclau dışında McRobbie ve Grossberg (1996: 88; 2013: 83), farklı çıkar grupları arasındaki eklemleme zincirini kimlik bağlamında tekrar ele almak gerektiğini belirtirler. Özellikle Grossberg (1996: 88), iktidara karşı tam olarak, yekpare bir direniş öznesi aramak yerine tarihsel failin inşasına ve kimlik sorgulamalarını, eklemli yapılarını dikkate alarak sorgulamak gerektiğini belirtir. Ekonomik ve siyasal çalışmalar alanında geliştirilmiş bir kuram olan eklemleme kuramı, Kültürel Çalışmalar Ekolü'nün yaptığı çalışmalarla¹⁹ kültür alanına doğru bir yönelme göstermiştir. Eklemleme kavramı, farklılıklarla ve parçaların birikmesiyle daha geniş yapılar içerisinde kendini yeniden konumlandırmaktadır. Eklemleme ilişkisi, kültürel alanda değişen güç ilişkilerinin pratiklerini yeniden konumlandırmak için sürekli bir mücadeleyi gerektirir. Tarihsel bir eleştiri huzmesi içinde, yerinden etme ve yenileme işlevini yüklenir ve bir pratiğin bulunduğu bağlam alanını yeniden tanımlayarak yaşam olanaklarını yeniden oluşturur. Herhangi bir bağlam, karmaşık bir ilişki kümesini gerektirdiğinden eklemleme ilişkisinin oluşturduğu bağlam, sadece parçaların biraraya getirilmesi değil, her bağlantının özel biçiminin değişime uğramasıdır. Eklemleme, aynı zamanda basit bir neden-sonuç ilişkisi de değildir, kavramın konumu her biri başka ilişki dizileri tarafından belirlendiğinden hayli karışık ilişkiler bütünüdür. Eklemlemeler basit, kolay anlaşılır ve tekil değil; mümkün olduğunca iç içe geçmiş bağlamlardan oluştuğundan parçaları kolayca koparılıp alınamaz. Grossberg'e (1992: 55-56) göre, geçmiş, izole edilip fetişleştirilmiş atomize bir öge olmadığından eklemleme kavramı, yeniden eklemlemek için mevcut bağlamlarla kendini değiştirmenin sürekli bir pratiği haline gelmektedir. Dolayısıyla,

¹⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz: (Grossberg, 1992).

bir eklemleme, belirli koşullar altında, iki farklı unsurun birliğini sağlayabilen bağlantının şeklidir. Bu nedenle, bir eklem kuramı, ideolojik unsurların belirli koşullar altında nasıl bir söylem içinde bir araya geldiğini ve belli konjonktürlerde belirli siyasi konulara nasıl eklemlendiğini ya da ne ifade etmediklerini sormanın bir yoludur (Grossberg, 1986: 53). Gündelik hayatın mekânları ve alanları üzerindeki mücadele, iktidarın konjonktürel ilişkilerine eklemleir. Herhangi bir eklemli yapıyı sorgulamak aynı zamanda güce sahip diğer yandan güçsüzleşen kurumların örgütlenme biçimlerini de sorgulamayı gerektirmektedir (Grossberg, 1992: 259). Bu anlamıyla Hall'a (2010) atıfla gündelik hayat içinde iktidar tarafından yapılandırılmamış bir sembol sistemi bulunmadığından yapılandırılmış sembollerin eklemleme ilişkilerinin bir toplumsal formasyonda nasıl olduğunu, oluşturdukları anlam sistemlerini anlaşılır kılmak bu çalışma için önem taşımaktadır.

1.4. EĞİTİM VE KÜLTÜR “ORTAKLIĞI”

1.4.1. Ortakduyu Oluşturma Sürecinde Eğitimin Rolü: Yeniden Üretim

Althusser (1971), “Devletin İdeolojik Aygıtları (DİA)” makalesinde²⁰ toplumsal üretim ilişkilerinin mevcut olduğunu, fakat tek belirleyici etken olmadığını savunmuştur (Scannell, 2007: 201). İlk kez 1970'te yayınlanan DİA'nın²¹

²⁰ Yapısalcı anlayışta “ideoloji” kavramı olmadan belirli bir üretim biçiminin “yeniden-üretimini” anlayabilmek “kültürün” etkinliği içinde kavranamaz. İdeolojinin, “yapısal işlevselci” okuması olarak yani bir toplumsal oluşumda ideolojinin kati bir “çimento” görevi görmesi, Althusser'in *Devletin İdeolojik Aygıtları* makalesinde oldukça açıktır. Fakat bununla birlikte sürekliliği böyle sağlanan bir bakış açısı da egemen olmayan ideolojileri ve ideolojik mücadeleleri görünmez kılar. Bu eksikliği giderip bunu görünür kılan ise Gramsci ve Laclau gibi düşünürler olmuştur (1980a: 69).

²¹ Althusser 1970'de yayınlanan DİA (Devletin İdeolojik Aygıtları) makalesine gelen eleştirilere cevap olarak devletin ideolojik ve baskı aygıtlarını açıklayan notlar yayınlamıştır. Bkz: (2010: 127).

yöntembilimsel çıkış noktası, üretim koşullarının meta olarak emek gücü yaratması ve üretim ilişkilerinin yeniden üretimi meselesidir. Bu iki vurgunun örtüştüğü nokta, emek gücünün yeniden üretiminin yalnızca ücretle değil, üretim aygıtı dışında yer alan okul sistemindeki davranış kalıpları öğrenimi, düzenin kuralları, egemen ideolojiye boyun eğme süreçleridir (Rehmann, 2015: 160-161). İdeolojik baskı aygıtlarının varlığını önemseyen Althusser (2010) için özellikle resmi ve özel okul sistemleri başat ideolojik aygıtlardır. Egemen ideolojiyi üreten kurumlar, üretim ilişkilerinin yeniden üretimini tesis edebilmek için bireylerin egemen ideolojiden yana biçimlenmesini sağlarken kurumların ideolojik yeniden üretimi ise toplumsal devamlılığı sağlamaktadır. DİA'da basitçe yalnızca egemen ideolojinin sınıf egemenliği pratikleri değil, üretim ve emek gücünün kapitalist bir sömürüye uygun olarak yapılandırılması ve yapıların devamı için yeniden şekillendirilmesinden bahsedilmiştir (Hall, 1980a: 67). Althusser (2010: 42), yeniden-üretim sürdürülebilmesi için kurumların, kapitalist devletin üstyapının araçlarına ihtiyacı olduğunu belirtir.

Kapitalist toplumsal formasyonda emek, toplumsal üretim ilişkilerinin içinde değil; aile, dini mekânlar gibi toplumsal ve kültürel kurumlarda üretilir. Medya, siyasal partiler, sendika gibi üstyapıya ait kurumların doğrudan üretimle bir bağı yoktur, fakat metaforik ifadeyle üstyapı alanına ait kurumlar, ahlaki ve kültürel “yetiştirme”yi garanti ederler. Okullar, üniversiteler, eğitim kurumları kapitalist üretim sistemlerinin gereksindiği teknik yeterliliği sağlar ve bu emek gücünü ideolojik bir biçimlendirmeyle yeniden üreterek toplumsal devamlılığı gerçekleştirir. Böylelikle yetenekli, ahlaki sorumluluğa sahip ve siyasi olarak boyun eğen bir emek türü toplumda uygun yerini alır. İdeoloji çeşitli ideolojik aygıtlar aracılığıyla toplumsal üretim ilişkilerini geniş anlamda yeniden üretmekle mükelleftir (Hall, 2010: 370-372).

Althusser, (2010: 93-94) ideoloji ile toplumsal pratikler arasındaki ilişkiyi yeniden-üretim kavramı aracılığıyla düşünürken, ideolojinin işlevinin toplumsal ilişkileri ve üretim tarzı unsurlarını yeniden üretmek olduğunu savunur:

Devletin İdeolojik Aygıtları ile bu aygıtların pratiklerinden söz ederken, bu aygıtların her birinin bir ideolojinin gerçekleşmesi olduğunu söylemiştik (birbirinden farklı bütün bu bölgesel ideolojilerin, yani dinsel, ahlaki, hukuki, siyasal, estetik, vb. ideolojilerin birliği ise, bu ideolojilerin devlet ideolojisine boyun eğmesiyle sağlanmaktadır).

Yeniden dönüyoruz şu teze: bir ideoloji, bir aygıtta ve bu aygıtın *pratik*²² ya da pratiklerinde var olur hep. Bu da maddi bir var oluşturmaktadır.

Teknolojinin getirdiği yabancılaşmanın üstesinden gelmeye çalışan modern sanat akımının öncülerinden Dada için ortakduyunun anlamı, “gayrimeşru otoritenin içselleştirilmesi ve insan acılarıyla yıkıma gönüllü körlük”tür (akt. Gardiner, 2016: 55). Ortakduyu toplumsal yapı değiştiğinde enerjisini politik kurumlara ve kaynaklarını üniversite, müze gibi kültür kurumlarına çevirmiştir (Grossberg, 1992: 257). Bu “gönüllü körlük” ya da Lefebvre’nin (2012) dediği gibi akıl birliği kültürel oluşumları, toplumsalın ideolojik aygıtlarından biri olan eğitim kurumlarında yeni kuşaklara akademik bir yolla aktarır. Bu aktarım(lar), üzerinde uzlaşma sağlanan bütünlüklü bir kültür idealiyle yeniden üretim sürecine dahil edilir. Eğitim, ortak kültürel yapının yeniden üretilmesinde örtük ikna yolları içermektedir. Kültür, üzerinde mücadele edilen çekişmeli bir alan olması sebebiyle ki ikna sağlamanın özel bir yolu olarak eğitime süreçlerine ihtiyaç duymaktadır. Eğitim kurumu, aynı zamanda toplumsal disiplinin kabulünün sağlanmasında ayırt edici bir kurumdur. Örneğin, Viktorya döneminde İngiltere’de yoksul halk çocuklarını saygın/cezai, hak

²² İtalic vurgu bana ait.

eden/haksız, gibi ikilikler üzerinden ayırt edip dışlama ve içirme mekânizmalarını üreterek suçlu ve yok olan gençlerin disipline edilmesi için okullar açılmıştır. Daha önce yetişkin hapisanelerine gönderilen genç suçlular, eğitim kurumlarına, okullara gönderilmeye başlanmıştır. Yoksul sokak çocukları, on dokuzuncu yüzyılda artık müdahale edilmesi gereken bir gerçekliğe dönüşmüştür. Disiplin sağlamak için ise öncelikle eğitim kurumlarına başvurulmuştur (D. Hebdige, 1988: 21). Maddi, nesnel yapılar olarak okul gibi eğitim kurumlarının mimari özellikleriyle (ayrıklaştırılmış alanlar üzerine kurulu, duvarlarla örülü mekânlar, sınıf içi kürsü, hoca-uzman ve öğrenci arasındaki mesafe gibi) denetim ve disiplin mümkün kılınmaya çalışılır (Willis, 2016: 115). Toplumsal formasyonun karmaşık ilişkileri üzerinden bir toplumsal kontrol mekânizması sağlamak, okullaşmanın en önemli işlevlerinden biridir. Fakat aynı zamanda kapitalist toplumlardaki okullaşma eşitsizliklerin üzerini örten bir meşruluk oluşturma zeminini de beraberinde getirmektedir. Çağdaş Kültürel Çalışmalar Merkezi'nin yürüttüğü araştırmalar (CCCS) eğitim yoluyla adaletsizlik ve eşitsizliğin meşru hale getirildiğini vurgular. Eğitimin asıl gizli işlevi ise toplumsal ayaklanmalara karşı fiziksel mücadele yollarına karşı, bastırma yolunu seçmesidir (2007: 993). Eğitim sistemi, belli zaman aralıklarında dondurulmuş gibi gözükten homojen kültürel mirası yücelterek toplumsal yeniden-üretim işlevinin meşrulaşmasına katkıda bulunur (Swartz, 2011: 266).

Bourdieu'ya (2015b: 44) göre, egemen pedagojik eylemin meşruiyeti, bir grubun ya da sınıfın tahakkümünün ağırlığı, tarihsel açılardan değişiklik göstermektedir. Tahakküm biçimleri, zor ya da ham ve hoyrat biçimlere ne kadar az başvuruyorsa, pedagojik eylemin ürünleri ekonomik ve sembolik olarak pazarla ne kadar eksiksiz bir bütünleşme yaşıyorsa meşruiyetinin sağlanması o kadar büyük olur. Bu anlamda

eğitim kurumlarının üstlendiği işleve, gizli bir dayatma denilebilir. Gizliliği eğitim yoluyla kabul ve ikna sağlama yollarını kullanmasından ileri gelmektedir. Gramsci'yi (1971) takiben, eğitim süreci toplumsal düzeyde hegemonya kavramıyla bitişik olarak anlaşılmalıdır. Hali hazırdaki egemen sınıf, hem gelecekteki kapitalist üretimin koşullarını hem de bağımlı nüfusun rızasını ve ilerlemeyi sağlamak için toplumsal ve kültürel etkileriyle ortaya çıkabilecek başkaldırıları güvence altına almalıdır. Bu durum sadece hukuk ve zor yoluyla değil, aynı zamanda eğitim, medya ve merkezi olarak siyasi partiler de dahil olmak üzere daha geniş anlamda eğitici süreçler kullanılarak yürütölür. Yeni çözümlerin geliştirilmesinde aktif olacak ittifaklar kurmak için eğitim gereklidir (Gray vd., 2007: 1005). Hegemonya, yalnızca ekonomik bir hakimiyet sağlama anlamına gelmediği aynı zamanda kültürel alanda eğitici işlevi ve kurumlar yoluyla rıza devşirmeyi de içerdikten kültür yoluyla sembolik mücadelelerin hususi noktası, Bourdieu'ya (2015: 374) göre, egemen sınıftır:

... Meşru kültürün tanımını konusunda entelektüeller ile sanatçıları karşı karşıya getiren mücadeleler, egemen sınıfın farklı fraksiyonlarının, toplumsal mücadele konusunun ve silahlarının belirlenmesi için, başka bir ifadeyle meşru tahakküm ilkesinin -iktisadi sermaye, *eğitim sermayesi*²³, sosyal sermaye, özgün etkinliği salt sembolik etkinliğiyle, yani kabul görmüş kolektif kam tarafından tayin edilmiş olmanın verdiği yetkeyle ikiye katlanabilen toplumsal iktidarların- tanımını için çarpıştıkları aralıksız mücadelelerin yalnızca bir veçhesini oluşturur.

Bir başka ifadeyle eğitim kurumları, dönemin hakim sınıf fraksiyonunun hegemonyasının kurulmasında ekonomik, sosyal, siyasi hatların popüler destek kazanması, popüler kayıtsızlıkların yönlendirilmesi için bir çözüm yolu olarak da düşünülebilir. Popüler kitlenin enerjisi doğru kanallara akmalıdır (Gray vd., 2007:

²³ İtalik vurgu bana ait.

1005). Sermayenin popüler sınıfların kültürüne etki etmeye başlamasıyla yeni bir toplumsal düzenin oluşması eğitim sürecini gerektirir. Popüler kültür, gelenek, geleneksel yaşam biçimleri, “gelenekselcilik” gibi muhafazakâr bir dürtüyle yönlendirilen yaşam biçimlerinden çok, güç ilişkileri ve kültürel ilişkilere gömülü olarak biçimlenmektedir. Dahası popüler kültürü oluşturan halk artık “dışarıdaki kalabalık”tan ibaret değildir (Hall, 1998: 442-443).

Modern toplumlarda işbölümü, çeşitli kurumlar etrafında örgütlenmeye başlayıp çeşitlenerek çoğaldığından eğitim kurumu gibi kurumlar, ritüellerin ve inançların yaratılmasında, bu unsurların devamlılığının sağlanmasında büyük önem taşır. İnançlar, kavramlar ve duygular sadece insanların zihinlerinde değil, fiziksel nesnelere, kurumlarda, ritüellerle çoğaltılan her türlü göstergede somutlaşan, görsel ve işitsel iletişim araçları, metin çeşitliliği gibi unsurlarla dolaşıma girerek anlam(lar) ve sembolik değer(ler) üretir (Gray vd., 2007: 1001). Hall’a (2010: 378) göre, Althusser (2002), fikirlerin “boş bir mekânda yüzüp durmadığını” hatırlatmaktadır. Bu kurumlar toplumsal pratiklerde maddileşirler. Bu yüzden maddi süreci sadece emek süreçlerinde aramak değil, göstergesel alanda pratik, anlam ve temsil yoğunlaşması içinde aramak gerekmektedir. Pratikler; sınıflar, kiliseler, fabrikalar, okullar ve aile kurumları gibi somut biçimler olarak anlaşılmalıdır. Toplumsal formasyonun kendisini yeniden-üretme çabası, Althusser sonrasında yeniden-üretim kavramının üstyapı öğeleri ile kurduğu ilişki sayesinde ideolojik aygıtlardan biri olan eğitim kurumu, donuk bir yapı olmanın ötesinde paylaşılan ortaklaşılın, deneyim üreten alanlar olarak görülmeye başlanır, özellikle Kültürel Çalışmalar Ekolü tarafından²⁴ eğitim ile ilgili

²⁴ Kültürel Çalışmaların erken dönem gençlik çalışmaları, *Resistance through Rituals* (Hall and Jefferson, 1977); *Learning to Labour* (Willis, 1977); *Policing the Crisis* (Hall et al., 1978); and *Subculture: The Meaning of Style* (Hebdige, 1979); *The Empire Strikes Back* (Centre for

yapılan araştırmalarda kurumlar, sadece yeniden üretim aracı değil, içinde yaşanılan, ilişki ağları üreten yapılardır. Bir sonraki başlıkta bu konu daha da ayrıntılandırılacaktır.

Bourdieu (2015: 86), “egemen sınıfların toplumsal ve kültürel yeniden üretimlerini güvence altına alan bir “miras biçimi” olarak kültürel sermaye ile ilgilenmektedir. Pedagojik eylemin sembolik şiddet yarattığını belirten Bourdieu, bu ilişkinin iktidarın keyfiyetine dayandığını belirtir. Egemen kültür yeniden üretilirken, güç ilişkileri de yeniden üretim ilişkisine katkı sunar (Bourdieu & Passeron, 2015b: 35-36). Bourdieu’ye (2015b: 38) göre;

Pedagojik bir mercinin sembolik gücü, güç ilişkileri ve (her zaman bu güç ilişkilerini ifade eden) sembolik ilişkiler yapısındaki ağırlığına göre tanımlanır. Bu ilişkiler sembolik şiddet fiilinde bulunan merciler arasındaki ilişkilerdir; bu ilişkilerin kendisi aynı zamanda bir yapıdır, verili bir toplumsal formasyonu oluşturan grup ve sınıfların arasındaki güç ilişkilerini ifade eden bir yapı. Farklı grup ve sınıflarda uygulanan farklı pedagojik eylemler egemen pedagojik eylemin bu etkisinin vasıtasıyla nesnel anlamda ve dolaylı olarak egemen sınıfların tahakkümüne katkıda bulunurlar (örneğin, sembolik ve ekonomik pazardaki değeri egemen pedagojik eylem tarafından saptanan bilgi ve yapma etme biçimlerinin tahakküm alanlarındaki pedagojik eylemler tarafından zihne kazanması.

Güç ilişkilerinin eğitim kurumlarındaki aktarımlarından biri olan pedagojik otoriteye ilişkin ideolojik gerekçelendirmenin ya da kurumların kullandıkları araçlara

Contemporary Cultural Studies, 1982); Paul Gilroy’un *There Ain’t No Black in the Union Jack* (Gilroy, 1987) – Kültürel Çalışmaların gelecekteki araştırmalarının genişlemesine sadece eğitim alanında değil, ırk, devlet, ulus, cinsellik ve temsil; eğitim ve etnografi, post-kolonyal ve postmodernizm alanları katkı sundu (Mcrobbie, 1996: 33).

ilişkin bir sorgulamanın olmaması egemen sınıfın ya da egemen sınıfın bir fraksiyonunun yaşam tarzını yeniden üretirken doğrudan bir yol tutturmasına sebep olur (Bourdieu & Passeron, 2015b: 60). Bu tarzdaki güç ilişkilerinin sembolik şiddete dönüşmesi ikna yollarının zorlama araçlarına bir o kadar az başvurmak zorunda kaldığının da bir kanıtıdır (Bourdieu & Passeron, 2015b: 38-41; Gramsci, 1971: 242). Bourdieu'ya (2015b: 48) göre eğitim sisteminin özgür olmasının olanağı yoktur. Pedagojik eğitimin kendi içinde kurallar silsilesi yaratmış olması ve uyguladığı kuralla uygun davranışın “yumuşak bir yöntem” içermesi sebebiyle bu durum, güç ilişkilerinin sembolik şiddet iktidarını pekiştirmesine yaramaktadır. Eğitim sisteminin özerk, bağımsız, toplumsal bir bütün olarak görmek bağımsızlık ve özerkliğin dışsal bir toplumsal işleve hizmet ettiğini gözden kaçırmaktır (Bourdieu & Passeron, 2015b: 219). Bourdieu (2015b: 48) sembolik iktidarı belirleyen, güç ilişkilerinin ikna gücünün etki alanında çizdiği sınırlar olduğunu belirtir. Kurumlar, otoritelerin tarihsel bloklarını oluşturan güç ilişkilerinin zaman içinde değişmiş hallerini göz önüne sermektedir. Örneğin, Bourdieu (2015b: 48) akıl hastanesi, aile, şirket, okul gibi kurumların “yumuşak yöntemler” kullanmakla birlikte bu kurumların hoyrat yöntemlerle bağını koparmadığı, tam tersine bu yöntemlerin karşılıklı bağımlılık ilişkisini sürdürdüğünü belirtir. Görüldüğü gibi kurumlar, güç ilişkilerinin belirlediği zeminde çeşitli araçlar kullansalar da bu araçlar her dönemde değişen, kendi iç sürekliliğini sağlamak için ise esneklik kazanan bir yapıdadır. Örneğin, Lefebvre'ye (2015: 133) göre, güç ilişkilerinin bir fraksiyonu olan devletin rolü, kurumların ve kurumsal ilişkilerin gündelik hayata aktararak, model olup onu şekillendirmesidir. Fakat, devlet, kurumlar arasında zaman içinde nasıl bir ilişkiler bütünü oluşacağını önceden kestirip rahatlıkla ve kolayca bu ilişkiler bütününe karşı önlemler alamaz.

Eğitim kurumunun sembolik Şiddet içeren yanı, güç ilişkilerinin sembolik Şiddet tekelinin sorgulanması, Bourdieu'da (2015b: 48) sınıflar arası ilişkilerde sınıf düşme ya da yeniden sınıflanma diyalektik ilişkisi içinde rekabet mücadelesi kavramıyla ifade edilir. Rekabet mücadelesi egemen sembolik oluşumlarla failin girdiği ilişki biçiminin doğasını belirler. Yani, rneğin eğitim gibi sembolik Şiddete karşı çıkış ile sorgusuz sualsiz rıza arasındaki skalada, iki zıt konumda yer almaksızın yaşanan durumları betimlemeye yarar:

İçinden geçerek gerçekleşen ve tüm kültürel misyonerlik eylemlerinin, kendi kurbanlarının suç ortaklığıyla ifa edilerek, ihtiyaçların keyfi dayatımına, ona maruz kalanların söylediği gibi, özgürleŐtirici bir görev görünümü verebilen yumuşak Őiddetin iki katına çıkardığı meşruiyet dayatması, kendi gereksinimlerini eksiksiz karşılamaya yarayan araçlardan da önce gelen bir gereksinim olduğuna dair bir iddiayı üretme eğilimi gösterir...Egemen kültürel meşruiyetin tekeli, her zaman merci veya failer arasındaki bir rekabetin hedefidir. Buradan, bir kültürel ortodoksinin dayatımının, rekabet alanının yapısının rekabet alanının özel bir biçimine tekabül ettiği ortaya çıkar (Bourdieu, 2015: 247).

Bu çalışmada öğrencilerin kurumların yaptırımlarına karşın rıza/zor ilişkilerinin ya da Bourdieu'nun deđiŐiyle yumuşak ya da hoyrat yöntemlerin zıt kutuptaki eylemler olarak birbirini dışlayan Şeyler olmadığı, tam tersine bu ilişki biçimlerinin hem siyasi iklime hem de kurumun ve kentin dinamiklerine göre değiştiği, kimi zaman i ie geçtiği, kimi zaman kesiŐtikleri kimi zaman ise kapladıkları kümenin geniŐliđinin farklılaştığı saha bulgularıyla desteklenmektedir. Bir anlamda bu ilişki tarzı emülsiyona, yani benzer olup birarada durabilen fakat yoğunluk farkından dolayı birbirine karıŐamayan sıvılara benzemektedir. Yoğunluğu az olan sıvı, diğerinin

üzerinde yüzer. Dağılma ve yoğunluk farkı gibi güç ilişkileri de emülsiyon ilişkisi gibidir. Bourdieu'ya (2015) göre, güç ilişkilerinin bir boyutu rekabet ilişkileri içine sızarak kendini gerçekleştirir. Hall'un sembolik alanda yürütülen kültürel hegemonya mücadelesi ile "rekabet mücadelesi" kavramlarını birleştiren ivme, güç ilişkilerinin nasıl yeniden üretildiği ve ikna sağladığı üzerine fikirler geliştirmeleridir.

1.4.2. Kurucu Bir Duygu Yapısı Olarak Eğitilme Süreci

Eğitim kurumları, sembolik mekân olarak okul binası ve öğrenciler arası ilişki biçimleri, yalnızca güç ilişkilerinin yeniden-üretilmesi ya da çeşitli ikna yollarını barındıran bir sembolik şiddetten öte ilişki ağları içermektedir. Bu ilişki ağları, sadece okul-öğrenci ilişkisini değil, okulun çevresinde bulunan farklı mekânlarla da etkileşim halindedir. Mcrobbie ve Garber, (1993: 219) orta sınıf genç kadın öğrenciler için üniversitenin ilk yıllarının, bireysel yapılandırılmış boş zaman, ebeveyn tarafından nüfuz edilemeyen bireysel alanlar gibi öğrenci yaşamının kısmen yapılandırılmamış doğası ile şekillendiğini belirtir. Öğrencinin boş zaman, arkadaşlık ve akran ilişkileri, ailenin korunaklı alanını aşma, disiplin edilmeye yönelik geliştirdikleri karşı-strateji ve taktikler, direnişler, hocalarla kurulan dikey ilişki biçimleri, kurumları yalnızca yapı kategorisinde değerlendirmenin yetmeyeceğini vurgular. Kültürel Çalışmalar Ekolü'nün de ele aldığı ve gençlik kültürü üzerine yaptığı çalışmalarda görüldüğü gibi eğitim, öğrencilerin arkadaşlık ortamları, kendine has iletişim biçimleri ve yaptıkları etkinliklerle aynı zamanda bir kimlik edinme sürecidir. Okul, kendisini diğer toplumsal mekânlarla yeniden oluşturmaktadır. Okul sisteminin özgül katkısı insanları bu yerlere işgal etmeye hazırlamaktır; ancak, bu işlev fazlasıyla karmaşıktır. Okuldan çok daha fazlası okullaşma sürecinde ortaya çıkmaktadır. Öğrencilik ve eğitim, diğer toplumsal alanların da işin içine girdiği farklı süreçlerle yeniden üretilmektedir (Gray

vd., 2007: 997). Üniversite etkinliklerinin toplu mekânı olan kampüs içi ilişkilerin dahi bu ilişkileri dönüştürücü bir işlevi olduğu söylenebilir. Hoca, öğrenci ve öğrencilerin kendi aralarındaki ilişkileri, kültürel özneyi dönüştürücü bir niteliğe sahiptir (Bourdieu & Passeron, 2015a: 59). Kurumların ana stratejileri düzene uyumlu gençler yetiştirmek olsa da kurumlar dinamik alanlar ve etkileşim mekânlarıdır.

Diğer taraftan ise okul deneyimi, gelecekteki iş gücünü hazırlamak için yetişkin dünyasındaki yerlere gençleri hazırlama misyonu barındırır. Sınavlar ve sertifikalar, öznel yönelimler, direniş biçimleri, yetişkinlik iddiası gibi tavırlar bu misyona örnektir (Gray vd., 2007: 1000). Bu yüzden okul ortamı, içindeki mevcut etkileşim biçimleriyle farklı mekânizmaları ortaya çıkarır. Paul Willis'in (2016) [1977] *İşçiliği Öğrenmek* adlı araştırması, işçi sınıftan genç öğrencilerle gerçekleştirilmiş etnografik bir çalışmadır. Çalışmada, işçi sınıfı gençlerinin eğitim süresince edindiği “duygu yapıları”nın, resmi eğitim söylemine karşı, gençlerin maddi varoluş koşullarına nüfuz ettiği görülmektedir. Kültürel bir eklemlenme temelinde işçi sınıfı gençleri okuldaki eğitilme ve farklı alanlardaki genel ideolojik süreçlerden geçer. Öğrenciler, ayrıca-aile kurumunun etkisiyle ve işçi sınıfına atfen- işçi sınıfının kendi içindeki ataerkillik, erkek üstünlük biçimlerini sürdürme isteği ve cinsiyetçiliğin yaygın etkisi gibi bazı karmaşık, birbiriyle çelişen çok sayıda süreç içinden geçerler (2016: 18). Bu pratikler ayrıca eğitim faaliyetine katılanların kendi karakteristik uygulamaları ile dışlama ve içerme modellerini kapsamaktadır. Eğitim kurumunun standartlaştırılmış normları ve resmi söylemin bu normlara ne kadar uyum beklediği dışlama ve içerme pratiklerinin içeriğini yeniden üretmektedir (Gray vd., 2007: 1001). Kültür üzerinde mücadele, sembolik temsil sisteminde dışlama ilişkisini içerdiği gibi bozma, yerinden etme, değiştirme ilişkilerini de kapsar. Bu, kültürün çelişkili yapısının bir yansımasıdır aynı

zamanda (Hall, 1998: 447). Bourdieu (2015b: 72) eğitim pratikleri içinden içirme ve dışlama süreçlerinin sansür pratiği ile ilişkisine dikkat çeker:

Verili bir toplumsal formasyonda egemen pedagojik eylemin kendisini gerçekleştirdiği pedagojik mesainin, her zaman için, bir düzeni muhafaza, yani grup veya sınıflar arasındaki güç ilişkileri yapısını yeniden üretme işlevi vardır. Bunu ya zihne kazıma ya da dışlama vasıtasıyla, egemen kültürün meşruiyetinin ikrarını tahakküm altındaki grup veya sınıfların mensuplarına dayatmaya ve özellikle *oto-disiplin* veya *oto-sansür*²⁵ biçimini aldığı anda egemen grup veya sınıfların sembolik ve cismani çıkarlarına hiç olmadığı kadar hizmet eden disiplin ve sansürü onlara içselleştirmeye meylederek yapar.

Egemen kültür, meşru kültür olarak tahakkümü altındaki grup ya da sınıflara kültürel keyfiyeti, zihne kazıma ya da dışlama yoluyla sağlamaya çalışır; sembolik gücünü ise oluşturduğu dışlama mekânizmalarından alır. Ahlaki ve entellektüel bütünlüğü bozan her pratik, dışlamaya müsait koşulları yaratmış olur (Bourdieu & Passeron, 2015b: 89). Eğitim sisteminin dışlama ve içirme mekânizmalarını mevcut kılması bu kurumların canlı, dinamik birer kültürel ortam olarak görünmesi gerektiğinin altını çizer. Kurumsal normların yarattığı duygu yapıları ve hisler, dışlama/dışlanma tecrübesinin çelişki ve çatlaklarının da filizlendiği yerlerdir biri bakıma. Ortakduyu, yeni anlamlar kümesini bu dışlama mekanizmaları sayesinde edinir ve böylece kendini de yeniden üretecek malzemeyi bulmuş olur. Willis (2016: 107), resmi kurumsal çıkarlara yanıt üretilmesini ve bu yanıtların niteliğini, farklılaşma ve bütünleşme kavramları üzerinden açıklar. Farklılaşma, “formel kurumsal paradigmanın tipik alışverişlerinin işçi sınıfının çıkarlarına, duygularına ve

²⁵ İtalik vurgular bana ait.

anlamalarına uygun bir şekilde yeniden yorumlandığı, parçalandığı ve ayrıştırıldığı bir süreçtir...Farklılaşma, enformel olanın formel olana saldırısıdır”. Bütünleşme ise “sınıfsal karşıtıların ve niyetlerin görünüşe göre meşru kurumsal ilişkiler ve alışverişler dizilerinin içerisinde yeniden tanımlandığı, budandığı ve saklandığı bir süreçtir...Bütünleşme, enformel olanın, formel olanda ya da resmi paradigmanın içerisinde aşamalı bir şekilde kendine yer bulmasıdır”. Willis’e (2016: 107) göre, tüm kurumlar farklılaşma ve bütünleşme arasında bir denge tutturmakta ve farklılaşma, öğrenciler için başarısızlık anlamına gelmemektedir. Hatta başarısızlık ironik bir biçimde karşı-kültürel oluşumda başarının bir göstergesi ve kimliğin bir özelliği haline gelir. Sınıf kimliği, bireysel ve toplumsal kimlik aracılığında yeniden üretilir (Jenks, 2007: 164).

Willis’in (2016: 124) çalışmasında, işçi sınıfı değerlerinin-özellikle ataerkil ve cinsiyetçi tutumların- okuldan başlayarak sokak ve mahallelere yayılmakta olduğu ve okulda oluşan eğitim paradigması farklılığının enformel ve gayri resmi kaynaklarla desteklendiği belirtilmektedir. İşçi sınıfı çocuklarının bu farklılaşması, resmi ideolojik eğitim içeriklerinin değişmesine neden olmaz, aksine eğitim sistemini yeniden üretir ve mevcut olan düzenin devamını ve uzun vadede ayakta kalmasını sağlar. Eğitim, enformel ve gayri resmi ilişki ve pratiklerle desteklenerek okuldan farklı mekânlara/alanlara geçiş yapabilen esnek tarafıyla, üretim ilişkilerini ve gereksinimi olan kol emeğine dayalı sistemi, işçi sınıfı gençleri nezdinde yeniden üretmektedir. Okul karşıtı kültürün, kültürel tavırlarının resmi tavırlardan ve pratiklerden ayrılması, okul karşıtı pratiklerin kendini geliştirmesine ve sürdürmesine yardımcı olur (Willis, 2016: 170).

Öğrencilerin kurumların resmi kültürü benimsetme çabalarına yanıtları, kültürle, kültürel hegemonyanın baskın ideolojisi ile de nasıl baş ettiklerini göstermektedir. Öğrencilerin ne tam anlamıyla düzenle bütünleştikleri ne de tam anlamıyla farklılaşma yaşadıkları belirtilir. Resmi kültürün tümünden reddi ya da benimsenmesi gerçekleşmez. Bunun yerine kültürel ilişki ağları içinde öğrenciler, hem kurumsal kültürle baş etme yolları bulur hem de kendi kültürel kodlarıyla formel değerleri uyumlulaştırmaya çalışırlar. Hall'un (2007) "The Hippies: An American 'Moment'"²⁶ adlı makalesinde, üniversite öğrencilerindeki farklılaşma içeriklerinin, eğitim kurumunun tümünden reddi anlamına gelmediği, hippie gençliğinin eğitimin yabancılaştırıcı etkisi ve orta sınıf değerlerine karşı bir direniş sergiledikleri belirtilir. Hall'a (2007: 149) göre, hippie gençlerinin direniş biçimleri, eğitimden vazgeçme, aile kurumunun tümünden reddi ya da öğrenme durumlarının farklı çevrelerce desteklenmemesi üzerinden gerçekleşmez -hatta Hall'a (2007: 149) göre, hippie kuşağı akademiye eğitim anlamında umut verici bulmaktadır- Hippie gençliği, eğitimin semboller üzerinden resmi bir tedristen geçmesini gereksiz bulmakta ve buna karşı çıkmaktadırlar. Bu anlamda önemli olan hippie kuşağın eğitim kurumlarına karşı direnişi ya da kurumu sahiplenmeleri değildir. Asıl önemli olan resmi sembolik evrene, kendi kültürel sembolik evrenlerinden nasıl yanıt ürettikleridir.

Öğrencilerin direniş biçimlerinin belirlenmesinde kendilerine has kıldıkları zaman ve mekânı kullanma biçimlerinin önemi yadsınamaz. Öğrenciler kendilerine ait bir zaman ve mekân diliminde yaşarlar. Bu onları aynı zamanda ailevi ve mesleki yaşamın katı ritimlerine karşı özgür bırakır. Bourdieu'ya göre, zamansal özerklik, ders

²⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. (Hall, 2007).

saatlerinin ve sınav günlerinin bağlayıcılığı ile sekteye uğrar. Bu da akademik yılın ritmini düzenler; sene başının heyecanları, gayret ve devamlılık, kırılma, hırs gibi duygularla dönem yeni döngüsüne kavuşur. Öğrenci hissiyatı, yetişkinlerin dünyasına ait bir zamansal tasarı mecburiyetinden öğrenciyi kurtarır. Yalnızca pazar günleri değil, kendi belirlediği zaman dilimlerinde sinemaya gitme, hafta sonu, hafta içi, gece gündüz gibi öğrenciye özgü bir serbest kültürün oluşmasını sağlar. Yetişkin dünyasındaki yapılandırılmış iş ve boş zaman ayrımı bulanıklaşmış, zorunlu yapılandırmaların sınırları silikleşmiştir. Bourdieu (2015a: 54-55) bir üniversitede, aynı hukuki kurallara tabi olmanın, mekânsal olarak paylaşılan amfi, yemekhane, sınav salonu, kütüphane vb. deneyimlemenin bütünleşmiş bir grubu tanımlamak için yeterli olmadığını belirtir. Çünkü üniversite hayatı, öğrencilerin ortak yaşam alanlarında kendi yolunu çizer. Kentsel uzamda dağınık halde bulunsalar bile yaşam ve eğlence alanları öğrencilere özgüdür. Öğrenci semtleri, kafeler, ve öğrencilere ait birlikler, kulüpler vardır. Bourdieu (2015a: 58) öğrencilerin yalnızca birarada yaşamalarının onları ahenkli bir grup haline getirmeyeceğini, uzamın düzenli ve ritmik kullanımının gerekli olduğunu vurgular. Belirli bir ritim ve düzenlilik, ortakduyuda homojen ve ritüelleşmiş bir görüntü sergilerken, habitus²⁷ yaratımının sistematikleşmesine ise katkıda bulunur (Bourdieu & Passeron, 2015b: 91). Pedagojik bir eylemin kalıcı bir şekilde yoluna devam etmesi, uzun sürmesi için “zihne kazıma” işlemi olarak bir habitusu yaratması gerekir. Üretilen habitus başka bağlamlara

²⁷ Bennett, “Bourdieu’ye göre yaşam tarzı, kültürel pratiklerin özerk ve düşünömsel olarak ifade edilen biçimi gibi görünmesine rağmen, aslında Bourdieu’nün “habitus” olarak nitelendirdiği toplumsal süreçlere ilişkin sınıf deneyimlerine ayrılmaz bir şekilde bağlıdır. Bourdieu için, “habitus” bireyin kimliğine görülür şekilde damgalanmıştır ve bu, bir kişinin habitusuyla, yaşam tarzlarını kuran temel kaynaklar olan belirli “kültürel sermaye” biçimlerinin birikimi arasındaki ilişki çerçevesinde gerçekleşir” der (akt. 2013: 104).

aktarılabilmekle yeteneğine sahip olmalıdır. Örneğin, skolastik eğitimin gotik katedral yaratma etkisine sahiptir. Eğitimsel formasyon ekonomisi, davranışlar, siyasi tercihler gibi başka bağlamlara aktarılabilmekle yeteneği ile farklı alanlarda yeniden-üretilebilir becerisi kazanmaktadır (Bourdieu & Passeron, 2015b: 63-65). Bu çalışmada da öğrencilerin ilgi, zevk, siyasi tutum, değerler gibi kültürel uzamda oluşturdukları eğitim yolu ile eklenmiş ve çeşitli kitle iletişim araçlarıyla dolayımlanmış dünya görüşleri ele alınmıştır. Öğrencilerin kampüs içi yaptıkları etkinlikler ve katıldıkları faaliyet alanları, ayrıca gözlemlenip değerlendirmeye tabi kılınmıştır.

Kültürel özne olarak öğrenci, bir yerde düzenlilik ve süreklilik sağladığı mekâna, önceden edinmiş olduğu diğer tüm ilişki ağlarını bırakıp gelmemektedir. Yeni bir kültürel evrende, hem resmi ideoloji hem de farklı kurum ideolojilerinin ilişki ağları içinden içerme ve dışlama mekanizmalarına dahil olmaktadır. Resmi kültürel ideolojiyi benimsetme yollarından biri, resmi ideolojinin tümünden desteklendiği ve uzantıları olan örgütlü gruplar olabilirken, bir diğeri öğrenciler içinden “arabuluculuk” yaparak gruplaşmayı sağlayan okul içinden farklı bir öğrenci grubu olma ihtimalidir. Kültüre ait değerlerin içselleştirilmesini sağlayan yollardan bazıları kitap, dergi, broşür, etkinlik gibi kanallardır. Bu kanallar, kültüre ait değerlerin içselleştirilmesini sağlayabilir ve Bourdieu’nun (2015a: 69) arabulucu ya da aracı dediği kişiler de bu kültürel evrene girmeyi kolaylaştırır. Ayrıca diğer araçlar olan ders kitapları, hoca yorumları, öğretim programları ve pedagojik yönergeler sadece zihne kazıma işlemi değil, bireysel yoldan çıkmaya karşı eğitim kurumlarının denetim araçlarıdır (Bourdieu & Passeron, 2015b: 90).

Kültür üzerindeki denetim araçlarını ifade eden Bourdieu (2015a: 90), öğrenim görmeyen yeni bir kültür yaratmadığını hoca ya da uzmanlar gibi aktarıcılarla kültürün

kullanıcısı olarak genç bireyin kendini yarattığı anlamına geldiğini belirtir. Öğrenci kendini tüm denetim ya da ayırıcı ilişkilerle yeniden yaratır. Ayrı, bağımsız bir kültür oluşturamaz. Bourdieu, öğrencileri homojen, bağımsız ve bütünleşmiş bir toplumsal grup olarak değerlendirmenin pek doğru bir yaklaşım olmadığını belirtir. Öğrencilik durumu, kendisiyle bağlantılı tutumlarla özgül ve ayırıcı bir biçim almışsa da öğrenciliğin topyekün yüceltilmesi, hem farklı ilişki kümeleriyle olan ilişki biçimlerini hem de “öğrenci çevresinin sosyolojisini” yapmayı olanaksız hale getirir. Bourdieu’ya (2015a: 63) göre, tek ortak nokta üniversite pratiği olsa bile kültür çok fazla ayrışma noktalarına sahiptir. Öğrenciler, aile, dini dernekler, partiler gibi çok çeşitli gruplarla iç içe ve bağlantılıdır. Üstelik aile gibi birincil örgütlenmelerin yanısıra ikincil örgütlenmeler, kendi içlerindeki gruplaşmalar da devrededir. Örneğin Willis’in (2016) yukarıda sözü edilen çalışmasında, emek sürecine katılmaya hazır bir öğrenci grubunun işçi sınıfı kültürünün yenilenmesini sağladığını, yenilenen bu kültürün de karmaşık yollardan geçerek düzenleyici devlet kurumlarıyla ilişkilendiğini belirtir. Belirli bir üretim biçiminin devamı ve sürekliliğinin sağlanması için toplumsal koşulların yeniden-üretilmesi mümkün kılınmıştır (2016: 18). Sınıflı toplumun yeniden üretimi, toplumsal dışlama pratikleri üzerinden gerçekleşmektedir. Kültürel sermayenin bilgi, dil ve becerideki başarıları, eğitime dayalı bir yükselmeyi beraberinde getirir. Bu yolla Bourdieu, kültürel sermayenin ve sınıfsal ilişkilere gömülü öğrenci başarısının toplum içinde de devam ettiğini öne sürmüştür (akt. Aktay, 2014: 477). Fakat bir yanıla güç ilişkilerinin -gücün, tarihsel göstereni olan devlet gibi- kültürel alandaki sembolik araçların öğrenci kimliğini nasıl oluşturduğu, güç ilişkilerinin öğrenciye sağladığı umut ve sınıf atlama rüyasının, öğrenciyi toplumdaki başarı anlamında nasıl yeniden ürettiği soruları yanıtız kalmaktadır. Bir eğitim

kurumu, farklı farklı kurumlarla iletişim ve etkileşim içindedir. Dışlama pratikleri de her dönemde farklılık gösterir; kültürel, siyasal, sınıfsal, ekonomik yapılar bu koşullara etki etmektedir. Bu yapılarla oluşan ilişkilerin sürdürülmesinde ve pekiştirilmesinde karmaşık, dolaylı süreçler vardır. Bir deneyim ve tecrübe mekânı olarak okul ve öğrenci kültürü, salt duvarlarla sınırlı değil, özellikle taşra üniversiteleri bağlamında, kültürel düzeyde pek çok ilişki kümesiyle iç içedir –parti, muhafazakarlık, aile, milliyetçilik vb.- Bu çalışmada sadece öğrenci kimliği değil, güç ilişkileri bağlamında mevcut iktidarın eğitim kurumlarındaki görünür varlığının öğrencilerin mobilizasyonunu nasıl sağladığı, öğrencilerin yanıtlarındaki çatlaklara, kurum içi-dışı pratiklerin ilişkisel süreçlerine bakılacaktır.

1.5. GENÇLİK KÜLTÜRÜ UZAMLARI: KAÇIŞ, DİRENME, UYUM VE EKLEMLENME HATLARININ İNŞASI

1.5.1. Farklılaşma ve Bütünleşme Pratikleri:

Hall, (2005: 97) Gramsci'nin paylaşılan çelişkili anlamların izahı olarak ortakduyu ya da daha gündelik dille ifade edilen sağduyu terimini, bir yapıştırıcı işlevi gören ideolojiyi yeni toplumsal oluşumlarla, temsil ve anlamlandırma ilişkisi ile birlikte düşünür. Hall'a (2005: 97) göre, kapitalist toplumda varoluşun maddi koşulları belirsiz ve gizlidir. Yaşam deneyimi, ideolojik ve bilinçdışı bir öge olarak sağduyuda gerçekleşir. Daha öncede belirtildiği gibi sağduyu, hem bilinçli düşüncenin hem de varoluşun maddi koşullarının bastırıldığı alan olarak toplumsal bilinçdışının yapılandığı yerdir. Bilinçli düşüncenin akılcılık ile varoluşun maddi koşullarının bastırıldığı toplumsal bilinçdışı olarak işlev görmektedir. Hall'a (1996d: 41) göre,

hiçbir ideolojik anlayış, siyasi ve toplumsal güçler alanına ve farklı güçler arasındaki mücadelelere değinene kadar maddi olarak etkili olamaz. Bu yüzden ideolojinin alanı halkın sağduyusunun nelerden oluştuğunun hangi fikirlerle eklemlendiğinin önemi üzerinde durur. Gramsci'nin önerdiği sağduyu alanı, doğal, evrensel ya da kendiliğinden popüler bir düşünce biçimi değil, parçalı, birbirinden ayırık ve epizodik tarihsel konumların birleşmesinden oluşmaktadır. Sağduyunun konusu çok çelişkili ideolojik oluşumları bünyesinde toplamaktadır. Toplum üzerinde hegemonyanın genişlemesi halkın sağduyusunun yeniden biçimlendirilmesi ve farklı öğelerle eklemlenir hale gelmesidir. Çünkü eski ve yeni öğelerin yan yana durabilmesi sağduyuda varlık kazanır. Hegemonya, halkın sağduyusunu ele geçirmek ister. Bu yüzden hayat tarzları, kültürel biçimlerin tekrar üretilmesi, sembolik temsillerin farklılaşması, hegemonyanın bu alanları kendine katarak ilerlemesi ve bu sistemleri yeniden üretmesini içerir. Hall (1985: 13) gündelik yaşamın örülmesinin ideolojik boyutlarını, hayatın yeniden üretiminde ideolojik süreçleri yaratan güç ilişkilerinin doğasını vurgular. İdeolojinin doğası çelişkiler içerir ve hegemonya, ideolojik egemenlik ve boyun eğdirme gibi bir soyutlama içerisinden değil, sınıfların ve sınıf bölümlerinin tüm düzeylerindeki ekonomik ve siyasal olduğu kadar ideolojik-kültürel ilişkilerin bir görünümüdür. Bu sebeple bu çalışmada da sağduyunun nasıl oluştuğu ve genç kimliğinin bu sağduyu öğelerini nasıl güçlendirdikleri ya da zayıflattıkları üzerinde durulmalıdır.

Hegemonik kültürel mücadele alanları, yaşamı yorumlama, deneyim, muhalif görüşler, yaşanan ve yorumlanan sıradan kültür içerisinden fikir beyanları yoluyla kurulmaktadır. Karşı hegemonik mücadele potansiyeli ya da karşı kültür yorumlarının olanaklılığı heterojen mücadele alanları içinden yeşerecektir. Hall'a (1998: 452) göre,

kültür, “bir toplum, grup ya da sınıfa kendi varoluş koşullarını anlamlandırma olanağı sağlayan pratik ideolojiler”dir. Bu minvalde, belirli bir tarihsel anda dondurulmuş folklorik bir kültür anlayışı bir deneyim alanı olarak kültürü eksik kavramaya yol açar. Hall, kültürel güç ve ve egemenlik ilişkilerinin yörüngesi dışında bütünüyle otantik ve özerk bir popüler kültür olanağının olmadığını iddia eder. Hall’a (1998: 447) göre, popüler kültürün sürekli dağılıp toparlanmasına ve yeniden düzenlenmesine karşı direnç noktaları, kültürel mücadelenin diyalektiğini oluşturur. Kültür, egemen kültürel formlarını yaşatabilmek ve ikna sağlayabilmek için kazanılan ve kaybedilen stratejik pozisyonların olduğu bir mücadele alanıdır.

Chris Jenks (2007: 150) din, eğitim, kitle iletişim araçları, kitle kültürü, spor, boş zaman ve eğlence gibi üstyapı unsurlarının kültür yüzeyinde ideolojik hegemonyayı kurmayı başardığını dile getirir. Egemen sınıflarca yaratılmak istenen ideolojik zincir, bir savaşım haline gelir ve bu kırma, yarışma, yerinden etme, yeniden eklemleme ilişkisi bir savaş halini almaya başlar, Hall’a (2010: 391-393) göre, ideolojik alan “görece özerk bir kurma, düzenleme ve toplumsal savaşım alanıdır”. Ayrıca ideoloji bir toplumun kendini yeniden üretebilmesinin sınırlarını da belirlemektedir. Örneğin, Hippilerin bir gençlik grubu olarak sembolleri, ifade tarzları, değerleri, inançları ve tutumları, özlemleri bir araya geldiğinde dünyanın kendileri için semboller eşliğinde anlamlı bir şekil almasını sağlamaktadırlar. Bu işaretlerin anlamlarının nasıl okunması gerektiği öğrenildiğinde, dünya görüşlerini ve birçok farklı nesneyi örgütleyen, tutarlı hale gelmesini sağlayan yapı(lar) kendini göstermeye başlar (Hall, 2007: 147). Bu sınırlar içinden genç bireyler, kendi cevaplarını oluşturma kapasitesine sahip olurlar. Kültüre verilen yanıtlar, pür bir bilinçlilik halinde ortaya çıkan bir dil ya da semboller sistemi değildir. Eklemlerle sembolik biçimlerle kültüre

sızan, çok katlı kültürel uzamlarla varlık kazanan kültürün içinden ve onun araçlarıyla cevaplanmaktadır. Eğitim kurumları ve yeniden ürettiği sembolik düzenin devamını sağlayan öğrenci kültürü, merkez kültürel öğelerin yeniden üretilmesinde başat unsurdur. Kurumlar anlam üretirken sembolik dışavurumları ile gündelik hayattaki değişiklikleri denetlemek için belirli bir merkezi alana kanalize olmaktadırlar. Egemen anlamlar yaratmaya çalışan kurumlara öznenin cevapları hangi kanallar yoluyla sağlanır? Denetim, oto-sansür, oto-disiplinden öğrenciler hangi araçlar vasıtasıyla bir nebze kurtulmaya çalışır? Okul belli bir mekânda öğrencileri kurumsal olarak sembolik disiplin biçimlerine maruz bıraksa da özne, çeşitli tüketim biçimleri, yarattığı simgeler, grup içi saklı coğrafi mekânlar, dil ve etkileşim biçimleri, tarzlar üzerinden kültüre başa çıkma mekânizmaları üretebilme yetisine hala sahiptir.

Gençliğin özellikle medyada belirli stereotiplerle ve marjinal imgeler yoluyla çeşitli temsilleri yerleşik kılınmaya çalışılır²⁸ (D. Hebdige, 1988: 19). McRobbie (2013: 289), gençleri disiplin etmeye yönelik ahlaki paniğin ebeveynlerle gençlerin ilişkisinde politik güçsüzlük, geri çekilme, umutsuzluk yaratarak ebeveynlerin çocuklarına karşı güçlü ve duygusal bir strateji yarattığını belirtir. Bu durum bir noktada ahlaki panik yoluyla, devletin etki alanını aile, boş vakit, gündelik yaşama çevirdiğinin bir göstergesidir. McRobbie'ye (2013: 300) göre, ahlaki paniğin sağduyu dilinde bir uyarı işlevi vardır, "...yerel meseleler milli sorunlara, gergin bölgeler ve sosyal kaygılar da sosyal ve politik krizlere işte bu şekilde dönüşür". Popüler sağduyunun harekete geçirilmesinde ahlaki panik bir kontrol paneli olarak iş görmektedir. Bu bölümde kontrol ve disiplin altındaki gençlik, altkültür ya da ahlaki sapma gibi belirli tanımlar içine sıkıştırılan gençlik ifadelerinden kaçınarak genç

²⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: (Hall vd., 1978).

bireylerin yarattıkları kültürel alanlar üzerinden genç bireylerin hangi araçları kullanarak kendilerine ait ilişkiler sistemi üretebildikleri ve bu imkanları nasıl buldukları üzerinde durulacaktır. Çünkü gençlik kültürü, Bourdieu'nun (2015b: 91) dediği gibi yalnızca akran ilişkileri, ortak mekân paylaşma, benzer ilgi ve yönelimler gibi özelliklerinden dolayı değil aynı zamanda düzenliliklere ve tekrara dayanan yapısı nedeniyle kendilerine ait bir kültür yaratırlar. Bu kültürel alanlar içinde direnme pratikleri olabileceği gibi, uyum pratikleri de uygulamada olabilir. Toplumdan tamamen yalıtılmış muhalif bir altkültür tanımı da grupların geleneksel kurumlarla girdikleri etkileşimli yapının gözden kaçmasına neden olabilir. Tanıl Bora'ya (2004: 5) göre, altkültür, “toplum içinde bir cemaat”tir. Egemen toplumsallaştırma normlarına karşı kendilerine özgü ahlak, iletişim biçimi, eğlenme tarzı, barınma, sanatsal faaliyetleri olan, toplumsal ilişkiler sistemi içinde kendine özgü bir bütünlüğü yeniden üreten bir topluluktur.

Hebdige'ye (2004: 81) göre, altkültürler, imtiyazlı topluluklar değildir. Sembolik düzeyde toplumsal bütünlüğün farklı, bölünmüş parçalarını kullanan, düşünsel üretim ve yeniden üretim döngüsüne bağlıdırlar. Hebdige (2004: 23), grupların ortak, birlikte yaşam olgusunun ideoloji, toplumsal düzen, üretim ve yeniden üretim kavramlarıyla anlaşılır kılınmaya çalışılsa da bu olgunun zaman içinde nasıl gelişeceğinin önceden tahmin edilemeyeceğini belirtir. Belirli bir grubun sağduyuyu destekleyici yanları bölünüp parçalanabileceği gibi hakim gruplara karşı direnişi de her zaman kırılmayabilir, ya da grup ortak çıkar noktalarında birleştirilemeyebilir. Toplumsal olgular hakkında kesin çıkarımlar yapmak yerine toplumsal değerlerin nasıl üretildiğine bakmak daha faydalı olabilir. Gençlik kültürü kendi alanlarında bir kültürel uzam oluşturarak kendi sembolik evrenlerini ve kültürel coğrafyalarını

yaratmaktadır. Yalnızca düzene karşı direniş biçimleri ve mücadeleler değil, bunlar arasındaki karmaşık etkileşimi de vurgulamak gerekir (Grossberg, 1992: 95). Gençler, mevcut düzene karşı çıkmaktan habersiz olabildikleri gibi direniş içinde kalarak ya da egemen normları onaylayıp, mevcut düzene destek vererek, bunları yeniden üretme rollerini de sahiplenebilirler (Jenks, 2007: 158).

Hegemonya kavramı, egemen sınıfın geliştirdiği ve yaydığı eklemlenmiş ve biçimsel anlamları, değerleri ve inançları dışlamaz (Williams, 1990: 89). Grossberg (1992: 53), gücün mikro ya da makro biçimlerine karşı her zaman topyekün bir direniş beklemenin hatalı olabileceğini belirtir. Toplumsal formasyonda oluşan farklı eklemlenmelerin toplumsal yapıyı nasıl güçlendirip nasıl zayıflattığı üzerinde durmanın hegemonik ilişkileri daha anlaşılır kılacağını savunmaktadır. Egemen sınıfların hegemonyasına karşı gençlerin isyanları dolambaçlı bir şekilde ifade bulmaktadır (Dick Hebdige, 2004: 23). Grossberg'e (1992: 134) göre, örneğin 1950'lerde ortaya çıkmaya başlayan rock müzik, bir eklemlenme kültürüdür ve müzik dışındaki nüfuz alanı oldukça geniştir. Rock kültürü, popüler kültür ve medya pratiklerinin geniş alanına uzanan ilişkilere eklemlenerek vucut bulur. Rock müzik ve yeni muhafazakâr kültür arasındaki ilişkiyi inceleyen Grossberg (1992: 179) rock ve gençlik kültürünün eklemlenmesi yoluyla ekonomi, farklı nesiller ve müzikal yapılar arasındaki etkileşimle toplumsal ve kültürel alanların yeniden yapılandığını belirtmiştir. Rock müziğinin yayılımı ekonomik, teknolojik, sosyolojik, kültürel, politik, ideolojik ve deneysel bir alanda ifade bulmaktadır. Tarihsel, politik ve ekonomik koşulların değişimi, Rock müziğin spesifik formlarının değişimini getirmiştir. Hem pazarlanma yolları ve ekonomik boyut hem de sınıf, ırk, etnik yapı ve cinsel farklılıkla eklemlenen rock formasyonları, müzik yoluyla eklemlenmiş bir karşı-

kültürün de temelini atmıştır. Günlük yaşamın sömürsüne ve toplumsal yabancılaşmaya bir karşı çıkış olarak temsil sistemi içinde yer alan Rock müziğin oluşumu sadece bir müzik türü olmasının çok ötesine geçerek kültürel olarak tarz, kimlik gibi öğelerle eklemlenmiştir. Böylece denilebilir ki gençlik deneyimi -başarı, başarısızlık, ahlaki panik-tekil anlamlar yaratan konulardan ziyade farklılıkları dışlamayan öğeler, bilinçdışı unsurları, toplumsal somut faktörlerin de işin içine katıldığı yaratılan yeni öznelliklerle tartışmaya açılmalıdır (Mcrobbie, 1996: 31).

1.5.2. Mekânsal Denetimin Dağılımı

Toplumsal mekânın ilişkisel olduğunu belirten Lefebvre (2013: 245), grubun ya da bireyin çevresinin öznel olarak bireyin ufkunun kapsamını oluşturduğunu belirtir. Bu kapsam tikel ve grup faaliyetleri ile değişir. Claire Dwyer (2005: 50-52), genç müslüman kadın öğrencilerle ilgili çalışmasında, genç müslüman kadınların kimliklerini dışa vururken okul, komşuluk, öğretmen gibi faktörlerin içine girmesiyle öğrencilerin kimliklerini farklı mekânlarda farklı şekillerde müzakere ettiklerini ortaya çıkarmıştır. Dwyer'a (2005: 50-52) göre kimlikler farklı mekânlarda müzakere edilirken belirli uzamlarda inşa edilir ya da inşa edilen kimliklere tümünden karşı çıkılır. Genç kadınların müslüman kimlikleri sözü edilen çalışmada, farklı mekân ve ilişkilerle örülü örtünme biçimleri üzerinden tartışmaya açılmıştır. Sözü edilen çalışmadaki genç kadınların kimlikleri, baskın ideoloji ile şekillenen stereotipleri ürettiği anlamlarla, farklı grup ve mekânlarla, farklı ilişki biçimleriyle eklemlenerek yeni bir kültürel forma kavuşmuştur. Genç kadınlar müslüman kimliklerini kendi aileleriyle, akranları ve okuldaki öğretmenleriyle farklı anlamlara gelecek şekilde tartışmaktadır. Baskın ideoloji ve muhalif görüşlerin içinde cereyan eden çelişkiler, farklı mekânların devreye girmesi ve eklemlenme ilişkisinin dahil olmasıyla kimlikleri yeniden üretmektedir

(Dwyer, 2005: 62). Örneğin, “Dazlak” [*Skinheads Culture*] kültürünü inceleyen John Clarke (1993a: 99) özgül toplumsal koşullarla şekillenmiş gençlik kültürünün hem işçi sınıfının geleneksel aile değerlerini benimsediğini hem de ataerki değerleri miras olarak aile değerlerini sembolik olarak yeniden ürettiklerini belirtmiştir. Birçok kurumsal kültürel özelliğin eklenmesi ile yeni bir altkültür yaratılmıştır. Alt kültürlerin ebeveyn kültüründen ne ölçüde yalıtıldığı, ebeveyn kültüre muhalefet ve direniş ihtimali, altkültürel sınırların halkın sağduyusundan ne ölçüde ayrıldığı, muhalefet ve direniş türlerini açtıkça, onları anlaşılır kıldıkça ortaya çıkacaktır (Jenks, 2007: 157). Kişinin toplumsal gerçekliğe dair alternatif toplumsal haritalar çıkarmasını sağlayan gençlik kültürü, içinde yaşadığı somut mekân ve deneyimlerde yaşanan çelişkilerden azade değildir. Bu yüzden homojen bir gençlik kültürü algısı, gençlerin tecrübe biçimlerine hakim ideolojik unsurların nasıl etki ettiğini görünmez kılar. Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi aile ya da eğitim kurumu ile ilişkiler, bireylerin kurumlarla olan ilişkilerinde yaşamsal başa çıkma mekanizmalarını nasıl geliştirdiklerini görmek bakımından oldukça önemlidir. Her grup kurumlarla farklı ilişkisellikler geliştirerek denetim mekânizmalarına yanıtları ise farklı yönlerde ilerleyebilir. Gençlerin nasıl gruplaştıkları ve kurumlar tarafından nasıl şekillendirilmeye çalışıldıkları bu noktada önem taşır. Goffman (2009: 233) kurumların kapalı sistemler olmadığını talepler ve kısıtlamalar, istekler ve denetim öğeleriyle şekillendiğini belirtir. Ahlaki ve araçsal yaptırımlar ise kurumlardan bağımsız değil, bunlar siyasal denetim ile şekillenmektedir. Kültürel olarak denetim biçimleri kurumdaki ahlaki değerleri korumak adına moda, adetler, zevkler, nezaket, edep kuralları ile normatif kısıtlamalar getirebilir.

Bir mekâna ait kurumların kültürel anlamda belirlediği edep standartları, ahlaki ölçütler, geç modern dönemde gündelik yaşamda tüketim ve yarattığı ilişkilerle şekillenmektedir. Bir kurumda nasıl giyinileceği, nasıl davranılacağı, hal ve tavırlar kurumun mevcut olan ve halihazırda ağır basan değerleriyle şekillenmektedir. Yani, kurumlar, bireyleri sürekli şekillendirilmekte ve buna karşılık bireylerin bu denetim ve sansür uygulamalarına karşı tutumları ve bu tutum ve davranışları rasyonelleştirme çabalarının nasıl görüldüğü önem kazanmaktadır. Herhangi bir kurumda bireylerin öğrendiği günlük görünür ya da saklı denetim mekânizmaları, bireyler tarafından nasıl rasyonelleştirilmektedir? Bu dışavurumlar bireylere ne gibi yeni tutumlar kazandırmakta, tüm bunlarla nasıl başa çıkılmaktadır? Lefebvre (2015: 57) gündelik hayata tekniğin, rasyonelitenin nüfuz edişinin yanısıra bilgi ve politik eylemin de nüfuz ettiğini belirtmiştir. Örneğin aile kurumu yalnızca tüketim ve bir yerin işgali anlamında mikro-merkezli bir yapı değil, “sosyal güvenliğin ahlaki tamamlayıcısı ve dayanışma duygusuyla güçlendirilmiş duygusal bir grup”tur. Ailenin duygusal güçlendirme stratejilerinde olduğu gibi Lefebvre’ye (2015: 142) göre, mekân da iktidar ilişkilerinin ürettiği belirli stratejiler içermektedir. Bir toplumun yarattığı mimari mekânlar, gündelik mekânlar, mobilyaların mekânları tarihsel özgül süreçlerden etkilenerek kültürel coğrafyayı biçimlendirmektedir. Belirli stratejiler üreten kurumsal mekânlar, yaratılan uzamlarda temaslara izin verir. Örneğin, bir denetim aygıtı olan devlet, önemsiz gördüğü, şimdilik bir tehlike arz etmeyen mekân ve uzamları kendi dışında bırakabilir; fakat birey, tam tersi bir şekilde kontrol noktasından kaçmış olan çatlakları ve aralıkları genişletmeye çalışır (Henri Lefebvre, 2015: 134). Toplumsal mekânın ilişkisel özellikler içermesinden dolayı, “normalleştirilmiş” gündelik hayat, denetim biçimlerini bozmaya elverişli bir konuma geçiş yapmıştır. Michel De

Certau'ya (2009: 73-74) göre, denetim mekanizmalarına sahip olan mekân aynı zamanda bir tüketim nesnesi ve ağ kurulan bir yapıdır. Esnafla kurulan ilişki, komşuluk, günlük geçilen yollar, aile ile uzamsal yakınlık ya da uzaklık, kendi toprağında olma duygusu gibi toplumsal ve kültürel düzeni yeniden üreten niteliklere sahiptir. Mekân aynı zamanda bireylerin toplumsal çevre ve aidiyet geliştirme pratiklerine ev sahipliği yapar. Scott'a (2014: 190) göre, söylemsel alanlar da toplumsal mekânlardan bağımsız değildir. Bu bir kütüphane olabileceği gibi bir mahkeme salonu bir kahvehane de olabilir. Her toplantı mekânı, farklı ilişkiler ve kendince kurallar geliştirir. Bu ilişki mekânlarında yeni ifade tarzları oluşur. Scott (2014: 190) politik mücadele tarihlerini oluşturanın kamusal toplantı mekânlarını ve söylem alanlarını denetlemeye yönelik girişimler olduğunu belirtir. Mekân, maddi doğanın biçimlenmesi ile bir meta olarak bölünüp parçalanan bir toplumsal mekâna dönüşmektedir (Henri Lefebvre, 2014: 100) Genç bireylerin meydana getirdiği kültürel coğrafyalar bir mekân üzerinde normalleştirilmiş ve doğallaştırılmış güç ilişkilerinin görünmez kılındığı bir ortamda oluşur. Bu ilişkileri toplumsal mekân nasıl saklar ya da bireyler bu yapıları bilerek ya da “bilmeyerek” nasıl tersine çevirmektedir? Genç bireylerin kültürel tecrübeleri toplumsal mekân denen ilişki ağları üzerinde yaşanır, gerçekleşir ve yeniden üretilir.

1.5.3. Genç Kimliğinin Dışavurum Araçları

Bireysel kimlikler, iktidar ilişkilerinin ürettiği “denetim biçimleri”ne tabi olsalar da kendilerine ait uzam ve mekânlar yaratabilme becerisini sahiptirler. Bu dışavurumlar, yaşam tarzları üzerinden tüketim ilişkileri çerçevesine genişler. Bireyler belirli formel noktalara direniş ya da bu yollardan kaçış yolları arayabilirler. Chaney (1996: 165) bireylerin gündelik hayat içinde iktidar ve denetim biçimlerine karşı,

direnif yolları buldukça gündelik hayatın kendisinin bir mücadele alanı haline gelmeye başladığını savunur. Gündelik hayat, kültürel hegemonya mücadelesinin görüldüğü kaçış ya da direniş yollarının kendini farklı pratikler üzerinden resmettiği bir sahnedir. Bu sahnede ifade bulan yaşam tarzları, norm, ritüeller, toplumsal düzen biçimleri ile dışavurulur (Chaney, 1996: 103). Toplumsal sağduyu uyarınca toplumsal düzende geliştirilmiş ritüeller, geçmişten devralınan eklemelenmiş biçimlerle kendini gündelik hayat üzerinden yeniden üretmektedir.

McRobbie'ye (2013: 81) göre, yeni gelişmekte olan kimlikler, yeni mücadele biçimleri yaratıp toplumsal kontrolü bir şekilde atlatabilir; hatta iktidar tarafından kontrol altına alınmaları zor bir görünebilir. Toplumsal kontrolün artması, toplumun tüm kesimlerinin toplumsal düzene uyum sağladığı varsayımını tersine çevirebilir. Örneğin, Laclau (1998: 187) için toplumsal kontrolün artması direnişin kaybolduğu anlamına gelmemektedir, aksine bu sınıfların farklı eklemelenme ilişkileri geliştirdiklerini göstermektedir. İktidar biçimlerinin kontrol ya da denetiminden kaçmak, toplumsal sistem içinde baş etme mekanizmalarının mevcudiyetini göstermektedir. Bu mekanizmaları anlamak genç bireylerin içinde yaşadıkları toplumsal ve kurumsal ilişkiler arasında nasıl etkileşimler olduğunun ortaya çıkarılmasını gerektirmektedir (McRobbie, 2013: 262). Ancak bu sayede bireylerin çalışma, boş vakit, aile yaşamı ve özel yaşamın oluşturduğu bütünsellik varsayımının nasıl kesişimler yarattığı ve iktidara karşı nasıl çatlaklar oluşturduğu ortaya çıkarılabilir (Henri Lefebvre, 2012: 48). Anti-hegemonik söylem, tahakküm tarafından boş bırakılan yerleri doldurmak değil, bu mekânların nasıl yeniden inşa edileceğini de düşünmeyi gerektirir (Scott, 2014: 192).

Bu anlamıyla genç bireylerin toplumu nasıl deneyimledikleri, topluma kendilerini nasıl ifade ettikleri önem taşır. McRobbie (2013: 226) gençliğin toplumun devamı için sembolik bir yatırım unsuru olma konusundaki önceliğini koruduğunu belirtirken, gençliğin durağan bir kategori değil, cinsiyet, etnik, sınıf gibi farklılıklarla bölümlere ayrıldığını belirtir. Genç bireysel kimlikler McRobbie'ye (1996: 39) göre, kadınlık ve erkekliğin kültürel normlarının değişmesi, öznelliklerin yeniden farklı etkenlerle şekillenmesi ile değişmektedir. Genç bireylerin doğaları, etkileşimsel alanları keşfederek ve bu alanları deneyimleyerek şekillenmektedir. Örneğin, gençlerin ne giydikleri, nasıl göründükleri denetimden ve yetişkinlerin kültürel alanlarından kaçmalarının bir göstergesi olabilir. Kıyafetlerin renk seçimi, kot pantolon, ya da t-shirt üzerindeki yazılar bireyin tarzını dışavururken “yetişkin dünyasından” kendini ayırmaya yarayabilir. Hebdige'nin (2004) Geertz yoluyla Levi-Strauss'tan ödünç aldığı brikolaj kavramı, bozarak dönüştürme ve tabandan gerçekleşen bir muhalefeti simgelemektedir. Jenks (2007: 160; Turner, 2016: 258) moda ve tüketimin basitçe pazar yönelimli değerlendirmelerinin yetmeyeceğini vurgularken nesnelere gündelik kullanımlarının dışına taşıdığını ve genç bireyler için bir muhalefet unsuru haline geldiğini belirtir Brikoloj, nesneyi farklı bir konumda yeniden değerlendirmek ve iletilen farklı mesajlarla yeni bir söylem oluşturmaktır (Clarke, 1993b: 177). Fakat, düzenin yeniden üretimi kültürel alana müdahale biçimlerini de içerdiğinden ve kültürel hegemonya mücadelesi bir kırma, yerinden etme ve savaş alanı olduğundan, t-shirtteki bir simge ya da bedene takılan bir aksesuar, bireyi damgalayıp dışlayarak uzamda disiplinin tekrar yaratılması için bir ayırma mekânizması olarak da işlev görebilir. Yaratılan disiplin ve kontrolün ne derece kendini yeniden-üretebildiği alternatif ya da karşıt sembolik biçimlerin düzen içinde

nasıl konumlandığına, tahammül sınırlarına bağlı olarak değişmektedir (Bourdieu & Passeron, 2015b; Goffman, 2014). Düzenin yeniden tesisi için dışlama prosedürlerine rağmen, Lefebvre (2012: 135) gösterge, nesne, üretim ve yeniden-üretim döngüsünde devrenin kapanmasını engelleyen karşı çıkışlar ve çelişkilerin var olduğunu belirtmektedir. Chaney, Jenks, Lefebvre, Michel de Certeau gibi gündelik hayat kuramcıları sistemin kapalı bir devre olmadığını, çelişki ve direniş pratiklerinin bu bütünlük yanılımasını bozduğunu belirtirler. Genç bireyler, her zaman direniş potansiyeli taşırlar mı, taşısalar da bu direniş biçimleri topyekün bir karşı-hegemonya yaratmaya yeter mi? gibi sorular bu çalışmanın saha bulguları kısmında üzerinde önemle durulacak sorulardır. Düzenle başa çıkmak için savunma biçimlerinin hangi taktiksel manevralara yol açtığı, hangi mekânizmaları kullanarak direniş emareleri gösterdikleri, bu mekânizmaların neler olduğunu bilmek bu çalışma için oldukça önemlidir.

Oto-sansür ve oto-disiplinden kaçma gibi direniş emareleri gösterme yollarından biri de genç bireyler için dil ve dilin kullanımınıdır. Toplumsal davranışın düzenlenmesinde anlamın üretildiği ve dağıtıldığı bir araç olan dil sayesinde bireyler, mizah unsurunu kullanıp kendilerine ait bir dil evreni yaratarak kurumsal pratiklerde çatlaklar oluşturabilmektedirler (Hall, 1997: 4). Örneğin, Willis (2016) *İşçiliği Öğrenmek* çalışmasında, öğrencilerin okul kurumuna tepkilerinden birinin kurumsal dilin reddedilmesi olduğunu belirtir. Willis'in (2016: 205) yaratıcı kavrayışlar dediği dilin kullanımı, resmi olarak sunulan dile karşı çıkararak, kendini bu ifade biçimlerinden sakınmakla mümkün olmuştur. İroni, mesafeli yaklaşım ve retorik bir direniş biçimi haline gelmektedir. Bir diğer direniş biçimi ögesi ise genç bireyler için renkler, abartı ve mizah yoluyla yetişkin giyimin reddidir (McRobbie, 2013: 214). Moda, moda karşıtı

anlayış, her şeye mesafeli davranma, kendiyle dalga geçme ve ironik yaklaşım, gençlerin dünyasında direniş biçimleri olarak yer almaktadır (Bennett, 2013: 178-179). Toplumsal oluşumun farklı düzeyleri arasındaki karmaşık etkileşim, hem hakim hem de tabi grupların deneyimlerinde yeniden üretilir ve bu deneyim de, kültür ve altkültürde ifade bulan hammaddeye dönüşür. Toplumsal dünyayı sınıflandırmada en uygun kategorileri ise medya sunmaktadır. Deneyimin oluşumu, yorumlanması ve çelişkilere tutturulması, özellikle kitle iletişim araçları ile mümkün olmaktadır (Dick Hebdige, 2004: 81). Medya ve yönlendirdiği tüketim araçları yoluyla üretilen hayat tarzları, sınıfların beğenilerinin düzenlenmesi için bir mücadele süreci gerektirir. Tüketim yoluyla yaşam biçimlerine müdahale süreçleri, kültürel ürünler ve hayat tarzları arasındaki ilişkinin doğasını açığa çıkarmaktadır. Tüketim ve ürettiği yeni semboller genç bireylerin anlam haritalarında yeni adacıklar oluştururken bu sembollerle üretilen anlamlar, her dönemde iktidarın yeni düzenlemeleri ve sembollerin içlerinin farklı şekillerle doldurulması ile son bulur (Bourdieu, 2015: 248; Featherstone, 2013: 156).

Tarz ve görünüm, altkültürel kimliğin ve genç bireyselliğinin en önemli öğelerindendir. Crane'e (2003: 11-12) göre, üniformalarda olduğu gibi giyim yoluyla sembolik sınırlar korunur ya da yıkılır. Yaşam tarzlarının ya da altkültür kimliklerin ifadesi için geniş bir seçenek yelpazesi sunan giyim, kimliğin oluşumundaki başlıca araçlardandır. Genç altkültür üyeleri, medya kültüründen semboller olarak ve düşünme, estetik ifade ve kolajın çeşitli biçimleriyle birleştirerek, tüketici modasından yararlanıp üniversite öğrenci kültürünün üniforması denebilecek blue-jeanler gibi yeni tarzlar üretirler. Aynı zamanda sembolik ters çevrim yoluyla, erkek kostümüyle birleşen eşyalar, kadın giyimine iliştilerilerek kadın bağımsızlığını simgeler şekilde cinsiyet

sınırlarını aşan yeni anlamlar kazanırlar. Gençlik ve üretilen altkültürel tarzlar, elbette altkültürden moda pazarına yayılmaktadır; fakat Hebdige'ye (2004: 89) göre, bu basit bir kültürel süreç değildir. Bu aynı zamanda kültürel ürünler içinden neyin yeniden üretime dahil edilip neyin dışarıda bırakılacağını belirleyerek anlamları düzen içinde yeniden üretmektir. Clarke'a (1993b: 176) göre, tarz, grubun yapısı, konumu, ilişki pratikleri ve benlik bilincinden ayrı görülemez. Beden, zaman, mekân, arzu gibi unsurlara müdahale ile genç bireylerin denetim altına alınması ya da bu unsurlara çeki düzen verilerek resmi söylemlere dahil edilme çabası çift taraflı ve mücadele içeren süreçler bütünü olarak gözükmektedir. Storry ve Childs'a (akt. Willis, 2016: 39) göre, tarzı oluşturan görünüş, giyinme şekli toplumsal cinsiyet, ırk, sınıf, yaş gibi kimlik öğelerini sağlamlaştırabileceği gibi bunları yıkabilmektedir. Willis (2016: 39) bir "hergelenin" kendini ifade etmesinin ilk işaretinin okulda kıyafet ve saç şeklindeki ani ve beklenmedik değişimler olduğunu belirtir. Willis'e göre, gençlik kültürünün geniş sembolik evreni, yaratılan alternatif kılık-kıyafet tarzları, moda ile inşa edilmektedir. Moda, farklı toplumsal gruplar arasında kendini belli eden ve paylaşılan bir dizi sembolik değer taşır. Finkelstein'in (akt. Bennett, 2013: 155) belirttiği gibi: "moda olan dış görünüşler gündelik hayatta, kıyafetleri giyen kişinin karakterinin, cinsel tercihlerinin, ekonomik başarısının ve eğitim durumunun bir dışavurumu olarak yorumlanırlar". Genç bireyler arasında modaya uymak ya da moda karşıtı giyim kuşam, eskinin sürdürülmesinde bir kırılma noktasını ifade ederken eskiyi dışlamamasıyla da bir direniş pratiği olarak ele alınabilir. Ayrıca gençlik kültürünün politikası bir metafor politikası olduğundan simgeler bu nedenle daima belirsizdir. Çünkü, alt kültürel çevre, ailenin, okulun ve iş yerinin birden fazla disiplini karşısında yetkili söylemlerin altında inşa edilmiştir. Hebdige'ye (1988: 30-35) göre, genç

bireylerin ya da grupların yarattıkları imgeler, kendi içlerinde de sınır çizmelerine yardımcı olur; duruş, tarz ve görüntü altkültürler arasında takıntı haline gelmeye başlar ve beden simgeleriyle yeniden düzenlenir. Bennett'a (2013: 108) göre, çağdaş kültürel alan, bireylerin kimlik deneyimlerinde kendilerine özgü ifade tarzı yakaladıkları, üzerinde mücadele ettikleri bir çatışma alanıdır ve bireyler, bu alanı yeniden biçimlendirir. İşaret, sembol, nesnelere, stiller kolektif anlamlar yoluyla bireylere güçlü birer öznellik sunmaktadır (McRobbie, 2013: 252). McRobbie'ye (2013: 93) göre, özneleri sınıf, psikanalitik, ideolojik özneler olarak bölümleyip aktarmak etkin failerin benlikleri, metinler, imgeler ve metaların dahil olduğu genişleyebilen kültürel pratikler repertuarına sınırlı bir yaklaşımdır. Bu sebeplerle genç bireylerin kültürel hegemonya mücadelesinde nasıl çatlaklar oluşturdukları, öznellik inşalarının nasıl kurulduğunu belirlemek önemlidir. Bu çelişki ve çatlakların mevcudiyeti, bölümlenmiş öznellik tanımlarından uzakta, etkileşimsel ve ilişkiyel yaklaşımlarla daha anlaşılır kılınabilir.

İKİNCİ BÖLÜM

EĞİTİM, ÜNİVERSİTE VE KENT

2.1.Üniversite ve Neoliberal Politikalar

Neoliberal ekonomi politikalarının yaygınlık kazanması ile birlikte yeni bir ideolojik zemin makro ekonomi politikalarının gerektirdiği kararlarla siyasal pratikler, politika değişiklikleri ile birlikte kültürel düzeyde girişkenlik, hırs gibi tutum ve davranışların kabulünü getirmiştir. 1980 sonrası tarihsel ve politik gelişmelerin ışığında küreselleşme olgusuyla üniversitenin yeniden yapılanması hızlanmıştır. Bu dönemeç, YÖK (Yüksek Öğretim Kurumu)'le üst noktasına ulaşmış ve eğitim kurumları içinde denetim, hiyerarşi ve itaatın meşrulaştırılma zeminini hazırlamıştır (Ergur, 2003: 192). Neoliberal politikalar ve iş dünyasının istekleriyle şekillenen üniversiteler; ticaret üniversiteleri, holding üniversiteleri gibi ayrımlarla, üniversite ve meslek yüksekokulu ayrımını belirsizleştiren bir ivmeye kaymaya başlamıştır. Paralı ve parasız üniversiteler, öğretim kalitesi açısından kaliteli ve kalitesiz gibi ayrımlara tabi tutulmaktadır. Ahmet İnel'e (2003: 79) göre, serbest girişimciliğin ve parası olanın yüceltiği bir iktisadi arka planda üniversitelerin dönüşümü arasında sıkı bir bağ vardır. Eğitim kurumları çoğaldıkça bir kalite sıralamasına tabi tutulmakta taşradaki üniversiteler ile merkez üniversiteler arasında bir kıyaslama baş göstermektedir. Denetim ve dikey hiyerarşik şemanın aynı olduğu üniversiteler, piyasa ile eklemleme süreçlerine göre "kaliteli-kalitesiz", "merkez-taşra" ayrımlarına tabi tutulmaktadır.

Piyasa merkezli zihniyet çerçevesinde yeniden tanımlanan üniversite neoliberal ekonomi politikaların uygulanmasıyla ve özelleştirme politikalarının

artmasıyla farklı bir yapısal çerçeveye kavuşmuştur (Gök, 2004: 101). Demokrasi ve eşitlik ilkelerinin yönlendirici gücü ve her geçen yıl yükseköğretimden yararlanma olanaklarının artması eğitimin kitleselleşmesinde belirleyici bir rol oynamaya başlamıştır. Bir mobilite aracı olan eğitim, kitleselleşme ve liberal ekonomi politikalarıyla 1980 sonrası süreçte kendini göstermeye başlamıştır. Beyaz yakalı işçi açığı, uluslar arası sermayenin ulusal pazarla buluşması, geleneksel dayanışma örüntülerinin çözülmesi, kırsal alanda ve kentlerdeki küçük üreticilerin değişimi, küresel sermayenin esnek piyasa koşullarında mobilite yaratan bir unsur olarak eğitimi, alt ve orta sınıflarda kabul gören ve benimsenen bir unsur haline getirmiştir (Ergur, 2003: 190-192). Esnek piyasa dinamikleri ile beyaz yakalı işçilerin eğitilmesini sağlayan kurumlar, üniversitelerdir ve beyaz yakalılarından iyi eğitilmiş olmaları beklenmektedir (Ergur, 2003: 198).

İktidarın ideolojik çerçeveleri uyarınca eğitim, ideolojik yeniden üretimin merkezlerinden biri olarak hegemonya mücadele süreçlerinin izlenebileceği önemli uğraklardan biri olmaya başlamıştır. Devlet, neoliberal süreç, piyasa değerleri ve verimlilik ilkelerini devraldıkça 1980'li 90'lı yıllar, hegemonik söylemin tüm toplumsallığı içine alarak genişlediği bir süreç olarak okunmasını mümkün kılmıştır (Sabit, Benli, & Akça, 2001: 60). 1990'lı yıllarda yükseköğretim diplomalarının değer yitirmeye başlaması küreselleşmenin toplumsal bir gerçeklik halini alarak somutlanmaya başladığı bir örneği oluşturmaktadır. Diploma artık tam olarak bir güvence sayılmamaktadır. (Ergur, 2003: 202). 2000'li yıllarda ise farklı dinamiklerle birlikte sermayenin teknoloji ile girdiği yeni ilişki biçimleri akademik bilgi üretiminin temeli haline gelmeye başlamıştır (Sabit vd., 2001: 62). Sosyal hayata genişleyen ve sosyal hayatın her alanı piyasa mantığı ile alınan ve satılan kâr mantığı uyarınca bir

meta haline gelmeye başlamıştır (Callinicos, 2006: 6). Geç kapitalist dönemdeki akademik bilgi ve teknoloji arasındaki bu yeni ilişki, sermayenin yeni biçimlerinin eğitim temelinde nasıl dönüşüm geçirdiğinin izinde açıklanabilir. Ahmet Sabit vd. (2001: 65) göre, eğitimin sermayeleşmesinin bir boyutu kapitalist kârı maksimize etmek olarak teknolojik yenilenme olurken, diğer bir boyutu kapitalist pazar ilişkilerinin toplumsal alanları da piyasa süreçlerine dahil etmeye başlaması olduğunu belirtirler. Kapitalizmin geç evresinde toplumsal ilişkilerin iktisadi olarak yeniden tanımlanmaya başlamasıyla gündelik yaşam dünyası, kapitalizmin kendi ilişki sistemine dahil olmaktadır. Ayrıca, Sabit vd. (2001: 68) göre hem özel hem kamu eğitim kurumlarının sermayeleşme pratikleri yeniden düzenlenmekte, eğitim sermayeleşerek bir kâr unsuruna dönüşmektedir.

Üniversiteler, bilgiyi piyasa için üreten kurumlar olarak metalaşırken üniversitenin imalı ve markalaşması bu süreçte öne çıkan iki değişkendir (Yücebaş, 2011: 45). Sermaye için projeler üretmek, projelere ortak olmak, proje pazarında yönetim modelinin bir gerekliliğidir. Üniversite yönetim modelinde üniversitenin rolü pazarlanabilir bilgi üretmektir (Yücebaş, 2011: 51). Eğitim faaliyetlerinin piyasa süreçleri içinde kar, verimlilik ve bireysel fayda kavramlarıyla şekillendikçe bilgi biçimlerinin de kavramları performans, verimlilik, etkinlik olarak değişmekte, bilimsel önermelerin doğruluk ve yanlışlığından ziyade verimlilik, performans ve yararlılık uygulamaları ön plana çıkmaktadır. Eğitim, pragmatist bir anlayışla örgütlendikçe piyasa için daha işlevsel olan bilgi biçimleri daha tercih edilebilir hale gelmektedir (Sabit vd., 2001: 66). Bilgi, kar unsurunun ana bileşeni olarak ortaya çıktıkça da siyasal mücadelenin konusu haline gelmektedir (2001: 68). Piyasa merkezli üniversite anlayışı ders programlarından, akademik jargona, her kademeye nüfuz

etmektedir. Bu yeni akademik motivasyon, mikro iktidar politikalar bütününe etki etmektedir. Her yeni açılan bölüm, lisans üstü program, girilen her yeni proje, doğrusal bir hiyerarşiyle yönetilen üniversitelerde yeni iktidar alanları yaratmaktadır. Çünkü her yeni kurumsal açılım aynı zamanda piyasaya açılacak kanallar ve bu gelişmelere imkan yaratan unsurlar demektir. Buradaki ortak payda ise iktidar mücadelelerini benimsemelerinde yatmaktadır (Ergur, 2003: 209).

Siyasi mücadele hem üniversite kültürünü etkilemekte hem de milli kültür ve devletin ulusu yeniden tanımlama biçimleri olan bilgi üzerindeki mücadele biçimlerini sıklaştırmaktadır. Bu kavrayışla üniversiteler, ideolojik yeniden üretim merkezi alanı olarak kültürel hegemonya mücadelelerinde başat alanlar haline gelmektedir. Necmi Erdoğan'a (2003: 60) göre, şirket olarak üniversite, akademik metayı pazarlayarak, teknolojik yatırımlar yaparak, milli bir sıçramayı ulus devlet ve milli birliğin pekiştirilmesine katkıda bulunma amacındadır. Üniversite, üniversite dışı alanlardaki güç ve iktidar odaklarından kaynaklanan unsurların egemenliği altına girmektedir (Cangızbay, 2003: 85). Kadir Cangızbay'a (2003: 86) göre, üniversite siyasal güç dengeleri ve bu dengelerdeki değişimleri kendine göre ayarlamaya çalışır. 2000'li yıllarda eğitimdeki iktidar uzantıları, ekonomik dinamikler ve bilginin metalaşma süreçleri ile eğitimin hızla "dönüşmekte" olduğu söylenebilir. Kapitalist küreselleme ideolojisi neoliberalizm ve muhafazakâr kimlik etrafında oluşan sermaye ve bir kimlik vurgusu olarak din unsuru, eğitimin ideolojik olarak yeniden inşa edilmesinde simgesel sermayeler olarak öne çıkmaktadır (K. İnal, 2013: 689). Eğitim, simgesel bir mücadele alanı olarak dil ve simgeler üzerinden yürütülen mücadele süreçlerine dahil oldukça, eğitimin kültürel alanda yeniden üretilmesi mümkün kılınmaktadır (K. İnal vd., 2015: 454-465). Kültürel alandaki yeni kimlik biçimleriyle örülü ideolojik

yeniden üretim kanalları ve rıza süreçlerinin karmaşık yapısı içinde öğrenciler, yoğun güvenlik önlemleriyle kuşatılmış örtük bir iktidarla mücadele etmektedir (Yücebaş, 2015: 291).

Bilgi üretim süreçlerinin metalaşması ile birlikte insan-toplum-doğa yararına bilgi üretim ve paylaşımı geri çekilmektedir. Hükümetler ve sermayelerin istekleri uyarınca bilgi, metalaşma süreci içinde para karşılığı satılabilir ve satın alınabilir bir konum almaya başlamıştır. Bu kapsamda üniversiteler, “sertifika” dağıtan kuruluşlar olarak gözükmekte, bu sav yapılan çalışmalarla desteklenmektedir²⁹ (Eğitim-Sen, 2014: 16). Yükseköğretim programlarında yaşam boyu eğitim, uzaktan eğitim, sürekli eğitim merkezleri gibi çeşitli ve paralı sertifika programları düzenlenmektedir. Diplomanın değerini yitirdiği bir ortamda öğrencilerden sürekli kendilerini yenilemeleri ve rekabet ortamında ayakta kalmaları beklenmektedir (Benlisoy, 2017). Benlisoy’a (2017) göre, “yaşam boyu eğitim” olarak tarif edilen kişisel gelişim vurgusu gelişme ve değişmelere her daim ayak uydurabilme beklentisi içindedir. Piyasanın gerekleri uyarınca yeniden tanımlanan bilgi içerikleri, sertifikalara verilen değer, kariyer ve kişisel gelişim seminerlerine duyulan isteğin fazla olmasına giden yolu açmaktadır. Girişimci öğrenci şirket kültürünün yaygınlaşmasıyla hakim paradigma halini almakta, şirket kültürünün dili ve imajları, üniversiteyi ve öğrenci deneyimini şekillendirmektedir. İş dünyasının rekabetçi piyasa biçimleri ve başarıyı esas alan kültür, üniversiteyi olduğu kadar öğrenci olma hallerini de etkilemektedir (Benlisoy, 2017).

²⁹ Bkz. (Eğitim-Sen, 2012, 2014, 2017).

2.2. Üniversite ve Bürokratik Diziliş

Üniversitenin sahip olduğu dinamiklerle, üniversiteye yönelik toplumsal ve eğitimsel beklentiler arasında gittikçe büyüyen kültürel bir alan vardır (Çiğdem, 2003: 66). Ergur'a (2003: 206) göre, Türkiye'de hiçbir dönemde üniversite, eleştirel konum alışı ve bilimsel çalışma özgürlüğünün sağlandığı bir yer olmamıştır. Üniversite bileşenleri hiyerarşinin, unvan ve statüsünün korunduğu bir yer olması sebebiyle de kamusal fikrin muhalif karakterini dışlayan bir alandır. Özellikle 1980 sonrası dönemde YÖK'le birlikte, eleştirel düşüncenin kendine alan bulması bir yana üniversite, merkezileşmiş ve hükümetler üstü bir denetim mekânizmasına sahip olmaya başlamıştır. Bütün üniversitelerin "siyasal omurgasını" oluşturan YÖK'ü, tabiyet ve denetim unsurları saflarının sıklaştırılması olarak okumak mümkündür. YÖK'le birlikte denetim ve hiyerşik düzen sağlamlaştırılarak, üniversitelerdeki bürokratik örgütlenme, iş akışı, raporlama, akademik etkinliklerin her aşaması sıkı bir şekilde idari denetime tabi tutulmaktadır. Ünvanların hiyerarşik dizilişi, atanma ve yükseltmeler Ergur'a (2003: 206) göre bir biat kültürü ortamına dönüşmüş ve bu tablo ise askeri bir şemayı andırmaktadır.

Yüksek Öğretim Kurulu, 12 Eylül darbesinden sonra 6 Kasım 1981'de yayımlanan Yükseköğretim Yasası ile varlığına meşruiyet kazandırmıştır. Milli Eğitim Bakanlığı ve Üniversiteler arası Kurul'un aralarında paylaştıkları merkezi yetkiler 2547 sayılı yasa ile tüm yükseköğretim düzenini belirleyen bir şekle bürünmüştür. 12 Eylül sonrasının siyasal görüşlerinin etkisinde otoriter ve merkeziyetçi bir örgütlenme şeması, denetim ve hiyerarşik yapının yerleşikleşmesini mümkün kılmıştır. Üniversite

hem devlete karşı sorumlulukların geliştirilmesi hem de “özgür bilimsel düşüncenin” gelişmesi anlamında çelişkiler yumağını andırmaktadır (İnsel, 2003: 73-74). İnsel’e (1998: 72-75) göre, doğrudan Cumhurbaşkanlığı’na bağlı bir anayasal kurum olarak biçimlendirilen YÖK, bir zihniyet olarak -öğretim üyelerinin de bu zihniyete katıldığı- denetim, hiyerarşik yapı ve müdahalelerin meşrulaştırılması anlamında zihniyet paylaşımını ifade eden bir oluşumdur. Bu unsurlara ek olarak üniversite rektörleri, Cumhurbaşkanı tarafından belirlendiği için üniversite bileşenlerinin dışında siyasal iktidara karşı sorumluluk duygusu, rektörlük makamına verilen yetkiler uyarınca hiyerarşiyi tepeden ayağa doğru ören bir biçimde sağlamlaştırmaktadır (Eğitim-Sen, 2014: 6).

İnsel’e (2003: 75) göre, YÖK, “bürokratik diziliş” anlamında, üniversitenin dikey hareketliliğini yükseköğretim yasasından anabilim dalı başkanlığı örgütlenmelerine kadar hiyerarşiyi çeşitli düzenlemelerle derinleştirmektedir Alex Callinicos’a (2006: 24) göre, üniversitelerin neoliberal bir şekilde yapılandırılması yönetimdeki kişileri de ayrıcalıklı hale getirmektedir. Üniversitelerde ayrıcalıklı yönetsel kısmı oluşturan kamu ya da özel sektörden devşirilen akademisyenlerden “elit oluşum” olarak gücün kendi içinde yeniden dağılımına sahne olmaktadır. Bu şablon bölüm başkanlarını yukarıdakilerin kararlarını uygulamak zorunda kalan ara yönetici kademesine taşımaktadır. Örneğin, hali hazırdaki mevzuat³⁰ rektörlere aşırı yetkiler vermektedir. Rektörün, yükseköğretim kurulunun kararlarını uygulamak, üniversitenin yatırım programlarını, bütçesini ve kadro ihtiyaçlarını hazırlamak, öğretim elemanlarının ve diğer personelin görev yerlerini değiştirebilmek, güvenlik önlemlerini almak, bilimsel ve idari gözetim ve denetim yapmak gibi çok geniş

³⁰ Bkz. (YÖK, 1982).

alanlara yayılan yetkileri bulunmaktadır. Rektörlük makamının böylesine aşırı yetkilerle donatılmasına, Cumhurbaşkanı'nın seçimlerde kaçınıcı sırada olduğuna bakmaksızın kendi rektör adayını atayabilmesi de eklendiğinde hiyerarşik yapının kolları dallanıp budaklanmaktadır. Çünkü Cumhurbaşkanı tarafından belirlenen rektör, öncelikle üniversite bileşenlerine karşı değil, Cumhurbaşkanı ve dolayısıyla siyasal iktidara karşı sorumluluk hissetmektedir (Eğitim-Sen, 2014: 6). İnsel'e (2003: 78) göre, YÖK, üniversitelerde tepeden aşağıya doğru kademe kademe otoriter bir anlayış içinden kurumsallaştırılmış bir yükseköğretim yapısını işlevsel kılmıştır. Aynı zamanda artan nüfus ve bu doğrultuda gerçekleşen yükseköğretim talebine de destek vermiştir. Ergur (2003: 204). YÖK'ün özerk konumunun, aslında kendi alt sistemlerinde dahi sıkı bir hiyerarşik dizilme, tabiyet ile denetim biçimlerini sıklaştırmakta olduğunu belirtir.

2.3. Kent ve Üniversite Etkileşimi

Üniversitelerin Anadolu'ya açılması, üniversite kurumuna yüklenen misyonlarla birlikte erken Cumhuriyet dönemine uzanan “aydınlatmacı, modernleştirmeci ve batılılaştırmacı bir açılımdır”. YÖK henüz kurulmamışken dahi 1955 ve 1957 yılları arasında kurulan bazı üniversitelerle yükseköğretim, görece İstanbul dışına taşınmaya başlamıştır. Merkez sayılabilecek Ege Üniversitesi ve Orta Doğu Teknik Üniversitesi gibi üniversitelerin yanısıra çok erken bir tarihte Karadeniz Teknik Üniversitesi ve Atatürk Üniversitesi gibi eğitim kurumları açılmıştır. “Üniversite kurumunun Anadolu'ya açılması” olarak adlandırılan bu süreç Diyarbakır, Eskişehir, Adana, Sivas, Malatya, Elazığ, Samsun, Konya, Bursa ve Kayseri'de on

yeni üniversite kurulması ile bu sayı bugün de artarak devam etmektedir.³¹ Yasin Aktay’a (2003: 93-95) göre, taşra üniversitesi deyimini, İstanbul, Ankara, İzmir dışındaki yükseköğretim kurumlarına yönelik “pejoratif imlemeler taşıyan bir deyim” olarak kullanılmaktadır.

Türkiye’de üniversitelerin kurulması, başta modernleşme ve ulus devlet eliyle eşitlikçi bir ilke uyarınca eğitimin yurt genelinde yaygınlaştırılması ile daha sonraları ise küreselleşme gibi karmaşık bağlamların etkilerine açık olarak üniversite dinamikleri değişmeye başlamıştır. Aktay, modernleşmenin üç önemli ayağı olduğunu söyler; birinci sanayi, ikincisi siyasal, üçüncüsü ise eğitim devrimidir (2003: 100). Taşra üniversiteleri, YÖK’ün 1981 yılında kurulması ile ANAP’lı yıllarda, Turgut Özal’ın “her ile bir üniversite” yapılması ile ilgili uygulamayı yürürlüğe koyarak merkez-taşra ikiliğini yeniden üretmiştir. Merkez-çevre paradigması 1980’lerden itibaren değişerek “kaliteli”, “kalitesiz” üniversiteler gibi niteliksel değişme imalarını içine alacak şekilde günümüzdeki anlamlarına kavuşmuştur. Özal’ın eğitim ve öğretim hayatından beklentileri hem ekonomik hem de siyasal yönde olmuştur. Kentin kalkındırılması, piyasanın ihtiyaçlarına uygun nitelikli beyaz yakaların devşirilmesi ve ulusun ideolojik yeniden üretiminin devamı anlamında sol-muhafız gençliğin baskılanması sağlanmıştır (Ergur, 2003: 191). Tüm bu süreçlerle 1980’li yıllardaki ekonomik ve siyasal beklentiler ışığında taşra üniversitelerinin sayıları 1990’lar ve 2000’ler sonrasında giderek artmıştır. Mevcut iktidarın son on beş yıllık döneminde taşra üniversiteleri bilgi, değer ve ahlakın ideolojik yeniden üretimini besleyen bir alan

³¹ YÖK sitesinden alınan 2016-2017 öğretim yılı istatistiklerine göre, her şehirde en az bir olmak üzere toplam 112 devlet; 69 Vakıf; 5 MYO bulunmaktadır. Bkz. (YÖK, 2017).

olarak vizyon ve misyonlarına bu üç ögeyi de ekleyerek yeni görünümlerine kavuşmuşlardır.

Taşra üniversiteleri, üniversitenin getirdiği ekonomik canlanmayla birlikte taşranın kendine özgü dokusu, yerel dinamikleri korumaya çalışması anlamındaki kapalılığı, merkezin hızını yakalama çabaları, büyüme isteği ve iştahı ile büyük kentlerle yarışır bir rekabet ortamında bulmuştur kendini. Hem kentin dokusundaki muhafazakâr değerlerin hem de piyasa modelinin kente ve üniversiteye etkileri, bir çelişkiler bütünü içinde piyasacı ve girişimci kodları biraraya getirmiştir (2015: 281-282). Kentin kendini küresel ekonomi piyasasına nasıl entegre ettiği, merkezindeki üniversitenin yerelle nasıl bir uyum ve bütünleşme yaşadığı, üniversitenin marka ve imaj çalışmalarının öğrenciyle birlikte hareketlenen tüketim piyasası ile doğrudan bir ilişkisi bulunmaktadır. Mesut Yücebaş'a (2015: 277-288) göre, “yerelliğin özgün dinginliğini, biricikliğini bozmayacak bir evrenselliğe ihtiyaç duyulduğu gibi evrensel olanın da yerellikteki potansiyel muhalefet imkanlarını uyandırmayacak bir düzlemde kurgulanması gerekir”. Hem kentin geleneksel dokusunun bozulmaması için uğraşılırken, hem de öğrencilerin muhalif kimliklerinin okul ortamında canlanmaması için gerekli kurumsal “denetim”lerin altı usulca çizilir (İnsel, 2003: 77). Üniversiteler, kentlerin kentsel fonksiyonlarında, dokusunda önemli değişimler yaratmıştır. Genç nüfus kitlesi, yaşanılan kentin tüketim kalıplarını değiştirmekte, kente yeni iş kolları ve mevcut iş kollarının gelişmesi gibi ekonomik girdi kazanma biçimlerini hızlandırmaktadır. Kentlerin kısa zamanda artan nüfusları konut talebini arttırmakta, küçük ve orta büyüklükteki kentlerin büyüme hızları yükselmeye başlamaktadır. Pek çok il ve ilçede üniversite kurulması, yerel eşrafın üniversiteden istek ve beklentilerini de ekonomik getirilerle desteklemektedir (Işık, 2008b: 161).

Hem piyasa dinamiklerinin korunması hem de geleneğin nizamının çelişkilerini içeren “taşra üniversitesi”, kentli olmanın bir görüntüsü haline gelmişken aynı zamanda esnafın, yerel kişilerin gelir kapılarından biri olmaktadır. Kente bir meslek yüksek okulu kazandırmak için yerel eşraf, siyasal kurumlarla temasa geçmeye çalışır; çünkü kentte bir yüksekokulun kurulmuş olması gelişme ve kalkınma emarelerinden biridir. Üniversite, aynı zamanda farklı yaşam biçimlerinin üretildiği, farklı fikir ve ideolojilerle yani yerelin gençlik kültürü ile yüzleşmek zorunda kaldığı bir alanı oluşturmaktadır. Öğrenci kültürlerinin farklılığı, çeşitliliği ile değişik şekillerde baş edilmeye çalışılırken diğer yandan kentteki canlılığın sürdürülmesi ticaret için gereklidir, bu yüzden yerel halk, eşraf ve kent sakinleri el birliği ile iki değişken arasında bir denge organize etmeye çalışırlar. Alışveriş, inşaat ve ev kirası bunlar kentin çarkını döndüren önemli değişkenlerdir (Yücebaş, 2015: 289). Kentlerdeki “muhafazakâr” atmosferi “kırıcı” farklı şehirlerden bir kente geçici süreli göç ederek gelen öğrenciler, üniversitenin etrafında kafe, sinema, lokanta, ulaşım araçları, yurtlar, kiralık evler gibi kent içi alanları canlandırmaktadır (Aktay, 2003: 118). Bulunduğu ilin ekonomisine katkı yapan öğrenci bir nevi ya da daha farklı bir ifadeyle aynı zamanda o kentte müşteridir (Eğitim-Sen, 2012: 103). Taşra üniversitelerinde zaman içinde öğrenci ve öğretim elemanı sayıları yükselirken bunu takip eden yıllarda kentin nüfus, yaş, göç verilerinde de ciddi değişimler yaşanmaktadır. Sadece nüfus değil, doğrudan ve dolaylı olarak yaratılan istihdam biçimleri çalışanların, öğrencilerin ve ziyaretçilerin yaptıkları harcamalar, kentlerin ekonomik yapısını değiştiren diğer unsurlardır (Işık, 2008b: 161). Üniversitelerde Atatürkçü, demokratik değerlerin benimsenmesi asli unsur olarak gözüксе de bir

şehrin ekonomik canlanması popülist vaatlerin arasında kendine önemli bir yer bulmuştur (Aktay, 2003: 115).

Bu vaatler arasında o ilde okumuş ve kentin yerlisi kimseler içinden okulda istihdam edebilecek personelin akademik kariyer yapma imkanı da vaatler arasında sayılabilir. Fakat bu durum bazı handikaplar yaratmaktadır. Her kentte bir üniversite olması evrensel değerlerin, pazarın ve üretim çıktılarının evrensel dolaşımını sağladığı gibi, personel istihdamı anlamında ise kendi içinde bir içe kapanmaya neden olmaktadır. Eğitim Sen'in Kasım 2014 raporunda personel istihdamının yerelleşme eğilimlerinden söz edilmektedir. Raporda, öğrencilerin çeşitliliğinin karşısına kurumda homojen yapıların çıkarılmasıyla uzun vadede öğrencilerin kendilerini ifade etmelerinde bazı yetersizliklere yol açtığı dile getirilmektedir. İstihdamdaki yerelleşme eğilimlerinin dışa kapalı ve içe dönük kadro ilanları yoluyla sağlamaştırma yoluna gidildiği dile getirilmektedir (2014: 7). Cumhuriyet dönemi eğitime, modernleştirici ve aydınlatıcı bir açılma işlevi yüklemiştir (Aktay, 2003: 114). Her ne kadar ayırım mekânizmalarını devam ettiren bir niteliğe sahip olsa da taşra üniversiteleri ile birlikte önceden kapalı olan toplumsal sınıfsal yükselme kanalları açılmaya başlamıştır. “Okuyanlar” ve “okumayanlar” şeklinde tesis edilen ayrılık, herkesin okuma imkanı bulması ölçüsünde artık iyi veya kötü, kaliteli veya kalitesiz okullarda okumak olarak yeniden biçimlenmektedir (Aktay, 2003: 98). Benlisoy’u (2017) takiben taşra üniversitelerinden sonra vakıf üniversiteleri de eğitim yarışına dahil edilecek olursa eğer, pahalı ve nitelikli olanlar, elit üniversiteler olurken ucuz ve niteliksiz üniversiteler ise kitle üniversiteleri olarak ikili bir ayırım yaratmaktadır.

Başka bir açıdan kentin geleneksel kadın-erkek ilişki örgüsü, öğrencilerin gelmesiyle yerelin genel ikliminde örf, adet ve geleneklere uymayan davranışların

çoğalmasa anlamına gelmektedir. Fakat bu durum ekonomik canlanışla bay-pass edilmektedir. Öğrencisiz sadece duvalardan ibaret boş bir alana denk düşecek olan okul mekânı, öğrencilerle kent, kampüs gibi mekânlar aracılığıyla yoğun bir iletişim ve etkileşim ihtimali taşıyan yerler haline gelmektedir. Mekân insan arasındaki diyalektik ilişkilerin varlığı ve etkileşimler, öğrenci kültürünü oluşturan yegane özelliklerdir. 2002 sonrası dönemden itibaren üniversite kültürünün oluşma imkanı farklı eklemlenme ilişkileri ile ortaya çıkmaya başlamıştır. Üniversite, ulus devlet ve milli kimliğe yeni bir eklemlenme unsuru olarak katılan İslami kimlik ile değişmeye başlamıştır. Üniversite alanı, milli kimliği benimsemiş genç insanlar yetiştirmek amacıyla kültürel hegemonya mücadelesinde kent, okul ve öğrenci kültürünü yeniden üretmekte, farklı semboller ve dil unsurlarıyla da -aşağıda tartışılacağı gibi- görünür hale gelmektedir.

2.4. YÖNTEM ÜZERİNE

2.4.1. Kültürel Olanın Anlaşılmasında Etnografi

Kültüre ait olanın, gelenek-görenekler, alışkanlıklar, davranış kalıplarının oluşturduğu karmaşık görünen bütünlüğü sadeleştirmek olarak anlaşılmasını gerektiğini belirten Christopher Geertz'e (2010: 64) göre, kültür, "planlar, tarifeler ve yönergeler" olarak "denetim mekanizmaları" biçiminde görülmelidir. Geertz'in (2010: 71-72) kültür kavrayışında, davranışları biçimlendirilen insan, birey haline gelmektedir. Kültür içindeki denetim yapılarına gömülü şeylerin açık hale gelmesinin yöntemsel tutarlılığını antropoloji disiplini sağlamıştır. Kültürün iktidarla kurduğu ilişkide hangi yöntemsel araçlar iktidarın "normal" doğasını sorunsallaştırmaktadır? Kültürün analiz aracı olarak etnografi yöntemini kullanması ile çeşitli semboller, dil

ve mekan arasındaki karşılıklı etkileşimler, olağan olana daha yakından bakmayı önermiştir. Bu sayıltı ise gündelik hayatta “uyumlu” görünen *doxa*’ların sorgulanmasını gerektirmektedir³².

Çeşitli kültürel mücadele süreçlerinden geçerek sahnede yerini alan sembolik iktidarın yansıttığı uyum, araştırmacının bu uyumu sorgulamasıyla kırılabilir. Özne ve nesne arasındaki sabit bir uyum üzerindeki şüpheyi çoğaltan araçlardan biri ise “düşünümsellik”tir. Düşünümsellikle genişleyen yöntemsel açı deneyimi zorunlu kılmaktadır (Bourdieu & Wacquant, 2012: 216-217). Çünkü deneyim nosyonu olmaksızın toplumsal ve kamusal uyumu sorgulamaya çalışmak, çalışmanın başından itibaren kültürü, yalnızca temsil sistemleri içinden sembollerin kodaçım süreçlerine indirgemeye ve kendini tekrara sürükleyebilir. Bu çalışma baştan itibaren kuramsal temellendirmesini Gramsci-Hall hattı içinden yapmakta sağduyu ve ortakduyu gibi popüler kültürün uyumlu görünen yanlarını sorgulamaya çalışmaktadır. Bu kuramsal örüntünün oluşmasına yardım eden araçların temelindeki etnografik yöntem, bir şemsiye gibi deneyim ve özdeşünümsellik öğelerini kapsamaktadır. Etnografik yöntem ile bu çalışma bir süreci ele alabilmiş ve bu süreçteki devingen tarafı görmeye çalışmıştır.

Sağduyuyu, kültürel olan içinden bir sorunsal haline getirmenin, sağduyunun nesne olarak inşa edilmesi ile mümkün olacağını belirten Pierre Bourdieu ve Loic Wacquant’a (2012: 251-252) göre, kabul edilmiş olanı sorgulamak nesnede tutsak kalmayı önlemektedir. Nesne inşası, ön belirlenimli olarak başı ve sonu belli olan taslak vari bir çalışma olmayıp, bağlantısal düşünmeyi gerektirerek inşayı mümkün

³² Kültür ve kültürlerarası iletişim araştırmalarında kapsamlı etnografik araştırmalar için bkz: (Depeli, 2009; Engin, 2010).

kılan uzun erimli ve titizlik isteyen bir süreci kapsamaktadır (Bourdieu & Wacquant, 2012: 232). Yani, bilimsel bir nesne inşa etmek, sağduyudan kopmayı gerektirmektedir. Herkes tarafından bilinen ve paylaşılan temsillerden, toplumsal kurumların yerleşik örgütlüğü ve kişilerin kanıksanmış fotoğraflarından ayrılmak gerekliliği yönünde ilerleyen bu çalışma, düşünürlerin yöntemsel yaklaşımına yakın bir duruş sergilemektedir (Bourdieu & Wacquant, 2012: 241). Deneyimi sağlayan toplumsal ve nesnel koşulların kavranması, toplumsal-bilişsel yapıların özdeşlik biçimlerinin sorgulanmasıyla mümkün olabilir (Bourdieu & Wacquant, 2012: 252).

Bildik bir dünyayı ifade eden sağduyu, Geertz'e (2007: 90) göre, bir kültürel sistemdir; üstelik ona sahip olanların, ona verdikleri değer ve onun geçerliliğine duydukları inançla büyüyen bir sistemdir. Sağduyudaki iktidar, hiyerarşik alanların kesişimlerinin deneyimlenmesi ile etnografinin yol göstericiliğindeki etkileşimler sayesinde keşfedilip, görünür olmaktadır. Yöntemin, etkileşimselliğe kapı açması, nesneleştirdiği sağduyu alanından ilk kopuşu simgelemektedir. Bourdieu ve Wacquant, (2012: 266) etkileşim mekanının, örneğin, oyun alanı içinde nesnel gibi görünen tarafsız yorumu dayatma mücadelesinde, siyasal alan olarak karşımıza çıkması halinde, hem hakim hem de taraf olarak çıkarlarını gözeten bir yanlılıkla varlık kazandığını belirtir. Bunu yaparken toplumsal meşruiyelerini, parti aidiyetleri, statü ve ünvana dayandırır. Toplumsal meşruiyetin sağlanması, toplumsal konumlar arasındaki mücadele, sermaye ve toplumsal kuvvet arasında ilişkilerin belirleyeni olarak iktidar tekeli mücadelesine girebilmeyi gerektirmektedir (Bourdieu & Wacquant, 2012: 267).

Kültürel olanın anlaşılmasında statü ve aidiyetlerin keşfi, etnografik yöntem ve yöntemin gerektirdiği etkileşimsellik ve kesişimlerle bağıntısal bir özdeşleşimi için

içine katarak görünür olmaktadır. Geertz, toplumdaki mücadele biçimlerinin kültürel referanslara neden ihtiyaç duyduklarını şu şekilde açıklamaktadır;

...Toplumsal yaşamın yapısı ve ifadesi değişse de, ona can veren içsel zorunlulukları değişmediği kavrayışına dayanır. Tahtların da, resmi yolculukların da modası geçmiş olabilir, ama siyasal otorite hâlâ kendini tanımlamak, iddialarını sürdürmek için muhalefet kadar, kültürel bir çerçeveye ihtiyaç duymaktadır. Bütünüyle gizemden arındırılmış bir dünya bütünüyle siyasetten arınmış bir dünyadır (2007: 157).

Geertz ve Bourdieu'nun sağduyu kavramını ele alışları yöntem konusunda bu çalışma açısından da ipuçları taşımaktadır. Yalnızca kültürel olanın, yoğun betimleme üzerine kafa yormanın yeterli olmadığı anlaşılmalı, sağduyunun denetim mekanizmalarının kültürel çerçevelerinin açıklanması büyük önem arz etmektedir. Siyasal alanın, denetim mekanizmalarının simge ve kavramların baskın biçimleri ve bu kültürel çerçevenin nasıl çizildiği konusu ise yalnızca bir başlangıç noktasını oluşturmaktadır. Kültürün bir analiz kategorisi için yöntemsel gerekliliklerini ise bu çalışma etnografi, etkileşimsellik ve özdeşleşim kavramları kapsamında irdelemektedir.

Kültür ve hegemonya arasındaki ilişkilerin incelenmesi açısından yöntemsel olarak bu çalışmanın yakın durduğu önemli araştırmalardan biri, Paul Willis'in (2016) *İşçiliği Öğrenmek* kitabıdır. Willis (2016: 20-21) kültürel yeniden üretimi, okul içi pratikler ve öğrenci deneyimleri üzerinden ve yöntemsel olarak etnografi geleneğinden yararlanarak aktarmaktadır. *İşçiliği Öğrenmek* çalışması, öğrencilerin etkileşimde bulunduğu okul dışı mekânlar ve bu mekânlardaki kültürel kesişimleri çalışmanın yöntemine dahil etmiştir. Bu yanı sıra, Kültürel Çalışmalar Ekolü'nün gençlik üzerine yaptığı diğer çalışmalardan ayrılmaktadır. "İşçiliği öğrenmek" çalışması üç yıl sürmüştür

olup okul ve okulun öğretilerine, eğitim biçimlerine karşı çıkan işçi sınıfı ailelerinden gelen 12 yaşlarında bir grup erkek çocuğa odaklanmıştır. Erkek çocuklar okul içinde bir karşı-kültür geliştirerek ailelerinin bedensel üretim emeğini içeren üretim bazlı işlere gönüllü bir rıza geliştirmiş ve işçi sınıfı kültürüne dahil olmaya başlamışlardır. Öğrencilerin alt sınıf rollerini benimsemesi, ataerkil cinsiyetçi pratiklerin kabulü gibi kültürel eklemlenmeler, sınıfsal yeniden üretime katkı sunmaktadır. Eğitim alanında rızanın yapısının anlaşılması etnografi yöntemiyle mümkün olmuş ve bu yöntem kullanılarak analiz birimleri geliştirilmiştir. Willis, araştırma öznelerini; grup olarak, tek tek bireyler olarak; katılımcı gözlem, grup tartışmaları, enformel mülakatlar ve günlükler tutarak incelemiştir. Willis (2016: 46) öğrencilerle birlikte derslere girmiş, öğretmen ve okul yöneticileri, çocukların aileleri ile görüşmüş, ayrıca ailelerin çalıştığı işyerlerinde gözlem ve mülakatlar yolu ile çalışmasını desteklemiştir. Kent ve mahalle üzerine incelemeler yapmıştır. Okulun disiplin, denetim yapılarını ve iktidar pratiklerinin ideolojisini anlamaya çalışmıştır.

Willis'in (2016: 19) çalışmasında etnografik metodu uygulayışını kültürel olana ilgisi ile şekillendiğini ifade etmiştir. Etnografi yönteminin kültürel olanı açıklamadaki kullanışlılığı ve kültürel olanın açıklanmasına nasıl katkı sunduğunu ise şu şekilde açıklamıştır:

Bu teknikler kültürel olanı tespit edecek biçimde uyarlanmıştır ve anlamlara ve değerlere hassasiyet gösterirken kültürel üretimin sembolik eklemlenmelerini, uygulamalarını ve biçimlerini temsil edecek ve yorumlayacak bir kapasiteye de sahiptir. Özel olarak etnografik yaklaşım her zaman "Nasıl?" sorusuna cevap vermek yerine çalışma nesnesinin eylemliliğinin, yaratıcılığının ve failliğinin analiz edilmesine ve bunların okuyucunun önüne getirilmesine bir ölçüde de olsa imkan vermektedir.

Dolayısıyla bu yaklaşım kültürel olanı, basitçe aktarılmış içsel yapılardan ibaret görmek (toplumsallaşmanın bildik kavramlarında olduğu gibi) ya da egemen ideolojinin eylemliliğinin pasif sonuçlarının yukarıdan aşağıya doğru yayılması (bazı Marksizm yorumlarında olduğu gibi) olarak görmek yerine, kültürel olanı en azından kısmen insan praksisinin ürünü olarak görmesi açısından kitaba dair amaçlarım için hayati bir öneme sahiptir.

Willis'in çalışmasında, özne ve nesne arasındaki sınırları sorunsallaştıran özdeşünümsellik meselesi ve sahada karşılaşılan zorluklara, bu sınırların doğasına ise değinilmemiştir. Ayrıca, Angela McRobbie'nin (1993) yerinde eleştirisi olan kız çocuklarının kültürel ortamları ve incelenen grupla kesişim mekânları da es geçilmiştir. Kültürel olana dair söz söyleyebilmek, yöntemsel olarak belirli izlekler yakalayabilmek o kültür içine dahil olmayı ve tanıdık ya da bildik gibi gözükken yapılar arasında dolaşmayı gerektirmektedir. Toplumsal ve siyasal olarak işleyen siyasal çarkların iktidar alanı ile kurulan sembolik, kültürel ilişkilerin nasıl homojen bir görünüm kazandığı insan eylemliliğini hesaba katmadan sorgulamaya çalışmak zor görünmektedir. Bu nedenle etnografiye yöntemsel yaklaşımda bir bilme aracı olarak iş düşmektedir. Etnografi, kültürel olanın toplumsal-siyasal yorumları ile bütünsel bir değerlendirme açısından bir araç olarak kullanılabilir.

Willis'in çalışmasını takiben Stuart Hall ve Tony Jefferson'ın editörlüğünü ve yazarlığını yaptıkları, 1977 tarihli *Resistance through Rituals* (1993) kitabı, gençliğin homojen varsayılan yapısına karşı, gençlik altkültür gruplarını incelemiştir. Kitabın etnografi bölümünde, hegemonya mücadelesinde genç bireylerin varolma ve aidiyet biçimlerini ifade ettikleri karşı-kültürü, semboller üzerinden incelemiş ve topluluk üyelerinin kültürel evrenlerine bakmışlardır. Fakat bu çalışmalarda sıklıkla grup

dinamiğine odaklanılmış, farklı etkileşim mekânları çalışmalara kısmi olarak aile ve orta sınıfın “değerleri” bağlamında dahil edilmiştir. Grup dinamiğinin sembolik alanlarını koruma, devam ettirme ve savunma biçimleri üzerinde durularak kültürel anlamlar çözülmeye çalışılmıştır. Grup evrenine dahil olurken yaşanan sınırlılıklar ve çalışmalara etkileri, özdeşünümsellik meseleleri ise çözümlenmelere dahil edilmemiştir. Yöntem olarak altkültür grupları, katılımlı gözlem ve mülakatlar yoluyla açığa çıkarılan orta sınıf ideolojisine başkaldırı biçimleri ve sembollerin ters-yüz edici etkilerinin araştırılmasıyla grup dinamikleri çözümlenmiştir. Bu çalışmaların önemi, işsizliğin, orta sınıf değerlerinin, statünün, aile değerlerinin savaş sonrası dönemdeki kültürel dönüşümle birlikte gençlerin sisteme uyum sağlama yollarının nasıl tıkandığı, bedeni ve yaşanan kültürel evreni nasıl değiştirdiği, kültürel sembollerin bu süreçteki rollerine ışık tutulmuştur.

Farklı kültürel uzamların değerlendirilmesinde mekânın önemini vurgulayan ve etnografik yöntemden yararlanan daha önce söz ettiğimiz çalışma ise editörlüğünü Tracey Skelton ve Gill Valentine’in yaptığı *Cool Places: Geographies of Youth Cultures* ilk basımı 1998 tarihli olan çalışmasıdır. Bu çalışmayı yöntem açısından ayrıcalıklı kılan, mekânların gençlik uzamlarındaki coğrafi önemini göstermesi ve mekânlar arasındaki kesişmeleri önemsemesidir. Altkültür, yalıtık toplumsal gruplar olarak değil, iktidar yapıları içinde yeniden şekillenen ve üretilen kesişme noktalarıyla incelenmiştir. Genç bireylerin yüzleştikleri gündelik mekânlar; karmaşa, yarışma-çekişme, eğlence ve güvenlik uzamları demektir. Yukarıda ana hatlarıyla söz edilen çalışmalar, gençlik altkültürlerinin direniş, kaçış hatları ve kültürel evrenlerinin anlaşılır kılınmasında etnografi yönteminden yararlanmışlardır. Kültürel uzamların keşfedilmesi, Gramsci-Hall hattında hegemonya kavramına dayanarak ve öğrenci

kültürünün toplumsal ve siyasal arka planının aydınlatılmasında etnografik metot kullanılarak yöntemsel ana aks oluşturulmuştur. Kent alanını, öğrenci uzamlarını ve öğrencilerin okul kültüründe iktidar yapıları ile girdikleri simgesel mücadeleyi gösterebilmek için etnografiden yararlanmak, hem mekânların daha farklı görünmesine yol açmış hem de öğrenci uzamlarının kültürel sınırlarının inşasını anlamayı mümkün kılmıştır. İktidarın simgelerinin yöntemsel olarak araştırılması ve kültürel olanın simgelerinin yorumlanması, etkileşim mekanlarının etnografik hikayesinden geçmektedir.

2.4.2. Atmosfer Meselesi

İlçede, normal ve doğallaştırılmış görünen simgesel sermaye, Rize-muhafazakârlık ve siyasal tercih ekseninde sabitlenmiş görünmektedir. İlçede adları, Cumhuriyet ve Atatürk olmak üzere iki ana cadde mevcuttur. Merkezde -daha sonra Valilik binasının önüne taşınacak olan- Atatürk heykeli, erken Cumhuriyet döneminin sembolik sermayesinin izlerinin mekân üzerinden okunabildiği belli başlı figürdür. Buna ek olarak Recep Tayyip Erdoğan'ın poster ve resimlerinin caddedeki işyerleri ve apartmanların ön cephelerinde ve kaldırım boyunca sıralanan sokak lambalarında birer flama gibi asılı durması sıradan bir durumdur. Genelde seçim zamanlarında yoğunlaşan kurumsal iletişim ve halkla ilişkiler faaliyetleri lider posterleri, parti flamaları gibi malzemelerle görünürdür. Merkez ilçede, cadde ve sokak aralarında poster ve flamalar yılın her günü kaldırılmadan durmaktadır. Ek olarak arabaların arkasına yapıştırılmış sticker şeklindeki lider fotoğrafları, kişiselleştirilmiş bayrak ve lider montajlı fotoğraflar, kentin siyasal angajmanını açık eden sembolik göstergeleri oluşturmaktadır. Semboller üzerinden kent, durağan bir *atmosfere* sahip görünmektedir.

Rize’de ilk temas kurduğum zamanlar dahil olmak üzere, tanıdıklarım ve arkadaşlarımdan, Rize’de daha uzun süredir yaşayanlardan ilk duyduğum söz, “kent atmosferi” olmuştur. Hiç kuşkusuz ki atmosfer sözcüğü, temas ve karşılaşmalarında sık duyduğum ve üzerine düşündüğüm, çalışma boyunca içi yeni anlamlarla dolan bir kavram haline gelmiştir. Sembolik sermayenin baskınlığı egemen ideolojinin homojen görüntüsü atmosfer denen şeyin ağırlık ya da farklılığını tartışma konusu yapmaktadır.

Sembollerle, ürünlerin popüler kültür üzerinden teşhirini mümkün kılan gündelik hayat arasında sıkı bir ilişki olduğunu düşünüyorum. Kentle temasımda kent atmosferi, farklı takılarla farklı haller alarak gündelik hayat içinde genel bir kaniya sahip olma hissini destekleyen işaretlere sahiptir. Genellikle sıradan sohbetlerde, okuduklarım ve duyduklarımın bir özeti olarak muhafazakâr atmosfer, baskıcı atmosfer gibi ifadelerle tarif edilen kent, simgelerin de dahil olduğu sessiz bir uzlaşmaya varmış görünmektedir. Çayhaneler, kamusal alanlardaki eril hakimiyet, Kur’an kurslarının varlığı, balkonlara asılı Türk bayrakları ve Erdoğan posterleri, “cemaatlere ait olduğu söylenen” bazı çay ocakları ve kahvehanelerin varlığı, kadınların kamusal mekânlardaki görece azlığı ve örtünme biçimlerinin çeşitliliğini mümkün kılan başörtü, çarşaf, ferace mağazalarının görece fazlalığı, bu genel atmosferi yaratan öğelerden en baskın olanlarıdır. Bu “homojen” görüntüye eklenen biçimleriyle seçim zamanlarında partilerin oy yoklamaları, anketler, yapılan yerel haberler, evlere ziyaretler, siyasi kanaatlerin sokaklara yansıyan biçimleri, belirli bir partiyi işaret eden homojen görüntüyü destekleyen yerel dinamiklerdir. Farklı ilçelerde farklı dinamikler olmakla birlikte ben, merkez ilçeyi ve ilçedeki üniversite öğrencileri ile çalışmamı sınırladığım için, yukarıda saydığım görüntüleri ve bunlar dolayısıyla oluşan

atmosferi anlamaya çalıştım. Bu yüzden kentle temasım, semboller üzerinden ve onun “homojen” görüntüsünü sorgulayarak devam etti.

Kent merkezi homojen görünümlü atmosfer ve semboller içinden geçen duygulanım biçimlerini bana sunarken, kaçış noktaları ve üretilen taktiklerle ipuçlarını verdi. Kentten, sembollerin görünür ağırlığından kaçış bir parça daha büyük bir “kent havası” sunan Trabzon veya biraz genişletirsek sınırın öbür yakası olarak Batum’a işaret ediyordu. Kalabalığa karışma, anonim olma isteklerini karşılamaya izin veren bu noktaların taktikler içermesi kente yeni gelen öğrenciler, hocalar ve diğer sakinler tarafından kullanılan anlık kaçışlardır. İlk kez Batum’a gittiğimde yoğun sembollerin ağırlığından kaçarak, atmosferin değişimine tanık olmuştum. Atmosfer sizi izlerken Rize’de Rizeli olmamak, “yabancı” nitelemesi ile üzerime yapışan aradalık hali, yaşadığım, araştırma yapacağım kent üzerine söylenenlerle birlikte temas biçimlerimi etkilemiş, zaman içinde bazı şeyleri normalleştirmeye, kısacası kente ayak uydurmaya daha yatkın hale gelmeye başlamıştım. Bu hislerden sıyrılmak ve homojen görünen kabuğun üzerindeki çatlakları görmek genç öğrenciler sayesinde olmuş ve onlarla diyalog kurdukça kentin “durgun” yanı gözümde daha devingen bir hale gelmeye başlamıştır.

2.4.3. Sınırlılıktaki İmkanları Açmak

“Dışarıdan”, başka bir kentten “yabancı birinin”, öğrenci kültürüne dahil olmak istemesi, hem öğrencilerin ortak kullandıkları mekânlara girmek, hem de okul dışındaki alanlarda birlikte vakit geçirmek, başta düşündüğümde daha zor oldu. Bu yüzden öğrencilerle derinlemesine görüşmeler ve sohbetler dışında, yurtlarında, okul dışı aktivitelerinde, kafelerde uzun süre vakit geçiremedim. Yukarıda bahsettiğim

yoğun atmosfere bir de “15 Temmuz darbe girişimi”nin eklenmesiyle birlikte yabancı birine araştırmacı bile olsa güven duymanın zorlaştığına tanık oldum. Bu durum bir yandan sahaya kendi içinde bir sınır çekmeme ve öte yandan ise bu sınırları nasıl esnetebileceğime dair taktikler geliştirmeme neden oldu. Kentte öğrencilerle temaslardan, kesişmelerden ve araştırmacı olarak görünür olmaktan çekinmeden, bir minübüs yolculuğunun dahi sahadaki bir gözlem, kulağıma çalınan bir sözün saha için önemli olduğu bilgisini kabul ederek sahanın bilgisini edinmeye devam ettim. Bu yüzden markette, yolda, minübüste, karşılaşmalar ve kesişmeleri es geçmemek gerektiğini kavradım. Tanıdık çevresi ile gerçekte ciddi temasların arkasından, karşılaşmalar ve tesadüflerle gelişen ağların bu çalışmayı yürütmemde çok önemli katkıları oldu. Özellikle üniversitenin bulunduğu çevrede yaşamak ve öğrencilere bu sayede yürüyüşler, gündelik alışveriş, bekleyişler, kullanılan ortak mekanlar aracılığı ile ulaşmak sandığımdan daha fazla önem kazanmaya başladı. Kafeler, minübüs, yürüyüş yolu, kamusal etkinlikler, mağazalar, marketler, sinema, kuaför, sahil gibi mekânlar, okul içi mekânlar dışında öğrenci kültürünü saha üzerinden anlamaya çalıştığım kentsel mekânın sınırlarını bir nebze daha genişletti.

Siyasal aidiyet biçimleri semboller üzerinden görünür kılınmaktadır. Bu nedenle Rizeli olmayan “yabancı” birine bakış farklılaşıyordu. Saha ile temaslarımın yoğunlaşmasında kadın öğrencilerin desteği sözü edilmeye değerdi. Kadın öğrenciler, çalışmaya katılma konusunda hem daha istekliydiler hem de görüşme ağımı genişletmemde destek oldular. Ayrıca sahada kadın olmam, evli olmam, doktora öğrencisi olmam, arada kalmış “öğrenci” pozisyonum, kılık kıyafetim, not alır hallerim, öğrenci kültürüne, diline olan yakınlığım, sohbetleri dönüştürebilme biçimi ile de birleşince sohbetler, gündelik olandaki ciddiyet havasını atarak, homojen

görüntüdeki çatlakları daha belirgin kılmaya başladı. Hem Rizeli öğrenciler için kentte bir misafir, hem de meraklı bakışlarla “yabancılık” durumumu kendi öğrenci kimliğim dengelemiş, öğrenci kültürüne ve diline ayak uydurabilmem adına kabulümü, sorular, sorunlar, kahkahalarla öğrenci kültürüyle ortaklaştığım bir alanı mümkün kıldı. Erkek öğrenciler ise kendi deneyleriyle onlarla “röportaj” yapmama sıcak bakıyor, bu sayede hem yeni geldikleri ya da halihazırda yaşadıkları bu kenti, hem de kendilerini anlatacak bir alan bulmuş oluyorlardı. Bu da öğrenci kültürünün bir yanı sıra öğrencinin yaşadığı “atmosfer”i tarif ediliyle şikayetleri ile homojen görünen alanı sorgulatmayı mümkün kılmakta, şikayetler bir süre sonra görüşmeler sırasında iç dökmeye dönüşmeye başladı.

Araştırmacı olarak medeni durumum ve bunun göstergesi olarak evlilik yüzüğüm temas noktalarımı arttırmakta epeyce yardımcı oldu. Sahayı açabilme imkanlarım pek çok başka açıdan ise kısıtlandı. Öğretim üyeleriyle, gençlik vakıflarıyla, yurt görevlileriyle görüşebilme imkanım tesadüflerin ötesine geçemedi. Referansın ve tanındık olmanın sahayı açmaya yetmediği durumlarda, üniversite içinde kurumsal bir kimliğe sahip olmayışım fazladan bir engelle dönüştü, yerleşik kurumsal ağların gençlik kültürünün yeniden üretimindeki rolüne odaklanmamı sınırladı. Bu yüzden öğrencilerin üniversite yaşamı içindeki gündelik ya da gündeliğin dışına çıkan rotalarını takip etmek benim için öncelikli bir saha uğraşı haline geldi. Halka açık etkinlikler bu bakımdan özel bir yere sahip oldu. İsmail Kahraman Kültür Merkezi’nde düzenlenen etkinlikleri takip etmem yeni temas noktaları yaratmak bakımından kritik bir role sahipti.

2.5. YÖNTEMİN ARAÇLARI

Bu çalışmadaki alan notları, 17 Ekim 2015 tarihinde başlamış olup 9 Mayıs 2017 senesine kadar, alan günlüğüne kaydedilmiştir. Alan günlüğü, kent merkezinde buldukça ve öğrenci etkinliklerine katıldıkça tutulmuş olup tarih, saat ve yer isimleri kaydedilmiştir. Katılımcı genç bireylerle görüşmeler, 4 Ekim 2016 tarihinde başlamış, belirli aralıklarla tekrarlanarak Aralık 2017 tarihinde görüşmeler sona ermiştir. Orta ve orta alt sınıftan, yaşları 18 ile 27 arasında değişen 22 Erkek, 35 Kadın öğrenci olmak üzere toplam 57 kişi ile görüşülmüştür. Cinsiyet dengesi gözetilmekle birlikte, kadın araştırmacı olmamdan kaynaklı kadın öğrencilere ve onların kadın öğrenci arkadaşlarına ulaşmadaki mevcut kolaylıklardan dolayı, kadın öğrenci sayısı biraz daha fazladır. 57 öğrenci içinden 9 kadın öğrenci ile 3'lü gruplar halinde toplu sohbetler gerçekleştirilmiş, geriye kalan 48 öğrenci ile derinlemesine görüşmeler devam etmiştir. Her katılımcı ile en az 1 saat olmak üzere toplam 3420 dakika görüşme yapılmıştır. Görüşmeler bir kafe ve merkez kampüsteki çeşitli öğrenci kantinlerinde gerçekleştirilmiştir. Katılımcıların seçilmesinde kartopu yöntemi kullanılmış olup, yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır. Görüşme formundaki sorulara sıkı sıkıya bağlı kalınmamış, ana sorunsal etrafında yoğunlaşılacak hikaye, olay, çağrışım gibi unsurlar öne çıkmış görüşmelerin sohbet biçiminde gerçekleşmesinin çalışmaya daha fazla katkı sağladığı görülmüştür. Bu yol bilhassa benimsenmiştir.

Alan günlüğünü düzenli olarak tutmak ayrıca, yaşadığım kentte “körleşmeyi” engellemiş, sağduyu yapılarını sorgulamanın belirli bir noktada kesilmesini engellemiştir. Günlük, kent dokusu ve burada yaşayan insanlarla temas noktalarını betimlemeye yardımcı olmuş, betimlemelerin arkasından oluşturduğum sorular olağan görünen şeyleri yeniden düşünmeme yardımcı olmuştur. Alan günlüğü, öncelikle

kişisel akıllı telefonumdaki not uygulamasına anahtar sözcükler ya da kısa cümleler olarak, ardından eve gelerek günlüğe uzun betimlemeler ve yeni sorularla kaydedilmiştir. Eve gelerek yazmak, meraklı bakışlarla arama mesafe koymayı sağlamış bu sayede ayrıntılar kaçırılmamıştır. Alan günlüğü, sahadan ayrıldıktan hemen sonra yazılmaya, araya bir gün ya da uzun saatler girmemesine dikkat edilmiştir. Bunun temel nedeni hem olay, kişi, etkileşim ve duyguları tekrar hatırlamanın zorluğu ve bunların değiştirilmesi tehlikesi olmaktadır.

Fotoğraf çekmek, öğrencilerin gündelik faaliyetlerinin önemli bir parçası olması nedeniyle ve akıllı telefonların yüksek kalitede fotoğraf çekmeye imkan vermesi ile birlikte küçük bir kentte “meraklı gözlerden” sıyrılmak bu şekilde mümkün olabilmektedir. Katılımcı gözlem tekniğinden yararlanarak katıldığım etkinliklerde, kent merkezindeki sembolleri fotoğraflamak, tez yazım aşamasında ses kayıt cihazı da kullanmadığım için araştırmanın yegane hafızasını oluşturan yollardan biri oluvermiştir. Ayrıca sahada, doğrudan ve katılımcı gözlem tekniklerinden yararlanılmıştır. Bu gözlemler sırasında kent merkezi, okul içi mekanlar, kamusal etkinlikler, çeşitli afiş, amblem, poster, asılı resimlerin fotoğraf çekimleri yapılmış, bu görsellerden yazım aşamasında bolca yararlanılmıştır. Topladığım, broşür ve dergilerin de fotoğrafları çekilerek bunlar bir klasörde toplanmış, dağılması ve kaybolması önlenmiş ve araştırma veri setlerimden birini oluşturmuşlardır. Fotoğraf yolu ile çalışmanın hafızası oluşmaya başlamış, özellikle iktidarın mobilizasyon yaratmadaki görsellerin neler olduğunun ortaya çıkarılmasındaki önemli araçlarından biri haline gelmiştir.

Bu çalışmada sahanın araştırmacıyı “kabul etmemesi” nedeniyle ses kayıt cihazı kullanılmamıştır. Sahada damgalanmaya müsait arada kalmış konumum ve

öğrencilerin kendilerini rahat ifade etmesinin çalışma için önemi nedeniyle bu riski başından beri almayı tercih etmedim. Ses kayıt cihazı, araştırmacının ayrıntıları atlamamasına, yanlış anlama, düzeltme yapabilmesine olanak tanıyan önemli araçlardan biridir. Görüşme yapılan kişi ile göz temasının kurulmasında, söylenenlerin atlanmamasında bir güvencedir aynı zamanda. Diğer taraftan bu araç, sahada konumunuz nedeniyle, katılımcılara bir “tehdit” gibi de gözükebilmektedir. Aracın bu çift taraflı doğası nedeniyle ses kayıt cihazından vazgeçişim, not tutma konusuna özel bir zaman ayırmamı gerekli kılmıştır. Bu konuda, R.M. Emerson, R.I. Fretz, L.L. Shaw’ın (2008) *Bütün Yönleriyle Alan Çalışması: Etnografik Alan Notları Yazımı* kitabından oldukça faydalandım. Not tutarken kendi yaptığım çizimlerden ve anahtar sözcüklerle yaptığım kodlamalardan yararlandım. Ses kayıt cihazının nerede, ne zaman ve nasıl kullanılacağı sahanın belirlilikleriyle oluşmaktadır. Bu yüzden araştırmayı tehlikeye atan koşullar varsa cihazdan vazgeçilebilir ve hafızanın oluşmasında yazma ve not alma şekillerinin derinleştirilmesine yönelme sağlanabilir.

2.6. KATILIMCI VE YÖNTEM ARASINDAKİ ETKİLEŞİM

Öğrencilere, tanıdığım kişilerin referansları aracılığıyla randevu alarak ulaştım. Randevu alırken gençlik kültürü ile ilgili yaptığım çalışmadan, soruların gündelik rutinlerini kapsadığından bahsederek ön bilgilendirme ile randevu yer ve saati aldım. Görüşme yapacağım mekânda beklerken önceden tahmin etmediğim bir durumla tekrar ve tekrar karşılaştım. Görüşmeciler kendi başlarına değil, arkadaşlarıyla birlikte görüşmeye geliyorlardı. Önce bu konuda önyargılar geliştirmek de öğrenciler arasındaki kurulan etkileşim ve sohbet ortamı, normalde sorularım içinde yer alamayan soruları sorabilmemi, merak ettiğim farklı konuları irdelememi sağladı. Görüşmecilerin tümü için geçerli olmasada çoğu özellikle kadın öğrenciler görüşmeye

yalnız gelmekte zorlanmış ve arkadaşlarının yanında daha rahat ettiklerini dile getirdiler. Öğrencilerin yabancı birinin soruları karşısında kendilerini açmakta çekinmeleri, arkadaşlarından destek alarak söyleyemedikleri şeyler için cesaret almaları toplu görüşmelerle daha çok mümkün olmuştur. Konuşulmayan, üzeri örtülen, şikayet edilen konuların yarattığı duygulanımların yolu açılmıştır. Öğrencilerle toplu görüşmeler yoluyla, birebir görüşmelerde rahatça anlatamadıkları anekdotlar, olaylar, başlarından geçmiş çeşitli hadiseleri daha rahat konuştuk. Derinlemesine görüşmenin kurallarına sığmayan bu dinamikler, yöntemi ve araştırmacının pratikte bu araçları uygulaması, kitaplarda yönerge içeren yöntem tanımlamalarına uymamaktadır. Böylece sahası yapılan kent merkezi yöntem ile katılımcı arasındaki etkileşimlerle şekillenen dinamik bir sürece kapı açmıştır.

Öğrencinin verili olarak araştırmacıyla konuşacağını varsaymak randevular alınsa bile hatalı olabilir. Öğrencilerin kendilerine dair sorulan soruları yanıtlamaktaki istek ve isteksizlikleri görüşmenin akışını belirleyen bir hal alabilmektedir. Araştırmacının ara konumu, öğrencilerin “ne hoca, ne öğrenci” olarak konumladıkları kendilik durumuyla birlikte, benim bu araştırmada kişilere ulaşmamda zorluklar yaratmıştır. Bu yüzden görüşme yapmak, saha içinde belirli sürprizlerin olacağını hesaba katmakla mümkün olabilir. Araştırmaya katılan öğrenciler, eğer arkadaşları da araştırmaya katılacaksa önceden birbirlerine bilgiler vermiş “sohbet” tarzındaki görüşmede eğlenceli vakit geçirip geçirmediğine göre araştırmaya katılma istekleri biçimlenmiştir. Ayrıca çalışmaya katılan öğrenciler, kariyerleri ile ilgili araştırmacıdan fikir, öneri, tavsiye isteğinde bulunarak görüşmeyi şekillendirmektedirler.

Öncesinde hesaplanamayan dinamikler, katılımcıya açılan görece özgürlük alanında, katılımcının görüşlerinin araştırmacı için ne kadar önemli olduğunu hissetmesiyle ve yatay iletişimin varlığından duyulan hoşnutlukla birleşerek görüşmeler, katılımcıların kendilerini ifade ettikleri bir platforma dönüşmeye başlıyordu. Öğrenciler arkadaşlarıyla geldiklerinde yan masaya oturup bekleyeceklerini söyleseler de çalışmaya dahil olma isteklerini durduramayıp, kendilerine bir sandalye çekip, çay söyleyerek sohbete müdahil olmakta, sayı arttıkça da görüşmeler, katılımcıyı cezbeden bir etkinlik gibi gözükmeye başlıyordu. Öğrencilerin arkadaşlarını yanlarına alarak gelmeleri ayrıca araştırmacıya güven duymaları için de önemli bir parametreyi oluşturmaktaydı. Fakat, mülakat öncesinde katılımcının başka bir arkadaşıyla görüşme yapmışsam benim için bu durumun bir referans ölçüsü olmasının yanında, katılımcı soruları bildiğinden sorulan sorular karşısında cevapların tekrara düşme tehlikesi doğabilir. Bu yüzden öğrencileri sorularla boğmadan önce öğrenciyi dinlemek, anlatacaklarının aksı içinde öğrenciye düşünce akışının durup dinleneceği alanlar açmak, bunun çok az yapıldığı bir kültürel ortamda can alıcı bir öneme sahiptir.

Sahada kadın olmak, özellikle kadın katılımcıların çalışmanın içine dahil olmasını daha rahat sağlamıştır. Görüşme çizelgesindeki açık uçlu sorular, yönümü bulmaya yardımcı olsa da bazen katılımcıların başından geçen olay, anektod, kent deneyimleri gibi aktarımların, önü kesilmeden dinlenmiştir. Bu durum araştırmacı ve katılımcı arasındaki güven ilişkisini kurma, resmiyetin aşılması gibi deneyim paylaşımı noktalarını açık bırakmıştır. Öğrenci katılımcıların araştırmacıya duydukları güven, “sohbet havası” ilerledikçe artmış, ilk başta gönülsüz davranan öğrenciler, soruların ve istenen cevapların gündelik hayat ve deneyimlere yönelik paylaşımları

kapsadığı anlaşıldığında, sonraki aşamalarda görüşme süreleri kısa bile bulunmuştur. Burada bir bakıma, öğrencilerin kendilerinden beklenen öğrencilik rolleri ve gelecek tahayyüllerinin ağırlığı altında anlatmak ve paylaşmanın, “hafifletici” psikolojik doğası açığa çıkmıştır.

Erkek katılımcılar, kadın katılımcılara göre çalışmaya biraz daha gönülsüz katılsalar da sohbet onlar için “röportaj” yapıyor hissi yaratmış, bunu dillendirmiş ve görüşmeyi kısa bile bulmuşlardır. Öğrencilere her soruyu sormamak, sahanın kısıtlarından biri olmaktadır. Araştırmacının “arada konumu” ve öğrencilerin arada kalmış konumuna duydukları güvensizlik, sohbet ortamının oluşturulmasını daha önemli kılmış ve öğrencilerin kendilerini açmasına yardımcı olmuştur. Hem soruları sorarken dolambaçlı yollara sapmak hem de bazı durumlarda otosansür, tezde en zorlandığım kısımları oluşturmaktadır. Bu sorunlarla sormak istediğim soruları değiştirerek, asıl sorunun etrafında dolanarak, not almayı keserek baş etmeye çalıştım. Diğer yandan referanslar yoluyla ve katılımcıların arkadaş, tanıdıkları ile genişleyen ilişki ağlarımda, görüşmenin nasıl gerçekleşeceği hakkında bilgi versem de öğrenciler çalışmaya katıldıklarında anket yapıp gideceklerini düşündüklerini söylediler. Genelde hocalarının anketlerinde onlara yardımcı olduklarını ama bu tarz bir çalışmaya daha önce katılmadıklarını belirtmişlerdir. Derinlemesine görüşme ve sohbet formlarını içeren görüşme biçimlerini beklemediklerini ve bilmediklerini belirterek garipsemişlerdir. Yöntemin farklılığı öğrencilerde şaşkınlık yaratmış, ama öğrencilerin başka bir araştırma biçimini deneyimlemelerine de kapı aralamıştır.

Saha çalışmamı yaptığım yerde yaşamanın ilişki ağları geliştirme ve katılımcı kişileri bulmada avantajları olduğu gibi çalışma yaptığım yerde yaşadığım için sahanın dışına çıkamama gibi dezavantajlarını da yaşadım. Bir diğer dezavantaj, araştırma

nesneme yakınlığımdan dolayı baktığım şeyi doğallaştırma ve normalleştirmeye olan yatkınlığının artmasıydı. Belirli bir süre farklı bir mekânda bulunup saha çalışması yapıldığında, maddi ve manevi koşullara göre değişen sürelerde sahanın içinde yer aldıktan sonra sahadan ayrılma aşamasına geçirilir. Bu çalışmada ise pilot aşamayıyla birlikte iki buçuk senedir sahanın yapıldığı yerde bulunmam ve sahadan çıkamamak saha ile ilgili körleşmeyi ve belirli durumları normalleştirmeye sebep olabilmektedir. Kente ilk geldiğim zaman daha net görünen şeyler, saha da kalma süresi uzadıkça yanından geçerken göremediğiniz, uzaklaşmak istediğiniz biçimlere dönüşebilmekteydi. Ayrıca süre uzunluğu, çalıştığınız konudan dağılmaya ve sahada kaldıkça başka başka konulara sapmaya, çalışılan konunun içinden bir türlü çıkamamaya kadar varan bir süreç yaratabilir. Bu çalışmada “körleşmeyi” aşmak için sahada bulunma ve etkinliklere katılma süremi bir sene olarak kısıtladım. Sahada gözlemlerim ve etkileşimleri kaydederken, katılımcılarla görüşme süremi ise bir senelik zaman diliminde eş zamanlı olarak yürüttüm.

2.7. RİZE'DE ÜNİVERSİTE

Rize kenti, merkez ilçede gerçekleştirdiğim saha çalışmamın ilk temaslarını, 17 Ekim 2015 tarihinde kurmaya başladım. Rize'ye taşınmam, öğrenci olmam, evli olmam gibi değişkenler sayesinde ilk etapta, yeni edindiğim tanıdıklar aracılığı ile öğrencilere ulaşmam bir nebze daha kolay gerçekleşti. Çalışmamın pilot kısmını 7 öğrenci ile zamanlarının büyük bir kısmını geçirdikleri kendi üniversitelerinde, üniversite içindeki bir kafede gerçekleştirdim. Öğrencilerin kendilerini anlatmaya ve konuşmaya açık olmaları, öğrencilerin sınıf ya da yurtlarından da başka arkadaşlarına ulaşabilmemi sağladı. Bu şekilde ilişki ağlarım genişleyerek saha çalışmamı ördüm ve ilk temaslarımı kurmaya başladım. İlk temaslar, çalışmamın sonraki aşamaları için bir

harita ve yol yordam sundu. İmkanlarımı ve sınırlılıklarımı sezmemi sağladı. Bu sezgilerden ilki, öğrencilerin vakit geçirdikleri alanların, hareketliliklerinin yönünü tayin eden değişkenlerin, mekânı kullanışlarını gözlemlemenin ne kadar önemli olduğunu kavramak oldu. Çünkü mekân ve öğrenciler ayrılmaz bir bütündü. Tıpkı öğrencilerin “yeşil çimenler, geniş alanlar” hayal ettikleri “üniversite dünyası”na ailelerin “kontrollü özgürlük” noktalarıyla dahil oluşlarındaki sınırlılıkları keşfetmeleri gibi, ben de kültürün mekânla kurduğu ilişkiyi daha yakından gözlemledim. Sonraki süreçte ise üniversite içinde öğrencilerin vakit geçirdikleri alanları gözlemleyerek öğrencilerin üniversite deneyimleri ile boş zamanlarını nasıl örgütledikleri üzerine kafa yormaya başladım. İlk karşılaşmalar, kendi kişisel “anlam haritalarımı” biçimlendiren, kafamdaki soruları çoğaltarak zihnimde yeni odacıklar oluşturdu. Çünkü hem yaşadığım yer, hem de sokağın tam karşısındaki okul, benim için öğrencilere öylesine bakıp geçebileceğim bir yer değildi artık. İlk temaslar, kesişmeler ve kavramlar eşliğinde anlamaya, içinden çıkma-kalma-durma-uzaklaşma-itme duyguları eşliğinde sahayı anlamaya, kavramaya çalışıyordum.

İlk temaslarım ve sonrasında, öğrencilerin mekânsal anlamda ortalama dört ana uğrak noktaları olduğunu öğrendim. Üniversite merkez kampüs-yurt/ev-kent merkezi ve sahil kenarı. Bu alanlar, gündelik, sıradan, alışveriş, gezme, yeme-içme, ihtiyaçların tedariki, arkadaş buluşmaları için öğrencilerin uğradıkları ana uğrak mekânlardı. Sahadaki karşılaşmalarımın gerçekleştiği yerler sokağı da kapsadığı için öğrencilerin yalnızca okul içi pratiklerini değil, kentle, kentteki sık uğrak noktalarıyla ne türden ilişkiler kurduklarını da öğrenmem gerektiği üzerine düşündüm. Bu yüzden kentle ilk karşılaşmam ve edindiğim izlenimler, saha günlüğümde önemli bir açığı kapattı. Tezin ana omurgasının oluşmasında ve önyargılarımı sınamamda kent merkezinin sembolik

sermayesi önemli bir veri kaynağı oldu. Büyük kentler dışındaki daha küçük kentlerin “taşra” olarak tanımlanışı, anlatılmaya çalışılması yeni bir durum değildir. Hem duyguları içine alan hem de yaşam biçimlerini kapsayan “taşra” kavramının, kalkınmacı yatırımların yeni biçimlerinin ve üniversitelerin etkisi ile başka ruh hallerine ve yaşam biçimlerine öykünmeye başlayan yeni anlamlar kazandığını düşünüyorum. Eski ve yenin birlikteliğini farklı biçimlere sokan öğrenci kültürü, kentte önemli bir dinamiktir. Rize merkez ilçede tüketimin her köşeye sızdığı, içinde her ihtiyacınızı bulabileceğiniz dört beş katlı marketler, restoran ve kafeler, uluslararası kahve zincirlerinden biri ile *tüketim*, yeni yaşam biçimlerine ayak uydurmaya, “koşmaya” çalışmaktadır. Merkez, öğrencinin varlığı ile hem kalabalık hem de canlı gözükmektedir. Bazıları yeni yapılmaya başlamış, bazıları yeni bitmiş çok katlı binalar göze çarpmaktadır. Yeni yapılan binaların hemen en alt katları çoğunlukla market, market değilse de-hediyelik eşya, çay satış, kasap, manav, cep telefonu operatör mağazaları vb.- farklı ürün ve hizmet satan dükkanlara ayrılmıştır.

Çaylıklar içinden yükselen çok katlı binalar, deniz ve yeşilin geniş manzarasını vaad etmektedir. Fakat çok katlı binalar aynı zamanda deniz ve insan arasındaki etkileşimi-sahil youndan dolayı zaten az olan- ilişkiyi tümünden koparmış bir görüntü oluşturmaktadır. Kentin merkezinin çoğu kesiminin “dolgu” olması ise genişleme isteği, inşaatlarla daha görünür hale gelmiştir. Okul-merkez yürüyüş hattında merkezde Şeyh, Orta ve Sahil cami olmak üzere bu üç temel sabit yerleşim, buluşma rotaları işlevini de görmekte ve kenti gezmeyi kolaylaştırmaktadır. Hemen yakınından kalkan minübüsler, ilçede bir arkadaşınızla sözleştiğinizde ya da tepelerdeki kafe-restoranlara gitmek istediğinizde belli rotaları bulmanızı kolaylaştırmaktadır. Merkezdeki trafik yoğunluğu, belediye düzenlemelerinin her köşe başında devam

etmesi, arabaların hızı ve yaya geçidinde bile durmayışları ile Merkez, görece en yoğun ve kalabalık alandır. Bu ilk gözlemlere ek olarak, örneğin burada kalma sürem arttıkça yerel kesimin, bahar geldiğinde “bahçeye dönmesi”, çay ve bahçe işleri gibi gündelik rutinlerini, farklı alanlardaki gözlem ve bilgileri de biriktirdim.

Bütün bu bilgiler özellikle buranın yerlisi öğrencilerle bağ kurmamda ve ortaklaşmada yardımcı oldu, görüşmeler sırasında onların dünyalarına yabancı kalmamamı sağladı. Öğrenci, merkez ilçeyi tümünden değiştiren, yeni görüntüler kazandıran bir canlılık getirmiştir. Kafelerin, alışverişin, tüketimin etrafındaki haleyi öğrenciler canlandırmaktadır. Alışveriş yapılacak marketler ve çevresi, kafeler, sahil kesimi, çayhaneler merkezin kalabalığını oluşturan alanlardan birkaçıdır. Minübüsler ise merkez ilçede hem öğrenciler hem burada yaşayanlar için diğer ilçelerdeki kampüs, hastane ve belli başlı yaylalara gitmeyi sağlarken, ulaşım ve kesişme rotalarına gidişi kolaylaştırmaktadır. Merkezde yerli halkın sahip olduğu çaylıklar ve bahçeler kentin en temel görüntülerinden birini oluştururken yeşil ve mavinin bu görüntüsü, öğrencileri kendine çeken pazarlanabilir bir öge haline gelmektedir.

Yaşadığım, yeni taşındığım bu kentte, gündelik hayat üzerine düşünmek hep aynıymış izlenimi veren bir durağanlıkla kentteki dinamiklerin neler olduğu, temaslara izin veren ve sınırları daha görünür kılan kültür unsurları, öğrenciler yolu ile daha açık bir hale geldi. Kendilerini kimi zaman sıkılarak, kimi zaman net, kimi zaman da oldukça çekinerek ifade eden öğrenciler, bu atmosferin içinde tümünden başka bir konumda başka stratejilerle baş etmeye çalıştıkları bu “düzende” fark edilebilir bir yer işgal etmekteydi. Öğrenci kültürünün yeniden üretimini mümkün kılan üniversitenin iç mekan tasarımı, kentteki modern/nostalji öğelerine yaslanan eklektik izler taşımaktaydı.

Rize Üniversitesi, 17 Mart 2006 tarihinde Resmi Gazetede yayımlanan 26111 sayılı 15 yeni üniversitenin kurulmasına ilişkin 5467 sayılı kanunla birlikte kurulmuştur (S. P. D. Başkanlığı, 2008). Rize Üniversitesi adı daha sonra 30/3/2012 tarihli ve 6287 sayılı kanunun 19. Maddesiyle değişikliğe uğramış ve Rize Üniversitesi adı “Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi” olarak değiştirilmiştir. Üniversiteye ait logolar, amblemler, posterler, okul içinde hediyelik eşya satan mağazada Rize’ye özgü çay, şile bezi, maket tekne gibi eşyalar, bunun yanında okulun orta yerinde neo-Osmanlı motifleriyle bezeli çorba ikram eden minyatür bir çeşme bulunuyordu. Bu sembolik evrende yalnızca kent merkezi ile sınırlı olmayan “atmosfer” meselesi, gündelik hayatın tüm unsurlarına sızmış vaziyetteydi.

Benim en çok vakit geçirdiğim ve öğrencilerle görüştüğüm mekân, sahilde eski çay fabrikasının yerine kurulmuş olan Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi merkez kampüsüydü. Burası, öğrenci yaşam alanlarını tanımamı ve öğrencilerle temasımı kuvvetlendirmemi sağladı. Üniversite elbette yalnızca derslikler, kantin, kütüphane ve idari ofislerden ibaret değildi. Örneğin, kafeler, kuaför salonları, kuru temizleme, PTT gibi hizmetler, öğrenci ihtiyaçlarını kent merkezine gerek kalmadan karşılayacak şekilde örgütlenmişti. Üniversitenin iç kısmında bir kafe olan *Kahve Sarayı*, öğrencilerle görüşmelerin büyük bir kısmını gerçekleştirdiğim yerd. Kafeler, hem öğrencilerle tanışmamı sağlayan, hem de kısmi bir rahatlıkta sohbet edebildiğim koşulları yarattığı için bir yabancıya anonimleşmesini sağlayan başlıca mekânlardı. Kimi zaman görüşme formuma göz ucuyla bakan, kim olduğumu ve öğrencilerle neden konuştuğumu sorgulayan garsonlar olsa da kafelerin rahat bir çalışma ortamı yarattığını söyleyebilirim.

Kahve Sarayı, büyük kahve işletmelerinin filtre kahve, *latte* gibi çeşitlerini sunmaya çalışsa da öğrenciler tarafından tüketilen içecek her zaman “çay” oluyordu. Öğle yemeği sonrasında içilen çaylara ve sohbet ortamına ev sahipliği yapan kafe; plazma televizyonda sürekli açık olan Kral TV’de dönen klipler eşliğinde ve menüdeki farklılıklarla öğrencileri çekmeye çalışır. Çalan müzikler, iç ve dış mekanı farklılaştırmakta, okul içindeyken okul dışındalık hissi vermekteydi. Kafenin sigara içilen kısmı lojmanlara bakarken diğer kısımlar deniz manzarasından yoksundu. Araştırmaya başladığım sırada hayata geçirilmekte olan bu “kampüsleştirme projesi”yle üniversite yeni binalarla giderek genişlemiş ve bu tür mekânlar çoğalmıştı.

Üniversitenin dış kısmında bulunan, öğrencilerin biraraya geldiği meydana, onların görünür olan kılık kıyafetlerinden, moda ve tüketimle olan yoğun ilişkileri üniversite atmosferindeki ilk belirleyici unsurdu. Birbirinden şık kıyafetler ve moda trendlerine uygun eşyalarıyla kadın ve erkek öğrenciler, tüketim kültürüyle uyumlu birer görünüş sergilemekteydi. Tüketim kültürü öğrencileri, yerli halk ile ayıran, onları farklılaştıran ilk noktaydı. Fakat, üniversiteli olan Rizeli gençler için de tüketim, ebeveynlerinden farklı ve onları üniversiteli arkadaşlarına yakınlaştıran ayırd edici bir nokta olmuştu. Bu da farklı şehirden gelen öğrencilerle Rizeli genç üniversiteli bireylerin kültürel alışverişini arttırmış görünmekteydi. Tüketim biçimlerinin saha açısından ve öğrenci kültürü ile temas kurmamda bana sağladığı yarar ise kendi kılık kıyafetimin öğrenci kültürüne olan yakınlığıydı. Sanıyorum ki resmiyetten uzak görüntüm, öğrencilerin görüşmeler sırasında kendilerini daha rahat hissetmelerini ve resmiyetten uzak gündelik dil içinde karşılıklı konuşabilmemizde etkili oldu.

Üniversite binasının en alt katında aktif bir fitness salonu bulunmaktaydı. Bunun yanında, boks, karate gibi sporların reklamları panoda ve camekanda gözükse

de pratikte henüz faal durumda değildi. Kadın-erkek ayrı olan spor salonlarında şimdilik koşu bandı ve fitness malzemeleri vardı. Üniversite, öğrencilerin spora, sporun trend biçimlerine -zumba, tenis, pilates, yoga-duydukları yoğun ilgiyi karşılamaya çalışmaktaydı. Okul içi mekanda, ilk izlenimlerinden elde ettiğim ilk başta önemsemesem de daha sonra öğrenci kültürü içinde önemli bir değişken olarak karşıma çıkan bir boyutu “spor” teması oluşturdu. İdari ofisler orta katlara dağılmış, KYM (Kültür Yaşam Merkezi) en alt katta yer almakta içinde bowling, fast food, playstation, müzik gibi öğrencilerin “boş zaman”, vakit geçirme, “takılma” yerlerinden biri olarak “modern kahvehaneleri” çağrıştırmaktaydı. “Takılma kültürü” içinde önemli bir mekân olan KYM (Kültür ve Yaşam Merkezi) diğer yandan, alışveriş merkezleri içindeki eğlenme biçimlerini andırmaktaydı. Öğrencilerin vakit geçirdiği yerlerde vakit geçirmek, öğrencilerin bu alanda neler yaptıkları, nasıl vakit geçirdikleri, nasıl eğlendikleri, boş zamanlarının, ders aralarının ne kadarını burada geçirdikleri sıkılma ve hiçbir şey yapmama durumları üzerine düşünmem gerektiği fikrini destekleyen veriler sundu.

Üniversite içi mekanları tanımaya çalışırken üniversitenin bende uyandırdığı ilk his, alışveriş merkezindeki vitrinler gibi camekanlı bölümlerde ürünlerin tanıtıldığı, içine girdiğinizde bir broşür alıp çıktığımız dükkanları anımsatmasıydı. Okul içi mekânlardaki karşılaşmalarım ve betimlemeler, kent atmosferinde edindiğim homojen görüntüleri destekleyici anlık karşılaşmaların ürünler, nesnelere ve semboller içinden geçtiği, baskın mekânsal stratejileri destekleyici bir görüntü sunmaktaydı. İlk izlenimler ve temaslardan görünürdeki homojen görselliğin doğasını sorgulamanın ilk eldeki önemini böylece kavramış oldum. Çünkü popüler kültür içinde hem kalıcı hem geçici öğelerin aynı düzlemde varlık kazanması homojen gibi görünen atmosferdeki,

kırılmalar ve çatlakların izini sürmek, bu çok katmanlı yapıyı sorgulamakla mümkün olabilirdi. Bu homojen görünümü ve iktidarın stratejilerinin baskın ideolojik görünümünü sorgulamaksızın ilk kabul edişlerimde ve temaslarımdaki ilk önyargıların erimesinin zaman alma nedeni, okul içi alanlarda öğrenciye ait sembolik sermayenin kısıtlılığıydı. Eleştiri içeren, bir afiş, yazı, sözün görünmemesi hiç olmadığı anlamına gelmiyordu oysaki. Örneğin, okul kantini genelde yapılan etkinliklerin, basılan afişlerin egemen siyasal güç tarafından belirlendiği bir alan olarak gözükmekte, öğrencilerin ortaklaşa gerçekleştirdikleri etkinlikler seçilememekte, varsa bile cılız kalmaktaydı. Bu da atmosferi tayin edici bir şeye dönüşmekteydi benim nezdimde. Öğrenci kültürü ile tanışmada, öğrencilerin vakit geçirdikleri alanlarla temas, görüşmelerin yönünü tayin edici ve öğrenci kültürünün dışında kalmadan mekâna ait deneyim, sahada öğrenci ile aramdaki mesafenin kırılmasını da sağlayan bir unsura dönüşmüştü.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KÜLTÜREL MÜCADELE ALANLARI: STRATEJİLER

3.1. BİR STRATEJİ OLARAK MEKAN DENETİMİ

Türkiye’de 1990’lı yıllardan itibaren Osmanlı modası giderek yükselişe geçen bir kültürel değer haline gelmiştir. Mutfaktan, restoranlara, mücevher ve tekstil sektörüne, sinemadan, televizyon dizilerine kadar Osmanlı vurgusu giderek artmıştır. Osmanlı’nın nostaljik öğelerine tutunan bu sembolik değişimler, popüler kültür endüstrisinin ürettiği kültürel ürünlerin, bireylerin anlam haritalarını yeniden biçimlendirdiği bir kimliğin öğeleri haline gelmesini kolaylaştırmıştır. Osmanlı İmparatorluğu’nun kuruluş yıl dönümünün ana akım medyada sahiplenilmesi, kitap, makale, etkinlik sayılarındaki artış, tüm bu süreçler “popüler kültürün Osmanlılığı yeniden ürettiği mekânlar yaratmaya” başlamasının da belirtileridir aynı zamanda (Koyuncu, 2014: 107). Osmanlı nostaljisi, estetik yüzeysellik denilerek yapılan yorumların aslında çok ötesinde anlamlara sahiptir. Çünkü nostalji, ortak kültürün bizin inşası için önemli bir belirleyendir. Hem “biz” denen ortak kültürü hem de kimliği yeniden ürettiği için önemlidir. Nostaljinin ruh hali Osmanlı dönemine vurgunun belirlediği tonlarda, modernleşme, sanayileşme öncesi toplumunun ahengi, uyumluluğu ve istikrarına duyulan özlemi vurgulamaktadır (T. Bora & Onaran, 2006: 236).

Osmanlı dönemine ait tüm Osmanlı geçmişi anılmadığından vurgularda belirli bir yükseliş anı söz konusu olmaktadır. Özlem Sert’e (2013: 96) göre, mevcut iktidarın Osmanlı’yı hatırlaması on altıncı yüzyıla referans verse de Lozan ile kesintiye uğramış dünyada, İslami hareketlerin batıya karşı kendisini bir saf olarak görmeye

başlamasının ardından aslında 2000’li yıllarda yeniden canlanan bir hatırlama biçimine tekabül etmektedir. Sert’e (2013: 96) göre;

AKP, Yeni-Osmanlılık söylemi, araçsal rasyonalite ile ilerlemeci gelecek söylemi ve fetihler arasında oldukça modernist benzer doğrusal bir zaman kurgusu oluşturmaktadır... Bu açıdan ulus-devletin modernist zaman algısını kıran; ama aynı zamanda tarihte başka bir noktadan başlayarak doğrusal bir kurguyla erken ulus-devletlerin baskıcı tonlarını yeniden politikaya dayatan bir yaklaşım sergilemektedir.

Baskın ideolojik kavrayış ile yeni-Osmanlı simgelerinin yeniden üretimi, kamusal ve özel alanları içine alan pek çok mekânda gündelik dil ve dildeki büyüklük nidaları, kahramanlık hikayeleri ve bunun yanına iliştilen liderlik yazınıyla giderek iktidarın süper ego’sunu besler bir nitelik kazanmaya başlamıştır. Belirli bir sıçrama tahtası olarak gözüken, muhafazakar nostalji anlatılarına tutunan 2000’li yılların yeni-Osmanlı’sının kültürel alandaki mücadelesini belirleyen dinamikler nelerdir? Nasıl stratejiler etrafında biçimlenmeye ve mekânda baskın görünürlüğe kavuşmaya başlamışlardır?

Osmanlı’nın belirli bir tarihsel zamanda sabitlenmiş halinin, yeniden üretilen nostaljik biçimlerin mekân üzerindeki hareketliliği üzerine yazılanları ya da dinin kültürel alanda belirgin siyasal stratejilere eklemlendiğini ele alan yazıları iki hatta belirlemek mümkündür. Bunlardan birincisi, yükselen yeni sınıf olan İslamcı burjuvazi’nin İnşaat özelinde Toki (Toplu Konut İdaresi Başkanlığı) konutları ve cami ya da mescit gibi kamusal alandaki stratejik olarak konumlandırılmış simgelerin sayısal mevcudiyetinin ağırlığını konu eden çalışmalardır (T. Bora, 2017c; Saraçoğlu & Yeşilbağ, 2015; Uzgel, 2009). Bu tartışmalarda genel görünüm, yükselen yeni İslami orta sınıf analizleri ile dinin kamusal alandaki sembollerinin analizi bağlamında

İslami sembolik sermayenin kültürel hegemonya mücadelesindeki yeri tartışmaya açılmaktadır. Bununla birlikte yükselen “yeni-orta sınıfın” temel saikleri ile yerleşik seküler sermaye sınıfının sermaye birikim süreçlerinin karşılaştırmalı analizleri, iktidar partisi bağlamında ele alınır. Ayşe Buğra ve Osman Savaşkan (2015: 18) 1980 sonrası sermaye birikim süreçlerinin dünya ekonomisi ile bütünleştiği piyasa güdümlü bir sistemde taşradaki yerel sermaye ve birikim süreçlerinin taşradan yana gelişmesiyle siyasal rejim ve din kimliğini içine alan İslami politikalar özelindeki tartışmaların siyasal rejim tartışmalarını da biçimlendirmeye başladığını söyler. 12 Eylül rejimi ve İslamcı kesim ile kurulan ittifak ile Özal döneminin neoliberal ekonomik politikaları, İslamcı hareket içinde manevra alanları ve yeni fırsatlar yaratmıştır. Neoliberal dönüşüm, Anadolu’daki yeni açılımlarla yeni bir sınıfın nüvelerini vermiştir. Tarikat ve cemaat bağlantıları da yükselen sınıfın alternatif sermaye birikim süreçlerini hızlandırmıştır. Yükselen yeni sınıf, neoliberal dönüşümlerin getirdiği olanaklardan yararlanırken bu süreç kültürel ürünlerin çıktılarının oluşma süreçlerine etki eder hale gelmektedir. Yükselen yeni sınıfın yeni entelektüelleri, eğitim kurumlarını, gazete, dergi ve medya kurumlarını oluşturmaya başlamıştır. Anadolu’da yükselen iş dünyası, MUSİAD’ı kurmuş ve kurumsal anlamda çıkarlarını savunabileceği bir kurum, iş dünyası içindeki yerini almış bulunmaktadır (Uzgel, 2009: 17).

Siyasal alandaki dönüşümler toplumsal alanlara doğru yayılmaya başladıkça 2000’lerde yeni kazanımlar elde edilmeye başlanmıştır. Muhafazakâr Anadolu kökenli burjuvazi, dünya ekonomisiyle bütünleşir hale geldikçe, İslamcı entelektüel medya ve diğer araçlarla -İslamcı muhafazakar bir çizgide- kamusal alanda dini merkeze alan ve genişleten temsil imkanları yaratılmıştır (Uzgel, 2009: 23). Daha geniş temsil

imkanları, aynı zamanda dini pratiklerin farklı yorumlarını, simgelerini içeren farklı ideolojik bileşenlerle ve bunların dozajının siyaset rüzgarına göre estiği bir alanın genişlemesi ve yayılmasının olanaklarını sunmaktadır. Yani, Türkiye’de neoliberalizmin 1980’lerden Turgut Özal’ın anavatan partisi hükümetleri ve 2000’lerde AKP hükümetleri ile süren dönem, refah ve gelirin dağıtılmasında yaşanan süreçlerin daha önceki dönemden bir nevi farklılaşmasıdır. Siyasal ve kültürel alana yayılan hegemonik mücadele, yirminci yüzyılda laik ve İslami burjuvazi sermayeleri, bu sermayelerin yerleşik simgesel evreni ile iki kapitalist sınıf arasında cereyan eden bir yarış haline gelmiştir. İslami burjuvazinin siyasal partilerle ve sivil toplum örgütleriyle desteklenmesi hesaba katıldığında İslami burjuvazinin egemen sınıf olarak yükselişi, neoliberalizmin küresel çaptaki genişlemesiyle paralel bir gelişme sürecini içine almaktadır (E. Balkan & Öncü, 2013: 252; B. Yılmaz, 2014: 93). Buğra ve Savaşkan’a (2015: 18-19) göre, yeni kapitalist ilişkilerce sarmalanmış din konusu STK’lar, sanayinin yeniden yapılanması, devlet ve toplum arasındaki ilişkilerin de yeniden düzenlenmesine neden olmuştur. Kültürel düzeyde ise din, hem temel bir siyasal gerilim kaynağı hem de ekonomik ve toplumsal dayanışmanın temel belirleyini ve kapitalist ilişkilerin gelişmesinde önemli bir unsurdur.

Özetle, 1980’li ve 1990’lı yıllar, İslamcı sermayenin sıçrayış aşamaları ve devamında AKP dönemine denk düşmektedir. Siyasal İslam geleneği, RP’den (Refah Partisi) AKP’ye farklı vizyon ve misyon yaratımıyla dönüşmeye başlamıştır AKP ile birlikte İslamcı sermaye iktidara taşınıp merkeze yerleşmiş ve neoliberal birikimin mevcut aşaması denilebilecek bir seviyeye ulaşmıştır (Saraçoğlu & Yeşilbağ, 2015: 884). Bora’ya (2017a: 267) göre, yol, hastane, köprü, konut gibi proje söylemiyle kurulan yatırımcılığın gelişmesinde yeni burjuvazinin yükselişinin etkisi vardır.

1990’larda globalleşmenin fırsatlarından yararlanan Milli görüş hareketinin geleneksel dayanaklarından biri olan taşralı orta burjuvazi, büyümüş ve yerleşik sermaye ile yarışacak noktaya gelen “Anadolu Kaplanları”, AKP iktidarı ile “proje hizmet” modelini geliştirmeye başlamıştır. Tanıl Bora’ya (2017a: 267) göre, AKP iktidarı, yeni bir burjuvazi ile birlikte yeni bir beyaz yakalılar zümresini güçlendirmiş ve bu yeni seçkin zümre, yerleşik orta sınıf seçkinlere “etki ve itibar” anlamında da rakip olmaya başlamıştır.

Yeni orta sınıfın sermaye birikim süreçlerinin yerleşik burjuva sınıfı ile yarışır hale gelmesi analizlerinin dışında kültürel alandaki değişim ve dönüşümü içeren yorumlar ve tartışmalar ikinci eksen oluşturmaktadır. Bu değişimler kültürel ürün çeşitliliğinin anlaşılmasını, pazardaki hareketliliği anlaşılır kılacak piyasa mekânizmaları, meta analizleri ve bu doğrultuda oluşan Osmanlı modasının ortaya çıktığı kültürel süreçlere kadar uzanan dinamiklerdir. Ekonomik gelişmelerin yanında sivil toplum kuruluşlarının yeniden yapılanarak baskın bir görünüme kavuşması, kültürel temsilleri yeniden üretir bir hale getirmektedir. Kitle iletişim, sendikalar, dernekler, kültürel kurum ve vakıflar, eğitim kurumları aracılığıyla kültür ve yaşam tarzları yeni eklemli yapılar oluşturmakta, kurumsal düzeyde ise görünür duruma gelmektedir. Bu temsiller, yeni ilişkisellikler, metalarla girilen yeni ilişki biçimleri yaratmakta ve kurumsal olarak desteklenmektedir (Hoşgör, 2013: 317). Büke Koyuncu’ya (2014: 107) göre, yükselen yeni sermaye ve bu sermayenin kültürel alanlar üzerindeki yayılma biçimlerinin yanı sıra simgesel dönüşümler, canlanan kapitalist dinamikler, yeni bir Osmanlı modası ve modanın kendi kültürel içerimleri geç kapitalizmin kültürel ürünlerinin alıcısına ulaşabildiği pazarlar ortaya çıkarmıştır. Geçmişin nostaljik öğeleri sermayenin dinamikleriyle yeni biçimler olarak kültürel

evrenlere sızmaktadır. Geç kapitalizmin yaşandığı günümüzde büyük metropoller “kültürel miras”ın sergilendiği ve pazarlanabilir hâle geldiği mekânlar hâline gelmişlerdir. Küresel olarak nitelendirilebilecek ve bu haliyle pazarlanabilir olan efsanevi geçmişler ise ekonomik anlamda pazarda şehirlerin değerini artırmaktadır.

Özal döneminin neo-Osmanlı vizyonun İslami rengi daha da vurgulanmış bir devamı olarak milliyetçi muhafazakar ideoloji, Bora’ya (2003: 137) göre, neo-Osmanlıcı bir hakimiyet ideolojisinden beslenmektedir. Bu hakimiyet rüzgarıyla biçimlenen öğeler, yeni Osmanlı’nın yükselişindeki içerik ve mevcut iktidarın sağ tandans içindeki özgül konumu, milliyetçi ideoloji ile olan ilişkiyi açığa çıkarmaktadır. Saraçoğlu ve Yaşılbağ’a göre (2015: 908) AKP’nin milliyetçilik anlayışı ve bu minvalde belirlenen millet algısı, muhafazakâr ve İslamcı dünya görüşü etrafında şekillenmektedir. Etnisist olmayan ana eksenini müslümanlığın oluşturduğu “ortak kültür”, “biz”i mümkün kılmaktadır. Ortak dini kültürel referanslara sahip, ortak İslami kültür eksenli dil etrafında bizi oluşturan sağduyu, bu dinamiklerle şekillenmektedir. Osmanlı’nın eski ihtişamlı günlerine dönme arzusu, kapitalist dünyanın gerekleri dolayısıyla yeniden üretilmektedir. İhtişamlı ve gösterişli kentler, bir semtte kaç tane AVM açıldığı, kaç kilometre yol yapıldığı, altı çizilen bir “büyüme” vurgusu ile siyasi liderlerin halkla ilişkiler ürünü olan bilboardlardaki büyük fotoğrafları, kenti saran sembolik aurayı belirleyen vurgularla daha da güçlenen hakim kültürel kodlardır. Diğer yandan bugün mevcut iktidarın politikalarındaki kentlere simgelerini yerleştiren belirgin yaklaşım olarak yeni Osmanlıcılık sadece güncel politikalarla ilgili değildir. Sert’e (2013: 97-100) göre, yeni Osmanlıcılık, küresel kentlerin yeni tüketim kalıplarının ve yeni sınıfsal tabakalaşma içinde oluşan neo-muhafazakâr bir akım’dır aynı zamanda. Yeni Osmanlı simgeleri sadece iktidarın

simgeleri yerleştirme gücünün göstergesi değil, küresel pazardaki popüler ürünler ve alıcılarının bu simgelerle olan ilişkileri ile de belirlenen, nostaljik hatırlama üzerine kurulu, kültürel mücadele süreçlerinin biçimlendirdiği dinamik yapılara referans vermektedir

Yeni osmanlı temalarının görünür olduğu yerler kamusal mekânlarda kutlama, anma, konferans, söyleşi gibi etkinlikler adı altında ortaya çıkmaktadır. Elden ele dağıtılan broşürlerdeki temalar ve simgelerden, söyleşilerdeki konuların seçimine kadar bir dizi anlam üretim süreci ile desteklenen yeni-Osmanlı'nın simgesel kategorileri çoğalmaktadır. Açıkel'e (2015: 191) göre, sermaye birikim süreçleri ve yeniden şekillenen mekânlar, kamusal bir yararın geri dönüşümü olarak okunabilecek yerler değil, daha ziyadesiyle aşırı bir büyüme ve yatırım aracı olarak birikim süreçlerine dahil edilirler. Bu yüzden fetih kutlamaları gibi mekânlarda kurgulanan merkezi simgelerin ya da kurumlarca düzenlenen herhangi bir etkinliğin gösterişten azade olması beklenmemelidir. Gündelik hayattaki, sanat, mimari, bilim ve teknoloji kültürel ikame anlayışına teslim olmuş, gündelik yaşama yayılan ve bunu içine alan bir kültürel ikame anlayışı ortaya çıkmıştır. Bu kültürel ikame anlayışı yani kültürel hegemonya mücadelelerini içine alan laik-İslamcı karşıt semiyotik evreninde yaratılan ikilikler, Jenny White'a (2014: 209) göre, örneğin, Kemalizm gibi kimliğe ait ideolojiler biçiminde, "biz" ve "onlar" arasındaki ayırımın vurgulanmasına dayayan "toplum fantezileri"dir. Bu fanteziler, fiziksel ve coğrafi, yer ve zaman anlayışının homojenleştirilmesine dayalı olmakta ve söylemsel düzeyde sembolik ayırım kategorilerini korumak için gerekli bir çaba içine girmektedirler. Milli kimliğin kutsallığı ile oluşturulan kültürel alanlar, mücadele kategorisi olarak geçmiş kullanılmaktadır. Zaman içinde değişerek belirginleşen ikiliklerden örneğin,

Kemalistler, Atatürk resmini, posterlerini özel alanlarda, iç mekânlarda ya da bedenlerinde kullanırken; dindar müslüman belediye başkanları, Cumhuriyet devlet törenleri yerine, Osmanlı tarzı mehteran takımını tercih etmekte ve Müslümanların Hristiyan Bizansı işgalini canlandırarak bunu seyirlik görsel bir şölene dönüştürmektedirler. Kültürel ikame anlayışı, erken Cumhuriyet döneminin kurucu kültürel sembolleriyle yaratılan bir sembolik evreni hedef almıştır. White'a (2014: 72) göre, Refah Partisi döneminde özellikle Kemalist Sekülerizmin kültürel politikaları ve biriken kurumsal mirasa karşı, batı tarzı opera, bale ve senfonilerin sergilendiği AKM'nin yanına bir cami yapılması gündeme getirilmiştir. Kemalizmin sembolik ikame unsurlarının yerine yenileri önerilmiştir. İstanbul'da lale simgesi yerine dörtlü minare, Ankara'daki Hitit güneşi sembolü yerine kubbe ve cami minaresi getirilmesi şeklinde cereyan etmiş sembolik mücadeleler, hegemonya mücadelesini mekân üzerinden vurgulayan öğelerdir. Ankara Büyükşehir Belediyesi amblemi üzerinde ortaya çıkan simgesel mücadele, kültürel sınırları ifade etme, netleştirme ve önemli tarihsel durakları, siyasal dönüm noktalarını gösteren mücadele biçimlerine önemli bir örnek teşkil etmektedir (Demirer, 2016: 631).

Simgesel mücadeleler Koyuncu'ya (2014: 164) göre, "biz-onlar" ayrılığı ile oluşturulan ikiliklerle, ulusal kimlik yaratısı için bir inşa aracıdır. Ulusal kimlik inşa süreci, etkinlikler, yıl dönümleri, anmalar, görsel iletişim imkanları, yeni medya olanaklarını işin içine katması ile daha da çoğalmıştır. Örneğin, Mehmet Akif Ersoy'la ilgili makale, sempozyumlar, etkinlikler, belgeseller, fonlar, üniversite ve belediye gibi kurumların işbirliği ya da birbirlerinden ayrı, farklı gruplarca desteklenen

organizasyonlarda artış kaydedilmektedir.³³ Milli sembolizm ve buna paralel kimlik inşasında 1980’lerden başlayan Türk-İslam sentezi motifleri erken Cumhuriyet dönemindeki yerleşik simgeler ve kimlik inşası motifleriyle yarışmaktadır. 2000’li yıllar sonrası kimlik inşası, Türklüğü öne çıkaran milli İslamcı ve Osmanlı mirası sahipliğindeki dozun arttığı bir inşa örneğidir (Koyuncu, 2014: 124). Bora (2017b) “etkinliklerin” bir nevi kültürün ele geçirilmesi ve kontrol edilmesi gereken bir kısmını oluşturduğunu yerli-yabancı, biz-düşman ayrımlarını belirginleştiren ikiliklerin, “bizi” tanımlamanın bir yolu olduğunu belirtir. Siyasal süreç içinde ise konjonktürel olarak “biz”i oluşturan kültür alanındaki konular, içerikler, biçimler zamanla değişebilmektedir. Koyuncu (2014: 175) milli eğitimdeki düzenleme ve değişen yönetmeliklerle etkinlikleri yapılan figürlerin, ulus-devlet alanı içinde şekil değiştirdiğini belirtmiştir. Örneğin, İstanbul’un fethi sekülerleşirken, Osmanlı geçmişi neoliberal dinamikler içinden sergilenen ve pazarlanan metalara dönüşmüştür. Görülmektedir ki etkinliklere yüklenen anlamlar ve içeriğini dolduran çok fazla sayıdaki organizasyon, ulus anlatısı içinde zamanla farklı formlara girmektedir. Etkinlikler ve anmalar, sahiplenilen, pazarda değeri artan, kimi zaman azalan, ama boş bırakılmayan bir düzenleme, yerinden etme mekânizmalarıyla sürekli tayzıklenen ve simgesel evreni biçimlendiren bir yapıya sahiptir. Sembollere bugün içinden atfedilen anlamların yarın farklı bir biçim alması kimliklerin akışkanlığını göstermektedir. Örneğin, *Modernliğin Nostaljisi* (2008) kitabında Esra Öztürk’ün (2008: 134) aktardığı gibi örneğin, 1980 darbesi Atatürk posterlerinin esnafın “her dükkanda” asılı olması şartı koyduğu bir zaman dilimidir. 1980’lerden başlayarak 2000’lerde ise özel

³³ Bkz. Bülke Koyuncu’nun “AK Parti’nin Kimlik Vizyonunda İslam Unsuru” adlı araştırması (Koyuncu, 2013).

alanın genişlemesi, mahremiyetin sınırlarının muğlaklaşması ve sembollerin kültürel alandaki mücadelesinin belirleyiciliğinde Atatürk posterleri özel alan içinde kendiliğinden ve aşağıdan sahiplenen imgelere dönüşmüştür. Osmanlı imgeleri de kültürel alanda metalaşarak, moda uygun nostaljik öğeler eşliğinde süslemelerden, ev eşyalarına, porselen takımlarından ev döşemesinde kullanılan ürünlere, diziler ve karakterlerinin seçtiği, taktığı, giydiği ürünlere kadar yeni popüler imgelerle piyasada var olmaktadır. Popüler hale gelen ürünler, farklı unsurlarla eklemlenerek milli değerlere dayanak oluşturup ulus içindeki Türklük yorum ve anlamlarının içini yeniden doldurmaktadırlar. Bireyin sınıfsal konum ve cinsiyet gibi değişkenlerinden ayrılmaksızın farklı eklemlenme ilişkileri ulus kimliği içinde ortaya çıkmaktadır (White, 2014: 274).

Mekânın tasarımı ve bu tasarımı mümkün kılan ekonomik örgütlenmelerin önemini yadsımamakla birlikte iç mekânların ve iç mekânlardaki özgül hareketliliğin sınırları, semboller ve dil ile yeniden belirlenmektedir. Elbette, iç içe geçen ve yolları kesişmek zorunda kalan ekonomik ve siyasal iki konum yol göstericidir ve bu iki değişkenden bağımsız yorum yapmak oldukça güçtür. Fakat iç mekânlardaki milliyetçi-muhafazakâr sembollerle çevrili özel alanlar, özellikle kadın ve mekân arasındaki etkileşim ve ilişkileri açıklama ve anlamaya çalışma çabası literatürde arka planda kalmaktadır. Böylesi yaklaşımlar öznenin baskın sembolik düzende nasıl bir kimlikle kendini tanımladığı ve anlam haritalarının oluşum aşamalarını görmezden gelmek demektir. Örneğin, herhangi bir etkinlikte muhafazakar kesimin genel “doğal davranış karakterinin” örüntülerinden biri olabilecek kadın ve erkeklerin ayrı oturma şekillerini yalnızca “haremlik selamlık” bir oturma şekli olarak yorumlamak genelleştirici bir çizgiyi oluşturmaktadır (Tür & Çıtak, 2013: 619).

Yine örneğin, Jenny White (2014: 206) Refah Partisi'nin mitinginde, mitingi izleyenlere ilişkin gözlemlerini şu şekilde ifade etmektedir: “İzleyiciler, perdede gösterileri, toplantıları, mitingleri ve konuşmaları izliyorlar. Anlamlar bu süreçte açıklık kazanmıyor; tersine bireysel niyetler toplumsal cinsiyetin, sınıfın ve siyasal eylemin yapıları, olanakları ve kısıtlamalarının süzgecinden geçirildikçe değişip çoğalıyorlar ve başka bir açıdan seyreden başka kişiler tarafından algılanırken yeniden değişiyorlar...”. White (2014: 206) mekân, toplumsal cinsiyet, sınıf, siyasal olanakların sınırlılığında izleyicinin anlam dünyasının yeni anlamlarla çoğaldığından bahsetmektedir. Mekândaki baskın sembolik anlamların etkilerinin neler olduğunu anlamın toplantı, etkinlik, konferans gibi alanlara seyirci olarak katılmadan açık bir şekilde anlaşılmasının zor olduğunu iddia etmekteyim. Çünkü öznel süreçler ve kimliklerin akışkan doğası, önyargıları bir anda tuz ve buz edebilmektedir. Anlamların iç mekânlarda şekillenmesi, iktidar örüntüleri özelinde farklı yorumlara açılan kapıları, kültürel mücadele alanları, öznel süreçlerle sürekli temas halindedir. Aşağıda tartışacağım iki başlık, bir üniversite alanında gerçekleşen ve Diriliş Ertuğrul dizisi³⁴ oyuncularının katıldığı bir okul söyleşi etkinliğidir. Bu etkinliğe katılmam suretiyle iktidarın kültürel evreni ve kültürel mücadele süreçlerini anlamaya dönük çabam saha notları ile mümkün olmuştur. Bu bölümde ben üniversite mekânı içinden öğrencilerin kurumlar, mekânlar yoluyla etkileşime girdikleri ilişkisel pratiklerin haritasını çıkarmaya, kültür ve hegemonya mücadelesinin temsil sistemleri üzerinden öğrenci kültürünün nasıl gözüktüğüne bakacağım.

³⁴ Dizinin Konusu: Osmanlı Devleti kuruluş sürecinde göç, sefer ve savaş kahramanı olan Osmanlı Devleti'nin kurucusu Osman Bey'in babası olan Ertuğrul Gazi'nin yaşamı ve kahramanlık hikayeleri konu edilmektedir. Künye: Dizinin Yönetmeni, Metin Günay; Senaryo, Mehmet Bozdağ; Yapımcı, Mehmet Bozdağ; Müzik, Alpay Göltekin; Görüntü Yönetmeni, Veysel Tekşahin; Tür, Epik, Savaş Tarihi (SinemaTürk, 2014).

3.1.2. Özel Alanın Genişlemesi: “Yüklü Bagaj”

Çalışmanın yapıldığı kültürel atmosfer içinde oldukça önemli sembolik bir gösterge olan başörtüsünün geçmişten bugüne uzanan siyasi gerilimlerle yüklü olan bagajını, kısaca tarihsel ana hatlarını ve müslüman kimliğinin özne kategorilerinin zaman içinde nasıl değiştiğini nasıl tarif edildiğini anlamaya çalışmak, öğrenci kültürünün tüketim ve moda ile genişleyen beden ve sembollerle kurdukları ilişkisel süreci daha rahat kavramaya yardımcı olacaktır. Müslüman kimliği ve özneleşme biçimleri, daha çok modernleşme üzerinden İslamcı-Laik ikiliği ile alınıp örtünmenin bedensel simgeleri ve anlamları bu temel ikilik içinden tartışılmıştır.³⁵ Tarihsel süreçte, İslami kimliğin simgesel dönüşümü, 1950'lere kadar İslami kıyafetlerde kadın üzerinden mücadele edilen simgesel tesettür biçimi çarşaf olmuş, 1950'lerden sonra manto ve başörtüsü, 1980'lerden sonra türban ile devam etmiş simgesel ve biçimsel dönüşümlerle yeni bir ivme kazanmıştır (Balta, 2014: 5). Tesettür, erken Cumhuriyet döneminden itibaren geriliğin bir göstergesi ve çarşafın atılıp Batı giyim tarzının benimsenmesiyle Türk kadınlarının modern özgürleşmesinin bir işareti sayılmıştır. Kadınların özgürlüğü toplumsal, kültürel ve hukuki reformlarla eşanlı hale gelmiştir (Sakaranaho, 2006: 335). Türban ve başörtüsü arasındaki biçimsel ayırım, geleneksel olana atıf içeren başörtüsü ve modern kısımda yer alan türban ile gerçekleşmiştir. Ayrıca türban ve başörtüsü farklı durumlarda kabul görüp farklı ortamlarda dışlanan ya da sahip çıkılan siyasal işlevle yüklü simgelere dönüşmüştür. Diğer yandan zamanla başörtüsü yasakları ile devam eden ve politik alanda stratejik bir tavrın ifadesine sahip bir biçime bürünmeye başlamıştır (Balta, 2014: 18).

³⁵ Bu konuda öne çıkan başlıca çalışmalar Nilüfer Göle'nin çalışmalarıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Göle, 2011a, 2011b, 2012, 2013).

Atay'a (2012: 83-84) göre, "ayet" in "slogan" haline geldiği 1980'li ve 90'lı yıllar, dinin siyasetle olan ilişkisi, İslam'la ilgili taleplerin yoğunlaşmasıyla laik ideolojinin karşısında ve zıt konumunun altı çizilerek sağlamlaştırılmıştır. Kültür ve kimlik olarak müslümanlığın deyim ve ritüelleri, simgeleri ise siyasal İslam'ın yükselişini desteklemeye yardımcı olan unsurlar haline gelmişlerdir. 1980'li yıllarda Özal dönemindeki Türk-İslam sentezinin ideolojik inşasının şekillendirdiği dönemi, İslami kimliğin dönüşüme uğradığı ve yasakların gevşediği bir dönem olarak adlandırmak mümkündür. 1980'li yıllarda eğitimin kitleselleşmesi ile öğrenciler, başörtülü olarak okuma haklarıyla ilgili talep ve istekleri dile getirmek için mitingler düzenlemişlerdir (Aktaş, 2014b: 10). Kadın öğrencilerin üniversitelerde başörtüsü talepleri devlet yetkililerine telgraf çekmekten açlık grevine kadar uzanan eylemlerle aktif bir konum içinden gerçekleşmiştir (Acar, 1993: 80). 1980'ler boyunca üniversitelerde başörtülü eğitim görmek amacıyla yapılan yürüyüş, protestolar ve açık grevleri gibi eylemler, laikçi-İslamcı görüşlerin çatışmacı doğasını açığa çıkaran bir durum olarak da okunmaya başlamıştır. Refah Partisi ile siyasal alanda yolları açılan İslamcı hareketin temel dinamiklerinden biri de kadınların kamusal alanda görünümüne kavuşmaları ve hak taleplerini siyasal arenada gerçekleştirmeleridir. 28 Şubat 1997 laikçi müdahale ile örtülü kadınların işyerlerinden ve üniversitelerden dışlanarak yalnızlaştırıldığını belirten Köse'ye (2011: 803) göre, genç dindar orta sınıftan kadınlar bu dönemde İslamcı hareket içindeki erkek davranışlarını sorgulamaya başlamışlardır Bu müdahale aynı zamanda kamusal alanda örtülü kadınların görünürlüğüne ilişkin ve bu görünümünün gerilimiyle ilintili olarak kamusal alandan itilme dönemini de işaret etmektedir. İslamcılık ve örtünme üzerinden gerçekleşen kadın deneyimleri, yeni öznellik biçimlerinin gelişmesine kapı aralamıştır.

1990'lı yıllar ise müslümanların iktidarda ve iş piyasalarında boy gösterdiği yıllar olmuştur. Bu dönem, görünürlüğün ve görüntünün önem kazandığı yıllar olarak cemaatlerin kurumsal başarılarını da içermektedir (Aktaş, 2014b: 20). 1980 sonrasında İslami kesim toplumun ekonomik ve siyasal olarak sembolik güç merkezlerinde söz sahibi olmaya başlamıştır. Bu ortamda müslüman kimlik ile laik kimlik arasında çatışma kent-taşra çatışmasına benzer şekilde mekânsal ve kültürel gerilimi içine alacak şekilde genişlemiştir. Toplumsal gerginlik kaynağı ve sınıfsal farklılaşma, dini yaşayış pratikleri üzerinden gündelik hayatta alt kültür gruplarına atfedilen özellikler olarak boy göstermiştir. Başörtüsü, yaşlı, eğitimsiz, taşralı alt sınıf ve kültür grupları gibi bir kabul noktası oluştururken; genç, eğitilmiş, kentli ve başörtülü olduğunda ise kadınlar tarafından rahatsızlık uyandıran bu kalıplar bozulmaya başlamıştır. Ziyadesiyle başörtüsü, seküler-dinsel, kamusal-özel zıtlıklarının üzerinde bir göstergeye dönüşmeye başlamıştır (Balta, 2014: 5). İslamcı hareket içinde kadın, cinslerarası ilişkilerin düzenlenmesi, aile kurumu ve gençlerin yetiştirilmesi gibi konularda söz söyleyen taraftır. Yeni bir toplumsal ve siyasal düzene alternatif geliştirebilmek için kadının konumu tartışmalı bir sorunsalı oluşturmaktadır (Acar, 1993: 80).

Cihan Aktaş'a (2014b: 10-11) göre, müslüman erkek görüntüsünden dolayı bir bedel ödemek zorunda kalmazken, kadınların başörtüleriyle kamusal alanda yer almalarının ısrarı ile birlikte müslüman erkeklerle kadınlar birbirleriyle yeni ilişki biçimleri geliştirmek zorunda kalmışlardır. Bu bir gereklilik olarak ortaya çıkmıştır. Kadınlar kamusal alanda yer almaya başladıkça ve görünürlükleri arttıkça özel alan da kendi içinde dönüşüme uğramaktadır. Cins rolleri, aile içi ilişkilerin oldukça değiştiği bir kulvarda ilerlemektedir (İlyasoğlu, 2013: 121). Kamusal alandaki görünüm

biçimleri, özel alanı değiştirmeye başlarken bu iki alan yalnızca bedensel sembollerden ibaret değildir. İktidar stratejilerine üretilen taktikler ile özel ve kamusal alanın birbirinin iç içe geçmiş doğası yeniden yorumlanmıştır. Müslüman kimlik özel alan; ev içi idare, çocuk yetiştirme gibi İslami ideolojinin yeniden üretimini mümkün kılan müslüman kadın kimliğinin öne çıkardığı aile ile sınırlı işlerle ilgili talepler değişmeye başlamıştır (Saktanber, 2005: 199). Özetle 1980 sonrasındaki mücadelelerle biçimlenen kadınların kamusal hayattaki siyasal referanslarıyla örülü başörtüsü, önemli bir sosyalleşme ve modernleşme aracı olmuştur. 1980 sonrası kitlesel bir direnişle bireysel alana genişleyen ve ilk nesilden farklılaşan yeni eğitilmiş neslin sosyal bir hareket olarak büyümesi, itaat yerine kamusal alanda hak iddia etme ve varolma biçimlerine giden yolu açmıştır. Din ve kişisel deneyimin kamusal alanda var kılınması için çalışılmıştır (Balta, 2014: 87).

Göle'ye (2011a: 35) göre, modernist seçkinlerin homejen kabul ettiği kamusal alan, İslami farklılığın talep ettiği örtünme simgeleriyle ve kadınların üniversite, meclis ve konser salonlarında görünür olmalarıyla değişmeye başlamıştır. Kamusal alan değişirken İslamcı politikalarda kamusal alan, ahlaki bir kontrol mekânizmasıyla ele alınırken cinslerarası ilişkiler, sansür ve alkol tüketimine uzanan simgesel sistemlerle kendini mücadele eder bulmuştur. İslamcı kadınlar eğitim ve meslek yolu ile daha fazla fırsat alanı elde etmeleriyle annelik, evlilikle ilgili fikirlerinde gelenekle çatışma içinde olmaya başlamışlardır. Göle'ye (2011a: 35) göre, “İslami özne, hem müslüman kimliğin geleneksel tanımlarından ve rollerinden özgürleşerek hem de modern toplumsal düzene karşı çıkararak oluşmuştur”(2011a: 35). Kamusal ve özel alanın verili sınırlarında dolaşmak öznenin yaratıcı kapasitesini de ortaya çıkarmaktadır. Kadınların ev içi, ev dışı halleri, iş ortamı, kariyer beklentileri, okul,

camii, sohbet ortamlarındaki halleri ile öznenin bu alanlarda var olma biçimleri oldukça değişken ve stratejilere taktikler üreten yaratıcı kapasitelerin ortaya çıktığı alanlardır. Özel alanın genişlemesi, mahremin değişim ve dönüşümü, kamusal alanda örtünen kadınların görünürlüklerine ilişkin geliştirilen taktikleri anlamak açısından oldukça önemlidir. Sosyal ilişkiler, giyim kuşam, etkileşim biçimlerinin bir ve aynı sanılması homojen bir örtünme biçimi olduğunu varsaymaktadır (Sehlikoğlu, 2014: 72). Örneğin, üniversite deneyiminin şekillenmesinde perukla eğitim ve öğretime devam etmek kamusal alanda şekillen farklı duyu yapıları ve deneyim biçimlerini açığa çıkarmaktadır (Kejanlioğlu & Taş, 2009: 430).

Göle'ye (2011a: 32) göre, beden politikaları, özel ve kamusal arasındaki sınırların değişmeye başladığı bir “modernlik duygusu”nu ifade etmektedir. İslamcılık, sembolik ve dilsel farklılaşma ile daha önceki sınır çizgilerinden farklı olarak kadınların hak talepleri ile biçimlenen özel ve kamusal alan arasındaki sınırları belirsizleştiren bir hareket haline gelmiştir. Jenny White'a (2014) göre, başörtüsü, Türkleri dindarlık ve laiklik arasında Türk ve müslüman olmanın tanımı etrafında ayıran bir kategori oluşturmaya başlamıştır. Göle'ye (2011b: 18) göre ise kadınların örtünmesi geleneksel ve modern geriliminde çağdaş İslamcı hareketin ayırt edici niteliği ile oluşan İslam dininin yenilenmiş yorumudur. 1980'lerde İslami hareketin yükselmesine paralel olarak dindar gençliğin talepleri de değişmeye başlamıştır. Çağdaş ve modern anılmak yeni tesettür biçimlerini ortaya çıkarmıştır. İpek ya da polyester başörtüsü, palto, tunik gibi çeşitlenen tesettür biçimleri modayı takip eden biçimler almaya başlamıştır. Tesettür, artık baş örtmeyi yalnızca yaşlılara ve köylülere mahsus olan seküler bir milli gelenek ile çatışmacı ilişkiler içinde olup milli gelenekteki gevşek bir pamuklu örtüyle başını örten köylü kadın imgesinden giderek

uzaklaşmıştır (White, 2014: 140). Göle'ye (2011b: 41) göre, kadının İslamcı hareket içindeki yeri, kamusal alanda görünürlüğün ve bireyselleşmenin gelişimi ile erkeklerce yapılan tanımlamalara karşı çıkararak ve kendi yorumlarını getirmeleri ile olmuştur. Bu da müslüman kadın kimliğinde bir değişime ve sarsıntıya neden olmuştur.

Cihan Aktaş, (2011: 173) örtünmenin, beden görünüşünün kişisel zevk ile bulunduğu işaret ve biçimlendirmelere açık bir yapısı olduğunu dile getirir. İslami giysi yalnızca kadınların giydiği kıyafetlerle sınırlı değil, erkek ve kadını birlikte ilgilendiren ahlaki olanı içine alan “bir yükümlülüktür”. Bu yüzden tesettür toplumsal düzenle ilgili daha geniş bir perspektifi içermektedir (Sakaranaho, 2006: 341). Kamusal görünürlük biçimlerinin etkilediği İslamcı kadınlar, eğitim ve siyasal talepleriyle yeni bir müslüman profilini oluşturmaktadır. Örtünme biçimleri ile özel ve kamusal mekânlardaki hiyerarşik örgütlenmeler, İslami toplumsal farklılığın sınırlarını koruma çabasının görsel imali olarak da düşünülebilir (Göle, 2011a: 35). Üniversite kampüsleri, şehir merkezleri, siyasi parti alanları ve işyerlerinde görünen İslamcı kadın öğrenciler, sembolik sermayelerini sahiplenmişler, İslamcı entelektüel figürler ile de görünürlükleri ve kamusal pratikleri farklılaşmaya başlamıştır (Göle, 2011b: 15-17).

Örtünen öznelerin dini nasıl yaşadıklarından öte İslam, birçok başka otoriter din gibi cinslerin doğasına ilişkin değişmez tanımlar yaparak kadın-erkek ilişkilerini belirli kalıplar içinde dondurmaktadır (İlyasoğlu, 2013: 37). Fakat dini yaşayış pratikleri, İlyasoğlu'na (2013: 76) göre toplumsal ve kültürel bağlamla eklemlenmektedir. Toplumsal ve kültürel ortamın nasıl olduğu, bireyin sınıfı, sosyal ilişkileri, aile ilişkileri, beklenti ve özdeşünümselliği, etkileşimleri ile dini yaşayış pratikleri eklemlenerek özgül olarak yorumlanmaktadır. Türban, tesettür mücadelesi

veren üniversite öğrencileri için bir "çözüm" önerisi olarak resmi yönetimler tarafından öne çıkarılmış bir örtünme biçimidir (İlyasoğlu, 2013: 117). Fakat türban statik olmaktan öte yeni kuşağın örtünme anlayışları ile tekrar yorumlanmıştır. Tüketim ve yaşam tarzı ekseninde şekillenen, "kamusal hak talapleri", "eşit statü" istekleri ile devam eden, yaşam tarzı, tüketim ve boş zamanın değerlendirilmesi anlamında farklılaşmalarla doludur (İlyasoğlu, 2013: 12). Bu farklılaşmalarda eğitim ve okullar özellikle önemli bir konumda bulunmaktadır.

Müslüman kadın, pardösü ve türban ile olsa da kamusal yaşamda görünürlük kazanmaya başlamıştır (Göle, 2011b: 167). Kemalist ideolojiye karşı 1980'li yıllarda başlayan laiklik öğretilerine karşı eleştirel duruşlarını devlete karşı örtünme hakkını savunmakla gösteren kadınların tesettüre girmesi modernleşme perspektifinden gelişme ve modernleşme saatinin geriye çevrilmesi olarak okunmuştur. Fakat üniversite eğitimi toplumsal devinimi sağlayarak karşı elit saflarındaki İslam ile alternatif bir ideoloji olarak okunabilir hale gelmiştir (Sakaranaho, 2006: 336-337). Tesettür, kamusal alanda bir karışma stratejisi sağlayarak özel ile kamusal alan arasındaki sınırları aşmaya çalışmıştır (Sakaranaho, 2006: 241). Eğitim ve okullar yoluyla, hem ekonomik yapının devamı hem de sınıf ve cinsiyete dayalı ayrıcalıkları doğal gösteren ideolojik yeniden üretim mekânizmaları, güç dengelerini yeniden üretmektedir (Acar, 1993: 183). Yüksek öğretim imkanlarının kitleleşmesi ile yeni açılan taşra üniversiteleriyle paralel olarak gelişen ve arttırılan kontenjanlarla birlikte kırsal kesimden ve dindar çevreden gelen kişilerin çocukları da üniversitelere girme imkanına kavuşmuştur. Böylece "türban" ya da "başörtüsü" sorunu olarak bilinen ve yüksek öğretim imkanları kitleleştiğçe bu konuda gündem daha da yoğunlaşmaya başlamıştır. Tayfun Atay'a (2012: 78-79) göre, eğitimin kitleleşmesi, kitle

iletişiminin yayılması, İslamı yalnızca bir “din” olarak değil, bir “kimlik belirleyeni” haline getirmeye başlamış bu ideolojiyi benimseyen bir kitlenin varlığına etki etmiştir.

Kamusal ile özel alanın sınırlarını sorunsallaştıran hegemonik iktidara karşı başörtüsü mücadeleleri bireysellik, tüketim, moda, kariyer, meslekte yükselme beklentileri ile oluşan farklı biçimler ve hayat tarzları ile bugün farklı konumlarda tartışılmaya devam etmektedir. Bu yüzden kadın, mekân ve örtünme meselesini yalnızca laikçi/İslamcı ayırımına sıkıştırmak tüketimi, sadece bedenini moda tarafından sömürsü ya da meta fetişizmi olarak okumaya çalışmak, tartışmaların içeriğini boşaltarak anlamsızlaştırmaktadır. Bununla birlikte sembolik sermayenin yeni biçimlerinin göz ardı edilmesi, kültürel hegemonya mücadelesinde iktidar stratejilerini belirli protiplere sıkıştırmaya neden olmaktadır. Semboller, kendi aralarında beden yoluyla mekân üzerinden “açıklık” ve “kapalılık” ile mücadele süreçlerine katılmaktadır. Bu da ancak bedenini örtünmesindeki eski çizgiyi sınıyarak yola devam etmekle mümkündür.

3.1.2.1. Mekâna “Açılmak” ve “Kapanmak”

Kenti deneyimlemek öğrenci bireyler için sadece okul mekânıyla sınırlı kalmamakta bunun yanında kent merkezinde, dolmuşta, takside, market alışverişi yaparken farklı şekillerde biçimlenen yüzleşme ve karşılaşma olanakları yaratmaktadır. Kentin öğrenciler tarafından deneyimlenmesi, sosyo-mekânsal ilişki ağlarının genç yetişkin birey üzerindeki etkisi tek yönlü değil, biz’i oluşturan ahlaki alandaki birliktelik yoluyla inşa edilen duygularla oluşmaktadır. Kentin atmosferi ile şekillenen ortakduyu, öğrencilerin zihinsel haritalarını biçimlendirmektedir. Örtünmeyi yalnızca İslami kimlikle bağlantılı olarak düşünmek mekânın beden üzerindeki tahakkümünü görmeyi zorlaştırabilir. Bu bölümü ben daha çok kadın

öğrencilerin eril bakış üzerinden mekân ve beden etkileşiminde kadın bedeninin nasıl biçimlendiği üzerine kuracağım. Kurma, içirme ve dışlama eksenleri bağlamında “biz”in dışına taşma ihtimaline karşı bir önlem gibi duran yapısına bakacağım. Serpil Çakır’a (2009: 87) göre, her dönem kadınların ne giydiği politik bir mesele olmuştur. Geleneksel zamanlarda ülkenin dinini, modern zamanlarda ise ulus devletin yüzünü belirten bir simgedir, kadın giyimi. Kadın giyimi iç mekândan dış mekâna geçişin yön ve sınırlarını tayin eden bir gösterendir. Aynı zamanda kadınlar kamusal alanda görünür olduğundan beridir de mekân ve iktidar arasındaki gerilimle şekillenen bir bedendir ve bedenin içinden geçen deneyimlerle şekillenmektedir. Aslı Zengin’e (2009: 264-268) göre, mekân ve beden arasındaki ilişkide beden, kendini mekanlarda yansıtırken diğer yandan cinsel, toplumsal, fiziksel olarak mekan tarafından söylemsel olarak yeniden üretilmektedir. Bundan dolayıdır ki farklı mekânların sosyo-kültürel çevresi hesaba katılarak nasıl psikolojiler, duygusallıklar, somut davranış biçimleri yarattığı, bedeni nasıl şekillendiği göz ardı edilmemesi gereken bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Kamusal alanda mekânla etkileşime giren kadınlardan beklenen, bedenini ve cinselliğini toplumsal beklentilere uygun olarak her daim kontrol altında tutarak düzenlemesidir. Mekân, iktidar yoluyla denetim ve dışlama yetkileri ile donanmış olarak mevcudiyetini korumaktadır (Schick, 2014: 30).

Ataerkil güç ilişkileri mekânda çeşitlendikçe kamusal alan kullanımında kadınların kent coğrafyası deneyimleri şekil değiştirmektedir. Kamusal alan kullanımlarında farklılıklar ve kadınların davranışlarında sınırlanmalar söz konusu olmaya başlamaktadır. Korku ve korkuyla gelen güvenlik arayışı eril bakıştan sakınmak gerekliliği statü kaybı korkusuyla da yan yana durmaktadır. Sınırları çizilmiş bir hareketlilikte adım atmak ve belirli mekânların önünden geçmemek gerekir

(Lordoğlu, 2016: 153). Mekânda kadının hareketliliği ve görünürlüğü arttıkça sınırlar kendini belli eder bir hal almaya başlar. Aytan Alkan'a (2009: 18) göre; sınırlar, düzeni belirginleştirmek, hatları çizmek ve toplumsal grupları ayırmak, ayrıştırmak ve onlar arasındaki ilişkileri "düzenlemek" için vardır. Kadın bedeni, tam bu düzenin ortasında "fiziksel-mekansal" sınırların denetimini ve yeniden üretimini sağlar. Cinsiyet ilişkilerinin yeniden yapılandırılması, sosyo-mekânsal yapının değişkenliğini ve bireyleri nasıl etkilediğini ortaya çıkarmaktadır (A. Alkan, 2009: 12-13). Kentte sınırların nasıl keşfedileceği ve üzerinden geçileceği, eril bakış ve kentin ortakduyusu yoluyla gerçekleşen bir mücadele alanına gönderme yapmaktadır. Öğrencinin "dışarıda" nasıl zaman geçireceği, saat kaçta eve ya da yurda girmesi gerektiğinin sınırlarını öğrencinin içselleştirmesi gerekmektedir. Öğrencinin aile yanında yaşaması ve üniversite hayatını aynı kentte geçirmesi saatler ve sınırlar konusunda farklı bir değişken ve dinamik olurken, yurttan kalan öğrenci için saatlerin üniversite öğrencisinin varlığıyla esneyebileceği belirtilmiştir. Kentte, kentin ve üniversitenin varlığıyla öğrencilerin bir şeyleri değiştirdiğinden dem vurulurken, diğer yandan "ortama uyum sağlama"nın kentin atmosferine ve biz'i oluşturan kurallara riayet edilmesi gerekliliği, içselleştirilen bir "biz" dilinden dışavurulmaktadır. Dış alandan yani kültürel iklimin belirlediği sınırlardan iç alana -ev, yurt odası-doğru yönelme, mekânı eril bakışa terk etme durumu, asıl güvenliği garanti altına alınanın ortakduyunun ahlakı olduğunu göstermektedir. Görüşme yapılan kadın öğrenciler bu fikri destekleyen savlar öne sürmüşlerdir;

"Yani ben Derepaazarı'na en son 22.00'de araç bulabiliyorsam merkez de oturanlar da buluyordur. Bir sıkıntı yok akşam çıkmakta...**Rahat gidiliyor mu peki akşamları yurda ya da eve?** Yani ortamına uyum sağlamak, ilgi çekmemek önemli. Yoksa

Rize’de kimse kimseye karışmaz. Giyim, makyaj olsun. İsteyen istediğini giyer. Sıkıntı yaşamadım ben hiç, sıkıntı görmedim” (Neslihan, 23)³⁶.

“Rize’de gidilecek yerler bellidir. Tanıdık insanları görüyorsun. Bir yönden güzel bir yandan kötü. Çok rahat olamazsın. Akşamları dışarı çıkamıyorsun. Saat 19.00’da genelde evde oluyorsun. Gerçi bir çok yerde de bu böyle olabilir. Dışarıdan gelen öğrenciler, burada aileleri olmadığı için onlar daha uzun süre dışarıda kalabiliyorlar. Bir yandan avantaj bir yandan dezavantaj. **Neden Dezavantaj?** Yani toplum belli, arkadaşlıklar belli...” (Esin, 21)³⁷.

Ataerkil kültür, bedenini “güvende” ve “kontrol altında” olması gerektiğini çeşitli yollarla belirtip, bedenini güvenli olduğu yaşam alanlarını ve davranış kalıplarını bedene kazımaya çalışmaktadır (Cantek, Ulaş, & Çakmak, 2014: 122). Mekân üzerinden güvenli çepherler ile gidilecek yeri işaretlerken beden üzerinden ise davranış kalıplarına ve kıyafetlere yansıyan geniş bir yelpazede sınırları ve denetimi içeren pratikleri öğretmeye çalışır. Mekânsal düzenleme Serpil Çakır’a (2009: 79) göre, “mekânların hafızalara işleme” sürecidir. Kadınların kenti nasıl kullanabileceği, kullanamayacağı, nasıl kıyafetler giyip giyemeyecekleri, nasıl davranacaklarını kısacası kamusal görünürlüğü düzenleme ve biçim verme bir yanı sıra toplumsal cinsiyet denen şeyin kaynağını oluşturmaktadır. Kamusal alanla farklı baş etme yöntemleri ilk olarak bedenden ve bedeni örten kıyafetlerden geçmektedir. Davranış değişiklikleri, hangi saatte nerede, ne zaman hangi kıyafetle ve mekânda görüleceği bedende açığa çıktığı gibi kamusal alanda sınırları çizilen yerlerde hakim olan güvenlik endişeleri bu pratiklere eklenmektedir. Güvenlik endişesi, statünün

³⁶ Görüşme Tarihi: 23 Ekim 2017.

³⁷ Görüşme Tarihi: 23 Ekim 2017.

korunmasını yani tüm bu sınırlara uyulduğunda “biz” içinde kalabilmeyi vaat etmektedir. Bu hareket kabiliyetindeki “biz” genele uygun düşünce pratiklerinin içselleştirilmesiyle uyumlulaştırılmış heteronormatif kurallara uygun davranışlar sergilemekle mümkün olmaktadır. Kentin atmosferini ve “biz”i garanti altına alan eril bakışın kendisidir. Sınırların üzerinden geçip normatif olanı betimlemeye çalışmaktadır:

“İstanbul’da Bağcılar’da bizim apartmana kim geliyor kim gidiyor kontrol edemiyoruz. Komşuluk ilişkisi yok. Ama burada, apartmana yabancı biri girdiğinde müdahale ediliyor. Tabi burada da ben mesela çok fazla etek giymiyorum. Giysem giyerim, ama mesela yolda yürürken önümde etekli bir kıza baktıklarında otomatik olarak giymeme isteği oluyor ve kendimi kısıtlıyorum. Öğrenci kültürü farklı bir kültür ve nasıl karşılayacaklarını bilmiyorlar” (Meltem, 21).³⁸

“Rize’yi daha çok kızlar talep ediyor, aileleri istiyor. Muhafazakâr olduklarından en çok onlar gönderiyor” (Hasan, 21).³⁹

“Sıkıcı bir yer. Sanki Çorum’da ne çok şey yapıyorum da! (gülüyoruz). Yapacak çok fazla bir şey yok burada. Çorum’da daha anlayışlı. İstedığımız gibi giyiniyoruz. Yani hani Rize’nin “bizden değil” ini hissediyorum hani öyle derler ya...Kısıtlanmış hissediyorum. Yerel halk bence öğrenciyi sevmiyor. Yolda mesela kızlarla güldüğümüzde dönüp bakıyorlar. Normal dediğimiz kıyafetler onlara tuaf geliyor, daha kapalılar” (Eylül, 20).⁴⁰

“Yani çevremde kapalı arkadaşlar olduğu için onlarla dışarı çıktığımda açık olduğum için ben de daha çok dikkat ediyorum giydiklerime. Bence Rize çevresi benden

³⁸ Görüşme Tarihi: 27 Ekim 2017.

³⁹ Görüşme Tarihi: 27 Ekim 2017.

⁴⁰ Görüşme Tarihi: 31 Ekim 2017.

rahatsızlık duyuyor gibime geliyor. Minübüste para uzatırken bile rahatsız oluyorum. Rahat giyinemiyorum. Örneğin birinci sınıfta getirdiğim kıyafetlerimi geri götürdüm” (Buse, 20).⁴¹

“Erkeksen erkek gibi giyeceksin, şortla okula gelinmez mesela...Bayanlarda eğer kapalı bir bayansa başörtülü olup altına kot pantolon giymeyi doğru bulmuyorum ya da makyajı...” (Cem, 23).⁴²

“Mesela kapalı biri mini etek giyiyorsa yanlış örnek, yanlış yansıtıyor. Edep adabı varsa giyimde sorun yok...” (Emrah, 21).⁴³

Eril bakışın kentin bir cemaat kapalılığıyla farklı şehirden gelen öğrencilere sınırları öğretme çabası, öğrencinin dışlandığı ve bedenini de bu dışlama ve eril bakışla yorumladığını göstermektedir. Hem “biz”in dışında kalma korkusu hem de kendi isteklerini ve bedenin biçimlendirilmesini rasyonelleştirme çabası, Rize’de “kentin kapalılığı” olarak yorumlanmaktadır. Bir bakıma farklı şehirden gelmek, yeni gelinen kentteki sınırları keşfetme, eril bakışın belirlediği mekânlardaki kuralları öğrenme ve keşfetme sürecidir. “Biz”in yerleşik yerel kültürel dokusuna eklenen yeni davranış biçimleri, kuralların altını çizerek biz’in kültürel dokusunu yeniden inşa etmeye çalışır. Bu duraklardan biri, eril bakışın kontrol ve denetim mekânizmaları olurken diğeri ise mekânda nasıl ve ne kadar hareket edileceğini öğrenmektir.

3.1.2.2. Kültürel “Biz”in Dışarı

Mekân, olayların geçtiği yer ile toplumsal failerin davranışsal özellikleri arasında diyalektik bir üründür. Toplumsal failerin etkinlikleri, eylemleri, tecrübeleri

⁴¹ Görüşme Tarihi: 27 Ekim 2017.

⁴² Görüşme Tarihi: 15 Kasım 2017.

⁴³ Görüşme Tarihi: 16 Kasım 2017.

tarihsel koşullarla mekânda dönüşürken deneyimler ise anlam kazanmaya başlar (A. Alkan, 2009: 9-10). Öğrenciler yaşadıkları yeni geldikleri kenti, “açıklık/kapalılık” üzerinden tanımlamaktadır. Kenti ikiye bölerek tanımlamak benzer şekilde kadın bedeninin ne kadar örtülü olup olmaması gerektiğine yapılan yorumlar gibi sınırlayıcı bir tanımlamadır. Bu tanımla ile mekân, hem beden bir uzvuna hem de denetim aracına dönüşmeye başlamaktadır. Kentin “muhaşafakâr” denilen kültürel dinamiklerinden birini bu dinamizm oluşturur. Ahlak ise “biz”i oluşturan duygular etrafında örüldüğü için “ortakduyunun” önemli bir bileşenini oluşturmaktadır. Kültürel hegemonya mücadelesi kentin kendini ne kadar “açtığı” ve “kapattığı” üzerindeki gerilimlerden ve çelişkilerden beslenmektedir. Mekâna bakmak, diğer yanı sıra mekânın nasıl değiştiğine, yüklenen anlamlara, yerli/yerel hissiyatın nasıl değiştiğine bakmaktır (Acara, 2014: 213).

Yerel olanın duyguları yeni olanla başa çıkma biçimleri değişmekte, yerel ilişkiler ve “yeni”nin dinamizmi mücadele süreçlerinin yönünü tayin etmektedir. Bu başa çıkma biçimleri, öğrencinin kamusal alanda ne derecede görünür olması gerektiğini belirleyen “temiz kent” söylemi ile ailelerin tercih ettiği “muhaşafakâr” bir kentin yönünü tayin eden dinamiklerin neler olduğunda düğümlemektedir. Bu duygu salınımlarından birini *korku* oluşturmaktadır. Sara Ahmad’a (2014: 98) göre, “korku nesnesinden uzaklaşma bir “ortak duygu” olarak eve doğru yönelmeyi sağlar. Bu “bir şeye doğru yönelme” ise ‘birliktelik’ göstergelerinin tekrarlanmasını ya da yinelenmesini getirir...Korku bir sürecin kökeni değil sonucudur”. Korku politikaları çoğunlukla sınır endişelerini içermektedir. Bir şeyin mevcut durumunda güvenli olmadığı varsayılarak güvence altına alma gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Bu bir “sınır endişesi”dir (2014: 100). Ortak duygu olarak korku, sınırın güvenliğini mekânı

sahiplenerek tanzim etmeye başlar. Bu sahiplenme mekânı ele geçirme değil, mekânı kurma faaliyetidir. Alkan'a (2014: 39) göre, mekânı sahiplenmek; "mekânla ilişki içine girerek sadece fiziksel olarak şeklini şemalini değil, aynı zamanda kurallarını, işleyişini, sınırlarını, misafir ettiklerini, dışladıklarını ve taşıdığı anlamları değiştirmek, dönüştürmek". Mekânı "yabancı" ve "tehlikeli" unsurlardan korumanız gerekmektedir. Bu güvende olma hissi, korku duygusunun kişiler arasında dolaştırılarak büyümesi, güçlenmesi ve bundan etkilenen kadınların, hareketlerini, mimiklerini, giyimlerini, yer ve zamanı kullanma biçimlerini değiştirmektedir (H. Alkan, 2014: 40). İrem'in farklı bir şehre alışma çabasında mekândaki hareketliliğini sağlayan, bedenini biçimlendiren unsurları şu şekilde aktarmaktadır:

"Ben buraya geldiğimde "açıktım" hocam. İlk önce yeni gelmişim ve Tenzile yurduna gitmem gerekiyordu. Yalnızdım. Bilmiyordum yerini, sonra bir minübüs şöförü "ben seni bırakırım istersen" şeklinde imalı bir şekilde konuşunca o baskıyı yeniden hissettim. Kendimi kötü hissettim. Sonra başka bir kadın öğrenci de orada inecekti, o bana yardım edeceğini söyleyince birlikte gittik. Belki uzun boylu olduğum için de dikkat çekiyorum. Neyse sonra bir iki derken uzun hırkalarla başladım ve sonra biraz yönelimim de vardı, ablam da üniversiteye başlayınca kapanmıştı, sonra ben de karar verdim ve kapandım" (İrem, 20).⁴⁴

Üniversiteye başlarken bedenin biçimlenişi bir kimliksel yönelim olarak değil, aile, mekân, korku ile biçimlenen duygularla gerçekleşen bir eylem haline gelmiştir, İrem'in paylaşımında. Korku, bireyler arasında dolaşmaya başladıkça hareket imkanlarının sınırları ve kentle başa çıkma biçimleri, beden ve bedenin sahip olduğu özelliklerden duyulan suçlulukla birlikte kendi başa çıkma biçimlerini üretmeye

⁴⁴ Görüşme Tarihi: 11 Ekim 2017.

başlamıştır. Nurtaç, kentin mekânsal ortakduyusuna karşı geliştirdiği arada kalma hallerini yaşayan diğer bir genç kadındır. Rize’ye hiç ama hiç ısınmamış, babasıyla ilk kez Rize’ye geldiklerinde Rize’de ne kadar çok “kapalı” olduğunu aktarmıştır. Kendisi de başörtülü olmasına rağmen dikkatini ilk çeken başörtülü kadın sayısının fazlalığı ile beliren sayısal ifadelerdir:

“Açık yok, kapalı var, evet ben de kapalıyım ama, Ege’den geldiğim için belki bana çok fazla geldi. Benim ablam mesela annem baskı yaptığı için kapandı, baktı ki annem bu işler baskıyla olmuyor, bana baskı yapmadı. Ben kendi isteğimle kapandım mesela...Ben çok yeni kapandım. Bir sene oluyor. Kapandığında daha ağırbaşlı olmak zorundasın, hal ve hareketlerine dikkat etmek ve giyimine de dikkat etmek durumundasın. Yani kişiliğinin değişmesi gerekiyor. Oysa ben mesela çok hareketli biriyim” (Nurtaç, 21).⁴⁵

Bir yanıyla normatif “kapalılık” kurallarının dışında gibi hissetmek, diğer yanda yeni gelinen kentin “kültürel atmosferine” uyum sağlama sorunu, mekânda zuhur eden çelişkilerin en tepesinde durmaktadır. Bu çelişki, kadın öğrencilerin kendini ifade etme aracı olarak dile getirdiği hisler ve duyguların başında gelmektedir. Rize “kent atmosferinin” yarattığı dürtüyle kendini baskı altında ve mutsuz hissetmeye karşı “kapanmak”; “erkeklerden”, ayrımcı etiketlemelerden kurtuluş için bir yol olarak gözükmektedir. “Kapanmak”, öğrencilerin “açıklık” ve “kapalılık” üzerinden yaptıkları ayrımlarla biçimlenen özellikle üniversiteye giderken üniversite kültürüyle baş etmek için başvurdukları stratejilerden biri olmaktadır. Bu yol, bireysel olarak, mevcut ataerkil stratejilere cevap olarak farklı taktikler geliştirmek anlamına da gelmektedir. İrem’in deyişiyle “baskıcı” atmosferden kaçma yolları, baş etme

⁴⁵ Görüşme Tarihi: 17 Ekim 2017.

mekânizmaları, korku coğrafyasında bedenın duygularla şekillenmesi ve bu duyguların belirli taktiklere başvurarak çözüm üretmeye çalışmasıyla gerçekleşmektedir. Bu faktörler, katılımcıların kendi memleketlerindeki “biz” duygusunun dışında, yeni mekânın kültürel kodlarına uyum sağlamak için geliştirdikleri stratejileri içine almaktadır. Aile, kent, yerel ilişkilerin ilişkisel doğası, mekâna yansıyan değişimleri oluşturmaktadır. Rize’nin atmosferinin yarattığı “biz” duygusuyla farklı bir kentte, kendi “memleketinin” daha güvenli olduğu vurgusuyla, yeni alışılmaya çalışılan kentin “biz” dinamiklerini çözmeye çalışmak, belirli taktikler geliştirmekle mümkün olmaktadır. Alkan’a (2014: 44) göre, kadınların korktukları sadece fiziksel şiddet değil, korkulan mekâna karşı “itibarını yitirme korkusu”dur. Saygıdeğerlik, güvende olma arzusunun biçimlendirdiği “biz” duygusu, yeniden geliştirilen taktiklerle amaç, itibara gölge düşürmemektedir. Bir yandan geliştirilen taktikler iktidar stratejileriyle “dost”, diğer yandan kadınların kamusal alandaki görünürlüklerinin artmasıyla ise iktidara “düşman” olan bir direniş biçimi halini almaktadır.

3.1.2.3. “Kapanmak Özgürlüktür”

Toplumsal cinsiyet, uzamı; uzam da cinsiyeti şekillendirmektedir. Toplumsal eylem ve ilişkiler maddi olarak mekân-zaman boyutunda yapılanmaktadır. Bu somutlama, toplumsal mekânın deneyimlenmesi ile daha da açık hale gelmektedir. Mekân, yansız ya da edilgen değil, kurucu bir bileşendir (Schick, 2014: 26). Yerel kent dokusunun üniversite ile kırılan bazı döngüleri, kadının kamusal alanda daha çok görünmesi, normatif kadın cinselliğinin belirlediği sınırlarla ortaya çıkan gündelik performanslar yoluyla yeniden üretilmektedir. Sehlıkoğlu’na (2014: 58-59) göre, kadın cinselliği eril bakışa referansla kamusal alanda yeniden üretilen bir gerçeğliği

oluşturmaktadır. “Muhafazakârlık” sınıflar arası olduğu kadar, cinsler arası ilişki biçimlerini belirleyen ve bireysel hikayelerin anlam dünyalarını şekillendiren bir çerçevedir. Bu zihin halleri egemen ideoloji, dil ve mitler yoluyla anlam haritalarına yansımaktadır (Gökgöz, 2016: 107). Kültürel uzama öğrencilerin dahil oluşu “kent atmosferiyle” çarpışan bir hal almaktadır. Anlam haritaları kadının bedeni, korkuları, cinselliği, mekândaki hareketleri ile kentin “muhafazakâr” denen biçimlerine yanıt üretmektedir. Duygular, kent atmosferine yanıt üreten ve sınırlarını yeniden belirleyen bir biçimle oluşmakta, kişisel anlam haritalarında mücadele süreçleri, zihin halleri yoluyla kendini yeniden oluşturma zemini bulmaktadır.

Geleneksel, tutum, davranış, dil, ilişki örüntüleri ve kodlar, bugünün siyasal iklimiyle eklemli hallerini bünyesinde barındırmaktadır. Genelin “muhafazakâr” olarak kodlanan kenti içinde üniversite gibi bir değişken, yerel kültür, yerel geçmiş ve yerel hafızayı ekonomik, sosyal, cinsiyet gibi farklı değişkenlerle yeni bir görünüm ve eksene kavuşturmaktadır. Bu araçlardan biri “ahlaki kodlar” olurken, bir diğeri mekânın sahiplenilmesi meselesidir. Mekânı sahiplenmek, mekânın kurallarını yeniden tanımlamayı, eril bakışlar ise düzen tesisi için gerekli sessiz bir ortaklığı oluşturmaktadır. Bunun bir nedeni de ahlaki kodların “biz”i tanımlamanın etkin araçlarından bir tanesi olmasıdır (Koyuncu, 2014: 181). Kadın öğrenciler açısından beden üzerinden “biz” tanımı, öğrencilerin kendi bedenlerinin kamusal görünürlüklerini eril bakış üzerinden tanımladıkları bir “ataerkil pazarlık” süreci doğurmaktadır. Bu pazarlık öğrencilerin yurda kaçta dönecekleri, ne kadar ve nasıl örtünecekleri, nerelerde görünmeleri/görünmemeleri gerektiğine dair sınırları çizmektedir. Zihinsel haritalar, böylesi bir hatla ve izlekle kurulmaya başlamaktadır. Bu mücadele süreçleri hem düzene uyum hem de “biz”in ürettiği stratejilere karşı

farklı taktikler üreterek ilerlemekte ve böylesi bir hatla mücadele süreçlerine dahil olmaktadır.

Üniversite öğrencileri kampüs çevresinde etkileşerek giyim kuşam gündeliğini üretmektedirler. Arkadaş ve sosyal çevreleri ile etkileşimsel olarak gerçekleşen kültürel görüngüleri oluştururlar. Kadın öğrencilerin mekânla kurdukları ilişkide ve etkileşimler yoluyla edindikleri yeni simgelerle “biz” içinde yer almaları, yerel dinamiklere sızan ve öğrenci kültürünün biçimlenmesini sağlayan ara alanların varlığını görünmez kılmaktadır. Üniversite, kentin tam merkezinde olan fiziksel konumu, ekonomik, sosyal, kültürel olarak öğrencilerin varlığı ile yeniden biçimlenmektedir. Kentin merkezindeki yerel eşraf ile farklı bir kültürel atmosferden kopup gelmiş öğrenci, farklı karşılaşma pratikleri ve yeni duygusal hissiyatlar yaşamaktadır. Kentteki genç nüfusun ve öğrenci kültürünün görünen simgesel varlığı, yerel gündelik akışı bozguna uğraticı bir tarafı oluşturmaktadır. “Biz”i oluşturan ahlaki referanslar eşliğinde öğrenci ve yerel kişilerin karşılaşma alanlarında, hem çatlaklar yaratan hem de bu çatlakları kapamaya çalışan yeni bireysel alanlara yer açan dönüşümler yaşanmaktadır. Özellikle kadın öğrencilerin giyimi üzerinden gerçekleşen “ahlak” ve “biz” vurgusu bedendeki türban, ferace gibi sembollerle biçimlenen bir onay alma mekânizmasına dönüşmektedir. Bu onay, eril bakışın onayı ile kent içindeki dolaşımın, hareketliliğin bir tarafıyla da kontrolün ve denetimin kadın bedeni üzerinden kültürel hegemonya mücadele süreçlerine eklemlenme biçimlerini gün yüzüne çıkarmaktadır. “Biz”i ortakduyuyu kurmada kadın öğrencilerin üzerinde taşıdığı sembolik bagajı yüklü kıyafetler, önemli bir nirengi noktası oluşturmaktadır. Diğer taraftan ise kadınların örtünme biçimleri “biz” ortakduyusuna eklemlendiğinde kadınların mekândaki hareketliliğinin artması söz konusudur. Kadın öğrencinin

bedeninin nasıl şekilleneceği, kentle, arkadaş çevresiyle yerel sakinlerin tutum, davranış, hal ve hareketleri ile bağlantılı olarak gelişip değişmektedir. Ulusal kimlik inşası din ile kesişikçe ve din bir belirleyen haline geldikçe eklemleme ilişkileri, güvenlik endişeleri ile bitişik, dışlanma pratikleri süreciyle ise çemberi daha genişleten bir hal almaktadır. Öğrenci kültürü içinde eril iktidar alanına karşı geliştirilen taktikler olarak sayabileceğimiz “açılma” ya da “kapanmanın” pragmatik yanı, ortakduyuyu kuvvetlendirme, ahlaki kodların yerleşikleşmesine zemin hazırlayan ortamlar yaratmaktadır:

“Ferace giymeye başladıktan sonra buradaki kadınlar Rize’de bana selam vermeye başladılar. Daha önce görmezden geliyorlardı. Ferace giyindikten sonra minübüste, merkezde selam verip benimle daha çok konuşmaya başladılar” (Gamze, 20)⁴⁶

“Rize’de iyi insanlar da var, kötü insanlar da. Gece özellikle hava kararınca kadın öğrenciler için çok zor. Yanımda arkadaşım olmasına rağmen korna çalıyorlar. Gündüz bazen tanımadığım bir teyze “selamünaleyküm” kızım diyebiliyor. Tabi İstanbul’da yok böyle bir şey” (Serpil, 20).⁴⁷

“Ben açtım. Trabzon’da. Ailem de kapalı var. Sonra yurttan arkadaşım kapalıydı. Ama dediğim gibi düşündüğüm bir şey değildi. Ailem de zorlamadı asla. Hatta arkadaşım kapanmak özgürlüktür dedi. Sonra yurttan oturuyorken kimseye yani en yakın arkadaşlarıma da söylemedim. İçime bir şey doğdu, Instagramdaki resimlerimi kaldırmakla işe başladım. Tabi sınıfa girince herkes şok geçirdi. Askılılardan feraceye geçişim hızlı oldu. İlk önce instagram resimlerini silmek gerekiyor, kapanmak için kesinlikle, sonra alışyorsun. Sonra annemi aradım anlattım. Alışverişe çıktım ailemle...Trabzon’da çok ucuz yerler var. Arkadaşlarım da çok şaşırdı tabi. **Peki nasıl**

⁴⁶ Görüşme Tarihi: 22 Mart 2016.

⁴⁷ Görüşme Tarihi: 7 Mart 2017.

hissediyorsun, çevrenin yaklaşımı nasıl oldu? Çevrem şaşırды, ama alışıyorlar (Konuşma arasında ise onu derinden etkileyen bir olayı anlattı)...Bir gün şöyle bir şey oldu anlatayım hocam, arkadaşımınla yolda yürüyoruz. Ben açtım o zaman, yoldan geçerken teyze yanımdaki kapalı arkadaşımın selam verdi, bana vermedi. Çok dert oldu bu bana yer etti bu içimde. Sanki ben Yahudiyim, Atesitim de bana selam vermiyor...” (Ayşe, 18)⁴⁸.

“Mesela bir arkadaşım bana gelip kapanmak istediğini ve ne düşündüğümü öğrenmek istedi. Ben bu kadar büyük bir konuda kendin karar ver dedim. Başkasının düşüncesi ile değil, ama sonra dedi ki işte ‘senin düşüncen benim için önemli’ tabi hoşuma gitti. Çevresel ortam çok etki ediyor. Arkadaş ortamında daha rahat oluyor kapanmak” (Ayten, 22).⁴⁹

Kent, çevre, akran grupları, inanç, yurt, ev, aile, teknoloji arasındaki eklemlenmeler, bedenın kentin atmosferine uyum sağlamaya çalışması, “bizi” oluşturan bu değişkenler arasındaki etkileşimlerle ortaya çıkmaktadır. “Öteki”nin kimliğini içeren içirme/dışlanma mekânizmaları, bu etkileşimsellikler yoluyla gerçekleşmektedir. “Kapalılık” ve “açıklık” kent atmosferinin biçimlendirdiği yerel dinamiklerin o atmosferi beden üzerinden yeniden üreten pratiklere verdiği cevaplara bırakmaktadır kendini. Elbette aileden, arkadaş çevresinden “tanıdık” olunan beden pratiklerinin yeni bir kent mekânı, üniversite alanı ve ortamıyla tekrar biçimlenmesi söz konusu olmaktadır. Örtünme biçimleri, dini pratiklerle ilgili tefekkür eden bir bilinç, süreklilik arz eden bir okuma, ya da cemaat ilişkilerinin yapısal zorunluluklarından ziyade; eril bakış ile içselleştirilen pratikler, “biz”in yarattığı ortakduyunun dışında kalma korkusu, güvenlik endişesi ve yeni bir kent deneyimi ile

⁴⁸ Görüşme Tarihi: 18 Ekim 2017.

⁴⁹ Görüşme Tarihi: 25 Ekim 2017.

şekillenen bir sürecin sonucunda oluşmaktadır. Ortakduyunun sağladığı ve “biz”i içine alan ahlaki değerlerin öncülüğünde “biz”den dışlanmak, “gençlerin” göze alabileceği bir şey gibi görünmemektedir. Rize’nin yerlisi yaş üzerinden gelen statüye sahip, “yaşı geçkin” olan bir “teyzenin”, öğrenciye selam vermemesi “sanki ben Yahudiyim, Ateistim” gibi bir savunma mekânizmasıyla verilen karşılık “biz”in dışında kalan kimliklerle aynı kefeye koyulmanın üzüntü ve serzenişi, dışlama ve içerme pratiklerini altını yeniden çizen sınırları açığa çıkarmaktadır.

Yerel atmosfer tarafından öğrencide oluşan onaylanma duygusu, beden ve dil dolayımından geçmektedir. Öğrenci kültürü içinde, öğrenciye tanımadığı, “yerel kadim bir sakin” tarafından “selamun aleyküm ya da hayırlı günler” denmesi, Rize’nin yerel atmosferi tarafından kabul edildiği ve dil evrenine girdiğinin ilk işareti olarak değerlendirilebilir. Özellikle kadın öğrencilerin örtünme biçimleri aracılığı ile bedenlerinde taşıdıkları semboller, mekânın ilişkisel dokusunda arkadaşlık, akran ilişkileri, yerel dinamikler arasındaki etkileşimlerle yeniden şekillenmektedir. Bunun yanında kadın öğrencilerin “mekâna açılma” ya da “kapanma” biçimleri, ataerkil kodların belirleyiciliğinde, bakışlar üzerinden yeniden yapılandırılmaktadır. Fakat yeni kültürel unsurların yerel atmosferde aldığı biçimler ortakduyunun değişmeden kaldığını göstermez. Aksine ortakduyu yeni kültürel ilişkiler ve etkileşimlerle yeniden üretilmektedir. Öğrencilerin ortakduyuya dahil olmasına tam anlamıyla öğrencilerin baskın ideoloji tarafından içerilmesi diyebilir miyiz? Bilakis, kadın öğrenciler bedenlerini denetime açarken, kamusal alanda görünürlükleri içe doğru değil, dışa doğru açılmaktadır, bu da yerel dinamiklerin değişimine kapı aralayabilecek bir şekle bürünmektedir. Bu dizin, tek yönlü gerçekleşen bir akıştan ziyade, ikili bir süreç olarak

“biz”i içine alan dinamiklere bakmayı gerekli kılmaktadır. Örneğin, Sevim, sözü edilen ara alanları şu şekilde açmaktadır;

“Hep aynı tipte insanlar, aynı kültür, biraz o kültürden kurtulmak lazım. Üniversite sayesinde küçük bir evrenden çıkabiliyorsun (bir sene önce kapandım). Farklı insanlarla tanışma, sevinip üzülme, herkesin deneyimlemesi lazım üniversiteyi...” (Sevim, 20).⁵⁰

Üniversite, özellikle kadın öğrenciler için “biz”in ortakduyuyu kuvvetlendirdiği bir alan olduğu gibi ortakduyuyu esnetebildiği de bir alandır. Üniversite, kadın öğrencinin geldiği ildeki yerel dinamiklerin kurallarını gevşetebildiği “ara alanlar” yaratmaktadır. Bir deneyim olarak yorumlanan üniversite, farklı insanlarla tanışma ve farklı mekânları görmek, gezmek için bir fırsattır. Yeni keşfedilecek mekânlarla eğlence biçimleri, öğrenci kültürel evrenine kapılarını açmakta, öğrenci deneyimi içinde bireylerin anlam haritalarını deneyim yoluyla biçimlendirmektedir.

3.1.2.4. “Kızın Kıza Baskısı”

Mevcut iktidar pratiklerinin kültür alanında yürüttüğü hegemonya mücadelesi, gençliği içine alan din konulu etkinliklerin çoğalmasıyla eğitim alanında bilgi üretimi, konferans, panel gibi çeşitli etkinliklerin artmasına kapı aralamıştır.⁵¹ Çalışma yapılan örneklem kapsamında, üniversite merkez kampüse taşınan ilahiyat fakültesi öğrencilerinin daha aktif ve faal olarak etkinlikler düzenlemelerinin yanısıra merkez

⁵⁰ Görüşme Tarihi: 14 Mart 2017.

⁵¹ Bkz. Rize’de Gençlik Haftası Etkinlikleri kapsamında “Osmanlı’yı Doğru Anlamak” konulu konferans ve bisiklet turnuvası, yüzme yarışması ve Badminton, Masa tenisi ve Satranç Turnuvası (Hürriyet, 2015). Fatih Tezcan’ın “Yeni Türkiye Neden Hedefte” Konferansı (Tezcan, 2015). Yedihilal Topluluğu’nun düzenlediği “Yitik Hazinemiz Gençlik” konulu konferans (Balkanlıoğlu, 2016). Uluslararası Öğrenci Topluluğu’nun düzenlediği “Müslüman Öğrenci Ahlakı” konferansı (Al-Ariki, 2016). Eğitim Fakültesince düzenlenen “Gençliğin Problemleri ve Çözüm Yolları” konferansı (Süleyman Doğan, 2016). Bilal Erdoğan’ın “Yeni Türkiye ve Gençlik” konulu konferansı

kampüsteki görünürlükleri de artmıştır. Bu durum öğrencilerin kültürel evreninde dışlama ve içirme pratiklerinin değişik şekillerini görünür kılmaya başlamıştır. Rize’de, ilahiyat fakültesinin merkez kampüse taşınması⁵² ile birlikte yeni yapılan büyük bir bina merkez kampüse taşınmış olup açılışını Recep Tayyip Erdoğan yapmıştır.⁵³ Simgesel bir büyüklüğün mekânı yeniden konumlandırması bir yana çeşitli fon, proje olanaklarının fazlalığı⁵⁴ ile örtünme konusunda ve örtünmenin farklı yorumlarla değişen normatif biçimleri kadın öğrenciler arasında örtük bir çatışma faktörü haline gelmeye başlamıştır. Örtünmenin moda ve pazar süreçleri ile genişleyen çeşitli yorumları, öğrenci kültürünün etkileşimsel arenasında farklı örtünme pratiklerini öne çıkarmaktadır. Balta (2014: 24), geçmişten gelen örtünün dini, politik ve kişisel olarak taşıdığı anlamlarla devasa bir bagaja sahip olduğunu söyler. Bu yüzden sadece örtünün sembolik anlamlarından ziyade bedeni hem üretici hem tüketici hem Bourdieu’cü anlamıyla bir “alan”, söylem ve konum olarak ele almak gerekmektedir. Çünkü başörtüsü, kadın özgürlüğü ve bedenin sınırlarını çizmekle birlikte kimliklerin de sınırının çizildiği bir anlam taşıyıcı olarak deneyim unsuruyla bağ kurmaktadır.

Aynı sosyal mekânı paylaşma ve farklılaşma deneyimleri yaşayan öğrencilerin sekülerizm ve İslami kimlik arasında 1980 öncesi yasaklar içeren örtünme deneyimleri, kadınlar üzerinden kriminalize edildiği ve bir fantezi nesnesi olarak “başı

(B. Erdoğan, 2018). Rize Müftülüğü’nün düzenlediği “Haydi Üniversiteli Gençler Umre’ye” Tur programını içeren broşür (Müftülüğü, 2017).

⁵³ Rize Merkez Paşa Kuyu’da kampüsü bulunan İlahiyat Fakültesi “kampüsleştirme projesi” ile Fener Mahallesindeki kampüse taşınacaktır. Doğu grubu tarafından yapımı üstlenilen İlahiyat Fakültesi Fener Kampüsü 2016-2017 öğretim yılında öğrenci almaya başlamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz (Olay53, 2015).

⁵⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. (Lazhaber53, 2016).

kapalı ama içinden neler çıkıyor” cümlesiyle açığa çıkmaktadır (Şenel, 2017: 129). Cihan Aktaş’a (2011: 192) göre, müslüman kadının bedeni, modern kadının ötekisi olarak işaretlenmiş, örtülerin altındakilere türlü anlamlar, yakıştırmalar yapılarak nesneleşmiştir. Kongre salonu, kafeler, yurt, spor salonu, kantin gibi benzer mekânları kullanmak, aynı mekânlarda görünür olmak, kadın öğrenciler arasındaki etkileşimi arttırdığı gibi kültürel “biz”in sınırlarının ve mücadele süreçlerinin örtünme meselesi üzerinden yeniden değerlendirilmesine neden olmuştur. Ulusal kimlik bileşenlerinden biri olan din faktörünün 2000’li yıllar sonrası farklı eklemleme biçimleri ile baskın ideolojik düzlemde ilerlediği bir ortamda gerçekleşen simgesel mücadeleler, ilahiyat fakültesi dışındaki fakülte öğrencilerinin, öğrenciler nazarında bu “yarışta” geri kaldığı izlenimini oluşturmaktadır. Bu durum örtünme üzerinden, örtünmenin normatifliği üzerinden dilde gerçekleşen yeni ayrımlar doğurmaktadır. Dini bir sembol olarak başörtünün, inancın belli bir yaşam tarzını imleyerek zihinde belirmesi söz konudur. İslamcı/Seküler kutuplaşmasını kadın bedeni üzerinden fetişleştiren “başı kapalı ama içinden neler çıkıyor” cümlesi, örtülü öğrenciler arasında da farklı örtünme biçimlerini kast eder şekilde ortakduyunun kolektif hafızasından çıkarılıp kullanılan bir referans noktası haline gelmektedir.

Cinsel arzunun şeytanlaştırılmasını içeren “başı kapalı, ama içinden neler çıkıyor” cümlesi, laik kesimin elinden alınarak yeniden üretilmiş, geçmişten devranılan bir mit haline gelmiştir. Farklı fakülte öğrencileri arasında ilahiyat fakültesine karşı bir “ayırım” “kayıрма” yapıldığı düşüncesiyle birleşerek moda ile genişleyen bu çizgide farklı örtünme biçimleri, kültürel hegemonya mücadelesinin tüketim kültürü üzerinden gerçekleşen gerilim ve çekişmelere sahne olmaktadır. Hiyerarşik olarak “altta kalmanın” verdiği huzursuzluk, örtünmenin kurallarını, kimin

neye göre ve nasıl belirlediği öğrenciler arasında çok dillendirilmeyen, örtük iç dökmelerin başında gelmektedir. İlahiyat fakültesi öğrencilerine verilen içsel tepkiler, ilahiyat fakültesi öğrencilerinin tesettür biçimlerini “kriminalize” ederken kendi örtünme biçimlerini meşrulaştırmaya dönük çabaları içermektedir. Bedene yüklenmiş sembolik işaretler ile mahrem kuralları yeniden tartışma nesnesi olmaya başlamıştır. İlahiyat fakültesi öğrencilerinin cinsellik pratiklerine tamamen kapalı olması gerektiği, buna uymayanların farklı örtünme biçimlerine sahip öğrencileri eleştirmeye ve normatif olanı belirlemeye “de facto” bir etkisi olamayacağı kısık sesle de olsa ima edilmektedir. Mahrem olanın kamusal genişleyen penceresi her daim dinamik ve birbirine geçişli olarak ilerlemektedir. Öğrenci kültürü bu çekişme ve yarışa tüketim kültürü üzerinden dahil olmaktadır. Öğrenciler arasındaki sosyo-mekânsal etkileşimler, ilahiyat fakültesi öğrencilerinin kıyafetlerinin ve makyajının abartılı bulunup, erkeklere karşı mesafelerini korumadıklarına kadar uzanan bir perdede beden üzerinden gündelik hayattaki yaşam tarzlarına uzanmaktadır. Öğrencilerin yaşam tarzları üzerinden görünür olan çelişkiler, kadın bedeni ve cinselliğinde düğümlenmektedir. Öğrenci kamusalının sınırları, beden ve cinsellik ile iç içe geçmiş grift ilişkilerle her türlü imkana sahip ve “kayırdığı” düşünülen ilahiyat fakültesindeki kadın öğrencileri dışlayan, diğer öğrencilerin de kendilerini “dışlanmış” hissettiği bir tonda seyretmektedir. Kadınların deneyim alanları, mevcut iktidar pratiklerinin sembolik sermayesi dolayımında, kadınların kendi deneyim alanlarında yeniden çizilmektedir:

“Anıtkabire gitmiştik. Hangi üniversiteden geldiğimizi duyduklarında ve kapalı öğrenci sayısının da fazla görmeleri nedeniyle, sizi buraya nasıl aldılar dediler? Aynı mantık aslında değişmiyor. Direk etiketliyor, bu sefer farklı bir şekilde...Örneğin, yani ilahiyat

fakültesindekiler ‘üst müslüman’ gibiler. İşte müslümanlar şöyle giyinmeli gibi birtakım kurallar var, ama ben hareket olarak rahatlığımı seviyorum, kot pantolon gibi mesela, onlar bize Müslüman, süslüman ayrımı yapıyorlar bu yüzden. İşte pantolon etek vs. giymek yasak gibi” (Serpil, 20).⁵⁵

Yeni Akit ve çeşitli blog, internet mecralarında⁵⁶ “süslüman” sözcüğü, kadınların moda ve tüketim kalıplarıyla şekillenen örtünme biçimlerini vurgulayan, bu trendleri gündelik yaşamlarına katan ve yaşam tarzlarını bu pratiklere göre tekrar yorumlayan yeni nesil genç kadınlara duyulan “tepkileri” vurgulayan bir sözcüktür. Baskın ideolojinin söylemsel evreninden alınan bu sözcüğe tepki, tüketim üzerinden örtük bir direniş biçimini içine almaktadır.

Farklı örtünme biçimleri olarak eşarp altına kot pantolon ya da tunik altına kumaş pantolon giyen kadın öğrencilerin İlahiyat fakültesinin kayırıldığına dair ortaya çıkan rahatsızlıkları “normatif” kapanma biçimlerine karşı eleştiriler içermektedir. Bu tavır ve davranışların yönü, örtük direniş biçimlerine sahip eleştiri mekânizmalarına sahip olsa da kimi zaman iktidarın ataerkil örüntüleri içinden yapılmaktadır. Sosyo-mekânsal olarak aynı kantini ve benzer yurtları, ortamları kullanmaya başlayan öğrenciler arasında simgeler, davranış ve tutumlar üzerinden bir mücadele söz konusudur. Kamusal alanda “biz”i oluşturan iktidar ilişkilerince sınırları belirlenen kültürel mücadele, kimin “biz” tanımının içinde yer alması gerektiği ve giyimini nasıl meşrulaştırdığı, ataerkil mekânsal ayrışmayı yeniden üretmektedir. İlahiyat öğrencileri

⁵⁵ Görüşme Tarihi : 7 Mart 2017.

⁵⁶ “Süslüman” Eleştirilerine Komik Savunma başlıklı haber için bkz (Yeniakit, 2015). “Süslüman”dan nişane... “Altı Kaval, üstü Şeşhâne!” başlıklı haber için bkz. (Yeniakit, 2016). İslam'daki Süslümanlar "Kim bu Süslümanlar"? başlıklı yazı için bkz. (Sancaktar, 2015).

ile birlikte kullanılan kantin, yurt odası, konferans salonu, kafeler gibi ortak mekânlar ve bu mekânlardaki etkileşimler, “biz” içine girenin kurallarını yeniden belirlemeye çalışan bir yolda aksama, tökezleme ve yeniden toparlanmalarla devam etmektedir:

“Ben birinci sınıfa başladığım zaman 45 kişiydik. 15 kapalı kız vardı. Sonra bu sayı artmaya başladı. Dördüncü sınıftayım en az 30 kişi kapalı. Mesela yurttan Türkmenistan’dan gelen bir kız vardı. O açıldı. Ailesi de açıldı. Ona baskı yaptılar, kapandı. Sonrasında yazın geldi, açık, kız sıkıştırmışlar neden açıldın diye...” (Zuhal, 20).⁵⁷

“İlahiyattan öğrencilerle konuştuğum zaman her şeyi ayetten kitaptan örnekler vererek ispatlamaya çalışıyorlar. O yüzden buradan, kampüs ortamından etkileneceklerini sanmam. Kafalarında kalıplar var, dediğim gibi. Birincisi kıyafete bir de erkeklerle konuşup konuşmamana bakıyorlar” (Zuhal, 20).⁵⁸

“İlahiyat...Tabi ben onlara göre oldukça genişim. Atmosferi farklı, abla-kardeş mevzusu...” (Belgin, 23).⁵⁹

“Kapanan” kadın öğrenci sayısındaki artış vurgusu, kampüs iklimini eleştirirken “kapanma” ve “açılma” ,“köşeye sıkıştırmak” ve “baskı yapmak” nitelendirmeleri, kulaktan kulağa yayılan olaylar yoluyla karşı tarafa aktarılmaktadır. “Açılmak” ya da “kapanma”nın mekândaki etkileşim, siyasi atmosfer, kent iklimi gibi çok geniş bir bağlam içinde ele alınması gerekmektedir. Beden üzerindeki mücadeleler, kültürel yapılardan, bireyin moda ve tüketimle olan ilişkisine kadar genişleyen bir skalada değerlendirilmelidir. Mülakat esnasında katılımcılar, “açılma” ve “kapanma” ile ilgili

⁵⁷ Görüşme Tarihi: 27 Ekim 2016.

⁵⁸ Görüşme Tarihi: 27 Ekim 2016.

⁵⁹ Görüşme Tarihi: 5 Ekim 2016.

duydıkları olayları anlatırken olaya bir giz havası katmaktadır. “Açılan” ya da “kapanan” öğrenciler, yeni görüntüleri ile arkadaşlarının karşısına çıktıktan sonra, sembollerin o günden sonra nasıl bir seyir izleyeceği, diğer öğrencilerin denetleyici bakışlarıyla mümkün görünmektedir. Örtünme biçimleri sadece kıyafetin farklılaşması olarak değil, beden, siyasal ve politik olarak yüklü bir bagajı taşıması gerektiği için de oldukça farklı yorumlara, ithamlara, hikayeleşirmelere, dedikodulara varan bir şekilde değerlendirilmektedir. Sonunu öğrenmek için dikkatlice dinlenen hikayenin sonunda gerçekleşen durumdan ders çıkarmak, hali hazırdaki sonucu oluşturmaktadır. Baskın ideolojiye ve tek tip örtünme biçimine karşı eleştirel içerik, kadın cinselliğini dışlamakta, ataerkil iktidar ilişkilerini pekiştirmektedir:

“İlahiyatın merkez kampüsü değiştirdiğini düşünüyorum. Kalıp şeklinde görüntüye bakıyorlar sadece. Ama onlar başkaları varken erkeklerle konuşmamaya özen gösterirken, yalnız kaldıklarında sevgilileriyle çok rahatlar. Belki aileleri tarafından baskı altında oldukları için olabilir. Kapalı ve açık ayrımı bence çok mühim değil. Ama hayat, ikiye bölünmüş şekilde, ilahiyat fakültesi öğrencisi için. Sanki tıp okuyorlar. Burada öyle bir havaları var. Burada üvey evlat muamelesi görmekteyiz. İlahiyat fakültesinde kadın-erkek ayrı sınıflar olması için oylamaya gittiler sanırım. Ayrılmasını istediler. **Neden sizce?** Siyasi olayların etkili olduğunu düşünüyorum. Din artık hoşgörüden ayrı olarak ayrı ele alınmaya başlandı. Bir ilahiyat fakültesi öğrencisi mesela bana bakıyor. Başım kapalı, ama altımda eskitilmiş bir kot pantolon var. O zaman diyor ‘sen ne biçim kapalısın’. Ferace, pardesü giyen kişiler neler yapıyor, erkeklerle...Ne mesajlaşmalarını gördüm. Benim ailem sorduğunda yadırgıyorlar. Kendi aileleri gezmelerini istemiyormuş” (Zuhal, 20).⁶⁰

⁶⁰ Görüşme Tarihi: 27 Ekim 2016.

Karma sosyo-mekânsal etkileşimler yoluyla örtünme biçimlerine karşı eleştiriler, aile, yerel dinamikler, beden ve simgeler üzerinde normatif olanı belirlemeye çalışmasıyla güç ilişkilerini sezdirmektedir. Homojen gibi görünen “muhafazakâr” dokunun arka planında sürekli bir mücadele örgüsü yer almaktadır. Örtülü kadın öğrenciler açısından mahrem olanın, eğitimin kitleselleşmesiyle genişleyen sınırları, egemen ideolojinin doldurmaya çalıştığı boşluklar, yeni kurallar ile yeniden “ayarlıma” ve “tanımlama” çabaları, mekân üzerinden kendine yer açmaktadır. Kamusal alanda çizilmeye çalışılan normatif örtünme biçimleri ve kadın-erkek arasındaki davranış, tutum eksenleri mekân üzerinden görünür olanın sınırlarını belirlemeye çalışmaktadır. Bu süreç çelişiklere sahne olmaktadır aynı zamanda. Burada kültürel “biz”i oluşturan ahlaki yargılar, her iki taraf için de kadın cinselliğini hedefler bir biçim almakta bir ötekinin yaşam biçimini hedefler şekilde simgesel mücadele biçimine dönüşmektedir:

“Ben kapalıyım ama minübüste erkeklerin yanına oturuyorum. Bu neden yadırganıyor bilmiyorum. Belki İstanbul’dan geldiğim için. İlahiyat fakültesi zaten okulları güzeldi. Neden şimdi buraya geldiler ki? Çok olanakları var kesinlikle, burada en çok pohpohlanan fakülte bence...Ama dinin hoşgörü boyutu farklı bir şeye dönüşüyor. Mesela çok fazla atanıyorlar. Her yerdeler. Bunun da bir sebep olduğunu düşünüyorum. Bir de mesela kendi aralarında kaldıkları zaman inanılmaz farklılar. Ama evet kıyafet. Erkekler onların kamusal alanda kırmızı çizgileri. Bir de yurda geç geliyorlar mesela. Güvenlikçi amcadan da utanmıyorlar yiyeşiyorlar. Mesela bankta oturan bir kız vardı. Kapalı tabi sözde, onları düzeltmek, müdahale etmek istedik. Biraz daha dikkat

edebilirler. Tabi İstanbul kadar değil elbette. Ama böyle yaptıkları için yerli halk da aynı kefeye koyuyor öğrenciyi” (Meltem, 21).⁶¹

Tepkilerin meşrulaştırılma zemini, kadın bedeni ve cinselliği hedef alınarak yapıldığından kendi kendini tekrarlayan bir döngüye saplanmaktadır. Eleştiri, siyaset yapma biçimlerine, mevcut iktidara yönelik bir eleştiriye içine almamakta ve kendini savunma biçimleri, baskın ideolojik söylemlerin benimsenmiş biçimlerini tekrar eden bir boyutta yeniden üretilmektedir. Minübüs, belli kuralların “biz”e dahil olup olmamanın önemli mikro mekânsal alanlarından biridir. Öğrencilerin merkez ve okul, yurt arasındaki ulaşımını minübüs sağlamaktadır. Minübüs içerisinde yukarıda Meltem’in belirttiği gibi geleneksel muhafazakâr kodların hakimiyeti olarak görülen kadınların kadın yanına, erkeklerin erkek yanına oturmasının yanında, bu oturma şekli kadınların doğrudan doğal yönelim şekli olarak da gerçekleşebilir. Hem kadınların “rahat” seyahat etmesi hem de merkeze kadar bir on beş dakika sohbet edebilme imkanı yaratması açısından erkek ve kadınlar arasında dile getirilmeyen bir ortaklık vardır. Fakat es geçilemeyecek bir gerçek olarak hakim ideolojinin mekânsal düzeni, mücadele ve çekişmenin kamusal alandaki tezahürleri yaşam tarzları üzerinden seyretmektedir. Bu yüzden öğrenci kültürü ile uyumlulaşma çabaları çelişkilerin en görünür olduğu yerlerden biridir.

Bir gün minübüse bindiğimde erkek öğrencilerin minübüste boş koltuk olmasına rağmen oturmadıklarını gördüm. Minübüs şoförü aynadan baktığında yolculara “sondan arkadaki bayan bir öne gelsin” dedi. Bunun nedeni “kapalı” olan kadın öğrencinin yanına bir erkeğin oturmadığını ve erkek öğrencilerin ayakta durarak

⁶¹ Görüşme Tarihi: 27 Ekim 2016.

kalabalık ve fazlalık yaptıklarını düşünmesiydi. Çünkü minübüs yolcu almaya devam ediyordu. Ben bu durumu zaten bildiğimden ve normalleştirdiğimden bunun böyle olması gerektiğini kanıksamıştım. Fakat benim için yeni olan şey, minübüs şoförünün bunu organize etmeye çalışmasıydı. Bilinen ve “doğal” olarak kadın kadın yanına, erkeğin erkek yanına oturması minübüs şoförünün organizatörlüğü ile bambaşka bir hal almıştı. Çünkü yolculuk boyunca kimse şoförün ne demek istediğini ve kimi kaldırıp kimi oturtmak istediğini anlayamamıştır. Yer boş kalmaya devam ederken, o boş koltuk benim için çelişkilerin başladığı yeri simgeliyordu artık. Erkeklerin de dahil olduğu mikro bir alanda minübüsü, “pembe vagonlaştırma” halihazırda öğrenci artışı ve farklı yerlerden gelen öğrencilerin oluşturduğu kültürel yapı ile yeni kurallar dizisi yaratmak gerektiğini ele vermektedir. Yerelin yarattığı yeni kurallar dizisi ile “biz”i kurmak ve yerleşik sakinlerin kültürel dokusunun bozulmadığı izlenimini vermek gerekmektedir. Ama bu görünmeyen kurallar dizisi kendi içinde yapma ve bozma aşamasında çelişkilerle yüklüdür. Yerelin kamusal alanda pratikleri değiştikçe, farklı stratejiler uygulayarak homojen görünen yapısı değişime uğramaktadır.

Alkan’a göre, cinselliğin kontrol edilmesindeki ortak uzlaşısı, kimin cinselliğinin daha sıkı kontrol edilmesi gerektiği ile ilgili hiyerarşiyi üreten bir uzlaşısıdır (2011: 238). Öğrencinin kültürel “biz” içindeki yerini, statüsünü koruma çabası, yerel ilişkiler, arkadaş ortamı, çevre etkileşimi ile kadın cinselliğini dışlamaktadır. Kendini farklı örtünme biçimleri ile kabul ettirmek isteyen öğrenciler için “başı kapalı ama içinden neler çıkıyor” söylemi yerleşikleşerek öğrenci kültür evrenine dahil olmaktadır. Kültürel alandaki hegemonya yarışında kıyafet önemli bir eşiktir. Moda ve tüketimle değişen kıyafetlerin farklı kombinleri bu yarışta, yoğun siyasi bagajıyla, farklı bağlamlarda kültürel “biz”in içine dahil olmak ve dışlanmak arasında

salınmaktadır. Farklı örtünme biçimlerine karşı duyulan rahatsızlıklar cılız sesler çıkarsa da kadınsılığı, karşı cinsle kurulan ilişkiyi “yasaklayıcı” bir tonda konuşarak ortakduyuyu, ahlaki referanslarla yeniden üretmektedir:

“Kıyafet olarak kapalı açık ayrımı değil aslında, kapalı olsa da güzel giyiniyorlar. Ama kızın kıza baskısı daha fazla. Biraz bileğim görünse ben kapalıyım bana da laf söylüyorlar. Mesela konferansta tıp kongresinde mini etek giyen bir kız vardı. Arkada söylendi durdular. Erkek arkadaşı nasıl izin veriyor diye. Böyle şeylerde hemen arkadan sesler yükseliyor. Yurtta gördüklerim daha farklı, mesajlaşmalar, telefonla konuşmalar vs.” (Sevim, 20)⁶².

“Mesela yurtta tanık olduğumuz bir olay, yurt odasında bu sefer “açık kızın” dışlanması üç ilahiyatçı birleşerek diğerini dışlıyorlar, aynı mantık işte...Neden dışlıyorsun halbuki...” (İrem, 20).⁶³

“Kırmızı çizgiler”, “hayatın ikiye bölünmesi” gibi örtünmenin içeriğini kimin nasıl dolduracağı ve baskın olanın kim olması gerektiği noktasında yarışa müdahil olunmakta ve bu yarış, öğrenci kültür evrenine eklemlenmektedir. Yurtta öğrenciler arası etkileşimlerle ilahiyat fakültesi öğrencilerinin ortakduyunun ürettiği örtünme biçimleri, kız-erkek arası mesafe gibi “norm”lara uymaları gerektiğinin altı diğer öğrenciler tarafından çizilmiştir. Fakat bu alanın çelikler barındırması, baskın ideolojinin hiç de görüldüğü gibi homojen olmadığını göstermiştir. Kadın cinselliği, erkek-kadın arasındaki ideal mesafe ve sevgililik ilişkileri ile kamusal alanda öğrencilerin, özellikle kadın öğrencilerin nasıl görünmeleri gerektiğine dair

⁶² Görüşme Tarihi: 14 Mart 2017.

⁶³ Görüşme Tarihi: 11 Ekim 2017.

denetleyici ve düzenleyici “bakışlar”, kamusal olanı tam ortasından ikiye ayırmaya çalışmaktadır.

3.1.3. Bir Deneyim Alanı Olarak Üniversite

Rize’de üniversiteli olmak başlangıçta çevre illerden gelen öğrenciler için ailenin üniversite tercihinde belirleyici olması, üniversitenin ismi, hemşehrlik ilişkileri, şehirde bulunan akrabaların varlığı ile biçimlenmektedir. Bunun yanı sıra öğrencilerin istekleri arasında yer alan gitar çalan öğrenciler ve çimenler gibi stereotiplerle bütünleşen ve öğrenci için kısmi bir özgürlük çağrısı anlamına gelen bir ortam olarak üniversite, öğrenci kültürünü yeniden üreten ilişkisel bir alandır. Ailenin ve yaşanılan kentin, “korumacı” uzamından çıkıp farklı bir kentte, farklı sosyo-kültürel ilişki ağlarının devreye girmesiyle aile ile öğrenci arasına görece bir mesafe girmiştir. Öğrencinin aile ile aynı kentte üniversite hayatı devam etse bile zaman geçirilen mekânlar farklılaşmış ve arkadaşlarla vakit harcama daha da artmıştır. Üniversitenin varlığı ile öğrencinin sosyo-kültürel anlam haritaları farklı uzamlarda çeşitlenmeye ve çoğalmaya başlamıştır. Bu haliyle ailenin öğrenci üzerindeki “kontrolü”, kurumlara, akrabalık ilişkilerine, tanıdıklara kısacası okulun bulunduğu kentteki “sağduyuya” teslim edilmiş gözükmektedir. Özellikle kadın öğrenciler için “evden çıkma” deneyimi, bilhassa önemli bir faktördür. Öğrencilerin üniversiteden beklenti ve istekleri, üniversiteye yüklenen anlamlar, ailenin koruyucu ve kollayıcı uzamından “uzaklaşarak” farklı bir mekânda ortaklıklar geliştirmek, öğrencinin yetişkinlik, birey olma, seçim ve tercihlerinin ailelerden farklılaştığı ara noktaların görünür hale gelmesini mümkün kılmaktadır. Sosyo-mekânsal farklılaşma, farklı kimlik ve kültürdeki insanları tanıma, tanışma ve çeşitli konularda ortakduyudan ayrılan görüş ve fikirlerin yeşermesine katkı sunabileceği ortamları yaratmaktadır.

Görüşmeye katılan öğrencilerin “büyümek” olarak niteledikleri üniversite hayatı bir deneyim mekânı olarak öğrencinin anlam haritalarına etki edip biraradalık biçimlerini gösterirken iktidara karşı kaçış, taktik, strateji, uyum biçimlerinin neler olduğunu da açık etmeye başlar. Sadece bir bina ve derslerden ibaret olmayan öğrenci hayatı, öğrenci kültürünün kamusalılık biçimleri, zihin halleri, çatışma ve uyum ortamları hakkında bilgiler vermektedir. Üniversitenin anlam dünyalarına nasıl etki ettiği ile ilgili görüşmeye katılan öğrenciler özellikle “büyümek” fiilini kullanmaktadır:

“Yerinde duramayan biriydim. Üniversiteye başladıktan sonra gerçekten büyüdük. Yeni insanlar edindik, dost, arkadaş...” (Hakan, 25).⁶⁴

“Üniversite benim için bilmediğim şeyleri öğrenmeyi, gelişmeyi sağlıyor” (Seda, 22).⁶⁵

“Üniversite benim için hep merak ettiğim bir ortamdı. Yeni insanlar tanıdım” (Gizem, 20).⁶⁶

“Meslek değil de kendimi yetiştirmek, geliştirmek, yani illa memur olmak zorunda değilim” (Ayşe, 18).⁶⁷

“Kariyer için geldim. Yüksek mevkilerde olmak hoşuma gidiyor. Hukuk yazmıştım, ama tutmadığı için buraya geldim. Farklı kültür, aileden ayrılmak, insan farklılığı ile tanışmak...” (Müge, 19).⁶⁸

⁶⁴ Görüşme Tarihi: 7 Ekim 2016.

⁶⁵ Görüşme Tarihi: 14 Ekim 2016.

⁶⁶ Görüşme Tarihi: 14 Ekim 2016.

⁶⁷ Görüşme Tarihi: 20 Ekim 2016.

⁶⁸ Görüşme Tarihi: 20 Ekim 2016.

“Üniversite benim hayalimdi. Kendi ayaklarımın üstünde durmak, kendimi geliştirmek. Zoru başarmak, kendi işimi kurmak, gerçi ben mimarlık istiyordum. Belki bir sene dondurup tekrar sınava girebilirim” (İnci, 19).⁶⁹

“Üniversite benim için büyüdüğümü hissetmek, tek başına kendi başımıza farklı şehirde olmak. Kesinlikle okunmalı başka bir şehirde. Ailenin yanında olunca büyümüyorsun. Burada bazı şeyleri kısıtlamayı da öğreniyorsun. Para anlamında ertelemeyi sonra alırımı öğreniyorsun” (Meltem, 21).⁷⁰

“Üniversite benim için iletişim kurma, arkadaş edinme, kültür alışverişi, gelinen yöreleri anlatma, zekasını, ufkunu açma...” (Hasan, 21).⁷¹

“Üniversitede farklı insanlarla tanıştım. Aslında hayalimdi üniversiteye gelmek. 5 kardeşiz. Annem 16 yaşındayken evlendiği için benim pek bir şansım yoktu. Kuzenim ve dayım okuduğu için benim için de önemli örnekler oldu. Üniversite aynı zamanda kültür çatışmasından sıyrılma, aile ve alışılmış çevreden sıyrılma, aile ve alışılmış çevreden çıkma olanağı verdi. Farklı insanlar tanıdım” (Serpil, 20).⁷²

“Üniversitenin benim için anlamı, kendimi geliştirmek, kendimi daha iyi anlamaya çalışmak, bilgi ve donanım. Kendi ayaklarım üzerinde durmak. Araç değil, amaç” (Sevim, 20).⁷³

“Kendimi geliştirmek, amaçlar için bir basamak. Yeni insanlarla tanışmak, kendimi geliştirmek” (Bahar, 20).⁷⁴

⁶⁹ Görüşme Tarihi: 20 Ekim 2016.

⁷⁰ Görüşme Tarihi: 27 Ekim 2016.

⁷¹ Görüşme Tarihi: 27 Ekim 2016.

⁷² Görüşme Tarihi: 7 Mart 2017.

⁷³ Görüşme Tarihi: 14 Mart 2017.

⁷⁴ Görüşme Tarihi: 14 Mart 2017.

“Üniversite benim için ders anlamına gelmiyor. Karakteri oturtma noktası. Akademik anlamda çok bir şey katmadı. Çevre, özgüven, kendini gerçekleştirme, rahatlık gibi...”
(Adem, 23).⁷⁵

“Kendini geliştirme fırsatı, insanın olgunlaşması, hayatı sorgulaması ve ufkunun genişlemesi” (İpek, 20).⁷⁶

“Üniversite benim için bir şeyler üretebilmek, sadece sınav değil. Bir realite bir de ideal olanlar var” (Alper, 21).⁷⁷

“İnsanın kendini geliştirmesinin daha önemli olduğunu gördüm. Üniversite insanların kültür, konuşma, nasıl konuşup ne yapacaklarını ne nerede söylenmez bunu öğrendikleri bir yer. Ama üniversitede şu an ezbere dayalı bir uygulama var. Ezber var, uygulama yok. Birçok bilgiyi KPSS’ de çıkmayacak olsa bile boşuna öğreniyoruz. Onun dışında meslek sahibi olmada kolaylık sağlaması için. Beş yıl sonra üniversite diploman yoksa işe almayacaklar” (Emrah, 21).⁷⁸

“Üniversite benim için daha rahat iş bulabilmek, kendimi geliştirmek için” (Fatih, 22).⁷⁹

“Eğitilmiş bireyler yetiştirmek liyakat sahibi, kendimi geliştirmek hem maddi hem manevi anlamda. İyi bir seviyeye gelmek” (Harun, 22).⁸⁰

Öğrencilerin anlam dünyalarında üniversitenin anlamı kariyer elde etmenin yanında bireyselliğin gelişmesi için “aile yanından” ayrılmaktır. “Kendini geliştirmek”, “farklı kültürler” tanıma fırsatı olarak da görülen üniversite eğitimi, özellikle kadın öğrenciler için “kendi ayakları üzerinde durabilmek”, “büyümek” olarak tanımladıkları bir

⁷⁵ Görüşme Tarihi: 31 Mart 2017.

⁷⁶ Görüşme Tarihi: 5 Mayıs 2017.

⁷⁷ Görüşme Tarihi: 9 Mayıs 2017.

⁷⁸ Görüşme Tarihi: 16 Kasım 2017.

⁷⁹ Görüşme Tarihi: 17 Kasım 2017.

⁸⁰ Görüşme Tarihi: 21 Kasım 2017.

“güçlenme stratejisi”dir. Öğrenci kültürü, aile, akrabalık ilişkileri, gelenekler, sosyal çevrenin etkileşimi ile oluşmaktadır. İktidar ilişkilerinden bağımsız olmayan bu kültür, ailenin “kontrollü özgürlük” alanından sıyrılabilmiş öğrenciler için farklı biraradalık biçimleri geliştirmeleri için de bir fırsattır aynı zamanda. Aşağıdaki, Mekân-Yönlendirme/Etkinlikler- Kariyerizm-Öğrenci Toplulukları-Etiketleme/Damgalama-Tüketim-Eğlence ana başlıklarında egemen ideolojik iklimde, kültürel hegemonya mücadelelerine dahil olan öğrenci kültürünün içerilme ve dışlanma stratejilerine karşı, kültürel ortamları, bu kültürel ortamda nasıl mobilize oldukları ve kültürel stratejilere karşı nasıl yanıtlar ürettikleri tartışılacaktır.

3.1.4. Kontrollü Özgürlük: “Hocam, Biz Aile Mağduruyuz!”

Üniversite öğrencilerinin evden ayrılarak, aileden uzak bir şehirde yaşamaya başlaması ile diğer bir deyişle mekân değiştirmeleri, bir kurum olarak ailenin genç bireyler üzerinde uyguladıkları çeşitli stratejilerle mümkün olabilmektedir. Aile, genç yetişkin bireye kendi koyduğu sınırlar çerçevesinde bir hareket imkanı tanır. “Her ile bir üniversite” sloganı ile her kentte üniversite bulunması sebebiyle büyük kentlere gitmeye gerek kalmadan genç yetişkin bireyler, yanı başlarındaki yakın mesafedeki okullara gidebilmektedir. Rize’de özellikle merkez ilçe göz önüne alındığında muhafazakâr pratiklerin, tutum ve davranışların ve yerel bağların güçlü olduğu bu kentte aileler, bir yandan genç yetişkin bireyin evden ayrılıp, “kendi ayakları üzerinde durmasını”, kendi özerkliğini elde ederek emekçiler arasında yerini almasını isterken; diğer yandan mekânı, kendi belirledikleri sınırlarla çizerek, bireye “kontrollü bir özgürlük” alanı tanımaktadırlar. Genç bireyin, İstanbul ya da Ankara ve İzmir gibi büyük kentlerdeki üniversitelere gitmesi kurumsal bağların ve öğrenci üzerindeki

“kontrol”ün zayıflamasına neden olabilir⁸¹. Yani denilebilir ki aileler, çevre illerde ya da aynı ilde tercih yaptırdığı genç bireyin boş zaman pratiklerini örgütlemeye çalışmaktadır. Böylelikle aile, öğrencinin kimlerle etkileşime gireceğini, zamanını nasıl değerlendireceği ve gezeceği yerleri, gideceği etkinlikleri dolaylı olarak belirlemeye çalışmaktadır. Mcrobbie’ye göre, evin ya da okulun dışındaki uzamlar, altkültürel bağları güçlendirirken diğer kurumsal bağların zayıflamasına sebep olmaktadır. Bu yüzden altkültürel uzamların bir tür “güçlendirme” biçimleri ürettiğini söyler. Ebeveynlerin özellikle annenin konumu bu noktada belirleyici olmaktadır. Kontrol edici ve tanımlayıcı bağlardan, ahlaki önyargılardan uzak kalan genç bireylerin farklı ilişkisellikler kurmaları, ebeveynlerde kaygı, korku ve güçsüzlük duygularının açığa çıkmasına neden olmaktadır. Bu yüzden siyasal atmosferin “terör”, “iç-dış düşman” gibi kaygılarla toplumsalı yeniden tanımladığı noktalarda aileler, başta yerel ilişki ağlarının hemşehrilik ilişkilerinin belirleyiciliğinde “güvenli” buldukları alanlara çocuklarını gönderirler. Bu durum üniversite kültürünün ailenin uzamında yeniden üretilmesine etki etmektedir. Bu doğrultuda gerçekleşen genç yetişkin bireylerin üniversite tercihleri, kendi özerk kararlarının belirli dereceye kadar etkili olduğu bir öğrenci kültürünü mümkün kılmaktadır. Bu, tek yönlü bir akış, kültürel kapanma ya da öğrenci üzerinde bir tahakküm ilişkisinden çok mekânla kurulan yeni eklemli ilişki ağlarını ortaya çıkarmaktadır.

Her ilde bir üniversite olmasıyla beraber bireyin akrabalık ilişkilerini içine alan yerel ağlar devreye girmektedir. Örneğin, İstanbul’da oturan Rizeli öğrenciler, memleketi Rize olduğu için ve Rize’de de bir üniversite olduğu için hemşehrilik ağlarının etkisi ile tekrar Rize’ye yönelmektedirler. Böylece yerel ilişki ağlarının nüfuz

⁸¹ Bkz. (Avcı, 2010; Deniz, 2014).

ettiği ilişki ağları ve yeniden tanımlanan mekânlar yeni ilişki örüntüleri ortaya çıkarır hale gelmektedir. Mekân, aile kurumundan yerel hemşehricilik ağlarına uzanan bir “kontrol” ilişkisi ile öğrenci kültürünü yeniden farklı pratiklere dahil etmekte ve farklı imkanlıklar ortaya koymaktadır. Mekânın kontrolü, altkültürel güçlenme imkanlarının sınırlanmasına neden olabileceği gibi üniversite şehrindeki akrabalar dolayısıyla aileden sonra ikinci denetim mekânizmasının devreye girmesine de sebep olmaktadır. Bireyin hareket imkanları yerel ilişki ağlarıyla sınırlı biçimde kültürel koordinatları çıkarılmış bir mekânsal hareketlilikte “biz” mefhumunu öğrenci kültürü üzerinden ortakduyuyu tazeler. Biz anlatısı, “memleketimizde üniversite varken ‘yabancı yerlere’ göndermek niye?” sorusuyla “bu coğrafya”, “bu toprak” anlatısını güçlendiren bir düzlemde ilerlemektedir (T. Bora, 2006: 458).

“Gelenek”, “bu topraklar”, “memleket” gibi yerel kimliği milli satıhta belirlemeye çalışan söylemler, Batı tarzı bir eğitim modeli olan üniversite söz konusu olduğunda da yerli belirlenimlerden azade tutmamaktadır kendini. Genç bireyin üniversite tercihinde ailenin söz sahibi olması ve ailenin öğrenciyi yönlendirmesi, mekânın kontrollü bir denetimini, sınırları belirlenmiş bir özgürlük tanımlamasını ortaya koymaktadır. Öğrenci, aileyi merkezden çıkarmak, kendisini merkeze oturtmak için uğraşsa ve stratejilere karşı taktikler üretse de mekândaki pratikler ve hareketlilik imkanları aile, akraba, tanıdık, eş, dost un “gözetlemesi”, “denetimi” ile bitmiştir. Aile evine yakın, çok uzaklaşmadan yakınlaşılan bir komşu kent ailelerde mekânlararası bir özdeşlik arama eğilimi yaratmaktadır. Temiz, güvenli ve küçük bir kentte öğrenim görmek, “tanıdık” bildik yerlerin güvenli uğrakları, “ahlaki panik” hallerinden ve endişelerden aileyi uzak tutmaktadır. Fakat diğer yandan öğrencinin varlığı ile kentte yeni kafeler, işletmeler açılmakta, bu işletmeler yeni mekânsal

uzamlar yaratmaktadır. Yerel halk ve üniversite arasında kurulan duygusal ağlar, özel alan üzerinden ilerleyen yeni ilişki biçimleri kafeler gibi mekanlarla görünür olmaktadır. Böylelikle neoliberalizmin kapsayıcılığı ile genişleyen küçük kentler, büyük kentlerin “ayrıcalıklı” tüketim hizmetlerinden faydalanmayı vaad ederken, büyük kente benzeyen ama onun kadar “karmaşık” ve “tekinsiz” olmayan bir içeriğe kavuşmaktadır (Özyürek, 2008: 39).

Mekânsal olarak evden ayrılan genç bireyler, ailenin kontrol ve denetim ilişkilerine eklenen yerel ilişki bağlarıyla geldikleri kentte yeniden buluşurlar. Evden ayrılan genç bireyler için aileden alınan otoritenin üniversiteye devredilmesi, üniversite tercihinde hemşehrlik ilişkilerinin çekim merkezindeki bölgeyle sınırlı kalınması, genç bireyler üzerinde otoritenin pekiştirilmesi ve devamının sağlanması için oldukça önemlidir. Görüşme yapılan öğrenciler Rize’de yaşayan ya da bölgesel yakınlıktan dolayı çevre illerde oturanların ilk tercihleri Rize’deki üniversite olmaktadır. Bunun yanında öğrencilerin öznel tercihlerine ek olarak deniz ve yeşil doğanın varlığı, kendi memleketleriyle benzerlik ve farklılık ilişkisi ile üniversite tercihlerini sabitlemektedirler. Fakat ağırlıklı olarak üniversite tercihlerinde ilk sıra, ailenin rızası, “temiz, güvenli ve Cumhurbaşkanı’nın memleketi”, eş, dost, akraba gibi yerel dinamiklerle belirlenmektedir. Bu ağlar, ailelerin üniversite seçim sürecine ne kadar etkin katıldıklarını ve bu süreçteki büyük paylarını açığa çıkarmaktadır. Dikey bir hiyerarşi içinden evden aile yanından ayrılan ya da ayrılamayan öğrenci, yaşam tarzı ve kendi “düzenini” bu ağlar etrafında oluşturmaktadır. Aileden devralınan otoritenin pekiştirilmesi ve devamı da üniversite ve hemşehrlik ilişkileri yoluyla tanıdıklık üzerinden sağlanmaya çalışılır. Birey sadece üniversite değil, hayat tarzını da bu uzamda gerçekleştirmeye çalışır. Görüşme yapılan öğrencilerin üniversite

tercihlerinde “belirli” kentleri seçmek, ailelerin belirleyiciliğinde olmakta ve bu seçim “kontrollü özgürlük” noktaları oluşturmaktadır. Öğrencilerin aşağıdaki ifadeleri, mekânın denetimini mümkün kılan aile, akraba, gelenek, yerel ağlar gibi ilişkilerin sınırlarını kabul eden ve destekler nitelikteki ifadelerdir:

“Babam iki seçenek sundu. Ya memleketim Rize, ya da Kocaeli eve yakın olduğu için ikisinden biriydi tercihim. Burası oldu...” (Nur, 22).⁸²

“İkinci sınıfım, bu okul tercihimde yirmi dördüncü sıradaydı. Ben sayısal öğrencisiyim. Edebiyattan az sayıda soru yaparak bu bölüme asıl matematikle girdim. Babamın Karadenizli bir arkadaşı vardı, muhafazakâr bir yer, o yüzden geldim...” (Serpil, 20).⁸³

“Temiz şehir, Trabzon’da da akrabalarım var...” (Sevim, 20).⁸⁴

“Rize’de üniversite olduğu için tabi memleketim...” (Selim, 27).⁸⁵

“Değer ve bilgi üreten bir üniversite olduğu için, siyasete de ilgim var, babam istedi...” (Ahmet, 20)⁸⁶.

“Yedinci tercihimdi ve burası oldu. İlk on gün güzel, ama sonra küçük yer insan sıkılmaya başlıyor” (Muhammer, 20)⁸⁷

“Tekirdağ’da oturuyoruz normalde ailecek, fakat memleketim ilk tercihimdi, burada okumak istedim...” (Osman, 21).⁸⁸

⁸² Görüşme Tarihi: 17 Kasım 2016.

⁸³ Görüşme Tarihi: 7 Mart 2017.

⁸⁴ Görüşme Tarihi: 14 Mart 2017.

⁸⁵ Görüşme Tarihi: 21 Mart 2017.

⁸⁶ Görüşme Tarihi: 21 Mart 2017.

⁸⁷ Görüşme Tarihi: 21 Ekim 2016.

⁸⁸ Görüşme Tarihi: 21 Mart 2017.

“Bir kere lisede gezi ile getirmişlerdi bizi buraya. Sonra hocalarımla büyüklerimle görüşüp konuştum. Aile ve akrabalar da sıcak baktılar ve ilk tercih olarak burayı yazdım...” (Can, 18).⁸⁹

“Annem bizim meslek sahibi olmamızı çok önemsiyor. Evlilikten bile önce tutuyor. Kendi ayaklarımızın üstünde durmamız onun için çok önemli. Beni çok destekledi. Babam ilk başta şehir dışı olduğu için biraz kızdı; ama sonra yumuşadı. Alıştı, aslında ben Samsun istiyordum, ama burası ilk olarak açıkladı. Orada akrabalarım var, daha kolay uyum sağlayabilirdim.” (Nurtaç, 21).⁹⁰

“Biraz ailenin etkisi, kız evlat dışarıda okumamalı, hem de yani bu bölüm yakınımdayken uzağa gitmek istemedim. Öğretmenlik olsaydı o zaman gidebilirdim. **Nereye mesela?** Samsun’a gidebilirdim. Orada akrabalarım var...” (Esin, 21).⁹¹

“Yurt hayatı ve yağmur zorluyor, ama ben de küçük bir yerden geldiğim için alıştım. Ailem Adana’yı yazmamı istemedi, orası karışık olduğundan, burada akrabam yok...” (Buse, 20).⁹²

“Bir sene ara verdim. Puanlarım düşüktü, Trabzon istiyordum aslında. Birinci tercihimdi, ama ikinci tercihim oldu. Çok isteyerek gelmedim bu bölüme. Samsun’da oturuyorum. Çok uzak olsun istemedim açıkçası. Kapalı olduğum için bir İzmir bana göre değil mesela. Burada insanlar yine bizim gibidir. Rize küçük tabi, Samsun daha büyük...” (Nisa, 20).⁹³

⁸⁹ Görüşme Tarihi: 18 Ekim 2017.

⁹⁰ Görüşme Tarihi: 17 Ekim 2017.

⁹¹ Görüşme Tarihi: 23 Ekim 2017.

⁹² Görüşme Tarihi: 27 Ekim 2017.

⁹³ Görüşme Tarihi: 30 Ekim 2017.

Öğrenciler bir yanıyla aileden kopmak gerekliliği dile getirilirken diğer yanıyla yine benzer çevre illerden yana tercihini kullanmakta ve yaşadıkları yere benzer bir sosyal çevre aramaktadırlar;

“Yani bölüm hakkında çok şey bilmiyordum. Babamın arkadaşının bir düğünü için Rize’ye gelmişim. O zaman beğenmişim Rize’yi küçük Çorum gibi; yeşil, denizi var. Ben büyük şehirlerden korktuğum için okunacak bir şehir gibi geldi. Burada bir de babamın tanıdıkları var, acil bir durumda onlardan yardım isteyebilirim. Çorum’da kalsaydım orada okusaydım eğer, hiç büyüyemeyecektim. Çünkü eve ve aileme çok düşünüm. Annem ile her yere gidiyorum. Yalnız başına hastaneye gidemezdim ben. Uzakta olmasaydım çevrem de olmayacaktı, hep evde olacaktım...” (Eylül, 20).⁹⁴

“Ben Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi’ni istiyordum. Ama Babam çok uzaklaşmamı istemedi. Tercihlerimle oynamışlar bana sormadan. Fakat kendimi yetiştirmek için de evden uzaklaşmak zorundaydım. Bu yüzden Rize’ye geldim, burada akrabalar da var...” (Betül, 19).⁹⁵

“Erzurum’da makine bölümüne gitmişim, ama bıraktım orayı, hem havasından hem de ailemden dolayı, ailem Rize’de olmamı istiyordu. Bırakmaya karar verdim. Sonra tekrar sınava girdim. İstedğim bir bölüm de değildi, ama ailem bir diplomam olsun istiyordu. İnşaatla da uğraştığım için. Trabzon tek tercihimdi, burası oldu. Dersleri aldıkça katkıları olmaya başladı ve etki ettikçe de sevmeye başladım. Bölümüm ekonomi ile ilgili hayatla iç içe...” (Serdar, 25).⁹⁶

⁹⁴ Görüşme Tarihi: 31 Ekim 2017.

⁹⁵ Görüşme Tarihi: 31 Ekim 2017.

⁹⁶ Görüşme Tarihi: 7 Kasım 2017.

“Üniversite kişisel ve karakter olarak gelişmeyi sağlıyor. Ailemin yanındayım bir de avantajlı yanı bu. Ailem Erzurum'dayken bir iki gün aramasalar gönül koyuyordum tabi...Denetim altındayız sonuçta...” (Serdar, 25).⁹⁷

“Hocam biz aile mağdurlarıyız!⁹⁸ Erzurum çok soğuk, tabi bir de kendi memleketimiz burası, geçiş yaptım ben” (Belkıs, 23).⁹⁹

“Ben hem puanımdan hem de abim Ankara gazi de okuduğu için sıkıntı çekmişti ve anlatıyordu. Ben de isterdim daha büyük şehre gitmeyi, ama ailem istemedi. Hukuk olsa değen bir bölüm olabilirdi, ama bu bölüm için değmezdi. Bölümü biraz araştırdım, puanları da göz önüne alarak dördüncü tercihime girdim...” (Cem, 23).¹⁰⁰

Genç yetişkin birey kendini geliştirmek öğrenmek, yeni deneyimler elde etmek için aile kurumundan çıkma ve çıkmama ya da çıkamama gibi duygular arasında gidip gelmektedir. Bu tansiyonu belirleyen dinamik, ailenin mekân üzerindeki “kontrollü özgürlük” imkanlarını sağlaması ile belirlenmektedir. Genç bireyler “güçlenme stratejisi” olarak gördükleri üniversiteyi, bir yanıla çok isterken diğer yandan ailelerin kaygı, korku ve geleneksel tutumlarının etkisiyle, “kontrollü özgürlük” yoluyla sağladıkları ara alanlara razı olmak durumunda kalırlar. Aileler, kentleri, “terör” ve “iç-dış düşman” gibi merkezi temsillerle “temiz” ve “karışık” olarak damgalarken, genç bireyin kendi yolu, tercihleri ve ailenin seçtikleri arasındaki gerilim ve çelişki, zigzaglar içinden ilerlemektedir. Bu tutum “biz”i oluşturan ortak kültürü güçlendirirken, bireyin mekân üzerinden denetimi yoluyla hem yerel bağlantıları

⁹⁷ Görüşme Tarihi: 7 Kasım 2017.

⁹⁸ Vurgu bana aittir.

⁹⁹ Görüşme Tarihi: 13 Kasım 2017.

¹⁰⁰ Görüşme Tarihi: 15 Kasım 2017.

güçlendirmekte hem de “biz”in güvenli mekânsal hareketliliğindeki çevrede dolaşma imkanı yaratmaktadır.

3.2. YÖNLENDİRME, ETKİNLİKLER

3.2.1. Protokol, Hizalanma: Bir “Diriliş Ertuğrul” Deneyimi

RTEÜ (Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi) ve İlahiyat Fakültesi Topluluklarından İMSAK (İlmi Meseleler ve Sosyal Aktiviteler Topluluğu) tarafından düzenlenen Diriliş Ertuğrul dizisinin 5 Haziran 2016 Pazar günü yapılan halka açık söyleşi etkinliğine katıldım. Söyleşiye katılabilmek için bir kitap götürmek gerekiyordu. Platon’un “Ruh Üzerine” kitabını götürdüm. Kapıda etkinliğe gelen, konukları karşılayan ve salona yönlendirme yapan kişiye, “bu kitabı size mi vereceğim?” diye sordum. Bana ve getirdiğim kitaba baktıktan sonra, getirdiğim kitabı kitapların sergilendiği ilk standta -daha din ve maneviyat konulu kitapların olduğu standta değil- ikinci standta bırakmamı söyledi. İkinci stand, ilk standın biraz berisinde duruyordu. İkinci standın başında genç bir kadın öğrenci oturuyordu ve ikinci standta hiç kitap yoktu. Genç kadın öğrenci getirdiğim kitabı, yanında duran büyük siyah bir poşetin içine koydu. Diriliş Ertuğrul dizisi ruhuna uygun olan belirli temalardaki kitaplara göre bir okuma düzeni oluşturulmuştu. Kültürel ürünler, etkinlik öncesinde ister dekor gibi kullanılsın ister dağıtılsın, etkinlikteki baskın fikirlerle çelişmeyecek kültürel ürünlerden oluşmalıydı. Yaratılan ortakduyuya uygun olmayan herhangi bir kültürel ürün henüz kapının girişinde bir elemeye tabi idi. İlk elemeyi geçtikten sonra kendime, kocaman salonun karşısında oturacak bir yer aradım. Spor salonu sahnesinde görüşümü kesmeyecek, kıyıda köşede de kalmayacağım bir bölüme salonun tam ortasındaki kırmızı sandalyelere oturdum. Söyleşiye ilgi yoğundu. Salonda ilk göze

çarpan simgeler, Orta Asya Türk kavimlerine gönderme yapan Avar Türkleri, Rumeli Türkleri bayraklarıydı; ayrıca, Recep Tayyip Erdoğan ve Mustafa Kemal Atatürk'ün büyük boy posterleri de yan yana asılıydı. Organizasyonu gerçekleştiren öğrenci topluluğundan kişiler oldukça heyecanlı bir şekilde organizasyon için koşturuyorlardı. Simgelerin kültürel mücadele içindeki yerini spor salonu içinden okumak mümkündü. Yeni-Osmanlı temaları ve eski Türk boylarına ait kahramanlık destanları cesaretin simgeleridir. Yeni bir imparatorluğun Osmanlı'nın kuruluşunun habercisi ve bugün yeniden geleceğe atıfla “dirilen” güçlü bir devletin habercisi olan simgeler salona yerleştirilmiştir. Simgeler; güç, kahramanlık, yeni doğmakta olan güçlü bir yeniliğin habercisi olarak geçmişteki Türk boylarının bayraklarının simgeleriyle, sahnenin sağ-sol yanı ve ön kısımlarda oturanlar tarafından dalgalandırılmaktaydı.

Nostaljik çağrışımlarla bugüne taşınan simgeler, Bora' ve Onaran'ın belirttiği gibi içinde yeni bir geleceğin müjdesini barındırmaktadır. Osmanlı ruhunu belirleyen muhafazakâr nostalji, Bora ve Onaran'a (2006: 236) göre, tek tip bir nostalji anlayışından oldukça uzaktır. Amaç geçmişi anmaktan çok, modernliğin aşındırdığı geçmişin başkaldırısı ve geçmişteki “gelecek” ihtimaliyle seçilmiş bazı öğelerin nostalji olarak gündeme gelmesidir. Etkinlikte, eski Türk boylarının seçilmiş simgeleri, hem geçmişi hem de geleceği düşünerek istenen, arzulanan siyasi ideolojinin semiyotizmi haline gelmiştir. Özellikle Türkiye dış politikalarının Ahmet Davutoğlu ile şekillendiği dönem, Osmanlı İmparatorluğu'nun simgesel Ortadoğu politikalarına atıfla dile getirilebilecek bir “altın çağ” özlemi ile kendini simgelerin canlanışındaki nostaljik kökenle daha coşkulu bir şekilde yenilemektedir. Türkiye'nin Osmanlı geçmişi devlet katında romantize edilerek eleştirilmeksizin belirlenen bir “arzu göstereni” haline gelmiştir (White, 2014: 29).

Kültürel mücadele, kültür, simgeler ve dili kullanarak kendi ahlaki değer sistemini yeniden üretip sabit bir hale getirmeye çalışmaktadır. Spor salonunda oyuncuları beklerken dalgalanan bayraklar, eski Türk boylarının kahramanlık, cesaret, fetih ve Osmanlı İmparatorluğu'nun kadim geçmişiyle kurduğu özdeşlikte sabitlenmiş bir kültür ideali sunmaktaydı. Biz'i oluşturan, ortak bir geçmişi ortak bir Türk atasını belirten eski Türk boylarının bayrakları salonda izleyicilerin ellerinde dalgalanmaktadır. Çünkü "biz"i içeren bütünlük ideali ile yeniden tanımlanan ahlak ve değerler, kültürel hegemonya mücadelesinde yeniden tanımlanarak sıradan bir etkinlikte, gündelik hayatın tam da orta yerine düşmüştür. Bora'nın (2016) deyimiyle kültürü bir "fitrat" bir "genetik kod" olarak sabitlemeye çalışmak, bütünlük tasavvuruna yapılan olağanüstü vurguyla, kendini kültürde bir sadeleştirme işlemine bırakmaktadır, bu yüzden farklı içerikteki kültürel semboller gelişigüzel bir şekilde mekâna yerleştirilemez. Spor salonundaki hava, eski Türk bayraklarının simgeleri ve egemen ideolojinin siyasal vurguları eşliğinde coşku ile sallanan bayraklarla ve sloganlarla dolup taşan bir heyecan dalgası yaratmıştır. Pazar günü kentte tüm kesime açık bir söyleşi, her yaşta eş, çocuk, akraba, öğrenciyi içine aldığından salon oldukça kalabalık gözükmektedir. Sahnede Diriliş Ertuğrul dizisinin Osmanlı Beyliği'nin kurucusu, Osman Bey'in babası Ertuğrul Gazi'yi canlandıran Engin Altan Düzyatan'ın yer aldığı büyük bir afiş vardır. Sahnede oyuncuların oturması için koltuklar ve bir de kürsü bulunmaktadır. Sahnenin hemen ön kısmı protokol tarafından doldurulmuştur. Bu etkinliğe katılmadan önce, etkinlik pazar günü yapıldığı için üniversite erkânı olan kurumsal temsilcilerin etkinlikte yer almayacağını düşünmüştüm. Fakat protokol sıraları doluydu ve okulun Rektörü, öğrenciler için pazar günü gerçekleşen bu etkinliğe katılmıştı. Hatta Rektörün yanı sıra Rize Belediye

Başkan Yardımcısı, Çaykur Genel Müdürü de etkinlik alanındaydı. Etkinlikteki ön kısımlarda bulunan diğer afişler, etkinliği düzenleyen İlahiyat Fakültesi öğrenci topluluğu İmsak'ın (İlmi Meseleler ve Sosyal Aktiviteler Topluluğu) yanı sıra bu etkinliğe sponsor olan kuruluşların -Çaykur, İmece, Rizepark Avm, Ridos Otel- afişleri protokolün ağırlıkta olduğu alanda ve salonun özellikle ön kısmında yoğunlaşmaktaydı. Afişlerden çok sayıda sponsorun olduğu görülmekteydi. Rektör kürsüye çıkarak etkinliği başlattı, konuşmasında ülkeye yönelik iç ve dış tehditlerden bahsederken geçmişte Osmanlı Devleti, iç ve dış tehditlerle nasıl başa çıktıysa bugün de aynı şekilde devletin bu sorunlarla başa çıkacağını içeren bir konuşma yapmıştı. Konuşma alkışlar alıyor ve izleyicinin salladığı bayraklarla da simgesel olarak desteklendiğinin izleyici tarafından garantisi veriliyordu.

Bora (2017b) yerli ve milli temalı, anmalar ve yarışmaların “biz”i, “milli güvenlik faktörü” olarak inşa ettiğini belirtir. Buradaki “güvenlik” gerçekleştirilen pratiklerin genel siyasal iklimin çizdiği jargonun dışına çıkmamaktır. Simgesel mücadelenin evreni, kültürel tahayyülü oluşturmaktadır. Mekân da bu söz evrenine görsel nitelermelere alan kazandıran, görünürlüğün ve gücün sergilendiği pazarlıkların yapıldığı bir çevreden oluşur. İktidar ilişkilerini belirleyen görünür yüzeydeki “biz formülü”, normal olanın bu olduğuna kani geliştirinceye kadar kültürel mücadelesini mekân üzerinden devam ettirir. Öğrencilere yönelik bir etkinlik aslında içinde bulunulan siyasal nabza göre atmaktadır. Okul içi alanda, bir spor salonundaki iç mekân protokole göre biçimlenmiştir. Öğrenci topluluğunun düzenlediği ayrıca kent sakinlerinin katıldığı bir etkinlikte protokolün yeri sahnenin önündeki ilk sıradır. İlk sırada rektör, kentin yerel kurumları ve sponsorlardan yani protokolden topyekün sonra gelenler ise ikinci sıradaki izleyicilerdir. İzleyiciler, popüler bir dizinin

oyuncularının söyleşisine gelerek etkinliğin asıl alıcıları olarak protokolden sonra gözükmekte ellerinde bayraklarla beklemektedirler. Oldukça doğallaştırılmış bir biçimde sunulan mekânın bu hali, mekân üzerinden gerçekleşen kültürel mücadelenin hiyerarşik yapısını gizlemektedir. Mekânda kurum temsilcileri ve bayraklarla etkinliğin önüne çekilen set, bir denetim mekânizmasının işleyişini ve mekân üzerinden nasıl örgütlendiğini göstermektedir. Seçilmiş dondurulmuş bir tarihsel zaman dilimi, ârkaik, birlik ve beraberlik vurguları ve “hayali cemaat” metaforlarıyla yüklü konuşmalar popüler ortak duyuyu besleyen birlik beraberlik mesajları, Osmanlı'nın gücü eşliğinde mekândaki vurgusunu arttırmaktadır.

Meltem Al'a (2016: 586) göre, mekânın tanımlanması ve sınırlarının çizilmeye başlamasıyla birlikte baskılayan ve baskılanan arasında bir paylaşma ya da paylaşamama durumu içinde mekân üzerinden hegemonya mücadelesi başlar. Bu durum mekâna bir “düzen” getirilmesidir. Toplumsal disiplini sağlamak için mekân üzerinden kovma, izleme, mimleme ve cezalandırma eğilimleri baş gösterir. Salondaki düzeni simgelerin büyüklüğü, ihtişamı ve protokülün yönlendirdiği konuşmalar sağlamaktadır. Salonun “düzeni” mekânı denetim altına alarak sahiplenir. İktidarın mekânı sahiplenmesi Michel de Certeau'nun (2008) dediği gibi mekânın nasıl düzenlendiği ve kime ait olduğu sorundur bir yanıyla. Bu yüzden de protokol bir disiplin sağlama işlevi olarak görünürdür. Protokol daima görünür olmak, plaket vermek ve almak zorundadır. Bu hem gücün belirtisi hem de mekânı denetim altına almak için kullanılan araçlardır. Konuşma yapılan platformun yükseliği sizi diğerlerinden ayırır. Görünür olmanızı güçlü ve büyük görünmenizi, ulaşılmaz olmanızı sağlar. Kürsüler ve platformların yükseklikleri sıradan biri olmadığınızı da kanıtıdır. Mekânı izleyiciye daha çok açık görünür kılarken saklanmanıza da yarar.

Gücün bileşenlerini yutan mekân, protokolün düzeni eşliğinde “el koyma” ile denetimi sağlar hale gelmiştir.

Etkinlik süresince moderatör salondaki izleyicilere, oyunculara soru sorma aşamasına gelindiğinde mikrofonun izleyiciler arasında dolaşmayacağını, soru sormak isteyenlerin sorularını bir kağıda yazarak kendisine ulaştırmasını, -moderatörün elemesinden geçen sorular- soruların moderatör aracılığıyla oyunculara iletileceğini, izleyicilere aktarmıştır. Soruların belirli bir elemenden geçmesi, hangi sorulara kimin karar vereceği, kent sakinlerine ve öğrencilere açık bir etkinlikte hem de söyleşi türündeki bir etkinlikte, hiyerarşinin ve bu hiyerarşideki her kademenin nasıl bir “denetim” şeması çizdiğini ele vermektedir. Salonda protokolün varlığı, soruların nasıl gelmesi ve gelmemesi gerektiğini belirleyen bir hacimliliktedir. Simgelerin büyüklüğü ve ihtişamı karşısında herhangi bir anlam kayması, dil sürçmesi ya yanlış anlaşılma yaratacak bir soruya gerek yoktur. Sahne, bu anlamıyla tek tarafın söz üretiminde egemen olmasına alan açan bir ortam olarak karşımıza çıkmıştır. Sorular üzerinde hakimiyet kurma çabası bir nevi diyologların düzenleme biçimini kontrol altına almak için güç-iktidar ilişkilerini sahneye taşımakta ve pekiştirilmesini sağlamaktadır (A. İnal, 2004: 128-130).

Yeni-Osmanlılık bir hatırlama biçimi ve popüler kültür ögesi olarak kimliklerle ilişki içine girmektedir. Çünkü kimlikler, tüketim alanındaki Osmanlı temalı kafelerden, mobilyalara ya da yemek takımlarından seramiklere, kahve fincanlarına kadar uzanan Osmanlı geçmişine sarılan metalar dünyası ile etkileşim ve hatırlama ilişkisi içindedir. Osmanlı geçmişini hatırlamak, iktidar ve güç ilişkilerinin çizdiği ve yeni anlamlar kazandırdığı merkezi nostalji politikaları ile ele ele yürür bir haldedir (Sert, 2013: 97). Bir popüler kültür ürünü olarak hatırlama biçiminin yeni-

Osmanlı temalarıyla örölü güzel bir örneği olan TRT 1 'de yayınlanan Diriliş Ertuğrul dizisi oldukça geniş bir izleyici kitlesine sahip reytingleri yüksek bir dizidir. Etkinlikteki, protokol konuşmaları tamamlandıktan ve oyuncular sahnedeki yerlerini almadan önce Orta Asya Eski Türk boylarına ait kostümlerle ilköğretim öğrencileri sahneye çıkmıştır. Sisler arasında sahneye çıktıklarında yoğun alkış alan ilköğretim öğrencileri, bir süre ellerindeki bayrakları salladıktan sonra kenara geçmişlerdir. Salonda genç üniversite öğrencilerinin yanı sıra dizinin fanları olan öğrenci dışı bir kitle de mevcuttur.

Etkinlikte oyuncular görüldüğü zaman, oldukça coşkulu olan seyirciler her oyuncu anons edilip sahneye çıktığında daha da coşkulu bir hale bürünmüşlerdir. Oyuncular, mehter marşı eşliğinde salona girmiş, herkes ayağa kalkmış, fotoğraf ve video çekim yapmaya başlamışlardır. Cep telefonları sürekli çekim halindedir. Hemen ön tarafında oturan ve çocuklarını da yanlarına alarak izleyen iki kadın, kendi aralarında oyunculardan Halime Hatun ile selfie çekmek istediklerini söyleyerek çeşitli açılarla selfie çekim denemesi yapmaktaydılar. O andan itibaren oyuncuların konuşmalarındaki birlik, beraberlik ve Osmanlı'nın kahramanlık hikayelerinden daha çok oyuncuların dizideki imajları ön plana çıkmış ve büyük çoğunluk özellikle genç kadınlar oyuncularla selfie çekmeye çalışmak için kolları sıvamışlardır. Çeşitli açılardan selfie çekimleri devam ederken oyuncular, Rize'ye gelmekten dolayı çok mutlu olduklarını belirten sözler söyledikten sonra kendilerine ayrılan yerlere oturmuşlardır. Fakat bir eksikle, Ertuğrul Gazi'yi canlandıran Engin Altan Düzyatan'ın gelmediği anlaşıldığında salonda bu konuda bir fısıldaşma ve uğultu yaşanmıştır. Yanımda oturan iki genç kadın öğrenci, söyleşiyeye Engin Altan Düzyatan için geldiklerini ve söyleşi başlayana kadar -protokol konuşmaları da dahil edildiğinde

etkinliğin başlama süresi biraz sarkmıştır- bu süre boyunca boşuna beklediklerini söylemişlerdir. Yanımdaki ve arkamdaki genç kadın ve erkek öğrenciler ertesi gün sınavları olduklarını söyleyerek etkinliğin bitimini beklemeden salondan ayrılmışlardır. Mekânın hiyerarşik boyutunu ve baskın simgesel atmosferini bir oyuncu figüründen yola çıkarak öğrenciler ters yüz etmişlerdir. Görülmektedir ki aslında, bireylerin etkinlikleri için mekân sadece bir taşıyıcı değildir; bireyler mekânları anlayıp yorumlamakta, içinden geçerek, mekânı inşa etmekte ve mekânlar tarafından dönüştürülmektedirler (Cantek vd., 2014: 122). Toplumsal mekânın ilişkisel doğası, simgeler ve kimliklerin etkileşimli yapısıyla yeniden inşa edilmektedir (Henri Lefebvre, 2013: 245; 2015: 142). Etkinlik süresi boyunca ve sonuna doğru daha önce moderatörün uyarılarını da dikkate alan öğrenciler sorularını kağıtlara yazarak önce moderatöre sonra oyuculara ulaştırabildiler. Üç öğrencinin soru sormasına izin verilmiş ve öğrencilerin sordukları sorular şu şekilde aktarılmıştır: Turgut Alp karakterinin seveceği bir hatun olacak mı? Çekim esnasında başınıza gelen en ilginç şey? Televizyonda kendinizi izlerken neler hissediyorsunuz? Rüyanızda oynadığımız karakteri gördünüz mü? Salondan gelen sorular, siyasileşmiş bir etkinliğin aynı siyasi tonda bir angajmanına sahne olamıyordu. Sahnedeki hizalama, protokol, kurallar, baskın simgeler kendiliğinden gerçekleşen taktiklere dönüşmeye başlamıştır. De Certau'ya (2008: 52) göre, tüketim alanındaki taktikler, siyasal değilmiş gibi görünmelerine rağmen güçlüyü alt etmek için giriştiği mücadelelerle ve bunları gündelik hal tutum ve uygulamalarla yerine getirmeye çalıştıkları için oldukça siyasaldır.

Mevcut siyasal konjunktürde, kültürel iktidarın önemini vurgulayan, kendi içinde mücadele süreçlerinde bir ivme kazanması gerektiğini belirten siyasi, iktisadi,

toplumsal alandaki iktidarla karşılaştırıldığında kültürel alanın geri kaldığı ve istenen seviyeye ulaşamadığından dem vurulan bir söylem dizisi oluşmaya başlamıştır (T. Bora, 2017b). Bu serzenişin en önemli sac ayaklarından biri genç bireylerdir. Genç bireylerin ne izlemeleri, nasıl giyinmeleri ve ne kadar süre cep telefonu kullanmaları gerektiği güç-iktidar mekânizmalarının gölgesinden kaçabilen alanlar değildir. Sıradan ve gündelik görünmesine karşın aslında oldukça politik ve siyasal bir alandaki mücadeleyi şekillendiren öğelerden biridir. Örneğin, Diriliş Ertuğrul dizisi kültürel hegemonya mücadelesinde öne çıkan, adı sıklıkla duyulan televizyon için yapılan prodüksiyonlardan dizi türüne giren önemli bir kültürel üründür. Recep Tayyip Erdoğan, Diriliş Ertuğrul dizisi ile ilgili olarak şunları ifade etmiştir: “Diriliş ülkemizin içinde ve dışında ilgiyle takip ediliyor. Benim torunlarım, normalini izlemekle kalmayıp tekrarını da izliyorsa demek ki bunu kazanmalıyız. O zaman bundan sonraki süreçte de yatırımlarımızda buna daha fazla yer vermek durumundayız. Demek ki uğraşınca, emek verince, kaynak ayırınca çoğaltmalıyız” (R.T.Erdoğan, 2017). Gençlerle ilgili bir başka demecinde ise; “biz sosyal medyanın kültürümüzü adeta yiyip bitirmesine göz yumamayız. Tam tersine bu imkanları kendi kültürümüzü yeni kuşaklara aktarmanın yollarını bulmalıyız” (R.T.Erdoğan, 2017). Muhafazakâr bir nostalji ile geçmiş günlere duyulan özlem, dizinin sathında kurgu ile gerçek ve geçmişin bir karışımı haline gelerek kafa karışıklığına neden olmaktadır. Dahil olduğum etkinlikte mekân uzamında gerçekleşen nostaljik hatırlama biçimleri, bugünden tekrar yazılan “destanlar”, sembolik iktidarın “saklı/kaçak” ikna yöntemleri, izleyicilerin mekânda aynı uzamları kullanmalarıyla taktiklere dönüşmüş ve iktidar alanlarını manipüle etme fırsatları yakalamalarına neden olmuştur (Michel De Certeau, 2008: 104).

Simgeler sistemi; tüm ilişkilerimize nüfuz eden, onu oluşturan, çevreleyen her şeyle ilişkili olan, kültürün rehberliğinde politik alanda denetim, rekabet ve mücadeleler ile şekillenmektedir (Atay, 2012: 66). Osmanlı nidaları, gündeme atıfta bulunan iç ve dış düşmanlar, coşku ve şevkle oluşturulan atmosfer yerini, Halime Hatun’la selfie çektirebilme ya da umutla beklenen ünlü bir ismi görebilme ihtimaline bırakmaktadır. Öğrencilerin iktidarın mobilizasyon arzusuna verdikleri tepkiler, simgeler, dil, imajlar, benlik, teknoloji arasındaki eklemleme ilişkilerinin çeliklerle dolu doğasını ele vermektedir. Ne dizinin reyting rekorları kırması ne de dizinin politik referanslarla dolu savunusu, süreci tek başına anlatmaya yetmeyecek kadar karmaşık süreçlerin izinde gerçekleşmektedir. Kültürel ürünler, insani coğrafyayı hem mekânsal hem de fiziki ve kültürel çevreyi kuşatırken bireyin kültürel evrenini de yeniden yapılandırmaktadır. Fiziksel ve kültürel alanın kontrolü “yeni simgeler” ve anlamlarla kurulmaya başlamaktadır. Okul içi alanda ister öğrencinin katılacağı etkinliklerde, ister okuyacağı ve okuması salık verilen kitaplarda ilgi düzeyinin genişlemesinde, yeni Osmanlı’nın mekândaki sembolik varlığı kültürel hegemonya mücadelesini daha da genişleten bir hal almaya başlamıştır. Öğrencilerin simgesel kültür evreni, zihinlerdeki imgelemlerin farklılaşması anlamında etkinlikler, mekân ve ürünlerin karşılıklı etkileşim ve mücadele içinde olmasıyla yeniden üretilmektedir. Kültürel hegemonya mücadelesinde yeni ve eski simgeler birbiriyle mücadele etmeye başlarken bu mücadelede geçişler, eğilip bükülmeler, eklemli ilişkiler özne tarafından yeniden yaratılmaktadır.

Grossberg (1992: 296) iktidarın gündelik hayat üzerinden ürettiği uzamsal ve mekânsal ilişkilerin, bireyin anlam haritalarında disipline edilmiş bir hareketlilik yarattığını söyler. Kültürel alanların sınırlı hareket imkanı verdiği bireyler, mekânın

sınırlandırılmış yapısından farklı imkanlılık biçimleri oluşturabilirler. Katıldığım etkinlik diğer yanıyla bilginin içerik değiştirerek mekânlar üzerinde farklı şekillerdeki akışına da bir örnek teşkil etmektedir. Demet Dinler'in (2014: 87) işçilerin gündelik yaşamları dolayımında bilgi oluşum süreçleri ile ilgili olarak belirttiği gibi; "Açık, katılımcı, şeffaf tartışma alanlarının olmadığı; sözlü kültürün telefon konuşmaları, çay ocağı sohbetleri, servis arabaları, bekleme durakları, internet haberleşmeleri üzerinden hızla yayıldığı bir kurumda bilgi sürekli içerik değiştirerek yol almaktadır". Mekânda denetimden geçmiş tek taraflı içerik ve bilgi akışı, izleyicilerin kendi aralarındaki anlam inşasını, sahnede, etkinliğe katılan oyuncularla "fan/hayran kültürüne" yaslanan daha farklı sembolik ilişkiler kurmalarını sağlamıştır. Etkinlik mekânındaki Yeni-Osmanlı temalarının sarmaşıkvari yayılma eksenleri, izleyici tarafından oyuncu imajlarını içine alır şekilde, farklı eklemleme biçimleriyle yeni anlamlara gelecek şekilde tekrar üretilmiştir. Örneğin, etkinlikteki sorulan soruların içeriği, yanımda, ötemde ve berimdeki konuşmalar, fan kültürünün akıllı telefon yolu ile İnternetteki içerik çeşitliliğini kullanmaları, *Instagram* gibi uygulamalarla bu içerikleri desteklemeleri, fan sayfaları ya da *Selfie* ile belirginleşen mekândaki "çevrimiçi" hareketlilik biçimleri, protokol sıralarında yaşanan hareketlilik biçimlerinden oldukça farklı bir düzeyde gerçekleşmektedir. Protokol ve hiyerarşik hizalama biçimleri, izleyiciler arasında kadınların çocuklarına yer bulmaya çalışması, ellerine bayrak tutuşturdukları ağlayan çocukları susturma çabasıyla cebelleşen ebeveynlerce bölünmektedir. Oyuncularla söyleşi sonrası fotoğraf çektirmeye çalışanlar, sınavı olduğu ve sevdiği dizi oyuncusunu göremediği için kızarak mekândan ayrılan öğrenciler, Halime Hatun'un saç renginin, kilosunun ekrandaki ile benzerlik ve farklılığı ile ilgili yapılan hareretli konuşmalar, mekânın uzamsal görüntülerinden

çeşitli kareleri oluşturmaktadır. Ayrıca oyuncuların birinin söyleşiye başlamadan önce bu dizinin bir kurgu olduğunu ve gerçek olmadığını hatırlatan sözleri de mekândaki düzen ve denetimden kaçan, mekânda yaşanan önceden kestirilemezlik ile benzer tonda bir vurguyu oluşturmaktadır.

3.2.2. “Anlık Müdahale” ve Hatır-Gönül İlişkisi

Etkinlik kelimesinin anlamı, “insanın çevresiyle arasındaki ilişkileri düzenleyen her türlü eylemi” olarak tarif edilebilir (TDK, 1974). Okul öncesi eğitimde de sık olarak karşılaşılan bu kelime, alternatif pedagojik yönelimleri belirten bir sözcüktür. Aslında eğiticinin konumunda bir farklılığı imlemektedir. Amaç, becerilerin gelişmesi için yaşa ve psikolojik düzeye göre öğrencilerin çeşitli becerilerini somut ve soyut kavrayışın gelişmesini sağlamaktır. Sürekli proaktiflik, öğrenciyi de işin içine katan, öğrencinin yalnızca dinleyen konumunda kaldığı pasif bir sürece işaret etmez. Eğitimde yapılandırıcı yaklaşım, öğrenciyi merkeze alan pedagojik “etkinlikler” bütünüdür. Söz konusu üniversite olduğunda ise yani genç yetişkin öğrencilerden bahsediliyorsa, etkinlik denildiğinde kültür, sanat alanlarından müzik, sinema, konser, görsel sanatlar gibi dallar akla gelmektedir. Kültürün entelektüel gelişmeyi vaad eden bu dalları, aynı zamanda öğrencinin izleyici olarak eğlenmesini etkinlikler yoluyla sağlamaya çalışır. Etkinlikler kanalıyla çeşitli faaliyetler gerçekleştiren öğrenci toplulukları, benzer ilgilere sahip genç bireyler arasında yatay iletişim ağlarını devreye sokarak hobilerin gelişmesine ön ayak olurken, benzer ilgileri tek çatı altında toplarlar. Öğrenci toplulukları, öğrencilerin inşa ettiği benzer ilgi alanlarını aynı çatı altında toplayarak bunları yaratıcı faaliyetlere dönüştüren grupları ifade ederler. Öğrenciler, üniversiteden beklentilerini etkileyen bu tarz faaliyetlerde, “kültür-sanat” alanında konser, müzik, tiyatro, gezi, eğlence gibi

konularda, aktif konum ve rol talep etmektedirler. “İş hayatına” atılmadan önceki son aşama olarak görece bir serbestliğin olduğu “boş zaman”ları değerlendirirken, kolektif bir yapılanma olan öğrenci topluluklarından ve üniversiteden talep edilen şeylerin başında “kültürel etkinlikler” gelmektedir. Kültür-sanat, gezi, eğlence gibi etkinliklere ek olarak üniversite ve üniversite öğretim elemanları tarafından, öğrenci toplulukları aracılığıyla kişisel gelişim, kariyer, sağlık, ahlak-değerler, gençlik gibi pek çok konuda panel, konferans ve söyleşi düzenlenmekte, ulusal ve uluslar arası organizasyonlar da bunlara dahil olmaktadır. Öğrenci toplulukları, çeşitli adlar altında gerçekleştirilen bu tarz “etkinlikleri”, yoğun organizasyon faaliyetleri içinde görev alarak yerine getirirler.

Yukarıda açıklanan etkinliklerin anlamları, öğrenci kültürü içinde daha proaktif bir süreci imlese de etkinliklerde dinleyici konumunda olmak, hiyerarşik kurumsal yapılar içinde daha belirgin bir pasif eylem biçimi gibi görünmektedir. Katılmak, söz üretmek, soru sormak, değiştirmeye çalışmaktansa dinlemek, salonu doldurmak, “rahatsız etmeyen” sorular sormak mekândaki hiyerarşiyi ve denetimi mümkün kılmaktadır. Lefebvre, boş zamanı tamamen kapalı bir döngüsel sisteme sahip olmayan, fakat üretim süreçlerinin değişmesiyle ve sermaye birikiminin kapitalist dinamiklerce yönlendirilmeye başlamasıyla serbest zamanların güç-iktidar dinamiklerince içerildiğini savunmaktadır. Tüketim kültürünün boş zamanı biçimlendirdiğini televizyon, eğlence, ticaret gibi faaliyetleri ise boş zaman üzerinden öznenin kendine yabancılaşmasını sağlayan yapılandırılmış zamanlar olarak niteler. Bu yorumda boş zaman, artık modern zamanlara özgü bir faaliyet alanı değil, tüketim ile birlikte düşünülmesi gereken ve gündelik hayata dair her şeyi yutmaya başlayan sanayi sonrası dönem olarak tanımlanır. Gündelik hayat ve boş zaman kapalı bir devre

olmamakla birlikte egemen sınıf iktidarını sağlamanın, bu iktidarın sözlerini “doğallaştırmanın” yeni yollarını aradığı ve bulmaya çalıştığı bir sahadır (2007: 66). Bourdieu ve Passeron’a (2015a: 55) göre, bir fabrikada ya da işyerinde çalışmayan bir öğrenci, kendi boş zamanına hükmedip otorite ve “uyumlulaşmadan” kaçarak kendi zamansal akışını kendisi belirleyerek, yetişkin dünyasından görece uzak kalabilir. Fakat Bourdieu ve Passeron’ın dediği gibi genç yetişkin bireyler, kendi zaman akışlarını kendileri belirlese de gençlerin boş zamanı üzerinde kültürel hegemonya mücadelesi farklı şekillerde devam etmektedir. Öğrencilerin derslerden arta kalan boş zamanlarını nerelerde, nasıl geçirmeleri gerektiği üzerine bir mücadele yürütülmeye başlanır. Geç kapitalist dönemle birlikte yeniden biçimlenen iletişim teknolojileri, tüketim ve imajlar çağında ise bu durum bir yanıla homojen olarak görülen gençliği daha da “belirsiz” kılmaktadır. Genç bireylerin boş zamanları yapılandırılmazsa, topluma uyum sağlama davranışları, bugünün korkulan ve ana akım medya araştırmaları yapan uzmanların üzerinde oldukça söz ürettiği, örneğin “İnternet” gibi bir bağımlılığa dönüşebilir.

“Stratejik alışkanlıkların dönüşümü aracılığıyla hegemonyanın kurulması sokak, işyeri ve konferans salonu gibi farklı yerlerde ortaya çıkmaktadır” der, Tuğal (2012: 81). Türkiye’de üniversitelerin Özal döneminden itibaren 1980 sonrası neoliberal dinamiklerce yeniden tanımlanmaya, dönüşmeye başladığı ve 2000’li yıllarda ise “her ile bir üniversite sloganı” ile taçlandığı dönemde öğrencilerin boş zamanları, kültürel hegemonya mücadeleleri içine eklemlenen ve bu mücadelelerin daha da sıklaştığı bir kültürel evreni oluşturmaktadır. Üniversiteler ve öğrencilerin boş zamanları üzerinden yürütülen “gündelik hayatın tasarlanması”, güç-iktidar bloklarınca bir yönetim malzemesi haline gelmektedir. Öğrencilerin boş zamanları

ve kendilerine ait kıldıkları zamanın yönetilmesi ne kadar başarılıysa hakim sınıfların ürettiği ideoloji, eylem ve pratiklerin yerleşmesi ve bireyin “ikna derecesi” o derece başarılı olur (Bourdieu & Passeron, 2015a: 54-55). Bu eylemleri kendi ideolojik yeniden üretim hattını kurmak için kullanan tarihsel iktidar bloğunun kültürel mücadelesini sergilediği kurumlardan biri olan okul-üniversite alanı, kendini “etkinlik” adı verilen bir yere doğru kanalize etmeye başlar. Her dönemde farklı şekilde seyreden sembolik ve dil alanından geçen mücadele süreci, kendi ikame sistemini kurmak için gayret eder. Hall’a (2010: 362) göre, devlet, farklı pratikleri farklı sınıflar ve toplumsal gruplar üzerinde düzenlemeler ve kurallar yoluyla yoğunlaştıran bir kerte oluşturmaktadır. Bu farklı pratiklerin yönetim ve tahakküm yoluyla yoğunlaşması yeni bir düzenden ziyade yeni eklemleme ilişkileri ile varılmaktadır. Yetişkin genç öğrencilerin zamanlarını hangi uğraşlarla harcayarak geçirdikleri ve kendi hayatlarını yönetme becerilerini eğitim kurumları önemsemektedir. Eğitim kurumları, kültürel alanda “dışlama” ve “içerme” mekânizmalarını öğrencilerin boş zamanlarını kullanarak yeniden üretir. Hall’un da dediği gibi yeni eklemleme ilişkileri, “yeni” “dışlama” süreçleri yaratırken düzenin kendi içindeki “dinamizmini” bize açık etmektedir. Bireyin verdiği cevaplarla ve taktiklerle şekillenen eğitimin kültürel alanı, baştan ayağa belirlenmiş yeni bir düzenden ziyade, eklemleme ilişkileri ile hareket eden kurumsal pratiklerin hükmündedir.

Üniversitede ya da öğrencilerin kaldıkları ve okuldan sonraki “boş zamanlar”ının büyük kısmının geçtiği yurtlarda; yönetim-idarenin ve kurumun bürokratik teşkilatının onayından geçmiş konferanslar, söyleşi ve paneller “gizli/örtük” ikna yolları için yeni bir hat oluşturmaktadır. Öğrencilerin ilgisini çeksın

ya da çekmesin konferans salonu ya da amfi gibi mekânlara “yönlendirilen” öğrenciler, etkinliklere “yumuşak-zor”un kesişimlerini içeren seçenekler sunularak yönlendirilir. Eğer etkinliği içeren söyleşi, konferans, panel ders saatine denk geliyorsa o saatlerde dersi olan hocadan beklenen tolerans ve rica ile karışık istekler, etkinliğe öğrencilerin yönlendirilmesine yöneliktir. Veyahut, üniversitenin kurum kültürünün yeniden üretimini sağlayan Bourdieu’nun deyişiyle “arabulucu” ya da “aracı” dediği kişiler vasıtasıyla da öğrenciler salonlara yönlendirilmektedir. Aracı olan bu kişiler, kurumsal pratiklerle en çok bütünleşmiş, mekânın denetimi, yönlendirmenin yapılması için çalışan, diğer bir deyişle mekânı “sahiplenen” kişilerdir. Bu kişiler, diğer öğrencileri de temsil etmekte ve etkinlik alanında öğrenci sayılarından sorumlu olup, kurum kültürünü en çok sahiplenen, kurum kültürünün önemli bir parçası olan öğrenci bireyleri oluşturmaktadır.

Öğrencileri temsil eden kişiler olmaları dolayısıyla etkinlik alanındaki koltukların boş kalmamasını sağlamak mutlak önemdedir. Koltukların boş kalması, kültürel alanın ve bu alanda üretilen bilgilerin inandırıcılığını yitirme tehlikesi ile karşı karşıya olduğunu gösterir. Bu yüzden koltuklar dolu olmalıdır. Bir diğer yanılla boş koltuklar, akademik hiyeraşideki üste karşı, konuyla ilgili bir açıklama yapma zemini, “zorunluluğu” doğurmaktadır. Hem “hesap verme” zemininden kaçınmak hem de girilen çabanın “karşılığını” görebilmek öğrenci sayısının çokluğuna bağlıdır. Boş koltuklar, kültürel mücadelenin korkulu handikapıdır. Sayısal bir üstünlüğün, görülmesi, duyulması ve dillendirilmesi gerekir. Bu noktada egemen sınıfın stratejilerini belirlemek önemlidir. “Mekân denetimi”, baskın ideolojik yeniden üretimde öğrencilerin belirli kültürel alanlara, etkinlikler yoluyla yönlendirilme becerisini içerir. Mekânın hakim kodlarının köşe başlarını tuttuğu mekânlara

yönelmek, sayısal üstünlük sağlandıktan sonra daha kolaydır. Durabilir, dinlemeyebilir, hafif kısık sesle yanınızdaki ile konuşabilirsiniz. “Yumuşak-zor” aygıtlarının baktığı şey, belirli bir sınırın üstünde çıkmış sayıya ulaşmak ve söylenenlere eleştiri getiren bir yerde durmamanızdır. Mekân, her şeyden önce biraraya getirme ve ayırma işlevi görmektedir. Belirli bir mekânı örgütlemek bedenleri bir yere yönlendirmek, denetimi mümkün kılar. Bu bir nevi öğrencilik hayatı boyunca süren bir “yoklamadır”. Yoklama, kültürün kendi içindeki ayırma, biçimlendirme ve yok sayma işlevleri görerek sadece ilköğretimde değil, daha “yumuşatılmış” biçimleriyle görece “özgür” addedilen üniversitelerde de kültür yoluyla öğrenciye sınıf tekrarı yoluyla çift dikiş yaptırmaktadır.

Mekândaki stratejiler uyarınca etkinliklere yönlendirilen öğrenciler ise yapılan konferanslara karşı çelişkili yanıtlar üretir. Belirli bir alanda toplanmak, konuşmayı dinlemek, ruhsal olarak orada olunmasa bile bedenen görünürlüğü gerektirmektedir. Hakim ideolojiyi görünür kılan ve öğrencilerin fikren çok fazla dahil olamadıkları etkinliklere katılımın ve ilginin az olması konser salonunun boş koltukları kadar hayal kırıklığı yaratabilir. Öğrenciden zamanının belirli bir çıktısı olarak sıralarda oturması, dinlemesi, dinler gibi yapması, en azından etkinliğin yarısına kadar etkinlikte bulunması beklenir. Öğrencinin zamanının yapılandırılmış şekli, salona yönelmek, dinlemek ve görünür olmaktır. Öğrenci arka sıralarda oturabilir, konu ilgisini çektiyse protokolün hemen arkasındaki koltuklarda da yer alabilir, eğer konuşmanın yarısında çıkmak istiyorsa kapıya yakın bir koltuğa geçip bekleyebilir. Bunlar öğrencilerin hakim stratejilere karşı geliştirdikleri taktiklerdir. Görüşme yaptığım öğrencilerden bazıları kaldıkları yurttaki ve okuldaki etkinliklerle ilgili olarak fikirlerini şu şekilde dile getirmişlerdir;

“Yurtta etkinlikler çok fazla, çok katılım olmuyor. Görünüşte aslında biraz da. Mesela masa tenisi etkinliği bile var. Ama raketleri ve topları alıp gidiyorlar etkinlik bitince, sonrasında oynayamıyoruz. Göstermelik olduğunu düşünüyorum. İmzayı atmak, yaptık mı yaptık bu önemli bence...” (Müge, 19).¹⁰¹

“Bazı etkinliklere hiç gelen olmuyorsa bazen ricayla gidiyoruz. Fotoğraf çekiliyor, sonra dönüyoruz. Bazı etkinliklere ilgi olsun diye çay, pasta falan olursa gidiyoruz...” (gülüyor) (Ayşe, 18).¹⁰²

“Hani hocaların öğrencileri gönderdiği konferanslar oluyor, dersler yerine oraya yönlendiriyorlar, konferans olduğunda, ama ben zorlama olduğunda gitmiyorum. Öyle olunca gitme diyor beyin...” (Serdar, 25).¹⁰³

Eğitim-Sen’in (2014: 19) 15-16 Kasım 2014 tarihli sonuç raporunda; pek çok yurtta parmak izi ve kartlı sistemlerin uygulamaya konulduğunu, öğrenciler açısından bu uygulamanın belirli bir “takip sistemi” gibi işlediğini ve bu uygulamanın sakıncaları raporda ortaya konmuştur. Yönlendirme, “takip sistemi”ni içerdiğinde, öğrencinin kendine ait fikir, düşünce, etkinliklere katılma-katılmama istek-isteksizlikleri, öğrencinin özgür iradesi ile karar vermesini engelleyerek, öğrenciler için bir “zorunluluğa” dönüşmektedir. Bu konuda Alper’in ifadeleri ufuk açııcıdır:

“Yurtta etkinliklere, özellikle kandil gecelerinde katılıyoruz. Sunumlar oluyor, buradan, okuldan hocalar katılıyor zaten. Gençlere yönelik, gençlerin ahlaki olarak nasıl olması gerektiğine yönelik etkinlikler, gençleri bilinçlendirmeye yönelik. Etkinlikler genelde akşamları olmakta. Ama şöyle bir şeyi eleştirebilirim ki biz parmak okutarak giriyoruz yurtlara. Örneğin arkadaşlar maç yapıyorlar ve bir etkinlik olduğunda gitmek zorunda

¹⁰¹ Görüşme Tarihi: 18 Ekim 2017.

¹⁰² Görüşme Tarihi: 18 Ekim 2017.

¹⁰³ Görüşme Tarihi: 7 Kasım 2017.

kalıyorsunuz. Çünkü sonra parmak okumuyor ve içeri giremiyorsunuz. Bence bu yanlış, isterse kendi katılır zaten etkinliğe, bu yüzden ters tepiyor, bazen boş kaldığı oluyor salonların, bu şekilde bir zorlama olması gereksiz. Koyun muyum ben? (Alper, 21).¹⁰⁴

Selim, uzun soluklu ve başka alanlardaki toplulukların yaptığı etkinliklerin zaman kaybı olduğunu diğer öğrencileri etkilemediğini, ülke atmosferine göre değişen siyasi koşullar, şartların etkisiyle toplanma birararaya gelme durumunu tercih ettiğini belirterek bu durumu “anlık müdahale” olarak tanımlamaktadır:

“Yeterli katılım olmuyor. Anlık müdahale daha çok etkiliyor öğrencileri. **Nasıl yapıyorsunuz anlık müdahaleyi?** Örneğin, şehit ya da başka bir anmada anlık olarak hızlı bir şekilde toplanıyoruz. Anlık müdahale çok etkili ve bu da yeter bence, başka etkinliğe gerek yok.” (Selim, 27).¹⁰⁵

“Yurtta, genelde dini etkinlikler oluyor, çok değil. Kandiller fazla. Çeşitlensin çok isterim, mesleğimle ilgili olsun mesela. Yurtta akşamları pek yapacak bir şey yok, bol bol kitap okuyorum” (Bahar, 20).¹⁰⁶

“Afişleri görüyorum, ama katılmıyorum. Daha çok kişisel gelişimle ilgili konferanslar oluyor” (Cem, 23).¹⁰⁷

“SİYER’e katılıyorum. Martin Lings’in kitabı okutuluyor, Siyer’de. Çeşitli tartışmalar oluyor, o yüzden seviyorum, katılıyorum. Bu etkinliklere ‘hocalar’ geliyor. Mesela tarih bölümünden, ilahiyattan, Müftülük vaiz sohbeti yapıyor. Kandil programı olduğunda hocalar geliyor...” (Serpil, 20).¹⁰⁸

¹⁰⁴ Görüşme Tarihi: 9 Mayıs 2017.

¹⁰⁵ Görüşme Tarihi: 21 Mart 2017.

¹⁰⁶ Görüşme Tarihi: 14 Mart 2017.

¹⁰⁷ Görüşme Tarihi: 15 Kasım 2017.

¹⁰⁸ Görüşme Tarihi: 7 Mart 2017.

“Yurttaki etkinliklerden İngilizce kursu, diksiyon, kuaför kurslarına katıldım. Kadınlar gününde yurttan çalışan gençler program yaptılar. Küçük hediyeler veriyorlardı sonunda. Sinema günleri oluyordu patlamış mısır eşliğinde. Ama yurttaki görevliler bu sene değiştiğinden bu sene daha az bu tarz şeyler” (Buse, 20).¹⁰⁹

“Yurttan memnun değilim. Yurttaki konferanslar kandilden kandile ve belirli bir kesime hitap ediyor. İlahiyat ve edebiyat ağırlıklı. Rize’de ünlü biri var o geliyordu adımı unuttum. Hala ders almadı bu ülke tarikat ve cemaatlerden. En iyi cemaat camideki cemaat. Daha çok ilahiyat fakültesinin ve din ağırlıklı belirli konular ve kişiler etrafında oluyor etkinlikler...” (Harun, 22).¹¹⁰

“Türgev yurdunda kalıyorum. Yurttan en az bir etkinliğe katılmak zorundasınız. Ben dikiş nakış ve işaret diline katıldım. Mülakatla alındım yurda. Devlet yurdunda temizlik yüzünden kalmadım. Biraz fazla titizim...” (Gizem, 20)¹¹¹.

“15 Temmuz ile ilgili ve muhafazakâr olan ya da ilahiyatın düzenlediği söyleşiler var. Onlara da katıldım. Girişimcilik topluluğu birini getirmişti o iyiydi mesela...” (İpek, 20).¹¹²

Dini bilgi ve yaşam pratikleri ve ahlaki değerlere özgü konular, hakim sınıfa özgü kültürel dokuyu ele veren, bu pratiklerin kurumsallaşmasında ise yurtlarda Diyanet İşleri Başkanlığı’nın organize ettiği¹¹³ çok sayıda ve çeşitli başlıklarda

¹⁰⁹ Görüşme Tarihi: 27 Ekim 2017.

¹¹⁰ Görüşme Tarihi: 21 Kasım 2017.

¹¹¹ Görüşme Tarihi: 14 Ekim 2016.

¹¹² Görüşme Tarihi: 5 Mayıs 2017.

¹¹³ T.C. Başbakanlık Diyanet İşleri Başkanlığı Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü ile T.C. Gençlik ve Spor Bakanlığı Yüksek Öğrenim Kredi ve Yurtlar Kurumu Genel Müdürlüğü’ne Bağlı Yurtlarda Kur’an Eğitim ve Öğretimi Kursu Açma İşbirliği Protokolü için bkz. (D. İ. Başkanlığı & KYK, 2013). Gençlik ve Spor Bakanlığı Yükseköğrenim Kredi ve Yurtlar Kurumu eğitim faaliyetleri amacını şu şekilde açıklamaktadır: “Öğrencilerin yükseköğrenim hayatları süresince bireysel ve akademik gelişimlerine katkı sağlamak amacıyla, kurslar, din ve değerler eğitimi, atölye çalışmaları, zoru başaranlar (kariyer sohbetleri) ve bilgiden bilince konferansları şeklinde gerçekleştirilmektedir” (KYK, 2018). Kurslar, Din ve Değerler Eğitimi,

organizasyon, kurs ve etkinlik bulunmaktadır. Yurtta ve okuldaki etkinlikler ve katılım, belirli bir yönlendirme ile hakim kültürel örüntülerle biçimlendirilmiş yönlendirme biçimlerini almaktadır. Bireye çeşitlendirilmiş bir yelpaze içinden çeşitli etkinlik alanları ve tercihler sunulsa da bu seçenekler, öğrencinin katılım isteğini şekillendiren bir “yönlendirme” üzerinden gerçekleşmektedir. Bireyin seçme şansı olsa da karar verme aşamalarında belirli “örtük müdahale” izleri görülmektedir. Bu durum, “kontrollü özgürlük” alanlarına kapı aralamaktadır. Öğrencilerin isteğini ve kişisel ilgisini canlandırmak için sertifika veren kişisel gelişim temalı kursların yanında küçük hediyeler ya da yurt ortamında cazip olan kek, pasta, börek işi yiyecekler ya da araya giren “hatır-gönül” ilişkisi etkinliklere yönlendirmelerde ara basamaklar olarak ortaya çıkmaktadır. Etkinlik ve kurslarda konu çeşitliliği “kağıt üstünde” kalsa da baskın kültürel ideolojide gerçekleşen hegemonya mücadelesi öğrencinin boş zamanı üzerinden örgütlenmektedir. Selim’in de söylediği gibi anma ya da törenlerdeki yeterli kişi sayısına ulaşmak “anlık-müdahaleler”le bile zor olabilmektedir. Dikkat çeken nokta baskın temalar olarak öne çıkan din, ahlak ve maneviyat temalı etkinlik ve kursların yanı sıra özellikle öğrenciler, mesleklerine yönelik ya da “kariyer” odaklı kurslar talep etmekte, kişisel gelişim kurslarına önem vermektedirler. Kültürel hegemonya mücadelesi yeni eklemleme ilişkilerine sahne olmakta, özne inşası tek yönlü bir süreç içinden geçmemekte gerilim eksenleri içermektedir. Bu konu daha sonra “Kariyerizm” başlığı altında ayrıca ele alınacaktır.

Atölyeler, Kariyer Sohbetleri, Bilgiden Bilince Konferansları, Sosyal sorumluluk Projeleri, Önemli Gün ve Haftalar, Gezi ve Kamp Programları, Milli-Dini Gün ve Bayramlar, Kültürel ve Sanatsal Programlar, Yarışmalar, Çınaraltı Gençlik Söyleşileri, Sportif Faaliyetler, Uyum Programı, Sosyal ve Psikolojik Danışmanlık Servis Hizmetleri, Kütüphane Hizmetleri içerikleri için ayrıntılı bilgi için bkz (KYK, 2018).

İş, boş zaman, boş zaman da aslında iş olarak mekân üzerinden örgütlenmektedir (Michel De Certeau, 2008: 104). Öğrenciler açısından etkinlikler ve boş zaman arasındaki ayrımlar ise bulanıklaşmaktadır. Etkinliklerin birinci kümesinde; dini özel günler, maneviyat ve ahlak konulu sohbetler, söyleşi konuları yer alırken ikinci kümede ise genelde kadın öğrencilerin yurtlarında öne çıkan ingilizce, kuaför, dikiş nakış, diksiyon temalı kurslar yoğunlaşmaktadır. Öğrencilerin yurttaki boş zamanları dinlenme, ders çalışma, oda arkadaşlarıyla sohbet gibi gündelik rutinleri de içine almaktadır. Yurttaki sıradan gündelik rutinler, yurtlarda yapılan etkinliklerle bölünmekte, boş zaman üzerinden kültürel pratiklere eklenmiş etkinlikler, hegemonya mücadelesinin mobilizasyon çabalarını arttırdığı alanlara önemli bir örnek teşkil etmektedir. Bourdieu, modern dünyada eğitimin kitleselleşmesinin eşitlik ürettiği argümanına karşılık tam da bu yaygınlığın içinden, kültürel ayrımların ortaya koyulma biçimlerini tartışmaya açmıştır. Eğitim yoluyla yaygınlaştırılan kültürün, içinde farklı sınıfların farklı anlam şifrelerinin eğitim süreci içerisinde kendine özgü iletişim kanalları bulmaya çalıştığını vurgulayan Bourdieu, (2015b: 55) bu yolla yüceltilenin hakim sınıfın değerleri olduğuna dikkat çekmektedir. Bourdieu, (2015a: 58) kapitalizmin dışında işleyen boş zamanın yapılandırılmasını kültürel hegemonya mücadelesinin gündelik hayat üzerinden nasıl devam ettiğini “yeniden üretim” kavramını açarak göstermektedir. Çalışmanın bu bölümünde, öğrencinin boş zamanının içerilmeye çalışılması “etkinlikler” yoluyla mekân üzerinden “yönlendirilmesi” ile görünür hale gelmektedir. Belirlenmiş temalara, alanlara öğrencilerin yönlendirilmesi, öğrencinin “dinlenme” ya da “hiçbir şey yapmama” hallerini dönüştürmeye yöneliktir. Mekân olarak yurt ve sınıflar, mevcut iktidarın yönlendirme sahalarıdır.

3.2.3. Tören ve Anma Programı Olarak Etkinlikler

“İnsan coğrafyası” olarak mekân, nesnel bir yapıdan ziyade, toplumsal bir deneyim ve görme biçimidir. Mekân ve insan iki ayrı gerçeklik değil, ilişkisel ve etkileşimsel gerçeklik örnekleri sunmaktadır (Doğan, 2007: 11). İktidarın mekânları olarak fabrika, kıyıda, hapishane, hastane, okul vb. iktidar mekânları, yansız, steril mekânlar değildir (Özkazanç & Ağaş, 2014: 12). Yanlı mekânların en önemli örneklerinden biri ise törenlerdir. Törenler, içselleştirilmiş tahakkümün izlerinin görülebileceği alanlardır. Özbudun’a (1997: 120) göre tören kavramı, mevcut iktidar ilişkilerini pekiştirmeye yarar. İzleyiciyi pasif bir halde tutan törenler, mesafeyi simgeler sistemi üzerinden yeniden çizer. Ve izleyiciler törende, ne ölçüde kendiliğinden ve duygudaşlığa açıklarsa o ölçüde manipülasyona açık hale gelirler.

Özbudun, (1997: 120) mevcut toplumsal değer ve normların, kurumların siyasal düzenle uyumlu olduğunu rutin içinde göstermektedir. Bu anlamıyla şenlikler gibi törenler de dönüştürücü değil doğrulayıcıdır der. Törenler, 1980’lerin ve 1990’ların “pop çağı ateşi¹¹⁴” ile resmi tören içerikleri poplaştırılmış bir içerik kazanmış, popüler kültür öğelerinin yoğun kullanıldığı simgeler çoğalmıştır. Siyasetçilerin görünür, samimi ve “halkın içinden”, örneğin bir takside, bir yemek programında, esnafla sohbet ederken yoğun bir simgesel görünürlük halesiyle yaratmaya çalıştıkları eşitlik mevhumu giderek hiyerarşik yapıyı gizleyen bir hal almaya başlamıştır. İzleyici kenarda durmamalı, oyunu ya dahil olarak kabul etmeli ya da “dışlanarak” öte tarafta kalmalıdır. Fethi Açıkel, (2012: 15) yirmi birinci yüzyılda “yeni Türkiye” söylemiyle “yeni dönem muhafazakarlığı”nın sosyal mühendislik, gözetleme, disiplin ve kapatma

¹¹⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. (Kozanoğlu, 1995).

mekânizmalarını kullandığını belirtmektedir. Bu mekanizmalar, yaşam alanlarına uzanarak bir sosyal mühendislik inşası yaratırlar. Açıklık'e (2012: 15) göre, "yeni olan, muhafazakârlığı bir tür araçsal aklın hizmetine sokan, yaşam alanlarını 'muhafazakâr sosyal teknolojilerin' etkisine sokan 'muhafazakâr-İslami sosyal mühendisliğin yükselişi'dir". Cihan Aktaş'a (2014a) göre ise yeni muhafazakâr ideoloji ile sarmalanmış iktidar partisi, salt kalkınma retoriği ile değil, aynı zamanda eleştirel fikir beyanlarına izin veren ara alanları güçlendirerek kültürel gelişimi yakalayabilir. Söyleşi alanlarının güçlendirilmesi ve düşüncenin zenginleşmesi sağlanmalıdır, Aktaş'a (2014a) göre, İslamcı seçkinlerin devlet içindeki ağırlığı artarken eleştiri, geri çekilmektedir. Hem "sosyal mühendislik" hem "eleştiri" mekânizmalarının geri çekilmesi, gündelik hayat üzerindeki kültürel mücadelelerin hız kazanmasına, diğer yandan gözetleme, denetim gibi panoptik uygulamaların artmasına neden olmaktadır. Özneler, kitle olarak görülürken farklı denetim aygıtları ile öznelerin "yönlendirilmesine" çalışılmaktadır. Denetim mekânizmalarının görünür olduğu en önemli yer kamusal mekânlardır. Zemindeki çatlaklar, yoğun mücadele ortamında görünmese bile oradadır. Kamusal alanlara katılarak, görerek ve deneyimleyerek bu çatlakların zemini daha yakından görülebilir.

Etkinlik havasında geçen propaganda mekânları olarak siyasi mitingler, kültürel mücadele biçimlerinin, hakim kültürün ortakduyusunun ve "biz" in yeniden üretilmeye çalışıldığı mekânlara güzel bir örnektir. Etkinliklerde simgelerin kullanımı, tüketim nesnelere, müzik seçimleri, popüler şarkılar, geçmişteki şekliyle törenin ciddi havasını bozmuş, izleyicilerden sayı olarak yoğun katılımı ve görünür olmayı öne çıkaran özelliklerle yeniden biçimlenmiştir. Törenin keskin sınırları, boş zaman kavramı içinde erimeye başlamıştır. İktidar sınırlarını bulanıklaştıran törenler, yumuşak, yeri

geldiğinde hoyrat biçimler alarak ikisinin kesişimini mümkün kılan izleyiciyi “hizaya çekme” biçimlerini kullanır hale gelmiştir. İzleyici, görünür olmalı, aktif katılımıyla sahnedeki teatrallığı devam ettirmelidir. Özbudun’a (2015: 220) göre, gündelik yaşamın özel alanları, hegemonik araçların kullanımı yoluyla istila edilebilir. “Denetleyen” elit kesim ve “denetlenen” popüler bilinçler bu mücadeleden etkilenen taraflar olmaktadır. Gösterilerdeki şaşaa ve görsel efektler, bilinçli bir kültürel inşanın araçları haline gelmiştir. Özbudun’a (2015: 226-228) göre, mevcut iktidar, seküler-Batıcı Cumhuriyet tahayyülünün ikame anlayışını dinsel-İslami, Osmanlıcı ve piyasacı bir anlayış ve imajla, yeni bir törencilik gövdesiyle ikame etmeye çalışmaktadır. Türk tarihinin törensel yeniden yorumlanışında düşman işgalinden kurtuluş günleri, yerini fetih kutlamalarına bırakmıştır. Özbudun’a (2015: 231) göre, törenler, toplumların hiyerarşik varlıklarındaki yöneten-yönetilen ilişkilerini betimlemekte ve güç ilişkilerinin stratejik tahayyüllerini resmetmektedir. Bu güç ve stratejik tahayyüllerin nasıl bir yol izlediğini aşağıdaki bölümde, katıldığım tören ve etkinliklerin deneyimlenmesi yoluyla aktarmaya çalıştım. RTEÜ’de, Tügva (Türkiye Gençlik Vakfı)’nın bir gençlik kolu olan “Yeniler topluluğu”¹¹⁵ ve Kızılay Topluluğu’nun

¹¹⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. <http://tugva.org/hakkimizda/> (Erişim Tarihi: 3 Mayıs 2018).

Tügva, yükseköğrenim koordinatörlüğünün amacını şu şekilde belirtmektedir:

“üniversitelerde yaygın bir şekilde teşkilatlanarak, ön lisans, lisans, yüksek lisans ve doktora düzeyindeki öğrencilerin kişisel gelişimlerini ahlak ve maneviyat odaklı çalışmalarla desteklemenin yanı sıra konsept projeler tasarlayarak ve kılavuzluk ederek gençlerin mevcut potansiyelini ortaya çıkartmayı ve geliştirmeyi amaçlayan koordinatörlüğümüzdür” (Tügva, 2018). Ayrıntılı bilgi için bkz. <http://tugva.org/koordinatörlukler/#yuksekokrenim-koordinatörlugu> (Erişim Tarihi: 3 Mayıs 2018). Türkiye’deki bir çok üniversitede Yeniler Topluluğu Tügva’nın bir gençlik kolu olarak yer almaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz: <http://ogrencitopluluklari.akdeniz.edu.tr/yeniler-toplulugu> ; <http://medyabati.com/haber/yeniler-toplulugu-farkindalik-yaratti>; <http://www.toros.edu.tr/icerik/yeniler-toplulugu> ; <https://sks.artvin.edu.tr/topluluklar-listesi> ; <http://topluluk.adiyaman.edu.tr/>

düzenlediği 15 Temmuz¹¹⁶ anma programına katıldım¹¹⁷. Okulun avlusundaki tahta basamaklara oturarak organizasyonu gerçekleştiren topluluktaki öğrencilerin telaşını izlerken, öğrenci kalabalığı da artarak devam ediyordu. 15 Temmuz sonrası yazılan şarkıları hoparlörden dinledik. Müzik, yüksek sesle okul içindeki avluya yayılarak, avludaki birçok noktadan duyulabilecek düzeydeydi. Anma programı için yukarıda sözü edilen iki öğrenci topluluğu, hazırladıkları balonları avluda uçurmak için hazır halde beklemekteydi. 241 tane ay yıldızlı balon ve balonların uçlarında 15 Temmuz gecesi hayatını kaybeden kişilerin isimleri yazılıydı. Öğrencilerden herkese birer tane balon verildi ve avlunun ortasında büyük bir Türk bayrağı açıldı. Bir yandan da Recep Tayyip Erdoğan'ın sesi hoparlörden o gece yaptığı konuşma ve başka konuşmalardan parçalar, kesitler halinde duyuluyordu. “Haydi Türkiye el ele” içerikli konuşmalar yapılırken avluda organizasyon dışında kalan diğer öğrenciler, balonlar hakkında yorumlar yapmakta, telefonlarını kurcalamakta, fotoğraf çekmekteydiler.

Mehter ezgileri, kahramanlık şarkıları, Recep Tayyip Erdoğan'ın sesi sırasıyla hoparlörden duyulmaktaydı. Ardından bu etkinlik kapsamındaki anmaya Rektör de katıldı. Etkinliğe katılan topluluk içinden daha sonra konuştuğum Belgin, “rektörün gelmesi sürpriz oldu çok çok heyecanlandık” dedi. Organizasyonunu yaptıkları etkinlik, organizasyon sürecinin her aşaması öğrenciler için yorucu geçmiş, ama karşılığında ünvan sahibi bir ismin etkinliğe katılımıyla emeklerin karşılığı alınmıştır. Anmayı başka bir açıdan görmek ve farklı izleyicilerin de ne düşündüğünü öğrenmek için karşı banka geçtim. Yanıma bir kadın ve erkek öğrenci oturdu. Kadın öğrenci

¹¹⁶ 2016 Türkiye askerî darbe girişimidir. Türkiye’de 15 Temmuz, Demokrasi ve Millî Birlik Günü ilan edilmiş olup resmi tatildir. 2016 yılında Türkiye’de hayatını kaybeden 240’ı aşkın sivil, polis ve asker her yıl bu günde anılmaktadır.

¹¹⁷ Etkinlik Tarihi : 3 Kasım 2016.

anmanın fotoğraflarını çekiyordu. Bir yandan da balonlar öyle olmasa daha iyi, şöyle olsaydı daha iyi olurdu gibi sözler söylüyordu. İzleyicilerden bir erkek öğrenci ise, “bana bunun mantığını Recep Tayyip Erdoğan gelse açıklayamaz” dedi ve o anda öğrencinin kız arkadaşı, susmasını öğütledi. Etkinlik devam ederken telefonla konuşan bir öğrenci, okulun ortasındaki arenada diğer öğrencileri de bayrağın etrafında olmaya davet etti. Biraz gönülsüz, biraz istekli, yarı ne olduğunu anlayamamış öğrenciler, kalkmaya ve bayrağın etrafında toplanmaya başladılar. Yönlendirmeyi sağlayan bir öğrenci, “Anadolu Ajansı burada çoğunluğu sağlayalım, kanalda çıkacak” diyerek öğrencilerin toplanması ve avluda bulunan herkesin katılımının önemli olduğunu belirten hal ve hareketlerle yani “anlık müdahale” ile avlunun büyük kısmını bayrak etrafında toparlamayı başardı. Yavaş yavaş avludaki diğer öğrenciler de aşağıya inmeye başladı, İstiklal Marşı için herkes ayağa kalktı ve marş söylendi. Bayrak ve balonlarla selfie çekimlerinin ardından 15 Temmuz sonrası yazılmış şarkılarla etkinlik sonunda balonlar havaya bırakıldı.

Avluyu, avludaki öğrencileri tek bir bayrak etrafında toparlamaya çalışma, bir etkinliğe yönlendirme, Bourdieu’nun okulun kültürüne uyum sağlamayı kolaylaştıran kişiler için söylediği “arabulucu” dediği öğrenciler tarafından gerçekleşmiş, öğrencilerin “kendiliğinden” yönelimi gerçekleşmemiştir. Siyasi iklimin üniversitedeki etkinlik içeriklerini belirlediği okul kültüründe kahramanlık mitleri yeniden üretilmektedir. Etkinliği gerçekleştiren Tügva ve Kızılay toplulukları, yeni medya araçlarının dolayımında facebook, twitter, Instagram gibi topluluk hesaplarında anında paylaşım yaparak fotoğrafları İnternet ortamında dolaşıma soktular. İnternet mecralarında yapılan etkinliklerin fotoğrafları yoluyla öğrenci topluluklarının

yaptıkları faaliyetlerin arşivleri oluşmaktadır.¹¹⁸ Avluda gerçekleşen ve katıldığım etkinlikte, siyasi iklimin yarattığı bir atmosfer, “dışlama” ve “içerme” pratiklerinin görünürlüğünde bir mekânsal bölünmeyi yaratmıştır. Bayrak ve etrafında toplanan kişilerin çoğunluğu sağlayamaması düşünülemeyecek bir durumdur. Etkinliğe katılmak istememe ya da farklı bir ideolojik angajmana sahip olma, böylesi bir etkinliğe katılmama ile sonuçlanmamalıdır. 15 Temmuz balon etkinliğinde Gramsci’nin (1971) “rıza” ve “zor” kavramlarının birleşimini pratikte gösteren bir iç içe geçme durumu söz konusudur. Yaratılan atmosfer ve ruh hali, avludaki öğrencileri bu eyleme katılmaya “yönlendirirken” yerlerinden kalkıp bayrak ve balonlar etrafında toplanan öğrenciler, arkadaşlarıyla konuşan, selfie çeken, balonlara öylesine bakanlar, arkadaş gruplarıyla son sıralarda oturanların önlere gelmesiyle birlikte bayrak etrafındaki kalabalık sağlandı.

Kent, okuldan bağımsız değil ve öğrenci kültürünün şekillenmesinde kent mekânının önemi tartışmasıdır. Kent merkezinde farklı bir 15 Temmuz etkinliğine daha katıldım. Öğrenci kültürü, yalnızca okulda geçirdiği zaman diliminde değil, kenti nasıl etkilediği ve kentten nasıl etkilendiğini içeren ilişkisel bir süreci belirtmektedir. Öğrencilerin tiyatroya geldikleri, çeşitli gösteriler izledikleri, İsmail Kahraman Kültür Merkezi’nde gerçekleşen “15 Temmuz Yeniden Diriliş Konferansı”¹¹⁹ farklı mekândaki bir etkinliğe katılmam konusunda bir fırsat yarattı. Konferans salonuna girmeden Çaykur standı ve Mete Yazar’ın kitabının tanıtımı ve satışının yapıldığı stant göze çarpıyordu. Üniversitedeki etkinliklere benzer şekilde konferans salonuna

¹¹⁸ Bkz: <http://www.milliyet.com.tr/rteu-de-15-temmuz-gecesi-anma-toreni-rize-yerelhaber-1626296/> ; <https://twitter.com/genckizilay53> ; <https://www.instagram.com/rizeuniak/> (Erişim Tarihi: 3 Mayıs 2018).

¹¹⁹ Etkinliğe katılım Tarihi: 8 Aralık 2016.

girdiğimde liseli öğrencilerin ağırlıkta olduğunu gördüm. Liseli öğrenciler salonun neredeyse yarısını kaplıyordu. Hafta içi ve ders saatinde konferansa getirilen öğrenciler, kendi aralarında hafifçe konuşuyorlardı. Bu konuşmalardan rahatsız olan salondaki kişiler, öğrencileri ikaz ediyordu. Konuşma başlamadan önce şehitler için fatiha okundu ve ardından Rize İli Gençlik Başkanı, konuşma yaptı. Konuşmalar genel itibariyle “sözü halka gençlere bırakıyoruz”u ifade eden konuşmalar ve sözcüklerle bitmekteydi. “En güzel cevap gençler ya da halktı” denen etkinlikte, konuşmanın moderatörü, gençleri tek bir kategoride değerlendirmenin yanlış olduğunu on yedi, on sekiz yaşındaki gençlerin nasıl da tankın altına yattıklarından bahsetti. Her cümlenin ardından coşkulu alkışlar gözlemleniyordu.

Konuşmacılardan biri, ayakta duran seyircilerin kürsüdeki alana oturmalarını, ayakta kalınca kendini rahatsız hissettiğini belirtti. Halkın yerinin sahne olduğunu söyledi. Bu konuşmalar sonrası konferanstan hızlıca ayrılan konuşmacılarla birlikte izleyicileri oluşturan öğrenciler de konferanstan ayrılmaya başladılar. Merdivenlerden aşağı inerken Rize’den üç lise öğrencisi konuşmalar için, “alt metni Recep Tayyip Erdoğan olan bir konuşmaydı” diyerek sıkıldıklarını belirtti. Bir savaş propogandasını andıran konferansta, sıkılan, neden orada olduğu hakkında en ufak bir bilgisi olmayan liseli öğrenciler, kalabalık gürühu oluşturuyordu. Konferans sırasında konferanstan sıkılanlar, aralarında konuşanlar ve salondan çıkan kişiler vardı. Etkinlikler yoluyla kent merkezinde, üniversitede, çeşitli konferanslarla oluşturulmaya çalışılan yeni bir resmi tarih anlatısının ikna yolları, “organik aydın”ın performanslarına ve izleyicilere bağlıydı. Etkinlikte görülen “hizalama” çabası, iknanın derecesi gibi nedenler konferansa yönlendirilen genç bireylerin aralarında konuşma, salondan çıkma, sıkılma gibi kendilerine özgü “örtük direniş” biçimlerine sahne oldu. İknanın “yumuşak” ve

“hoyrat” ya da “rıza-zor” biçimlerinin arasında salınan yeni biçimler, güç ilişkilerinin kültürel rekabet ilişkileri içinde pasif bir izleyicilik olarak gelişen yeni yerlerini belli etmektedir.

3.2.4. Gönüllülük, Hayırseverlik ve Yardımlaşma

1980’lerden günümüze bugün daha İslami tonlarda beliren neoliberal ekonomi politikalarının vakıflara havale edildiği, sosyal yardım politikalarının kamusal görünümünün yerel düzeyde çeşitli vakıf ya da yerel burjuvanın yardımları ile sarmalanmış hali, bugünün ekonomi politikalarını dünden ayıran önemli belirleyenlerdir (Buğra, 2015; Z. Yılmaz, 2013). Bugünün “yeni kapitalizmi”, İslami sermayenin yapılanma biçimleri, yerel düzeyde Yasin Durak’ın (2013) *Emeğin Tevekkülü* çalışmasında görüldüğü şekliyle yardımseverlik ya da hayırseverlik gibi aşağıdan üretilen dayanışma hallerine bürünerek emeğin sömürsünü, “tevekkül” biçimleri ile gizlemeye çalışmaktadır. 1990’lardan itibaren yoksullukla mücadele alanında ve sosyal hizmet konularındaki temel vurgu, gönüllülük ve sivil toplum kuruluşları üzerinden gerçekleşmiştir. Gönüllülük, hayırseverlik, din temelli davranışlarla sarmalanmış kurumlarla bu tarihten itibaren daha da önem kazanmaya başlamıştır (Buğra, 2015: 222). Buğra ve Savaşkan’a (2015: 207) göre, İslami referanslar, zengin ve yoksulu ortak zeminde buluşturan rıza üretiminde ortak dini kimliğe vurgu yapmaktadır Hayırseverlik ve sadaka kavramlarının İslam dininin kökenindeki “karşılıklılık sisteminin” “doğal hukuk” anlayışına dayanan hem dini hem de ideal olarak güçlü kökleri bulunmaktadır (Z. Yılmaz, 2013: 42-43). Yılmaz’a (2013: 46) göre, inanç temeline vurgu yapan örgütler, vakıflar ve belediyeler, dahil oldukları İslami hayırseverlik anlayışına dayalı politikaları yaygınlaştırarak, güçlü bir yardım ağı olarak kurumsallaşmıştır. İnanç temelli yardımlaşma örgütleri, yaygın örgütlenme

ağlarına sahip vakıflar, 1990'ların sonuna doğru "refah ağları" oluşturmaya başlamıştır. Yılmaz'a (2013: 54-55) göre, gönüllülük esasına dayalı dernekler, geçmişten gelen enformel ilişkiler ve cemaat bağları ile kurumsal temellerini yerel ilişkilerle oluşturarak yenilenmiş bir kimlik inşasına biçim vermektedir.

1990'lar boyunca kent yoksullarının rızasını kazanmada yardımların büyük rolü olmuştur (Hoşgör, 2013: 309-310). Mevcut iktidar dönemini diğer dönemlerden ayıran özellikler, belediyelerin sosyal hizmet ve yoksul yardım konularında gönüllülük politikaları ile yerel yönetimin işbirliği sayesinde belediyelerin yetkilerinin artırılmasına dayanmaktadır (Buğra, 2015: 242; Tuğal, 2010: 247). İslamcı sermaye, vakıf, dernekler ve cemaat ağları, yoksullara yardım ederek, kent yoksulluğunu hafifletirken, diğer yandan mevcut iktidar partisinin ideolojik ve politik alanına "yönlendirme" işlevi görmektedir. Saraçoğlu ve Yeşilbağ'a (2015: 878) göre, bu tarz muhafazakâr sosyal yardım anlayışının kökleri ANAP ve RP'ye kadar uzanmaktadır. Mevcut iktidar döneminde ise bu durumun daha temel bir ivme kazandığı görülmektedir Hoşgör (2013), serbest piyasa ve tüketimcilik anlayışının, İslami hayırseverlik ve komünal dayanışma ile yoksulluğu dengelemeye çalıştığını belirtir. Resmi ve gayri resmi sosyal yardımlaşma ağları yeni statüler etrafında ve farklı alanlarda görünür olmaktadır (Hoşgör, 2013: 319; Yeğenoğlu & Coşar, 2014). Devletin, sosyal yardım politikalarının etki alanına girerek yoksulluk biçimlerini yardımlarla dengelemeye çalışma, siyasal ve politik kültürel etki alanına giren öğrencileri, "gönüllük" esasını uyarınca bu alana eklemeye çalışmaktadır.

Ortakduyunun yeniden üretiminde, "biz" kültürünü saran gönüllülük ve hayırseverlik yaklaşımları, genç bireylerin anlam dünyasında yaşam tarzları ve kimlik düzeyinde yeniden biçimlenmektedir. Öğrencilerin, yardımlaşma ve hayırseverlik

ağlarına eklenmesi üniversitedeki öğrenci toplulukları aracılığı ile gerçekleşmektedir. Öğrencilerin boş zamanları, esnek saatler isteyen gönüllülük çalışmaları için oldukça uygun ve “projelere” dahil edilmelerini kolaylaştıran bir unsurdur. Dinin arka planındaki “karşılıklık” ilkesi uyarınca ahlaki olarak da yükümlülük duyan öğrenciler, öğrenci topluluklarının çeşitli etkinliklerine “projeler” yoluyla dahil olmaktadır.

Görüşmeye katılan öğrenciler, daha çok “Türk Kızılayı” öğrenci topluluğu üzerinde durmakta engelli ve huzurevleri ziyaretleri, çocuklar için ücretsiz ders verme gibi faaliyetlerde bulunmaktadır. Öğrenciler, dayanışma ve yardımlaşma pratiklerini önemsemekte bu örüntülere dahil olmayı istemektedir. Vicdani bir yükümlülük, geleneksel kültür, din ve sorumluluk duygularını kapsayan bu faaliyetlere öğrenciler gönüllü olarak katılmakta ve öğrenci kültürü içine dahil edilen hayırseverlik faaliyetleri gönüllülük üzerinden, kurumlar aracılığıyla öğrencinin “boş zaman” kültürünün bir parçası haline gelmektedir. Hayırsever faaliyetlerle ilgili öğrenciler, bu tarz gönüllü faaliyetlere neden katıldıklarını şu şekilde aktarmaktadırlar:

“Yani faydam olsun istiyorum. Faydalı olma düşüncesi, bu bize yardımcı oldu desinler, Allah sizden razı olsun desinler, mesela bunu çok istiyorum” (İrem, 20).¹²⁰

“Yaşlılara kitap okuyoruz. Seviniyorlar bizi gördüklerinde” (Belgin, 23).¹²¹

“Yani ben anlamıyorum, hepsinin çocuğu akrabası var. Ama yine de huzuevine bırakıyorlar, bence vicdansızlık” (Mahmut, 23).¹²²

¹²⁰ Görüşme Tarihi: 11 Ekim 2017.

¹²¹ Görüşme Tarihi: 27 Ekim 2015.

¹²² Görüşme Tarihi: 27 Ekim 2015.

“Ben Gönül Elçileri projesinde çalışıyorum. Orada ziyaret ediyorduk huzurevlerini, çok önemli” (Belgin, 23).¹²³

“İHH (İnsani Yardım Vakfı) standı Somalili çocuklar için fotoğraf satıyorlar, alıyorum aradan. Güzel kitaplar getiriyorlar” (Serpil, 20).¹²⁴

“Aktif insanlar olmalı, huzurevi, kimsesiz çocuklar, çizimler yapıp onlar için satmak gerekli. Kızılay Topluluğu’na en çok da bu yüzden katıldık. Deneyimleri önemli ne yaşamış da böyle olmuş. Yardım etmek, proje düzenlemek, kalem satmak bile...” (İnci, 19)¹²⁵.

Diğer yandan, gönüllülük faaliyetlerine katılan, ama boş zamanları içerisinde bu faaliyetleri eklemekte zorlanan, son sınıfa doğru ise giderek katılımın düştüğü gönüllülük faaliyetlerini görüşmeye katılan bazı öğrenciler, kısa sürede bıraktıklarını ifade etmektedir:

“Gönül Elçileri’ne katıldık, ilkokul 9. ve 10. sınıf öğrencilerine Türkçe öğretiyorduk. Buluşuyorduk ev ortamında, ama sonra istememeye başladılar. Yaşlıları da ziyaret ettik bir kere ama, Rizeliler istemiyor ki yaşlıları çok aksi niye geldiniz diyorlar; Sağlık Meslek Yüksekokulu ziyaret ediyor, ama dediğim gibi istemiyorlar, o aktivite de öyle sona erdi (Gülüşmeler)” (Meltem, 21 ve Zuhal, 20)¹²⁶

“Zeynep ve ben Gönül Elçileri projesine katıldık, ama bizi aşan bir yerdeydi sorunlar açıkçası. Sadece gönüllü bir destekle bitmiyordu. Maddi boyutu da vardı. Sonra bıraktık” (Nur, 22).¹²⁷

¹²³ Görüşme Tarihi: 5 Ekim 2016.

¹²⁴ Görüşme Tarihi : 7 Mart 2017.

¹²⁵ Görüşme Tarihi: 20 Ekim 2016.

¹²⁶ Görüşme Tarihi: 27 Ekim 2016.

¹²⁷ Görüşme Tarihi: 17 Kasım 2016.

Öğrenci kültürü içinde İslami arka planı olan, yardım kültürü ile kendini belli eden örneğin, “Türk Kızılay’ı” gibi öğrenci topluluklarına katılan genç bireyler, gönüllü etkinlikler içinde yer almaktadır. Üniversitede İHH (İnsani yardım Vakfı) gibi uluslararası yardım kuruluşlarının stantları, kitap, fotoğraf satma pratikleriyle öğrenci kültürüne yaklaşan faaliyetler içinde bulunur. Vakfı tanıtan etkinliklerde yer alan üniversite öğrencileri okul mekânlarında daha da görünür hale gelmektedir. Yardımlaşma, dayanışma gibi gönüllü faaliyetlerde özellikle kadın öğrenciler öne çıkmakta bu alandaki sorumlulukları üstlenmektedir. Engellilik, yoksulluk temaları etrafında belediye ve yerel yönetimlerce desteklenen faaliyetlerde gönüllülük esas alınmak üzere, bu yardımların sahiplenilmesi öğrenciyi içeren bir kültürel alana dönüşmektedir. Öğrenciler, belirli topluluklar yoluyla “yardım” ve “gönüllülük” temaları etrafında biraraya gelmekte, sosyal ağlarda, yaptıkları etkinliklerin duyuru ve paylaşımlarıyla da tüm okul öğrencilerine bu içerikler yayılmaktadır. Örneğin, “Türk Kızılay Topluluğu”; yaşlılar, engelliler haftalarında huzurevi ziyaretleri, ilköğretim okullarına yardım, kan bağı, kadınlar günü gibi etkinliklerde gönüllü ziyaret, yardım, anma ve toplantılar yapan en aktif öğrenci topluluklarından birisidir.¹²⁸ Yardım ve gönüllülük pratiklerine ek olarak güncel siyasi atmosferle değişen örneğin, “savaş mağdurları” konu başlığı ile uluslar arası yardım, ziyaret, kadın ve çocuklarla ilgili gündeme göre değişen yardım içerikleri, Twitter, Facebook, Instagram gibi yeni medya platformlarında yayılmakta ve bu etkinlikler, üniversite ortamlarında gerçekleşmektedir. Kızılay ve İHH gibi vakıf ve topluluklar tarafından politik ve siyasi iklime etkinlikler yoluyla eklemleme, yardım ve dayanışma biçimleri ve “kültürel transfer noktaları”nı kullanmaktadır. Örneğin, Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı’nın

¹²⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: <https://twitter.com/genckizilay53> (Erişim Tarihi: 2 Mart 2017).

gerçekleştirdiği “Gönül Elçileri Projesi”nde kültürel düzeyde, “yardım” ve “hayırseverlik” ilkelerinin öğrenci kültürüne transferi yoluyla öğrenciler, “proje yazmaya” ve “gönüllü” faaliyetlere özendirilmektedir. Aile, gelenek, sınıf ve kültürün ortak paydası olan dinin, yardımı içine alan boyutu ve komünal dayanışma ağlarının, kurumlar yolu ile öğrenci kültürüne eklenmesi öğrencinin boş zaman kültürünün mobilizasyonunda önemli bir uğrak noktasıdır.

3.3. KARIYERİZM

3.3.1. Network Oluşturmak: İkili İlişkiler

Her ilde bir üniversitenin olması özellikle “taşra üniversiteleri” söz konusu olduğunda kültürel atmosferin piyasa ilişkileri ile iç içe geçen görünümüleri, kültür ve ekonomi arasında gerçekleşen sentez şekillerini görmeye olanak tanımaktadır. Öğrencilerin gelecek tahayyüllerinin şekillenmesinde kültürel sembolik süreçler ve var olan iklim, öğrencinin yaşam tarzı, istek, başarı ve umutlarına hangi çerçeveden yanıtlar üretmektedir? Kültürel mücadele alanları, öğrencinin başarı, görünürlük, “en iyisi olmak” -televizyondaki yarışma programlarına benzer şekilde- yarışı birinci tamamlamak gibi isteklerini körüklemektedir. Diğer yandan bu yarışı ortalarında ya da sonlarda bitirmenin farkındalığı yaşıyorsa işsizlik ve bununla birlikte aile yanına geri dönme isteksizliği ile karışık duygularla harmanlanan bir hissiyat, öğrenciyi sarmaktadır. Bu hissiyat öğrencinin kent, arkadaş çevresi, aile, okul etkileşim alanlarındaki davranış pratiklerini yeniden üreten bir ivme kazanmaktadır. Öğrencinin çeşitli koşullarda elde ettiği derslerindeki başarısına ek olarak ne kadar network kurabildiği, kendini sosyal sermaye anlamında ne kadar tamamladığı önemli bir husustur. Derslerdeki başarının bir meslek sahibi olmaya yetmeyeceğini oldukça iyi

bilen öğrenci, yerel ilişkiler, arkadaşlık ilişkileri, hegemonik iktidarın sivil toplum kuruluşlarının faaliyet ve etki alanları ile bu açığı kapatmaya çalışır.

Foti Benlisoy'a (2017) göre, "sürekli ilerleme" anlatısı ile şekillenen sosyo ekonomik koşullar, genç insanları ve üniversite hayatını da değiştirip dönüştürmektedir. 1980'li yıllarla birlikte sol sosyalist öğrenci hareketlerin sönümlenmesi, muhalefet pratiklerinin işlev ve misyonlarının "arkaik" hale gelmesi, bugün yaşam deneyimi ve kültür bakımından toplumun genel kesimlerinden kuvvetli ölçüde ayrılan öğrenci muhalif kimliğinin radikalliğini sorgulatmaktadır. Eğitimin toplumsal statü kazanımında bir garanti faktörü olma hali zayıflayınca gençlerin, işsizlik, güvencesizlik, belirsizlik gibi sistemin dışında kalma korkuları da yükselmektedir. Demet Lüküslü'ye (2014: 126) göre, 1980 sonrası gençliğin parayla ilişkisi ve gençlerin paraya verdiği önem farklılaşmıştır. Bu farklılaşma, toplumsal ve ekonomik yeniden yapılandırılan süreçlerden bağımsız değil, tersine toplumun genel karakteriyle uyumlu bir birliktelik sergilemektedir.

Emek piyasasının gittikçe esnek, düzensiz ve garantisiz hale gelmesi ile gençler için iyi eğitim ve iş deneyimi gibi piyasada var olmanın kuralları haline gelmiş unsurlarla kendilerini sürekli "geliştirmeleri", gençlerden rekabet ortamında ayakta kalmaları beklenmektedir (2017). Ayrı bir çalışmanın konusu olmakla birlikte işin, mesleğin, icra alanının garanti altına alınmış bir güvenceden çıkarak iş bulmanın ve işte kalmanın şartlarının piyasa kurallarına göre belirlendiği bir ortamda "güvenceli iş" bulmak, kamu alanında taşeronlaşma ile ayrı bir boyuta taşınmaktadır. Benlisoy'a (2017) göre, asıl sorun çalışıyor olmaktan çok güvencesizleşen, esnekleşen, uzun vadeli istihdam olanaklarının azaldığı emek piyasasında yer alma kaygısıdır. Bu

faktörler de öğrenciler arasında rekabetçi, bireyci, kariyerist tutumları arttırmaktadır. Yaşam tarzı olarak iyi bir hayat isteği ve ailelerin eğitim yatırımlarının karşılığı olarak “iş” “meslek” olarak geri alma beklentisi, para ile kurulan ilişki biçimlerinin yönünü tayin etmektedir (Lüküslü, 2014: 130). Öğrenciler, parasız, iyi yaşam standartlarına sahip olamayacaklarının bilincinde olarak daha okurken işsiz kalma korkuları ile biçimlenen karışık duygularla toplumun beklediği para ve ekonomik statü arayışını hayatlarının merkezi konumuna yerleştirmektedir:

“Okumak yeni bir meslek edinmek altın bilezik sonuçta. Artık üçüncü sınıftayım, evlenince öyle güllük gülistanlık olmuyor, para gerekiyor...İşsizlikte heves kırılıyor, Boşa çabaladığımızı düşünmeye başlıyorsunuz” (Demet, 22)¹²⁹

“Mezun olduktan sonra işsiz kalma korkusu yaşıyorum. Sonuçta etrafıma baktığımda dört yıl emek vermişim. Dört yıl para biriktirsem bir yer açmışım. Sonuçta yılda on beş milyar gidiyordur. Buraya bir yatırım yapıyoruz. Hayallerimin gerçekleşmeme ihtimali beni strese sokuyor” (Nur, 22)¹³⁰

“Atanabilecek miyim çok endişe ediyorum. Çünkü biliyorsunuz, geleneksel aile yapısı, eve geri döneriz” (Sevim, 20)¹³¹

“Şimdi, KPSS A grubuna hazırlanıyorum. B grubuna da gireceğim. İşsizlik korkusu yaşıyorum. Marmara çevresine atanmak istiyorum. Aile yaşantım orada olduğu için...” (İhsan, 24).¹³²

¹²⁹ Görüşme Tarihi: 7 Ekim 2016.

¹³⁰ Görüşme Tarihi: 17 Kasım 2016.

¹³¹ Görüşme Tarihi: 14 Mart 2017.

¹³² Görüşme Tarihi: 18 Ekim 2016.

Bir yatırım alanı olarak eğitim; öğrencilerin işsizlik korkularıyla sosyo-ekonomik olarak aileye “bağımlı kalma” endişelerini körüklemektedir. Para kazanamamak, yetişkin birey olamamak, aynı zamanda aileye ve yerel tanıdıklık ilişki ağlarına “bağımlı kalmak” demektir. Böylece ne yetişkin ne de çocuk olan “genç birey” arada bir konumda kalmakta öğrenci için bu durum “duygusal yıpranma”ya giden yolu açmaktadır. Bununla birlikte iş bulamamak bireysel bir başarısızlık olarak kodlanmaktadır. Kültürel atmosfer, mücadele biçimlerini tanıdıklık ile iş bulma arasında “torpilin torpili dövdüğü” bir sahada başarısızlığı yeniden üreterek bir yanılısama yaratmaktadır. İşsizlikle ücretli emeğin dışında kalan öğrenci için “dışlanma süreçleri” kişiselleşmekte; işsiz kalmanın suçu, yeterli network kuramamanın, düşük puan almanın, favori bölümlerde okumamanın vb. üzerine atılmaktadır. İşsizlik, işsiz olma halinin yarattığı psikolojik kırılmalar, tanıdıklık, ikili ilişki ağları ile yumuşatılmaya, geçiştirilmeye çalışılmakta, bu durum hegemonik iktidar ideolojisinin güçlenmesine yaramaktadır.

Eğitim, öğrencinin istek ve beklentilerini karşılaması gereken bu istekleri körükleyen bir yatırım alanıdır. Bu yatırım alanının karşılığının ne kadarının öğrenciye iş ve meslek olarak geri döneceğinin hesaplanmasından daha doğal bir şey olamaz. Yatırımdan beklenen artı değer iş ve meslek olarak geri dönüş beklentisi, yatırım alanı olarak üniversite ve öğrenci arasında diyalektik bir ilişkiyi mümkün kılmaktadır. Bu duyguların sardığı kültürel mücadele süreçlerinin en temel duraklarından birincisi, yerel ilişki ağları olurken ikincisi, yeni geliştirilen networkler olmaktadır. İş bulamama ihtimali, yatırımların boşa gitmesi, duygusal bir yıpranma, stres kaynağı olarak duygusal boyutuyla genişleyen bir korkuya dönüşmektedir. Ayrıca üniversite kültürünün “kontrollü bir özgürlük” sağladığı öğrenciler için dış görünüşün moda ile

yeniden biçimlenmesi, farklı kültürden kişilerle ev arkadaşlığı, karar alma süreçlerinin kısmi “kendi başınlığı” ile öğrenciler, aileden farklı bir yaşam tarzı geliştirirler. Öğrenciler için arkadaşlık ile gelişen sosyo kültürel çevre farklı öğrencilik halleri geliştirir. İşsizlik ile aile bağlarına “geri dönüş” ihtimali, kısa vadeli öznel bireyselliğin öğrencinin elinden alınması ile ayrı bir stres kaynağına dönüşmektedir.

3.3.2. Tanıdıklık

Aksu Bora’ya (2004: 535) göre, hayatta kalma stratejileri olarak komşular, hemşehriler gibi geniş aile ilişkileri, aile ve birincil gruplar; işsizliğin, devlet güvencesinden çıktığı ve “sürekli hale geldiği” bir toplumda bireyin hayatını sürdürmesinde kilit bir yere sahiptir. Bu çalışmada, orta ve alt orta sınıfları oluşturan emekçi ailelerin çocukları, güvenceli bir işe sahip olma, iş bulma ve üniversite kültürü içinden network ağlarını güçlendirmeye çalışmaktadır. Her öğrencinin network ağlarını keşfetmeleri, hem öğrenciler arasında bir yarışa dayanmakta hem de öğrencinin dışında gelişen dinamikler ve kurucu ideolojik unsurları ne kadar içselleştirdiğine bağlı olarak gelişen ilişki skalasında kendine yer bulmaktadır. İlişki ağlarının öğrencilerin deyimiyle “network”ün gelişmesi, özgeçmişin ne kadar dolduğu ile ilgilidir. Örneğin, öğrencinin bütçesini çok da “yormayacak” meblağlar karşılığında verilen sertifikalar, yerel ilişki ağların sağladığı gönüllü üyelikler, hemşehri dernekleri, burs veren vakıf, dernek, cemaatlerin dayanışma örüntüleri ile gerçekleşen tanıdıklık biçimleri, baskın ideolojik alanda genel ideolojinin yeniden tesisinden sorumlu kurumlardır. En temel, birincil ve ikincil network ağları, bu sistemlerden geçmektedir. Sosyal sermayenin gelişmesi, işsizlikle başa çıkmak için de bir strateji gibi görünmektedir. Okul bittikten sonra öğrencilerin gelecek tasavvurları ile ilgili

hem kızlar yurdundaki atölye çalışmasında hem de mülakatlarda sorulan sorulara verilen yanıtların “tanıdıklık” dolayımından geçtiği görülmektedir:

“Tanıdıklık, mesela bu okula kimliğim olmasa bile rahatça girebilirim. Yetkili kişilerle bir sıkıntım olmaz. Çözebilen kişiler var. Zorlayabilecek kişiler var.” (Kenan, 23)¹³³

“Hemen işe giremeyeceğim belki, hayal kırıklığına uğramak istemiyorum. İkili ilişkiler önemli. Özelleştirmeler ve kamudan çıkarmalar var. Belki özel sektörden başlarım. Maaşı az olabilir, ama evde oturmaktan iyidir. İş ortamına girmek, zaten atansam da düz memur olmak istemiyorum” (Serpil, 20)¹³⁴

“KPSSS’ye gireceğim. Kaymakam olmak da istiyorum. Tabi bir “dayı”da lazım” (Ahmet, 20)¹³⁵

“KPSS’den umudum yok, okul bitince bir sene dershaneye gidip kendim hazırlanmak istiyorum. Atanmak istiyorum. Eğer olmazsa yüksek lisans istiyorum, burada ya da Osmaniye’de. İşsiz kalmam en kötü ihtimalle bir bankaya girerim gibime geliyor. Osmaniye küçük yer, tanıdıklık ilişkileri üzerinden girebilirim işe” (Buse, 20)¹³⁶

“Üniversite benim için fikir beyan etmek, network oluşturmak” (Belgin, 23)¹³⁷

“Rize’de part-time bir işte çalışmak istedim. Ama tanıdığım olmadığı için bana iş vermediler. Sana güvenemem dedi iş sahibi...İlla bir tanıdık lazım. Rize’de tanıdıklar oluşmaya başladı ama, inşaat sektörü geliyor, benim de tanıdıklarım çoğalıyor; bu yüzden okuldan sonra burada kalmak istiyorum” (Nilüfer, 21).¹³⁸

¹³³ Görüşme Tarihi: 4 Ekim 2016.

¹³⁴ Görüşme Tarihi: 7 Mart 2017.

¹³⁵ Görüşme Tarihi: 21 Mart 2017.

¹³⁶ Görüşme Tarihi: 27 Ekim 2017.

¹³⁷ Görüşme Tarihi: 5 Ekim 2016.

¹³⁸ Görüşme Tarihi: 22 Mart 2016.

“Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı’ndan Belediye başkanının eşi ile mesajlaşıyorum. Başka yerlerde böyle bir şey pek mümkün olmuyor, olmaz büyük kentlerde” (Gamze, 20)¹³⁹.

“KPSS başvurusu yaptım, ama işsiz kalma korkusu yaşamıyorum. İlla ki bir işim olur diye düşünüyorum. Ama hiç bir şey olmazsa bir yer açarım, Rizeliyim” (Adem, 23).¹⁴⁰

Belgin’in de dediği gibi bir “network oluşturmak” ileride işsiz kalma olasılığını en aza indirme gibi bir sigorta mantığını harekete geçirmektedir. Sigorta, okul bitirildiğinde, diploma şartı tamamlandığında bir “tanıdık” ile işsizliği savuşturma ihtimalini gündeme getirir. Üniversite içi alanda buna olanak sağlayan yapılar şu şekilde sıralanabilir; konferanslara gelen bakan, milletvekili gibi statü sahibi kişileri dinlemek, sertifika programlarına katılmak, belediyelerin gönüllü projelerinde yer almak, belirli topluluklarda belirli siyasal angajman dahilindeki topluluklara üye olmak. Bu pratikler bazı öğrenciler için boşa çabalama ya da uzak durulması gereken faaliyetlerken bazı öğrenciler için de okula gelmelerinin varlık sebebini oluşturmaktadır. Sadece “bir kağıt parçasından ibaret olan diploma”, network ağı ile genişleyerek öğrencinin özgeçmişinde geniş ölçekli ve toplumsal olarak kendini nerede konumladığının bir gösterenine dönüşmektedir. Hangi sertifika programlarına hangi vakıf ve derneklere üye olarak bu ağları genişlettiğine dair veriler, ikili ilişkileri geliştirmek için büyük önem taşımaktadır.

¹³⁹ Görüşme Tarihi: 22 Mart 2016.

¹⁴⁰ Görüşme Tarihi: 31 Mart 2017.

3.3.3. İsmın Büyüsü

Ailenin eğitim yatırımı, aile ile  niversite  ğrencisi arasındaki etkileşimde başarının bir odak noktası haline gelmesiyle değişmeye başlamıştır. Öğrenci kültürü öğrenciyi değiştirirken aileler statik olarak kalmamaktadır. Öğrencinin başarısı yoluyla aile ilişkilerinde gelenek, muhafazakar tutum ve davranışlar,  ğrenci lehine esnetilebilmektedir. Yeni gelenen kültürel ortamda yalnızca öğrencinin değil, ailenin de geleneksel bakış açısının değişiyor olması, başarı, g  ve kariyer sahibi olarak öğrenciye yapılan yatırımın geri dönüşleri, özellikle kadın öğrencilere koyulan katı kuralları esnetebilmektedir. Fakat bu değişim biçimleri yine tanıdıklık, hemşehri ilişkileri, yerel bağlantılar ağı üzerinden olmaktadır. Bir network oluşturmak, tanıdıklık ve ikili ilişkilerin gelişmesini gerektirmektedir. Rekabetin ve işsizliğin arttığı bir ortamda genç bireyler, yerel ağlar ve bağlantıları kullanarak sınıfsal bir sıçrayış yaşamayı umut etmektedirler. Bu düz bir süreç değil, özellikle kişilerin statülerinden etkilenme ve hayranlık ile karışan bir süreçle birlikte gelişmektedir. Aileden gelen siyasal angajmanın yönü, öğrencinin içselleştirdiği sonradan kazanılan duygularla i içe geçmektedir. Özellikle evden görece “kontrollü bir özgürlük” imkanı bulmuş genç kadın öğrenciler açısından bu durum daha farklı bir hal almaktadır. Üniversitedeki fırsatlar ile öğrencilerin yakaladıkları “şans benzeri” vesilelerle açılan “yeni kapılar” aileleri de etkilemekte, aile ve  ğrenci arasında çift yönlü bir etkileşim yaşamaktadırlar:

“Yakınlarda babama tepkiler geldi, part-time muhabirlik yaptığım dönemlerde. Nasıl gönderiyorsun kız başına diye. Ama sonra dergide yazılar çıkmaya başlayınca sevindiler” (Nilüfer, 21)¹⁴¹

“Önce izin vermediler, sonra çok istedim, kim ne düşünürse düşünsün dedim. Voleybolda daha iyi oynamaya birinci olmaya çalıştım. Olduk da takım olarak. Sonra para da kazanmaya başlayınca, ailem başarılarımı gördükçe desteklemeye başladılar. Hatta daha iyi olacaksa maçlarda tayt giyebilirsin bile dediler. Kapalısın seni almazlar bölüme diye Besyo’ya hazırlanacaktım, bıraktım; ama tekrar hazırlanıyorum.” (Sibel, 21)¹⁴²

“Müslüman bir ülkede yaşıyoruz. Bazı mesleklerde geri durmalıyız. Belki bölümü bitirince çalışmayacağım. Ama buraya kadar gelebilmek bile benim için büyük başarı. Bir şeyleri ispatlayabilmek” (Yasemin, 20)¹⁴³

Rize’de ünivesitenin adının Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi olarak değişmesi, hem bir güç belirtisi hem de Rizelilik gibi hemşehrilik ilişkileri ile iç içe geçen bir “başarı” halesine denk gelmektedir. Bu başarı, Türkiye’deki diğer “muhafazakâr” ve sağ eğilimli illerdeki aileler için isimle birlikte başarı ve gücün cisimleşmesi olarak görünmektedir. İsmi etkisinin kariyer, başarı ve güçle bitişik birlikteliği, ailelerin okul tercihine etki etmekte, duyguları da işin içine katarak güç isteğinin payelerinden yararlanabilme ihtimaline yönelik ümitleri kuvvetlendirmektedir. Görüşme yapılan öğrenciler, bir diploma sahibi olmanın sadece işe girmek için “dört senelik mezun” olma şartı için işe yaradığını düşünmektedir. Bu öğrenciler tarafından zaten kanıksanmış bir gerçektir. Bir imkanlar ağı olarak

¹⁴¹ Görüşme Tarihi: 22 Mart 2016.

¹⁴² Görüşme Tarihi: 22 Mart 2016.

¹⁴³ Görüşme Tarihi: 22 Mart 2016.

üniversitede network kurma ihtimali, başarı ve güce öykünme, iş ve meslek sahibi olmada bir umut faktörü haline gelmektedir. Öğrenci evreni içinde popüler fan kültürdeki hayranlık, fanatizm gibi unsurlar, güç ve başarı istekleri ile iç içe geçen öğeleri işin içine katmaktadır. Üniversite tercihlerine etki eden temel belirleyenin ne olduğu sorusuna katılımcıların verdiği yanıtlardan bazıları şunlardır:

“İsmin etkisi, siyasete yeni yeni ilgi duyup anlamaya başlamıştım. İlk oyumu o şekilde kullandım. Tabi Recep Tayyip Erdoğan inanılmaz etkiliyordu beni. Siyasal süreçler de etkili oldu. Anayasa referandumu, açılım, güzel bir dönemdi, terör yok, insanlar daha mutlu, ekonomi daha iyiydi” (İhsan, 24).¹⁴⁴

“Öğrencilerin yönlendirilmesi gerekiyor. Neden geldi üniversiteye. Kendi içinde özerk bir yapı, imkanlar var, ama kullanmıyorlar. Mesela burada ismin referansı ve kaynakları bakımından anında biri gelip konferans vs. verebiliyor, ama değerlendiremiyor öğrenciler. Zaten okulun isminden dolayı bakanlıklar vs. gibi yerlerde öncelik tanınabilir” (Muhammer, 20).¹⁴⁵

“Siyaset, ekmek teknesi, para kazanmam gerekiyor. Siyasi partiye üye olarak para kazanmak, o dönemdeki hükümetle bağlantılı olarak. AKP, MHP hangisi iktidardaysa” (Hasan, 21).¹⁴⁶

“Burası Cumhurbaşkanı'nın ve İsmail Kahraman'ın memleketi, yani üniversite şehri kalkındırmalı geliştirmeli, mesela Abdullah Gül'ün memleketi ve Ahmet Davutoğlu'nun memleketlerine yatırımlar oluyor. Bu yüzden Rize'de biraz

¹⁴⁴ Görüşme Tarihi: 18 Ekim 2016.

¹⁴⁵ Görüşme Tarihi: 21 Ekim 2016.

¹⁴⁶ Görüşme Tarihi: 27 Ekim 2016.

hayalkırıklığına uğradım, daha opsiyonlu bir şehir olacağını düşünmüştüm. Kendi memleketine yatırım yapmalı...” (Berk, 24).¹⁴⁷

Sadece aile ve yerel ilişkilerin varlığı değil, eğitim alanındaki çeşitli kurumlar da meslek ve üniversite tercihinde ismin getireceği avantajların farkına vararak üniversite tercihinin yapılmasına yol açmaktadır. Eğitim kurumlarında ismin, statünün, kısacası gücün “nimetlerinden” faydalanmak üniversiteye yönlendirmede etkili olmaktadır:

“Bölüme çok isteyerek gelmedim aslında. Ama sonra içine girdikçe sevdim. Dershaneler kapanıyordu, mutlaka tercih yapın dediler. Yaptım tercih. Ama alıştım seviyorum buraları. İkinci tercihimdi burası. Adından dolayı dershanedeki hocalarım da yaz avantajları olur, dedi. Ben de yazdım. **Ne gibi avantajlar?** Sosyal etkinlikleri anlamında daha çok avantajı olur, daha fazla kendini gösterebilirsin diye avantajlar edinebileceğimi söylediler” (Buse, 20).¹⁴⁸

Kariyerist tutumlarla büyüyen ilişkiler geliştirmek, “gücün sembolü” olarak Recep Tayyip Erdoğan ismi ya da doğduğu yer olarak gittikçe “büyüyen” Rize ili, üniversiteye girişte bir basamak olarak görülmektedir. Öğrencinin başarısını etkileyecek bu grift ilişkiler, simgesel sermayeden etkilenen bireylerin sosyal sermayelerini geliştirmeleri için bir yol açmaktadır. Kariyer ve para ilişkisinin gücün simgesel yatırımlarıyla “normalleştirilmesi”, öğrenciler açısından “siyasal özneleşmenin”¹⁴⁹ önünü tıkayan bir öğeye dönüşmektedir. Diplomanın değersizleşmesi ve hissedilen sınıfsal farklar, ikili ilişkiler, kimi tanıdığına bağlı olarak yeniden üretilmektedir. “Sınıf düşme” ya da “yeniden sınıflanma” isteği yerel bağlantı

¹⁴⁷ Görüşme Tarihi: 18 Ekim 2017.

¹⁴⁸ Görüşme Tarihi: 27 Ekim 2017.

¹⁴⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz.(Sevinç Doğan, 2016).

kanallarını kurarken lider kültüne ve tanıdık ağları üzerinden network kurmaya uzanan karmaşık bir sürece işaret etmektedir.

Üniversiteye başlar başlamaz network ağlarını kuran öğrencilerin özgüveni, yerel hemşehrilik ağlarından yararlanmaları gibi nedenlerle daha fazla olmakta ve bu özgüven konuşma, hal ve tavırlara yansımaktadır. Hatta sonradan edinilen bu özgüven, Rize'nin yerlisi olma ile “sesin daha çok çıkması” anlamında eleştirel nüveler de barındırmaktadır. Rizelilik gibi hemşehrilik ilişkilerinden görece uzak olan genç öğrenciler, “atmosferi” daha çok hissetmekte kelimeleri özenle seçmektedirler. Kendilerini ifade etme ve gündelik siyasal eleştirel değerlendirmeler anlamında özgüvenleri, yerel hemşehrilik ilişki ağlarından yararlanan öğrencilere göre daha düşüktür. Geleceğe dair karamsar bakış, tutum ve korkular ise gözlemlenen verilerdir. Gelecek kaygıları ve korkular, eğitime yapılan en az dört senelik yatırımın sıfırlanması öğrencilerin aile ile olan ilişki biçimlerini değiştirirken, öğrencilerin “ne yetişkin ne çocuk” olmaları, ara konumlarını sağlamlaştırmaya yarayan hisleri kuvvetlendirmektedir. Siyasal ilişkilerden kültürel alana yayılan, eğitime verilen emeğin karşılığı olarak iş bulmak ve sonradan edinilen statü, para kazanmanın güvencesinde simgesel bir mücadele alanı haline gelmektedir. Görünür bir “muhafazakarlığın” altında çelişkilerle sarmalanan işsizlik korkusu yaşayan öğrenciler mevcuttur. Şehrin durağan görünen silüetinin altında talep eden, maddi güç isteyen, işsizlik korkusu yaşayan öğrenciler, kimisi siyasal organik bağlarla bu isteklere yaklaştığını düşünürken kimi ise bu çemberin dışında kalmaktadır.

3.4. ÖĞRENCİ TOPLULUKLARI VE ERKEKLİK

3.4.1. Bir Erkeklik Alanı Olarak Gençlik Yapılanması

Benlisoy, (2017) 1980 öncesinde gençliğin eğitim ve okul sayesinde boş zaman pratiklerinin kendi iradelerince yapılandırılmış ve görece kapitalist sistemin yabancılaştırıcı gücüne karşı, eleştirel bir tutum alabilmesiyle ayıcalıklı bir konumda bulunduğunu söyler. 1980 sonrası süreçte özellikle 2000’li yılların ilk yarısında başlayan “her ile bir üniversite” sloganıyla diplomaların değersizleşmesi, genç işsizliğin artan ve görülür boyutları üniversitelerin dönüşümü ile birlikte farklı ivmelerle açıklanır hale gelmiştir. Rekabet ve piyasa koşulları öğrencinin dönüşmeye başlayan boş zamanını da yeniden üretmektedir. Gençlerin boş zaman pratikleri, özgeçmişini doldurmak için girişilen mücadeleler, staj, part time çalışmak gibi biçimlerle gençler, içerilmeye çalışılmaktadır. Öğrencilerin piyasadaki emek biçimleri, boş zaman üzerindeki mücadelelerle yeniden üretilmektedir. Öğrenciler merkezi hegemonik örgütlenmeyi sağlamak ve dikey boyuttaki hiyerarşiyi korumak için gerçekten de elverişli bir konumdadır. Öğrenciler, özellikle belirli etkinliklerin organizasyonlarında, etkinliklerde belirli operasyonel işlerin gerçekleştirilmesinde görev alırlar. Örneğin, etkinliklerin organizasyonel süreçlerinde telefonların edilmesi, “adam bulunması”, kalabalığın sağlanması gibi meşguliyetlerle öğrencinin özgüveni okşanmakta, öğrencilerin derslere zaman harcaması yerine “dava” gibi daha somut işlere girişmelerinin önü açılmaktadır. Böylece öğrencilerin “reislik” performanslarının tabana yayılmasının sağlanmasında belirli öğrenci toplulukları, kendini gösterecek alanlara sahip olabilmektedir. Merkezi siyasi ideolojileri besleyen öğrenci toplulukları ve bu toplulukların gerçekleştirdiği faaliyetler, öğrencinin

derslerden arta kalan “boş zamanını” nasıl harcaması gerektiğine karşı da ipuçları taşımaktadır. Politik bir öznenin inşası, hali hazırda dikey örgütlenme içindeki üniversitelerde belirli görüşlerin katılığı ile eleştirel bir pozisyon almaktan ziyade gittikçe dogmalaşmaktadır. Sorgusuz bir kabul ve “farklı görüşlere” kapalılık, öğrencinin zihin dünyasını ikiye bölen bir ivme yaratmaktadır. “Biz” kültürü içinde yer alanlar ve almayanlar, kuruma “sahip çıkanlar” ve çıkmayanlar, gerçekten “dava bilinci” taşıyanlar ve taşımayanlar gibi dışlama pratikleri, öğrencilerin topluluklar yoluyla yatay, kolektif fikir üretimini engelleyen, gelişimine mani olan antoganistik ikiliklerdir.

Birol Caymaz’ın (2015: 39) AKP gençlik kolları ile ilgili araştırmasında; sosyalleşme süreçleri ve politik mirasın kuşaklararası aktarımında gençlerin ailevi gelenekleri takip etmesinin partiye katılımı sağlayan önemli etkenlerden biri olduğu ortaya çıkmıştır. Çalışmada, siyasi sosyalleşmenin aile ortamında şekillenerek siyasal tercih ve değerlerin erken yaşlarda kanıksandığı belirtilmiştir. Gençlerin aile ile başlayan siyasal sosyalleşmesinin erken yaşlarda içselleştirilen değerlerin önemine ek olarak 20’li yaşlarında bir kuşağın-halihazırda üniversite eğitimi almakta olan öğrenci kuşağın- hayatları boyunca mevcut iktidarla doğup siyasal sosyalleşmelerinin bu yönde olması, gençlik kültürü dinamiklerini etkilemektedir. Okullar, yurtlar, dernekler ve medya gibi kurum ve kuruluşlar, sivil toplumu oluşturan ağlardan birkaçıdır. Siyasal toplumu oluşturan ağlardan biri olarak partiler de bunlardan biridir. Tuğal’a (2010: 48) göre, sivil toplum, insanların siyasal toplumlarla ilişkisini örgütleyerek kayıtlı ya da kayıt dışı otorite örüntüleri oluşturmaktadır. Siyasal birlik pratikleri sonuç itibarıyla halkı harekete geçirme kabiliyetine de sahiptirler. Okul ve siyasal parti yaşam alanlarının kesişimi, ahlak ve değer öğeleriyle yeniden üretilen kültürel

pratikleri, öğrenci kültürüne eklemlenmektedir. Aileden alınan siyasal mirasın öğrenciler tarafından farklı yorumları kariyer, para, güç istekleriyle yeni biçimler olarak yeni kültürel üretim çıktıklarına dönüşmektedir. Bu durum yalnızca genç bireyleri değil, aileleri, ailelerden genç bireylere uzanan bir değişim ve dönüşümün işaretlerini de vermektedir. Siyasal parti ve okul kültürünün çarpışan kültürel ortamları, hegemonya mücadelesinin kültür alanındaki çekişmelerinin bitmek bilmeyen, “içerme”ye çalışma süreçlerinin kinik bir parçasını oluşturmaktadır.

ÜNİAK öğrenci topluluğu, varlık nedenini bir parti habitusu içinden örgütlenmektedir. ÜNİAK (Üniversiteli Ak Gençlik)¹⁵⁰, Rize’de RTEÜ’de resmi adı Aklı Kamil olan bir topluluktur. Topluluk, parti ideolojisini sahiplenirken üniversitede özellikle çeşitli etkinlikleri düzenlemek, yeni dönem başladığında stant açmak, geziler düzenlemek ve etkinlikler için gerekli bütçenin sağlanmasında çeşitli dernek ve vakıflarla etkileşim halinde olan partili bir öğrenci topluluğudur. Üniak, okulda yapılan daha ziyadesiyle söyleşi, konferans gibi etkinliklere bir bakan ya da milletvekili geldiğinde, ya da Ankara’ya Cumhurbaşkanlığı Külliyesi ziyaretleri olduğunda görev alır. Bunun yanısıra gerçekleştirilen etkinliklerde, konferans salonundaki kişi sayısından, koltukların “boş bırakılmamasına” kadar organizasyon ağlarının tüm işlerini üstlenen bir gençlik örgütlenmesidir. Üstlendikleri görevlerin ağırlık merkezi, partinin “organik aydın” konumundaki konuşmacılarının ağırlanmasından, gezi düzenlemeye uzanan ve giderek genişleyen bir düzlemde yer almaktadır. Topluluğun üniversitedeki ağırlığı özellikle merkez kampüste olmakta,

¹⁵⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: <https://twitter.com/rizeuniak> ; <https://www.instagram.com/rizeuniak/> ; <https://www.facebook.com/AKgenclik53/posts/746090308834638> ; <http://www.olay53.com/Rize-%C3%9CN%C4%B0AK-haberleri.htm> (Erişim Tarihi: 3 Mayıs 2018).

etkinliklerin yoğun olduğu kongre salonunun bulunduğu Kültür ve Kongre Merkezi'nde topluluğun düzenlediği etkinlikler yer almaktadır. Şu şekilde söylenebilir ki ister sağ ister sol tandanstaki gençlik örgütlenmelerinde bu hiyerarşik şema benzerdir. Bu gençlik topluluğundaki farklılık, parti kültürünün okul kültürü ile antagonistik birlikteliğidir. Egemen iktidar ideolojisinin parti kültürüyle yoğrulduğu bir üniversitede, Üniak'ın diğer öğrenci toplulukları etkileyen baskın bir ağırlığı vardır. Hem okul içi hem okul dışı faaliyetleri diğer öğrenciler tarafından bilinen, kanıksanmış, üniversite içinde oldukça popüler bir öğrenci topluluğudur.

ÜNİAK, mevcut iktidar partisinin ideolojik angajmanına sahip bir gençlik yapılanması olarak üniversitede Akıllı Kamil Topluluğu adı altındaki faaliyetlerini sürdürmektedir. Çalışmaya katılan öğrenciler, “burası Rize ve Recep Tayyip Erdoğan'ın memleketi” fikriyle topluluğun ideolojik saiklerini benimsemekte, bu saikleri rasyonelleştirmekte ve bu siyasal angajmanı doğal karşılamaktadır. İçselleştirilmiş bir partinin devlet, parti ve lider özdeşleşmesinin sahadaki izleri, hem bir ön kabul hem de normalleştirilmiş tutum ve davranışlar olarak öğrenci kültürü içinde yer almaktadır. Üniak gençlik yapılanması, herkesi topluluğun bünyesine almamakla birlikte “davaya adanmış” olmayı gerektirmektedir. Fakat okuldaki öğrenci kültür evrenindeki etkileşim ve karşılaşma alanları bu tezin konusu açısından üzerinde söz üretilebilecek olan kısmıdır. Herkesi bünyesine kazandırmak gibi bir derdi olmayan topluluğun baskınlığını hissettirmesi ve gündelik hayatın karşılaşma alanlarındaki iklimi etkilemesi kafidir. Çünkü baskın ideolojinin gündelik hayatı içine alan yüzleşmeleri, öğrenciler açısından bir yılgnlık, farklı fikir ve bakış açısı ya da siyasal sosyallik, tutum, davranışların ifade edilmesini zorlaştırmaktadır. Özellikle Rize dışından gelen öğrenciler için “öğrenilmiş çaresizlik” durumuyla öğrencilerin

istek, talep ve beklentileri büyümeden ötelenmekte, zaptedilmeye çalışılmaktadır. Akıllı Kamil Öğrenci Topluluğu'ndaki genç bireylerin iktidarın "hizmet" anlayışını yorumlaması, organizasyonel faaliyetleri, üyelerin topluluğa katılım biçimleri, topluluk başkanının tasarrufunda olmaktadır. Eleştiri kabul etmeyen, "içerme ve dışlama" pratiklerinin topluluktaki tezahürleri diğer öğrenci topluluklarının kültürel atmosferini de şekillendirmektedir. Öğrencilerin hobileri ya da yaptıkları ortak, kolektif pratiklerle biçimlenen, bireysel tercihle kayıt olunan öğrenci toplulukları içinden bazı toplulukların öne çıkması, alternatif fikri oluşumlarını engelleyici bir atmosfer yaratmaktadır. Ama bu durum homojen tek tip bir topluluğa bağlanma biçiminden ziyade çelişkiler barındıran birarada bulunma halleri yaratır.

3.4.2. Erkeklik Performansları: Meşguliyet

"Dava adamı olmak", reislik ve lider fikirlerinin şekillendirdiği Üniak Topluluğu'nun gençlik tabanı, hegemonik erkeklik hallerinin görsel ve dilsel performanslarının vücut bulduğu bir sahadır. Görüşülen öğrencilerin bedensel performanslarının, selamlaşma biçimlerinin, oturuş şekillerinin ağırlığı, "mekâna sahip çıkma" biçimleri, alanlarını tehditlerden "korumaları" genel görsel performansları oluşturmaktadır. Üniak Topluluğu üyeleriyle görüşme yaptığımda kendinden oldukça emin halleri ilk dikkat çeken öğedir. Topluluk üyelerinin ders saatlerinden bazılarını atlayarak kantinde ya da okul içindeki kafede vakit geçirmeleri üyelerin sıradan faaliyetlerindedir. Öğrencilerin görüşme sırasında sorulara yanıt vermedeki isteksizlikleri, gözlerin sürekli kaçırılışı, sıkılmış halleri, sürekli telefona bakma, telefon çaldığında izin isteyerek dışarı çıkmalarıyla görüşme devam etmişti. Telefonla konuştuktan sonra konuşmaya kaldığı yerden başlayan topluluk üyelerinin

zamanlarını sadece dersler almamakta, hemen her saat okul içi ve dışı yapılan bir etkinlik, gidilen bir toplantı olduğu izlenimi uyandırmaktaydı.

Üniak Topluluğu'ndan sadece Ömer'le mülakat yapmak için randevu almıştım, fakat daha sonraki başlıklarda bahsedildiği gibi Yeniler Topluluğu'nun diğer üyeleri de görüşme yaptığım kafede olduğundan ve Ömer'le birbirlerini tanıdıklarından bizimle aynı masaya oturduklarında, eğer isterlerse onlarla da görüşme yapabileceğimi belirttim. Bunun iki açıdan yararlı olacağını düşündüm. İlk olarak “dışarıdan” olduğum için “ne yaptığımı” bilecekler, ikinci olarak da birbirleri arasındaki iletişimi görmek kolaylaşacaktı. Topluluk üyelerinin bazı olayları destekleyip desteklemedikleri, baskı, farklı düşünce, söylenen sözlere nasıl tepkiler geliştirdikleri ya da birbirleri üzerindeki hakimiyet kurma biçimlerini de görmüş olacaktım. Birbirleri arasında kullandıkları dil, genelde sohbetin merkezindeki kişiler etrafında dönmekte, mizah içeren gürültülü, şakalaşma ve gülüşmeler içermekteydi. Yaptığımız sohbet tarzı görüşme telefonlarla sık sık kesilmekteydi. Topluluk üyeleri, okulla çok fazla ilgilerinin olmadığını daha çok okul dışından arkadaşlarının olduğunu söylediler. Okul dışında da meşgul oldukları “görevleri” olduklarını belirttiler. Görüştüğüm dört kişi de Üniak Topluluğu'na üyeydi. Masada yaşça büyük olan ve okulu zaten hali hazırda bitirmiş olan yaşı diğer üyelere göre daha büyük olan Selim (27) konuşmada belirleyici, baskın olan kişiydi. Hem yaşı hem de siyasi faaliyetlerde diğerlerine göre daha tecrübeliydi. Konuşma biçimleri, Ömer hariç diğerlerinin benzerdi. Hafif alaycı, iş bitirici ve “yüksek özgüven” sahibiydiler. Kafe sahibi ve kafe çalışanlarıyla olan samimi sohbet ve aralarındaki “takılma” tarzındaki iletişim biçimleri konuşmaya ve sohbete farklı bir biçim vermekteydi. Ahmet, Akıllı Kamil Topluluğu'na üyelik dışında başka bir topluluğun daha başkanıydı.

Aklı Kamil Topluluğu dışındaki bölüm içi topluluklarda özellikle “başkanlığın” kimde olduğu, diğer üyelerin topluluktaki pozisyonlarından daha önemli bir mevzu idi. Derslerle pek de alakaları olmadığını söyleyen kişilerin “başkanlık” söz konusu olduğunda hem konuşmaya hem de liderlik vasıflarını öne çıkarmaya çalışmaktaydılar. Ahmet, biraz alaycı bir şekilde yanında oturan ve çok da konuşmaya katılmak istemeyen Osman’ı da işaret ederek ve topluca gülüşerek “Ben grubun başkanıyım, Osman da benim genel sekreterim” dedi. Öğrencilerin başkan rolü, hem “lider”e yakınlaşmak hem de gelecekteki kariyeri de biçimlendirebilecek bir özellik olduğundan öğrenci kültürü içinde bir statü göstergesi olan “başkanım” sözcüğü, kolayca yabana atılacak bir sözcük ve dil kullanımına işaret etmiyordu. Görüşme yapılan ve bir “ceo” kadar meşgul olan Aklı Kamil Topluluğu (Üniak) üyeleri sohbetin gidişatını, derslere çok da zaman ayıramayan ya da derslerin nasılsa “halledilebilecek” şeyler olması düşüncesinin hakim olduğu bir tonda belirlemekteydiler:

“Mehmet Uçar’ın geldiği Başkanlık sistemi ile ilgili referandum konulu konferansa gittim. Zaten biz düzenliyoruz. ÜniRize Spor, Üniak etkinlikleri, Vakıf (...) açıldığında vakfı da ilk biz kurduk zaten” (Selim, 27).¹⁵¹

“Genç Siyasetçiler Topluluğu, ismi değişti şimdi, başkan oldum. İletişim Zirvesi düzenliyoruz. 28-29 Mart, Dönüşüm Konağı İletişim Şirketi’nden konuşmacılar gelecek, büyük salon...” (Ahmet, 20).¹⁵²

¹⁵¹ Görüşme Tarihi: 21 Mart 2017.

¹⁵² Görüşme Tarihi: 21 Mart 2017.

“Üniak etkinlikleri yeterince zamanımı alıyor zaten, o yüzden başka şeye gerek yok”
(Osman, 21).¹⁵³

“Haftada bir kere toplanıyoruz. Toplantılarımız ortalama 1 saat sürüyor” (Osman, 21).¹⁵⁴

“Ben aynı zamanda liseli Üniak’tayım, aynı zamanda orada da çalışmalar yürütüyoruz.
Nasıl? Liseli arkadaşlarımızla konuşup sohbet ediyoruz. Mesela 57. Alay yazıp oynadılar. Tügva lise koordinatörüyüm” (Ahmet, 20).¹⁵⁵

“Tügva’nın dergisinin başındayım. Daha çok siyasetçilerin söyledikleri sözler, hayat hikayeleri üzerine yazılan yazılar var. Bu şekilde bir dergi çıkartacağız. Genç siyasetçiler henüz çıkmadı, tasarım aşamasında” (Ahmet, 20).¹⁵⁶

Hem bu kadar meşgul olmak hem okulda öğrenci olmak, öğrenci kültürü içinde sosyalleşmek, ayrıca okul dışındaki parti uzantılı vakıf ve toplulukların toplantılarına katılmak topluluk üyelerinin yoğun mesailerini almaktadır. Öğrencinin boş zamanı, emeğinin henüz sermaye tarafından ücretlendirilmediği zaman aralığı, yapılan faaliyetlerle siyasal çevre edinme çabaları ve gerçekleştirdikleri toplantılarla, öğrencilerin adına “siyaset” dedikleri alan tarafından içerilmektedir. Meşgul olmanın kendisi ve sergilenen performanslarla genç ve yetişkin olmak arasındaki bu hal, genç öğrencilerin “enerjilerinin” kanalize olacak yollar bulması ile bir performansa dönüşmektedir. Bu performanstan beklentiler, zaten girmiş oldukları siyasi kariyerleri için ilk adımı gerçekleştirmiş olmanın gururu ve heyecanı içinden toplantılar, konuşmalar ve sohbetlere uzanan bir yolda ilerlemektedir.

¹⁵³ Görüşme Tarihi: 21 Mart 2017.

¹⁵⁴ Görüşme Tarihi: 21 Mart 2017.

¹⁵⁵ Görüşme Tarihi: 21 Mart 2017.

¹⁵⁶ Görüşme Tarihi: 21 Mart 2017.

3.4.3. Liderlik Payeleri

Nurdan Gürbilek, (2001: 21) 1980 sonrasında siyasi ve kültürel ortamın kamusal genişlemesinden ziyade politikacıların inandırıcılığı, güvenilirliği, samimiyeti ve içtenlik vurgusunun kişisellemesi ile kamusal alanda yaşanan değişimi ve dönüşümü anlatmaktadır. “Liderlik”, “başkan” sözcükleri Recep Tayyip Erdoğan ile özdeşleşen bir kertedir ve onun samiyeti, duruşu, çalışkanlığı, karizması, liderliği, ailesi, kişilik özellikleri ile ön plana çıkması, liderlik tasavvuruna yeni bir biçim ve içerik kazandırmıştır. Liderlik artık bir üslup ve beden performansını gibi öğelerle eklemlenerek “davaya adanmışlık”, hizmet ve proje söylemlerine uzanan bir kişisellikten geçmektedir. Bu kişisel düsturun izlerinin görüldüğü Akıllı Kamil Öğrenci Topluluğu (Üniak), toplantılarla gerçekleştirdikleri faal görüntülerine rağmen, alınan son nihai kararlar açısından “başkanın dediği olur” noktasına yakın durmaktadırlar. Bir lider kisvesi altında yapılanan “partili öğrenci topluluğu”, hiyerarşiyi sağlamlaştıran bir kültürel iklim içinden konuşmaktadır. Özellikle “başkanlık” önemli bir seviyedir. Topluluğun bu tipteki yapılanması diğer öğrenci topluluklarına hiyerarşiyi öğreten, dikey örgütlenme modellerini normalleştiren, eleştiriye kapalı bu formu dayatmasa bile sezdirmekte, farklı ilgi alanlarına sahip öğrenci topluluklarının başkanlık seçimlerini etkiler seviyeye ulaşmaktadır.

Akıllı Kamil Öğrenci Topluluğu (Üniak)’na, üye olmakla başlayan siyasi kariyer, etkinliklerin ne kadarının içinde olunduğuna, Rizeli olmaya, çevrenin gittikçe genişlemesi ve tanıdık ağlarının artmasıyla paralel olarak gittikçe artan sosyal sermaye ile biçimlenmekte, ileride parti içinde farklı görevlerle perçinlenebilecek bir kariyerist sıçrayış ümidini de bağrında taşımaktadır. Rizeli kimliğine sahip olmanın verdiği aidiyet, aynı zamanda hemşehrilik ilişkilerinin sağladığı dayanışma ağlarına da sahip

olmayı getirdiği için ilk elde bir avantaja dönüşmektedir. Rize’ye yapılan yatırım ve hizmetleri içselleştirme hali ve kenti “sahiplenme” takıları “liderin” sözlerini onaylama ve “lider” tarafından yapılan icraatlara ilişkin herhangi bir eleştirinin önünü tıkamaktadır. Akıllı Kamil Öğrenci Topluluğu’nda görüşme yapılan öğrenciler eğitimi yabana atmamakta yüksek lisans ya da “okulda kalmayı” dilediklerini belirtmektedirler:

“Şu anda büyük lider var. Eskiden siyaset kötüydü; ama şimdi yolu açık, emin adımlarla ilerliyor” (Ömer, 23).¹⁵⁷

“Başbakan olmak gibi bir hayalim var. Bir yerlere geleceğim de (tam bu sırada) tabii şimdi Başbakan olmayacak yeni sistemde, ama ulusal siyaset içinde bir yerlerde olacağım” (Adem, 23).¹⁵⁸

“Yüksek lisans yapmak istiyorum. Ales puanım iyi, ama dil puanım düşük...Siyaset yapmak istiyorum yüksek lisansta tezimde Erdoğan dönemini yazmak, araştırmak istiyorum. Akademi düşünüyorum” (Adem, 23).¹⁵⁹

“Rize sıkıcı evet, ama ilerleyen bir şehir. Sonuçta buraya ayrılan kaynaklarla en iyisi yapılmaya çalışılıyor. Havalimanı yapılacak mesela, şehir hastanesi güzel projeler var. Her şey zamanla oturacak” (Selim, 27)¹⁶⁰

Liderlik ve nasıl lider olunacağı ana akım medya, yeni medya ortamları, kitaplar, filmler gibi kültürel ürünlerin içinden geçerek öğrencilere ulaşmaktadır. Görüşülen öğrencilerin hemen hepsi akıllı telefon, bilgisayar kullanmakta, özellikle Twitter, Facebook, Instagram gibi popüler uygulama ve paylaşım platformlarını söyleşi,

¹⁵⁷ Görüşme Tarihi: 21 Mart 2017.

¹⁵⁸ Görüşme Tarihi: 31 Mart 2017.

¹⁵⁹ Görüşme Tarihi: 31 Mart 2017.

¹⁶⁰ Görüşme Tarihi: 21 Mart 2017.

konferans gibi etkinlikleri paylaşmak, yaymak için yoğun biçimde kullanmaktadır. Kültürel hegemonya mücadele biçimlerinden teknoloji ve sosyal medya platformları tabanının gençlik örgütlenmelerinin genel iklimini ve mobilizasyonunda oldukça etkili olmaktadır. Bu sayede daha hızlı, “anlık müdahaleler” yapılmakta, etkinlik, konuşma toplantılarda yer almakta, etkinlikleri sergilemekte ve en önemlisi “görünür” olmaktadır. Siyasi imge, afiş gibi mekânsal görünür hakimiyetin yanında online mecralardaki “görünürlük” bir halkla ilişkiler faaliyeti olarak da genel siyasal ve kültürel ortamı besleyen kaynaklardır. Akli Kamil Öğrenci Topluluğu (Üniak)’nın standında verilen broşür ve sticker üzerinde yer alan Recep Tayyip Erdoğan resmi ve üzerinde bulunan gençleri kastettiği “risk alarak koşacaksınız” ifadesi, gençlere verilen öğütlerden biridir. Liderlik, görünürlük ile de perçinlenen “unutmaya” imkan tanımayan bu siyasal atmosferin önemli bir kaynağıdır.

Yalçın Akdoğan’a (2016) göre, lider ile özdeşleşen bir kuşak, şirket benzeri bir yapılanmayla siyaseti bir kariyer olarak görmektedir. Bahadır Türk’e (2014: 210) göre ise Erdoğan’ın üslubunu oluşturan pratik, liderliğinin kurucu unsurlarından olan erkeklik halinin dışavurumudur. Şirket benzeri bu yapılanma aslında çeşitli erkeklik halleri üzerinden kurulmaktadır. Sadece lidere özgü olmayan bu erkeklik halleri, gençlik ve yetişkinlik halleri arasında salınan erkek öğrenciler için sahicilik, içtenlik gibi davranış ve tutumlara sinen bir akıma sahne olmaktadır. Lidere özgü el, kol, mimik gibi sembolik dışa vurumların ifadeleri, benzer şekilde genç erkek öğrencilerin kendi bedenlerindeki ifadelerle birleşerek hayranlıkla karışık duygularla bu melez performanslara sahip çıkar bir hal almaktadır. Akli Kamil Öğrenci Topluluğu (Üniak)’ndaki öğrenciler için de bu tutum ve davranışlar görüşülen öğrencilerin bir kısmı için güçlü ve geçerli bir parametredir. Kariyer amaçları ve öğrencilik

aşamalarıyla çoğalmasa gereken “liderlik” aşamaları, en azından üye ya da başkan yardımcısı gibi ünvanlara sahip olmayı gerektirmektedir. Katılımcı öğrencilerden Ege’ye üye olduğu kuruluşları sorduğumda; Genç Mühendisler Topluluğu, Yeniler Topluluğu, Ünirizespor, Akli Kamil Öğrenci Topluluğu (Üniak), Türkiye Gençlik Vakfı gibi topluluk ve kurumlarda üyelik, başkan yardımcılıkları ve başkanlık görevleri olduğunu belirtmiştir. Bu sıfatlar, üye olunan toplulukların şirket benzeri yapılanması ve ünvanların sergilenme performanslarını gerçekleştirip pekiştirdiği alanlar olması sebebiyle de öğrencilerin meşguliyetlerinin içeriklerini gözler önüne sermektedir. Dersler dışında toplantılara da vakit ayırdığını söyleyen Eyüp, gerçekleşen konferanslarla ilgili olarak; “Konferanslara katılmaya çalışıyorum, ama ‘büyük insanların geldiği’ mesela geçen sefer Cumhurbaşkanı baş danışmanı gelmişti, Bakan yardımcısı gelmişti...”. Öğrenciler, “liderlik payeleri”nden liderliği öğrenebilecekleri, kendi eksikliklerini kapatabilecekleri, bir örneği somut olarak görebilecekleri ve liderliğin aurasını hissedebilecekleri konferansları diğer bir deyişle kendi kariyer arayışlarında “gitmeye değer olacak” konferansları olarak tercih etmektedirler.

Türk’e (2014: 241) göre, Erdoğan’ın lider olarak kütleleşmesi ve hayranlarının yüceltmesinde komplo teorileri ve istihbaratçı köşe yazarı figürleri önemli bir rol oynamaktadır. Erkeklik performansları yalnızca belirli davranış kalıplarını tekrar etmede değil, bu kalıpları destekleyen kültürel ürünlerin artışıyla da paralel bir seyir izlemektedir. Görüşmeye katılan öğrencilerden Adem; “Tabi, bir gencin okuması gereken kitapları okudum örneğin, Sezai Karakoç, ‘bir liderin doğuşu’ gibi”. Lider kültürü, samimi bir dil içine yerleşerek öğrenci topluluğu ortamlarını şekillendiren yegane unsurdur. Ayrıca liderlik, kültürel ürünlerin medya endüstrisindeki baskın

ideolojisi ile beslenmektedir. Kültürel hegemonya mücadelesinin temsil sistemleri üzerinden gerçekleşen baskın ideolojiyi oluşturma çabasında örneğin, Metal Fırtına ve benzeri yayınlar, Kurtlar Vadisi, Diriliş Ertuğrul gibi diziler ve kullandıkları dil önemli bir rol oynar. Komplo teorileri ile beslenen “iç-dış düşmanlar” söylemi, kültürel ürünlerle genç bireylerin dünyasına taşınarak baskın ideoloji desteklenmektedir. Liderlik, kültürel ürünlerle ana akım medyanın söylemleri ve gücün temsili biçimlerini içeren farklı argümantasyonlarla iç içe geçmiş bir dil kurmaktadır. Düşmanlarını alt etmiş ve “Reis’in” gücünü ispatlamış bir liderin popüler kültürdeki yayılımı, belirli imgelerin desteklendiği bir liderlik vizyonunu açığa çıkarmaktadır. Öğrencilerin siyaset ile ilgili sorulara verdikleri cevaplar şu şekildedir:

“En son Reis filmi izledik, ama son dönem olaylarını almamış, mesela 15 Temmuz yok, daha çok ilk dönemler ve orada yapılan haksızlıklara odaklanılmış, o yüzden çok izlenmedi bence...Recep İvedik sonuncusunda Türklüğü öne çıkarmış, daha iyi buldum. Küfür de azalmış...Reis filmi daha çok heyecan verici, uçurucu, duygulandırıcı...” (Ege, 21).¹⁶¹

“Siyaset benim için yükselme çabası. Bir şekilde bir yere gelmek. Kahve siyaseti...” (Ahmet, 20)¹⁶²

“Siyaset basamak olarak kullanılıyor...” (Osman, 21).¹⁶³

“Recep Tayyip Erdoğan’ın memleketi olduğu için de ayrı seviyorum bu kenti...” (Seda, 22).¹⁶⁴

¹⁶¹ Görüşme Tarihi: 21 Mart 2017.

¹⁶² Görüşme Tarihi: 21 Mart 2017.

¹⁶³ Görüşme Tarihi: 21 Mart 2017.

¹⁶⁴ Görüşme Tarihi: 14 Ekim 2016.

“Siyaset diyince aklıma Sedat Peker geliyor. Yeraltı dünyasının iyi adamı bana göre. Tecavüzcüleri öldürttüren, teröristlere, imzacılara, mecliste HDP’ye göz dağı veren kişi” (Hülya, 21).¹⁶⁵

“Güvensizlik demek, kime güveneceğinizi bilemiyorsunuz. Ancak bir çabamız var, dava şuuru, vatana millete ülkeye hizmet” (Selim, 27).¹⁶⁶

“Siyasi anlamda yapılanlara katılıyorum. Liderlik yapılanlara katılıyorum. Kitap kazanmıştım bir keresinde. Siyaseti pek sevmiyorum, ama komplo teorilerini seviyorum. Gerçeklik payı olduğunu düşünmekteyim” (Hasan, 21).¹⁶⁷

“Ünlü birilerini çağırırsalar, lider çıksın mesela. Siyasi bağlantıları olan biri çıkarsa sertifika için katılıyorum” (Hasan, 21).¹⁶⁸

Genç öğrenciler açısından liderlik bir “heves” gibi görünmektedir. Genç öğrencilerin “enerjisi, canlılığı, yorulmak bilmez yanları, ataklığı” onları toplumun “kaybedecek daha çok şeyi bulunan” yetişkin kesiminden ayırmaktadır. Bununla birlikte liderlik, sadece savunulan bir dava değil, aynı zamanda ideolojik yeniden üretim alanı olarak bugünkü yardımlaşma, hayırseverlik, yerellik ilişkileri ile perçinlenen genç öğrencilerin buldukları topluluklarda, toplulukların kendi içindeki iletişim biçimlerini etkileyen bir biçime evrilmektedir. Liderlik, öğrencilerin gelecek tahayyüllerini, enerjilerini kanalize edileceği bir ortaklaşma biçimi, bir “heves nesnesi”dir. Diğer öğrencilere önderlik etmek, yardımlaşmak ve dayanışmak oldukça önemlidir:

¹⁶⁵ Görüşme Tarihi: 28 Ekim 2016.

¹⁶⁶ Görüşme Tarihi: 21 Mart 2017.

¹⁶⁷ Görüşme Tarihi: 27 Ekim 2016.

¹⁶⁸ Görüşme Tarihi: 27 Ekim 2016.

“Arkadaşlık ilişkilerim iyidir. Kötü anlaştığım biri yoktur. Mesela öğrenciler pahalı yurtalara para kaptırdıklarında gider senet alırız. Yer tahsis ederiz. Yardımlaşırız, sonuçta biz evimize dönebiliyoruz, ama onlar...Kayıt dönemi mutlaka stant açarız, yönlendirmemiz olur” (Adem, 23).¹⁶⁹

Bora'ya (2013: 31) göre, aile; “yüz yüze ilişkilerin özeline, mahremiyetin, otantikliğin yani bütün çağrışımlarıyla samimiyetin hayat pınarıdır”. Liderlik payelerinin öğrenci kültürüne dağılmış biçimleri ve lidere duyulan hayranlık, samimiyet, ailemizden, “bizden biri” imajıyla yaratılan kimlik, Recep Tayyip Erdoğan'ın popüler liderlik imgelerini pekiştiren bir tarzda genç bireye ve partili öğrenci topluluğuna kendini gerçekleştireceği bir alan açmaktadır. Öğrenci kültürü içerisinde yer alan Üniak Topluluğu, “liderlik paye”leri üzerinden kendi küçük “güç adalarını” oluşturmaktadır (T. Bora, 2013: 32).

Aklı Kamil Öğrenci Topluluğu (Üniak)'dan Adem ile yaptığım görüşmede, Adem söze, önce topluluk üyeleri ile yaptığım diğer görüşmeye referans vererek, asıl görüşmem gereken kişinin kendisi olduğunu belirterek başlamıştır. Kendisiyle yaptığım görüşmede, topluluk faaliyetlerinden dolayı maruz kaldığı şekliyle görüşmeyi “röportaj” olarak kodlamıştır. Bu yüzden bana üç saatini ayırdığını ve görüşme sürecinde fotoğraf da çekebileceğimi belirtmiştir. Ben kafasındaki bu şablonik çerçeveyi değiştirmeye çalıştıktan sonra görüşme esnasında sürekli çalan telefonunun sesini kısmış ve telefona aldırış etmediğini göstermiştir. Cep telefonunda sürekli online ve iletişim halinde olma durumunun kendisi, bünyesinde eril bir performansa dönüşme ipuçlarını taşımaktaydı. Cep telefonu, meşguliyetin, topluluk üyesi erkeklerin sahiplendiği bir takvim, bir zaman yönetimi şeklidir. Aranılma sıklığı,

¹⁶⁹ Görüşme Tarihi: 31 Mart 2017.

meşguliyetin anahtarıdır. Bir sorunu telefon yoluyla halletme, topluluk üyesi öğrenci için “dışarıdaki” işlerin yolunda olduğunun bir işaretidir. İşadamlığı ile öğrenciliğin sınırları cep telefonu yoluyla bulanıklaşmaktadır. Öğrencilerin hem korumaya çalıştıkları mesafe, hem de rollerini sahiplenişindeki ifadeler, siyasete yıllarını adanmış bir kişinin halite ruhiyesi içinde olduklarına dair bir izlenim uyandırmaktadır:

“Ağırlıklı olarak parti çalışmalarının içindeyim. Halbuki üçüncü sınıfta girdim bu işlere ve bugün hala buradayım ve daha çok içindeyim” (Adem, 23).¹⁷⁰

“Zaten Üniak’ın bütün etkinliklerini biz yapıyoruz. Üniversitelerdeki, ilçe örgütlenmesini de ben yürütmekteyim. Üniak kurumsallaşma teşkilatlanması sınıf temsilcisi, toplantılarımız haftada bir kez olmaktadır” (Adem, 23).¹⁷¹

“Siyaset benim için dışında kalmanın hiçbir anlamı olmadığı içine girince de sınırı aştığında uçuruma sürükleyen bir illet, dozunda yaşamak gerek” (Adem, 23).¹⁷²

Rize, uzun yıllardan beri, sağ ve “muhafazakâr” eğilimlerin güçlü olduğu bir kenttir. Bu yüzden kent, topluluğun baskın erkeklik hallerini perçinleyen güncel gelişmelere göre şekil almalarını sağlayan bir saha atmosferini bünyesinde zaten taşır. Kültürel atmosfer, erkeklik halleri, maddi ve somut liderlik payeleri, heves ve hayranlıkla şekillenen popüler kültüre eklemlenen yanı sıra bünyesine aldığı öğrencilerden “davaya” yeterince adanmış olmalarını beklemektedir. Rize’de Rizelilik kimliği Cumhurbaşkanı’nın Rizeli olması gibi yan unsurlarla eklemlenerek gücün farklı bileşenlerini oluşturmaktadır. Bu yüzden topluluğun asil üyelerinin Rizeli olması hem davaya sahip çıkma anlamında hem de memleketten Rizeli bir başbakan

¹⁷⁰ Görüşme Tarihi: 31 Mart 2017.

¹⁷¹ Görüşme Tarihi: 31 Mart 2017.

¹⁷² Görüşme Tarihi: 31 Mart 2017.

Mesut Yılmaz ve bir de Cumhurbaşkanı çıkması gibi daha eski kuşağın yerel statüyü sahiplenmiş övünç kaynaklarıdır. Bu kaynaklar genç bireylere devredilirken öğrenci kültürü içinde bir hayranlık ve gurur vesilesine dönüşmektedir. Öğrencilerin bazılarının adlarının Recep Tayyip olması Rizelilik unsurlarının ve yerel ilişki ağlarının bir kuşağın “dava”ya bağlılığını ve “dava”nın aileler üzerinden, ailelerin desteği üzerinden de okunması gerektiğini gösteren önemli bir göstergedir.

3.4.4. “Başkanın Dediği Neyse O!”

Demet Lüküslü’ye (2014: 72) göre, Türkiye siyasi geleneğinde gençliğe atfedilen yükümlülüklerde genç erkeklerin militarizasyon süreçleri farklı işlemektedir. Genç erkek ve kadınlar arasında siyaset ve milliyetçilik ile ilgili davranışlar arasında farklar vardır. Erkek öğrenciler, toplumun ve ülkenin geleceğinden sorumlu yöneticiler iken kadınlar, özel alanla ilgili tutulmaları sebebiyle de siyaset gibi “ciddi bir işle” kadın öğrencilerin ilgilenmesi erkek öğrencilerle eşit kulvarlarda değerlendirilmemektedir. Siyasete davet edilen kadınların farklı bir ideolojiyle ya da bağlantıyla erkeğin iktidarını bozmaması gerekmektedir. Hülya Arık’a (2014: 348) göre, erkekliğin sosyal olarak nasıl kurulduğunu anlamak için erkek olmaya atfedilen anlamlara, sosyal pratikler açısından gücün nasıl uygulanıp dayatıldığına bakmak gerektiğini belirtir. Erkekler arasında iletişimi düzenleyen bir mekânizma olarak “erkeklik halleri” kadınlığı kendi iç sisteminde yeniden tanımlamaktadır (2009: 177). Bazı kadın öğrencilerle görüşme yaparken konu Akıllı Kamil Öğrenci Topluluğu (Üniak)’na geldiğinde kadın öğrenciler suskun kalmıştır. Bazıları ise “topluluğun etkinliklerine katılıyor musunuz?” gibi sorulan sorular karşısında “huzursuz” görünen bir tablo çizmiştir. Bu huzursuzluk, özellikle topluluğun “dava” dünyasının erkeklik

ve kültürel “biz”in sınırlarını belirlemedeki çatışmacı kimliğinin mevcut ağırlığından kaynaklanmaktaydı.

Aklı Kamil Öğrenci Topluluğu (Üniak) için okul ortamı, iç ve dış mekânlarla bağlantı kurabilecekleri bir “ofis” işlevi görmektedir. Bu mekânlarda sergilenen hegemonik erkeklik temsilleri, bir mekândan diğerine girip çıkma, uzun süren kantin oturmaları, sohbetler, ortama bir bakıp çıkma, mekâna “takılmak” gibi davranış kalıplarından oluşmaktadır. Bedensel hareketlerin “abartılı” temsillerini sergileyen ve bu enerjiyle kendini yenileyen topluluk, öz benliğini okuldaki “görünürlük”leri üzerinden inşa etmektedir. Topluluğa üye olan genç kadınların, topluluğun organizasyon şeması içindeki yeri ise kadın öğrencilerin Yeşilay, Kızılay topluluk üyeliklerine benzer olarak işlemektedir. Genç kadın öğrencilerin “gönüllülük” temelinde okul içi gönüllü faaliyetlere katılım sıklıkları sınırlı hareket sahasını oluşturan bir yerdir. Kadın öğrencilerin öne çıktığı diğer alanlar ise seçim çalışmalarında kadın kollarına üyelik, ayrıca komisyonda yer alan kadın öğrencilerin kadın seçmenlerle yaptıkları çalışmalarıdır. Her ne kadar kadın öğrenciler ortak etkinliklerde Üniak üyeleriyle çalışmalar yapsa da, -bir zaman diliminde içinde yer alıp bırakmış, içinde yer almaya devam eden ya da üyeliklerini donduran kişiler varsa da- kadın öğrenciler için Üniak tarafından lider kültü ile sarmalanmış erkeklik halleri genel bir kabulden ziyade, bazı kadın öğrenciler için “itici” bulunmakta, öğrenciler bu tarz tutum ve davranışlardan hoşlanmadıklarını belirtmektedirler:

“Geçen sene Üniak faaliyetleri içinde bulundum. Ama şimdi değilim. Okulu ilk kazandığım zaman onlar ve başkanı tarafından arandım. Telefonuma nasıl ulaşip aradılar bilmiyorum. Yani Üniak çok fazla kanalize, tek tip görüş var ve asla yumuşamıyorlar. Kendileri hiç eleştirmeyen görüş istiyorlar. Bana katı ve sabit geldi.

Mesela kulüp başkanlarını kendileri belirlemek istiyor. Ben seçim olsun diyorum. Ama onlar “bizden misin, değil misin?” diye soruyorlar. Ya bizden değilse? Bir de mesela geçen sene kantine geldiler. Beş, on kişi böyle yürüyüşler falan farklı içeri girdiler mevlüt vardı, her masaya tespih bıraktılar. Şimdi tabi şaşırdık, okul burası, kabadayı hareketler...” (Serpil, 20).¹⁷³

Hegemonik erkeklikler, sosyal ilişkiler, semboller ve eylemler üzerinden kurulmaktadır (Arık, 2009). Serpil, okul içindeki “kabadayı hareketler” olarak adlandırdığı davranışları okul ortamına uymadığı için eleştirmekte, yanlış bulmaktadır. Kültürel “biz”in içi ve dışı arasındaki ayrımı netleştirmek, okul kültürünün genel iklimini belirlemeye çalışmak, aşırı hareketlilik, görünürlük, “rol kesmek” gibi hal ve hareketler üzerinden somut dışavurumlarla kendini göstermektedir. Genel, mevcut ve güncel siyasi atmosferi okul kültürü içinde yeniden üreten ideolojik hakimiyet sağlama çabası, erkeklik ve erkeklik hallerinin otoriter kurallarla sağlamlaştırılmaya çalıştığı alanları göstermektedir. Müzakereci, eleştirel, zıt görüşler, oluşturulmaya çalışılan homojen bir kültürel iklimin havasını bozacağından farklılık içeren görüşlerin karar alma süreçlerinde etkide bulunmasına imkan verilmemekte, bu görüşler yok sayılmaktadır.

Bir başka nokta ise “kabadayı hareketler” olarak adlandırılan tutum ve davranışların, sadece üniversite eğitiminde değil, daha erken dönemlerde öğrencinin okullaşma sürecini içine alarak değerlendirilmesi gerektiğidir. Bu dışavurumlar, aynı zamanda öğrencinin tüm öğrenim hayatı boyunca akran grupları arasında gruptan dışlanma ve gruba dahil olma pratiklerini belirleyen sosyometrik bir olgudur. “Erkek olmak” ve dışavurumları genç erkek bireylerin toplumsallaşma süreçlerindeki

¹⁷³ Görüşme Tarihi: 7 Mart 2017.

rollerinden biridir. Okul kültürü içinde bir topluluk olarak erkeklik rollerinden “kabadayı”lık , delikanlılık, “racon kesme” gibi tarzlar, lider kültürünün “Kasımpaşalılık”, “delikanlılık”, “içimizden biri” biçimleri ve Recep Tayyip Erdoğan’ın popüler imgesiyle eklemlenerek bir öğrenci topluluğu olan Üniak’ın kimlik bileşenin kurucu öğelerinden biri haline gelmektedir. Üniversite kültürü içinde damgalama, dışlama ve içerme pratiklerine yön veren bu özgül kimlik, görece farklı fikirlere ve düşünsel özgürlüğe kapı aralayacak olan üniversite kültürü içinde hakim gruplaşma ve erkeklik hallerinin performatifliğinde “biz”in “sabit katılımını” yeniden üretme peşindedir. Fakat kadın öğrenciler, bu süreci en iyi gören kişiler olup ya Aklı Kamil Topluluğu’ndan uzak durarak, ya da kısık sesle topluluğu eleştirerek, bu hakim kültüre farklı bir noktadan bakan bir duruş sergilemektedir. Güncel siyasi iklim, genç bireylerin grup içi çatışma dinamiklerinden de yararlanarak ideolojisini, erkek olma krizi üzerinden, sırtını bu çatışmacı kişilik tiplerinin sözel ve bedensel temsillerine yaslamakta, farklılıklara kapalı bir duruş sergilemektedir:

“Mesela Üniak’ta toplantı başkanına Acun ve Mustafa Ceceli önerildi, üniversitenin tanıtımı için iyi fikir gibi geldi bana, ama başkan, “onlar yeteri kadar davaya adadılar mı kendilerini”? dedi. Bu ne şimdi ama dimi?” (Serpil, 20).¹⁷⁴

“Topluluklar belli kimselerin elinde, Üniak ve öğrenci konseyinin [...] izni dışında kimseye söz hakkı tanınmıyor. Seçimler yapılırken bizim katılımımız olmadan kararlar alınıyor, bir şekilde uyduruyorlar. Üniak’ın düzenlediği etkinlikler genelde bu şekilde bence...” (Harun, 22).

¹⁷⁴ Görüşme Tarihi: 7 Mart 2017.

Öğrencilerin yer aldıkları topluluk toplantılarındaki siyasi kültürde demokrasi içeriğinin en belirgin göstergesi olan seçim yapma pratiği, oylama ile topluluk başkanını belirlemek mümkün olmamakta çeşitli “müdahale”lerden geçmektedir. Öğrenci katılımları ortak karar almaya dayalı çoğulculuk kültürünün gelişmesi yerine “dava” gibi “gizli bir gerçeğin”, “bir kurtuluş günü ifadesi”, “bir adanmışlık” seçeneklerini içermesi anlamında otoriter emarelerin saklı izlerini taşımaktadır. Siyasal kültürün yarattığı lider kültü ve bu atmosferin ortaya çıkardığı siyasal psikoloji, okuldaki en ufak öğrenci kulübünde dahi karar alma süreçlerini etkileyen ve öğrencilerin karar alma süreçlerinden dışlanmasına, fikirlerinin ya da seçtikleri adayların dışarıda kalmasına neden olmaktadır.

Üniak, öğrencilerin en faal eğlence biçimlerinden biri olan Rize’de yaylalara gezi düzenlemek gibi geneli kapsayıcı etkinlikler düzenlemekte, organizasyonel şemadan dışladıklarını hiyerarşik yapısı içinde korurken, genel ideolojik egemenliğin kültürel iktidarını pekiştirme ve bu kodları diğer öğrencilere örtük olarak gösterme ve öğretmeye devam etmektedir. Fakat Üniak’ın parti bağlantılı yapısı okul içi ve dışı mekânlarda ağırlıklı bir tondaki görülür varlığı, 15 Temmuz sonrası kendilerini herhangi bir parti siyaseti içinden tanımlamaya gönülsüz ve “bağlantısız” görünmek isteyen öğrenciler için bu etkinliklerden kendilerini sakınmaya ve geri çekmeye varan bir hale de bürünmeye başlamıştır:

“Ben benim sınıfımdaki kişileri Ayder’e davet ettim. Üniak düzenliyor diye gelmek istemediler. Aman siyasi bir şey, zorluyorlarmış gibi bir duyum var. **Neden sizce?** Sonuçta onlar düzenliyor olabilir, ama zorlama yok, sadece siyasetle bağlantılı olduğunu belirtip korkuyorlar. Ama ücretsiz okulun yaptığı bir etkinlik. Yani

katılmıyorlar, istek yok. Acaba üye yaparlar mı diye çekiniyorlar, öyle bir şeyin olmadığını söylüyorum ama...” (İnci, 19).¹⁷⁵

15 Temmuz öncesi ve sonrası geliştirilen “iç ve dış düşman” söylemleri, kriminalize olmaktan duyulan korku, öğrenci kültüründe de gözlemlenen “içerme” ve “dışlama” pratiklerine farklı bir içerik kazandırmaktadır. Korkunun ve adlandırmanın “yapışkanlığı”, iktidarın nesnesini de değiştiren bir hale gelmeye başlamıştır (Ahmed, 2014: 18). Bağlantısızlık talebi ve “etiketlenmeden” duyulan korku, iktidar ideolojisinin ortakduyusunun homojen görüntüsünün yara almasına, çatlaklar oluşturmasına giden yolu açmaya başlamıştır.

3.4.5. “Yenilenme”

Tügva¹⁷⁶ (Türkiye Gençlik Vakfı), 15 Temmuz sonrasında “yenilenerek” bir “genç nesil” yetiştirme misyonu ile Yeniler Topluluğu’nu kurmuştur. Bu topluluk, Tügva’nın ideolojik misyonunu edinmiş, üniversitede öğrenci topluluklarından biri olarak temsil edilmektedir. Yerelde mevcut iktidar, parti odaklı ve bağlantılı vakıflar, üniversitede ideolojik bir devamlılığı daha önceki örneklerde de görüldüğü gibi topluluklar kanalıyla sağlamaktadır. Bünyesine yeni öğrenciler katmaya, egemen ideolojisinin “örtük” yeniden üretimini sağlamaya çalışmaktadır. Üniversitedeki

¹⁷⁵ Görüşme Tarihi: 20 Ekim 2016.

¹⁷⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. <http://tugva.org/hakkimizda/> (Erişim Tarihi: 3 Mayıs 2018). Tügva, yükseköğrenim koordinatörlüğünün amacını şu şekilde belirtmektedir: “üniversitelerde yaygın bir şekilde teşkilatlanarak, ön lisans, lisans, yüksek lisans ve doktora düzeyindeki öğrencilerin kişisel gelişimlerini ahlak ve maneviyat odaklı çalışmalarla desteklemenin yanı sıra konsept projeler tasarlayarak ve kılavuzluk ederek gençlerin mevcut potansiyelini ortaya çıkartmayı ve geliştirmeyi amaçlayan koordinatörlüğümüzdür” (Tügva, 2018). Ayrıntılı bilgi için bkz. <http://tugva.org/koordinatörlukler/#yuksekoğrenimkoordinatörlugu> (Erişim Tarihi: 3 Mayıs 2018). Türkiye’deki bir çok üniversitede Yeniler Topluluğu Tügva’nın bir gençlik kolu olarak yer almaktadır.

Yeniler Topluluğu, öğrencilerin kişisel yönelimlerine, yeteneklerine ve faaliyet ortaklıklarını feyz alan, özerk, kolektif bir deneyim ortaklığı ile kurulmamıştır. Bunun yerine yerelde, mevcut iktidar parti ideolojisi ile bağlantılı Tügva'nın misyon ve vizyonunu üniversitedeki öğrencilere tanıtmaya ve yaygınlaştırma amacıyla hareket ettikleri gözlemlenmiştir. Üniak'tan farklı olarak Yeniler Topluluğu'nda kadınların üyelikleri daha fazladır. Bu topluluk entelektüel gelişime önem veren, fikirlerin tartışılması ortamını yaratmaya çalışan bu özelliği ile de Üniak'tan farklı bir topluluk görünümü sergilemektedir. Görüştüğüm ve Yeniler Topluluğu'na üye olan kadınlar, bu topluluğun yanısıra gönüllü kuruluşlarda da üyelikleri olan öğrencilerdir.

“Yeniler Kulübü bizim biraraya gelmemizi sağlıyor...” (Belgin, 23).¹⁷⁷

“Yeniler Kulübü'ne üyeyim. Tügva'nın bir kolu olan...” (Seda, 22).¹⁷⁸

“Yeniler Topluluğu'na üyeyiz. Sosyal Hizmet Topluluğu, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Topluluğu, Tügva, Gönül Elçileri...” (Nur, 22; Ahsen, 19; Sevgi, 21).¹⁷⁹

“Yeniler ve Üniak'a üyeyim. İnsani Yardım Vakfı'na bir de” (Gizem, 20).¹⁸⁰

“Hepsinin standları var zaten, katılım parası verdim 5 TL. Tügva'nın zaten burada bir kütüphanesi var. Ben Tügva'nın çıkardığı derginin editörlüğünü yapıyorum. Tügva'ya geçen seneki Öğrenci Konseyi'nden [...] aracılığıyla katıldım. ‘Sen çok geziyorsun dedi, burayı halledebilirsin’. Öyle katılmış oldum. Zaten dediğim gibi partiliyim. Paralel yapı sonrası kuruldu Yeniler, ben orada değilim, ama etkinliklerine katılıyorum. Toplantılar oluyor, Genç Yeşilay'ın medya bağımlılığı kolunu aldık. Onunla ilgili

¹⁷⁷ Görüşme Tarihi: 5 Ekim 2016.

¹⁷⁸ Görüşme Tarihi: 14 Ekim 2016.

¹⁷⁹ Görüşme Tarihi: 17 Kasım 2016.

¹⁸⁰ Görüşme Tarihi: 14 Ekim 2016.

konuşmalar ayarlayacağım hocalardan. Üniversite dışında Gönül Elçileri'ndeydim geçen sene" (Sevim, 20).¹⁸¹

"Toplantılarda, Yeniler Topluluğu başkanı, sekreteryaya oluyor, anfiler hazırlanıyor ve toplantı tutanakları grupta paylaşılıyor" (Belgin, 23).¹⁸²

"Yeniler Topluluğu'nda mesela bilgi yarışması düzenledik, 15 Temmuz şehitleri için balon uçurduk gökyüzüne, bunları gerçekleştirdik. Şiir yarışması, kitap tahlili. Seçimden sonra yine bir bilgi yarışması düzenleyeceğiz..." (Ege, 21).¹⁸³

Ömer ile geçen sene Üniak Topluluğu aracılığı ile tanıştım. Toplu görüşme yaptığım öğrenciler içinde yer almaktaydı. Fakat, üyeliği Üniak'da değil, Yeniler Topluluğu'ndaydı. Ömer'den, "Yeniler Topluluğu"ndan yirmi beş kadar genç öğrencinin İdeal Gençlik Topluluğu olarak Tügva Vakfı'nın çatısından ayrıldığını öğrendim. 15 Temmuz sonrası, "genç nesiller projesi" misyonu ile iktidar ideolojisinin sivil toplumdaki kurumsal ayaklarından biri olan Tügva Vakfı bağlantılı Yeniler Topluluğu'ndan yirmi beş kadar öğrenci daha bir sene dolmadan kendi topluluklarını oluşturmayı seçmişlerdi. Tügva'nın yer tahsisi, bütçe gibi çeşitli olanaklarından yararlanamayacaklarının bilincinde olan bir grup genç öğrenci için bu hem radikal hem de direniş emareleri içeren bir "cesaret örneği" idi:

"Üniversite insanın kendini geliştirebileceği bir ortam, bir topluluğa girince kendini ifade edebilme, düşüncelerini söyleyebilme, fikirlerini savunabilme becerisi ve her konuda görüş alışverişi gerçekleştirmek için bu topluluğu oluşturduk. Yaklaşık 20

¹⁸¹ Görüşme Tarihi: 14 Mart 2017.

¹⁸² Görüşme Tarihi: 5 Ekim 2016.

¹⁸³ Görüşme Tarihi: 24 Mart 2017.

kişiyiz. Bir yere bağlı olmasını istemediğimiz için Yeniler'den ayrıldık. Onların kuralları ve yönetim sıkıntıları içine girmek istemedik” (Ömer, 23).¹⁸⁴

Topluluğun üniversiteden beklentileri daha özgür, özerk, kolektif fikir alışverişinde bulunabilmektir. Bu genç bireyler, 15 Temmuz sonrası, “korkunun yapışkanlığı” üzerinden harekete geçen, fakat aynı zamanda özerk, daha yatay ilişkiler kurmayı isteyen genç bireyleri de ortaya çıkarmaya başlamıştır. Yeniler Topluluğu gibi okul dışındaki siyasal bagajın oldukça dolu olduğu bir vakfa bağımlılık, öğrenciler nezdinde öğrencilerin yatay örgütlenme ve görece bağımsız hareket etme, çoğulcu bir perspektif geliştirmelerini engelleyici bir unsurdur. Ömer'e göre, Yeniler Topluluğu, bir süre geçtikten sonra farklı fikir ve ideolojileri ya da eleştiriyi baskılamaya çalışan bir mekânizma haline dönüşme ibareleri taşımaktadır. Bundan sıyrılmak daha yatay bir topluluk modeli oluşturmak, çeşitli bütçelerden yoksun kalmayı getirirse de kolektif ve çoğulcu görünümlere kapı aralamaktadır:

Ne tür konular konuşuyorsunuz, neler yapıyorsunuz toplulukta?

“Tarih, siyaset, psikoloji değişik konularda tartışmalar yapıyoruz. Kendimizi geliştirmeye çalışıp sosyalleşmeye çalışıyoruz. Konu belirleniyor, toplumun psikolojisi gibi, İnternet olsun kitaplar olsun, çekingen insanları açmaya çalışıyoruz” (Ömer, 23).¹⁸⁵

“Yeni desteklerle başlayıp küçük adımlarla hızlanmak istiyoruz. Çoğu arkadaşın faydalanacağı, genel etkinlikler yapmak istiyoruz. Çünkü artık önceki gibi vakfın desteği yok. Olağan toplantılar yapıyoruz. Maddi olarak gücümüz yetmez, örneğin 7000 tl istiyorlar mesela bir konser için. Kafelerde yapmayı düşünüyoruz. Akşam olacağı için

¹⁸⁴ Görüşme Tarihi: 21 Mart 2017.

¹⁸⁵ Görüşme Tarihi: 21 Mart 2017.

biraz zor. Yeni kanlar, taze kanlar, adımız devam etsin. Bizim yaptıklarımızdan ilham alacak insanlar gelecek üniversiteye...” (Ömer, 23).¹⁸⁶

“Öğrencilerin geliştiklerini görüyorum. Çay istemeye bile çekinen insanlar kendilerini iyi ifade etmeye başladılar. Örneğin, psikoloji ve siyasi konular bu haftanın birbirinden bağımsız konuları olarak Atatürk ve İspanya’yı ele aldık. Yirmi kişi de aynı konuyu araştıracağı için beyin fırtınası oluyor; Örneğin Doğu Anadolu’yu araştıralım. Kültür bağlamında gezilip görülecek yerlerini ve yemek kültürünü anlatsınlar. Oralardan gelen arkadaşlar var, onlar anlatsınlar” (Ömer, 23).¹⁸⁷

“İnsanın ülkenin geleceği ile ilgili fikri olması gerekiyor. Tamamen bir yere bağlı olmak değil, takım tutar gibi de değil...” (Ömer, 23).¹⁸⁸

Mevcut iktidar, gençlerin mobilizasyonunu sağlamada bütçe, salon bulma gibi imkanlarını seferber ettiği buna ek olarak genel eril performansların sergilenebildiği bir alan yaratmaya çalıştığı için kültür üzerindeki mücadele süreçleri, hiyerarşinin yoğun katılımı içinden görünür hale getirmektedir. Bu katılım, özellikle karar alma süreçlerinde, tartışma ve eleştirme gibi mekânizmaların azaltılarak “biat” ve “rıza”nın tekelinde bir kültürel yapıya kapı aralayan bir şekle bürünmektedir. Farklı fikirler, tartışma kültürü ve eleştiri geleneğinin zayıflaması söz üretme gücünün tek kişinin nazarna bırakılmasına, eleştirel kültürün gelişmesine engel olucu bir kışkırtıcıdır. Fakat dikey hiyerarşinin geliştirdiği şablonik görünümünden kurtulmak isteyen genç bireyler, kendilerine farklı fikir, kültür ve alanlar açmak da istemektedir. Sadece salonda izleyici olarak katıldıkları “kontrollü özgürlük” alanı içinden sorabilecekleri sorular değil, aktif olarak etkileşimsellik içine girmek istedikleri gözlenmiştir. Uzun

¹⁸⁶ Görüşme Tarihi: 21 Mart 2017.

¹⁸⁷ Görüşme Tarihi: 21 Mart 2017.

¹⁸⁸ Görüşme Tarihi: 21 Mart 2017.

soluklu dinleyici olma modeli, genç bireylerde gençler ve eğlence bölümünde de bahsedileceği gibi çeşitli direniş biçimlerine dönüşme yolunda adım atmalarına sahne olmaktadır. Bu tezin de genel argümanını destekler şekilde iktidarın kültürel hegemonya mücadelesi homojen sarsılmaz bir büstü andıran gövdesi, o büstteki çatlakları, büyüklüğü ve ihtişamı ile gölgelemeye çalışsa da çelişkiler ve mücadeleler alttan alta devam etmektedir.

3.5. ETİKETLEME-DAMGALAMA

3.5.1. Önyargı

Koyuncu'ya (2014: 195) göre, ahlaki davranış, belirli bir din ön plana çıkartıldığı sürece “dışlayıcı bir ulusal kimlik”i pekiştirmeye başlayacaktır. İslam, biz'i tanımlayan ve biz içindeki ilişkileri düzenleyen bir çerçeve haline gelecektir. Böylesi bir çerçeve, egemen ideolojinin yayılma alanlarını belirlerken davranışları düzenleyen ve kimlikleri organize etmeye çalışan bir hale de bürünebilmektedir. Bu durum kullanılan dilden, okunan kitaba, izlenen filme kadar çeşitli formlarla “biz”in karşısına çıkmaktadır. Ancak bugün tüketim ve teknoloji ile kültür endüstrisi ürünlerinin hızı ve yayılımı karşısında popüler ortakduyunun içine neyin girip neyin dışarıda kalacağı “içerme” ve “dışlama” pratiklerinin hali hazırdaki konumu ise yoğun çelişkiler içermektedir. Egemen ideoloji bir okul çatısı altında, ideolojinin yeniden üretimini mümkün kılmaya çalışırken belirli ayrımsal noktalar belirlemek zorundadır. “İçerme” ve “dışlama” pratiklerinin öğrenci kültürüne nasıl yansıdığı, öğrenciler arasındaki kültürel iletişimin ayrım noktalarını nasıl kurduğu ise üzerinde durulması gereken bir noktadır. Görüşmeye katılan öğrencilerin özellikle şikayet ettikleri genel ortak kanı gibi gözükten nokta “önyargı” meselesi olmaktadır. Önyargı sözcüğü,

görüşmedeki öğrencilerin arkadaş gruplarıyla ilişkilerinde, farklı kimliklerle temas noktalarında, karma sosyallik biçimlerinde ortaya çıkmakta, görüşmeye katılan çoğu öğrencinin aynı kanıda hemfikir olduğu bir sözcüktür. Öğrencilerin önyargı olarak adlandırdıkları bir ayırım çizgisi, bir sınırı temsil etmektedir. Bu sınırı belirleyen, öğrencinin hangi şehirden geldiği, nasıl giyindiği, hangi kitapları okuduğu, cinsiyet algısı, kısacası iktidarla nasıl ilişki kurduğu ve biat derecesidir. Önyargı sözcüğü “içerme” ve “dışlama” pratiklerinin ayırım çizgisidir.

Rize’de görüşmeye katılan üniversite öğrencileri, yalnızca okul değil, okul ve kent etkileşiminin, siyasal atmosferin toplumsal yeniden üretim süreçlerini, öğrenci grupları arasındaki ilişki biçimlerine taşımaktadır. Özellikle Rizelilik gibi hemşehriliğin ürettiği ilişki biçimlerinin, öğrencilerin önyargı dedikleri kavramı şekillendirdiği görülmektedir. Bu yüzden Rize’de üniversitenin varlığı, sadece mevcut iktidara desteğin ifadesi olan “oy oranları”yla açıklanamayacak kadar karmaşık ilişki ağları içerisinden gerçekleşmektedir. Öğrencilerin önyargı olarak sıklıkla dillendirdikleri kavram, din, kimlik, etnisite, siyasal görüş, siyasal iklim, kültür, hemşehrilik gibi çok geniş bir havuzu kapsayan ve öğrenciler arası kültürel iletişimin “özgürce” kurulmasını zorlayan bir yapıda cereyan etmektedir. “Biz” tanımı içine giren milli sembolik dil, kendini İslami ideoloji ile yeniden üretirken, tüm öğrencileri kapsamamakta bu durum öğrencilerin “önyargı” dedikleri şeye denk düşmektedir. Öğrenciler “önyargı” duvarından, ne söyleyip ne söylememe, neleri okuma, neleri dışarda bırakma, susma ve susmama gibi haller içinden duydukları rahatsızlıkları ifade etmektedirler. Gürbilek’in (2001: 49-50) ifadesiyle susturmaktan çok sözlerin süzgeçten geçirilmesi, öğrencileri rahatsız eden durumların başında gelmektedir.

Öğrencilere siyasetle ilgili direk sorular yöneltilmesem de konuşma akışı içinde lafın bir ucunun siyasete geldiğinin hissedilmesi, tedirginlik ile sözün geri çevrilmesi, kendini düzeltme ihtiyacı gibi duygusal reflekslere bürünmüştür. Öğrencilerin yanlış bir imada bulduklarını anlayıp kendilerini geri çekmesi, “içerme” ve “dışlama” pratiklerinin yönünü tayin edici bir hale gelmektedir. Popüler ortakduyunun dışında kalmak istemeyen öğrenciler, “etiketleyeci” sözlere maruz kalsalar da susmayı, konuşmamayı, uzak durmayı kısacası “mesafelenmeyi” seçen bir tavır almaktadırlar. Belgin, ailesinin mevcut iktidarı desteklediğini fakat siyasetten uzak durma nedenini şu şekilde aktarmaktadır:

“Rize’de siyasetten uzak duruyorum. Her siyasi görüşten insan var. Chp, Mhp, Hdp oturup birlikte bir şeyler üretmek güzel. Diktatörlüğü sevmiyorum. Ya da ayrımcılığı, Ben her görüşten insanla anlaşabilmek istiyorum. Konuşmak, ama Rize’de bir tarafta olmak zorundasın” (Belgin, 23)¹⁸⁹

Öğrenciler, siyaset konuşmaktan ne kadar çekinseler de kent ve okuldaki baskın siyasal semboller ve faaliyetlerin ağırlığı dillendirilmeyen, fakat kabul edilen bir gerçekliğe işaret etmektedir. İdeolojik yeniden üretim, iktidarın örtük bir kabulü ve teslimiyetine bırakmaktadır kendini. “Dışlama” ve “içerme” pratikleri sembolik gücünü bu teslimiyetten almaktadır. Öğrencilerle sohbet ederken kendiliğinden varılan “siyaset rotası”, öğrenciler tarafından yanlış anlaşılmaları düzeltme olarak toplu sohbette karşıma çıkan bir özellik olmuştur. Ayşe, siyasetle ilgili söylediği şeyin “kabul edilemezliğini” anlayarak kendini düzeltmiş ve olması gereken üzerinden popüler ortakduyunun dışında kalan ifadeleri kesinkes düzeltme ihtiyacı hissetmiştir: “Kadın milletvekillerinden çok etkileniyorum. Çok yok ama, mesela HDP’de çok var,

¹⁸⁹ Görüşme Tarihi: 5 Ekim 2016.

neden acaba? (Ayşe, 18).¹⁹⁰ Ayşe, bu cümlesinden sonra “not almamam” gerektiğini aldıysam da silmem gerektiğini belirtmiştir. Kadın milletvekili sayısı ile ilgili kafa yorarken “aman sakın, biz öyle değiliz” savunması, popüler ortakduyunun dışında kalma tehlikesini hatırlatmış ve kendini savunan bir pozisyona girmiştir. Kendini sakınan, özellikle siyaset ve bu minvaldeki sorularda temkinli, konuşmak istemeyen haller, sohbet tarzındaki görüşmede de kendini göstermiştir.

Dilde ifadesini bulan “sağ-sol” ideolojik farklılıkların temsili, öğrenci kültürü içinde tartışma ortamlarını ve öğrencilerin kendilerini ifade ediş tarzlarını sınırlandıran bir homojenleştirme çabasına bırakmaktadır yerini. Öğrenciler her ne kadar “farklı ortamlar ve fikirlerle aynı masada oturabilmek mecâzını kullansalar” da fiili olarak bunun çok mümkün olmadığını da belirtmektedirler:

“Okulda [...] kulübüyle bir sergi yaptık. Ankara’da çalışmaya katıldım. Çalıştay’da benim bölümümün alanında iki ideoloji baskındı, ama bizden o ideolojiden sağa yakın olana gitmemizi istiyorlar. Evet ben de sağ görüşlüyüm, ama sol görüşlü olan çalıştayda ne konuşulduğunu ve tartışmaları bilmek istiyorum, bu pek mümkün olmuyor” (Serpil, 20).¹⁹¹

Siyasal olarak baskın ideolojik angajman, öğrencinin farklı fikirleri dinleme ve bilme isteğini “dışlama” yolu ile bastırmayı seçerken; öğrenci, “sağ-sol” ayrımları üzerinden yaratılan baskın ideolojik görüşleri eleştiren bir yerde kendini konumlandırmaktadır. Bu eleştiri keskin ikiliklere bir karşı duruşu ifade etmektedir. Serpil, “ocusun, bucusun” şeklindeki imaların “sağ-sol” ideolojik ayrımlarla yaratılan

¹⁹⁰ Görüşme Tarihi: 20 Ekim 2016.

¹⁹¹ Görüşme Tarihi: 7 Mart 2017.

kültürel atmosferin, öğrenci kültürü ve arkadaş grupları içindeki haleti ruhiyata etki ettiğini, ayırım çizgilerinin nasıl sürdüğünü şu şekilde aktarmaktadır:

“İnternette, Twitter’da CHP, MHP partilerini takip ediyorum. Sağ argümanları kabul ediyor olmam koyun gibi her şeyi kabul edeceğim anlamına gelmiyor. İlla taraf seçmek gerek ve bu keskinleşme beni yoruyor. Tarafsızlık, objektif olmak bu ortamda okul ortamında çok zor. Okuldaki gençlerin kendi düşünceleri yok” (Serpil, 20).¹⁹²

Siyasal görüşlerin ifade edilmesinde arafta kalmak, öğrencinin “yorulmasına” tutumlarını açık ederken, teslimiyetini gizlemeden huzursuzluk duymasına neden olmaktadır. “Damgalama” ve “etiketleme” süreçlerinden öğrencilerin psikolojik olarak da etkilendiği görülmektedir. Serpil’in sözlerindeki eleştirel düşünce biçimlerinin kültürel hegemonya mücadelesiyle sönmümlendirilmeye çalışan yanları, teslimiyet olarak ifade bulurken, yine de farklı fikirler altında, bu çatlakların görünür olması engellenememektedir.

Toplumsal ve siyasal atmosfer, popüler ortakduyu dinamiklerini yeniden üretirken kullandığı araçlar, ayrımları netleştirmek, önyargılara biçim vermek, eleştiri içeren kırıntıları bile dışlamaktan geçmektedir. Özellikle 15 Temmuz sonrası yapılan görüşmelerde, bilhassa Rize dışından gelen öğrencilerin siyasi görüşleri, siyasetle ilgili imalara bile tahammül edemeyişleri, bu atmosferi canlı tutan “korku” ve “panik” halleridir. Bu hallerin, “dışlama” ve “içerme” süreçlerinin daha da keskinleşmesi, tedirginlik, huzursuzluk, soruları geçiştirme ve isteksizlik hallerine dönüşmesi, öğrencilerde yoğun olarak gözlenen gündelik tutum ve davranışlara birer örnektir. Diğer yandan, öğrenci kültürü içinde en gergin hatta yer alan “sağ-sol”, “CHP-AKP”

¹⁹² Görüşme Tarihi: 7 Mart 2017.

gibi “kutuplaşmalar” ve dile getirilen düşünceler, öğrenci tartışma kültürünün sınırlılığı hakkında da ipuçları vermektedir.

“Tartışma ortamı oluyor. Çürütme ve savunma gibi kavga ortamı da oluyor. Öyle bir duruma maruz kalıyorsunuz. Bir şey söylemeniz hemen savunma ve çürütme oluyor, uğraşmak istemeyen insanlar var. Düşüncesinden dolayı konferanstan atılan biliyorum” (İpek, 20).¹⁹³

Rize, siyasal atmosferinin parti ve lider kültü ile şekillendiği bunun hemşehrilik bağlarıyla daha da hissedildiği “üniversitenin ismi”, “Cumhurbaşkanı’nın memleketi” gibi biçimlerle desteklenen, aynı zamanda din ve milliyetçi saiklerin “ulusal kimlik” ile üretilen popüler dışavurumlarının yoğun olduğu bir kenttir. İpek’in Rize’yi, diğer illerden ayırması, siyasal iklim üzerinden olmakta ve İpek, farklı görüşlere olan “tahammülsüzlüğün” öğrenci kültürüne etki ettiğini, öğrencilerin teslimiyetini ve genel ideolojik ön kabüllere ikna olmayı hızlandırdığını belirtmektedir:

“Tek istediğim Karadeniz kalıplarından çıkıp örneğin ilahiyat geliyorsa zıt görüşlerden de birinin gelmesi. Öğrenciler asimile oldukları için kendini gösteremiyor. Daha az girişkense kendini gösteremiyor. Üniversite fikirlerin çokluğu olmalı. [Benim geldiğim şehirde] de muhafazakâr arkadaşlarım var. Ama biraraya gelip konuşabiliyoruz. Burada bir kapalılık var...” (İpek, 20).¹⁹⁴

Farklılıklar, farklı olan düşünce ve ideolojilerin dile getirilmesinden duyulan rahatsızlık, öğrenci kültürünü sarmakta, öğrencilerin birbirleri arasındaki ilişkilerine yayılan bir biçim almaktadır. İpek, sadece okul ortamında değil, yurtda da belirli

¹⁹³ Görüşme Tarihi: 5 Mayıs 2017.

¹⁹⁴ Görüşme Tarihi: 5 Mayıs 2017.

ideolojik çerçeve içinden bakış sunan anaakım televizyon haber kanallarının açık olmasından duyduğu rahatsızlığı şu şekilde dile getirmektedir.

“Yurtta sürekli A haber açık biraz değiştirsek bir şey olsa hemen sesler çıkmaya başlıyor. Biz Konyalıyız, babam AKP’ye yakın biri, ama bu böyle bir şey değil. Farklılıkların ortaya çıkması için konuşabilmek farklı bir şey söylemenin engellenmesi değil...” (İpek, 20).¹⁹⁵

15 Temmuz sonrası siyaseti ima eden ya da örtük olarak yöneltilen sorulardan öğrencilerin köşe bucak kaçınmaları, öğrencilerde stres ve tedirginlik yaratmaktadır. Bir şaka, bir durum, apansız ortaya çıkan bir sözcük, özellikle siyaseti ima eden en ufak herhangi bir sözcükten kaçınma eylemi, konuşmalara yansımaktadır. Rize’nin “baskıcı ortamı” olarak nitelenen bu atmosfer, siyasal iklimin bu atmosfer içindeki dışavurum biçimleri, kendini belli eden bu yoğunluğun hissedilmesi, öğrenci kültüründe farklı fikirlere kendini kapatan, öğrencilerin siyasetten ve kolektif örgütlülüğünden kaçınma nedenlerinin başında gelmektedir. Herhangi bir vakfa, derneğe üye olmak, “damgalanma” ve “etiketlenme”ye yol açabileceğinden öğrenciler, bu tarz kurumlar ve tartışma ortamlarıyla aralarına mesafe koymakta, sadece “derslerle” ilgilendiklerini söyleyerek tutum ve davranışlarını buna göre düzenlemektedirler. Bu durumla ilgili olarak İrem;

“TEGEV’e de üye olacaktık, ama sonra onun da bir siyasi ayağı olduğunu öğrendik. Sol ayağı varmış, sol ayaklı bir vakıf; TÜGVA’ya gitsen sağ; TEGEV’e gitsen sol; bir zaman gelir onun da ayağını kaydırırlar, kendi ayağımı kendim kaydıramam” (İrem, 20).¹⁹⁶

¹⁹⁵ Görüşme Tarihi: 5 Mayıs 2017.

¹⁹⁶ Görüşme Tarihi: 11 Ekim 2017.

15 Temmuz sonrası ideolojik olarak “damgalayıcı” siyasal atmosferi, İrem, “sağ-sol” söylemlerin bir baskı mekânizması gibi işlediğini “ayak kaydırma” ifadesi üzerinden dillendirmektedir. “Siyasete dair pratikler”, öğrenci kültürü içinden bir yanıyla iktidar stratejilerini pekiştirici, mobilizasyon ve “yönlendirme” faaliyetleri demekken, diğer yanıyla bazı öğrenciler için siyaset; dernek ve vakıf üyeliği gibi uzak durulması gereken “tehlikeli” alanlara işaret etmektedir. İrem ile görüşme sırasında dersler ve meslek edinme ile ilgili yoğun vurgu, siyasi söylemlerden, “sağ-sol” ikiliklerden yani “etiketlenmeden” sakınma isteği, kendini mesleki vurgu ile “örtmeye” çalışmaktadır. Öğrenci kültürü içinde şikayetlerin kaynağı olan “damgalanma” meselesi, faaliyet alanını gündelik hayat üzerinden kurduğu için öğrencinin “kaçış hatları” aynı siyasal atmosfer içerisinde gerçekleşmektedir. Dolayısıyla ideolojiden tamamen yalıtık bir vurgu ile “meslek edinme”, sadece bölüm ve derslere yönelim, diğer tartışmalardan “elini eteğini çekmek” mümkün olmamakta, çünkü bu iki durum birbiriyle iç içe olan ve öğrenci kültüründen ayrıştırılması zor bir alanı işaret etmektedir. Burada öğrencinin siyaseti ima eden her pratikle arasına koyduğu “mesafelenme” isteği, kaçış hatlarını vurgulayan bir ivmede seyretmektedir.

Berk’in de siyasi söylemlerle ilgili “etiketlenme” ve “damgalanma”dan sakınma şekli yine “mesafelenme” üzerinden gerçekleşmektedir. Genel olarak Rize’den bahsederken, sohbet esnasında dil sürçmeler dahi, “yanlış anlamalara” kapı açabileceğinden cümleleri düzeltme gereği ve panikleme hali ortaya çıkmıştır:

“Burası Cumhurbaşkanı’nın ve İsmail Kahraman’ın memleketi, yani üniversite şehri kalkındırmalı geliştirmeli, mesela Abdullah Gül’ün memleketi, Ahmet Davutoğlu’nun memleketlerine yatırımlar oluyor. Bu yüzden Rize’de biraz hayalkırıklığına uğradım,

daha opsiyonlu bir şehir olacağını düşünmüştüm. Kendi memleketine yatırım yapmalı”
(Berk, 24).¹⁹⁷

Bu sözlerden sonra, Berk paniklemiş ve söylediklerini siyaset anlamında söylemediğini “siyasetle işinin olmayacağını” belirtmiştir. Farklı konuları işaret eden sohbet havasındaki sözler, sıra isimlere geldiğinde sohbet bölünmüş ve konuşmada yerini tedirginliğe bırakmıştır. Öğrenci kültürü siyasal atmosferin genel havasından etkilenmekte ve öğrenciler, korku ile karışık tedirginlik ve huzursuzluk hissetmektedir. Böylesi bir siyasal atmosfer, öğrencilerin düşüncelerini açıkça belirtmelerini engellemekte, fikirlerini perdelemeyi ya da saklamayı tercih etmektedirler. Rizeli olan Ayten, siyasetle ilgili daha “rahat” düşüncelerini belirtirken baskın ideolojiyi içinden bir dil kullansa bile yine de bir parantez açmaya çalışmakta, örtük bir eleştiri dile getirmektedir:

“Bölümüm gereği siyaseti sıkı bir şekilde takip ediyorum. 1970’li 80’li yıllarla şartlar aynı değil. Bu zamanki şartlarda daha iyi durumdayız. Fakat bir yere kadar gelelim yeter gibi bir hal de var. Altyapı, eğitime daha fazla yatırım yapılmalı bence. Siyaset bence belli bir topluluğunun ideolojisinin yansıtan evrensel bir şey. Demokrasi de çoğunluk demek olduğu için şu anki siyasetin istenen bir şey olduğunu gösteriyor bu da. Fakat her düşünceye pay verilmesi gerek” (Ayten, 22)¹⁹⁸

Katıldığım bir kız yurdunda gerçekleşen atölye çalışmasında X bölümü’nden iki öğrenci okuyacak kitap bulamadıklarını bütün kitapların “ideolojik olduğunu” belirtmişlerdir. Hocaların bazı yazarları okumamaları gerektiğini belirttiklerini söylerken “kutuplaşma” ifadesini kullanmışlardır: “Ne okusan olmuyor, mutlaka bir

¹⁹⁷ Görüşme Tarihi: 18 Ekim 2017.

¹⁹⁸ Görüşme Tarihi: 25 Ekim 2017.

şeyi okuduğunda damgalanıyorsun”. Öğrenciler, “etiketleme-damgalama” süreçlerini kitaplar, filmler gibi kültür ürünleri üzerinden yaşadıklarını aktarmakta tedirgin olmakta, ne yapsalar “ocusun ya da bucusun” olarak etiketlendiklerini belirtmektedirler. Bu da öğrenciler arasında rahatsız oldukları “damgalayıcı” dile karşı kolektif bir duruş sergilemelerini zorlaştırmakta; tüm bunlar teslimiyet, suskunluk biçimlerine bürünen sohbet aralarında yakındıkları davranışlara dönüşmektedir.

Diğer yandan öğrenciler, siyaseti, daha çok eril alanda yapılan bir pratik olarak görmekte, siyaseti, belirli partiler ve aile geleneğini takip olarak değerlendirmektedirler. Ailelelerin siyasi görüşü kendileri için de baskın taraf olurken, “klasik siyasetin” kendileri için ilgi çekici bir hal almadığını, siyasetle ilgilenmediklerini belirtmektedirler:

“Siyaseti sevmiyorum. Gündemi takip etmiyorum” (Eylül, 20)¹⁹⁹

“Siyasetle ilgili, aklıma siyaset deyince parti geldiği için MHP ve AK partiyi biliyorum. Ailem Akçı ama ben bu sene oy bile kullanmadım” (Betül, 19).²⁰⁰

“İlgi duymuyorum. Bulunduğu ortamda konuşulursa ancak” (Ayfer, 25).²⁰¹

Siyaset ile ilgili konuşmama, ilgilenmeme bir kesim öğrenci için öğrenci kültürü içinde “umursamadıkları” bir alana dönüşebilmektedir. Öğrencilerle buluşmak için geldiğim ve kantinde tanıştığım, “ülkücü yemini” ile ilgili olarak sorduğum soruya toplu görüşmede genç kadın öğrencilerin yanıtları şu şekilde olmuştur: “Amann... yine ülkücü öğrencilerdir, ne dedikleri anlaşılmıyor, bağırıp gidiyorlar” demişlerdir. Öğrenciler ülkücü yeminini umursamamış, yorum getirmemişlerdir. “Sağ-sol”

¹⁹⁹ Görüşme Tarihi: 31 Ekim 2017.

²⁰⁰ Görüşme Tarihi: 31 Ekim 2017.

²⁰¹ Görüşme Tarihi: 8 Kasım 2017.

söylemi ile bölünmüş ve ikili bir hatta sıkışmış olan siyaset anlayışı, okul kültürü içinde bir kısım öğrenci için, baskın ideolojik kültürel alana getirilen eleştiriler yoluyla “damgalanma” üzerinden okunurken; diğer yandan ideolojik yeniden üretimi, popüler ortakduyuyu, farklı “teslimiyet” biçimleriyle rasyonelleştirmeye çalışan erkek öğrenciler de vardır:

“Gündemi takip ediyorum. Memnun olduğum şeyler de var olmadıklarım da var, kötünün iyisi açıkçası. Alternatif yok, diğerleri zamanında bu ülkeyi batırma eşiğine getirdiklerinden. Yabancı ülkeler de asıp öldürdüler. Devlet olmayınca da olmaz. Ekonomik kriz hemen halloluyor, ya savaş çıkacak ya başka bişi” (Emrah, 21).²⁰²

“Haberleri takip ediyorum. Siyaset yalansız olmaz, iftira ve polemik tartışma gündem değiştirmek için bence gerekli de” (Fatih, 22).²⁰³

Harun, siyasi söylemler ve damgalama ilişkisini ve bu durumun öğrenciler arası ilişkilerin biçimlenmesinde özel bir önem taşıdığını belirtmektedir:

“Bir konu üzerinde tartışıyoruz arkadaşlarla, konu ister istemez yine siyasete geliyor. Her şeyin sonu siyasete gidiyor” (Harun, 22).²⁰⁴

“Bazı şeylerde engellenebiliyoruz. Zamanında sol hükümetler vardı, kendi kadrolarını oluşturdular. Şimdi ise sağ hükümetler var. Onlar da aynı, işi bilen liyakat ilkesine göre insanların gelmesi gerek. Azınlıkta kalıyoruz. Atatürkçü, laik, sol-sağ değil, mantık yönüyle hareket edebilmek, bir insanın her düşüncesinin doğru ya da yanlış olması... Sol görüşlüler Ateist diye damgalanıyor” (Harun, 22).²⁰⁵

²⁰² Görüşme Tarihi: 16 Kasım 2017.

²⁰³ Görüşme Tarihi: 17 Kasım 2017.

²⁰⁴ Görüşme Tarihi: 21 Kasım 2017.

²⁰⁵ Görüşme Tarihi: 21 Kasım 2017.

Popüler ortakduyunun ideolojik yeniden üretimi “sağ-sol”, “AKP-CHP” gibi zıtlıklar üzerinden ifade bulmaktadır. Siyaset yapma biçiminin “sağ-sol” olarak ayrışması, dile getirilmesi, öğrenci kültürünü “içerme” ve “dışlama” süreçleri ile etkilemekte ve öğrencileri ideolojik bir konum almaya “zorlamaktadır”. Öğrencilerin tedirginlikleri, siyasi pratik ve imalardan “sıyrılmak” istemeleri, öğrenci kültürü üzerinden “önyargı” olarak okunmakta, öğrencilerin kendi aralarında birbirlerini “etiketleme” süreci ise devam etmektedir. Öğrenciler arası ve öğrenci dışına da yayılan tartışmalar, öğrencinin okuduğu kitaplara, izlediği filmlere göre değerlendirilirken; buna geldiği il, nereli olduğu gibi değişkenler de etki etmektedir. Öğrencinin ideolojik pozisyonunu değerlendirmek, eldeki ilk verilerle öğrenciyi bir yere kodlamakta, öğrenciler arası iletişim biçimlerinde varlık kazanan, öğrenci kültürüne nüfuz eden “görmezden gelme” ya da “dışlama pratiklerine” kadar uzanabilen bir hal almaktadır.

3.6. TÜKETİM KÜLTÜRÜ

3.6.1. AVM Gibi Üniversite: İstekler, Arzular ve Denetim

Gürbilek (2001: 30-31) alışveriş merkezlerinin insanların kendi şehirlerinde turist olma imkanı vermesi açısından mekânla kurulan tanışıklık ilişkisini ortadan kaldıran bir yanı olduğunu ifade etmektedir. Kent kimliğini kentsel semboller etkilemekte, mekân içinden gerçekleşen sembolik mücadele biçimleri, güç ilişkilerinin ve hegemonyanın görünür olduğu yerlere tekabül etmektedir. Toplumsal ilişkiler ve güç ilişkilerinin iç içe geçerek birbirini etkilediği ve birbirini dönüştürdüğü, yeniden kurduğu yerler olan mekânlar, devingen özellikler gösterirler (Baysal, 2015: 125). Tüketim kültürü içinden AVM’ler mekânları dönüştürmekle birlikte ücret karşılığında oyun parkları gibi “eğlencenin yeni biçimlerinin” mekânda görünür hale gelmesini sağlamaktadır. Akşit vd., (2012: 162) AVM’lerde farklı kimliklerin biraraya

gelebildiğini, kültür ve siyasal ayrışmadan ziyade sosyo-ekonomik temelli ayrışmaların daha görünür olduğunu söyler. Fakat diğer yanıyla AVM'ler, farklı kültürden bireylerin kamusal alanları olarak birarada bulunma ve karşılaşma mekânlarıdır. Bunun yanında alışveriş, eğlence, fast food gibi tüketime özgü metaların görünür olduğu yerlerdir. Yaşın'ın (2002: 239) deyişiyle, “çağdaş ve uygar dünyanın simgesi olarak sunulan alışveriş merkezleri uygarlık, refah ve moda uymanın simgeleri olarak gözükmetedir.”

Rize'de Avm olmaması görüşmeye katılan öğrenciler tarafından yadırganmakta, öğrenciler bir ihtiyaç olarak hem alışveriş yapıp hem de sinemaya gidecekleri alan olarak AVM isteklerini dile getirmektedirler. Öğrenciler, boş zamanlarını geçirebilecekleri bir mekân ya da “yapacak bir şey bulamamak” olarak ifade ettikleri isteklerini, Avm ile sonlandıran cümleler kurmaktadır. AVM'ler hem bir kentin gelişmişlik ölçütünü vermekte hem de zamanın tüketim pratikleri ile kurduğu ilişkiyi dönüştürmektedir. Şehirden “genişleme”, kültürel çeşitlilik, kısacası “yeni trend eğlence” bekleyen öğrenciler, kentin atmosferine hem uymakta hem de kent atmosferini değiştirici etkiler yaratmaktadır. Bu isteklerle uyumlu icraatlar, okul içi mekânın kullanılma biçimine yansımakta, genç bireylerin “enerjisi” iktidar stratejileri ile uyumlu, iktidar stratejilerinin yönlendirdiği bir birliktelik sergilemektedir. Örneğin, öğrencilerin en çok gittikleri mekânların başında KYM (kampüs yaşam merkezi) gelmektedir. KYM'de öğrenciler, fast food, bowling, playstation, langirt, bilardo gibi hizmetler sunan Avm içlerinde ayrı bir bölüm olarak tasarlanmış eğlence mekânlarına benzeyen bu yerde vakitlerini geçirmekte, belli bir ücret karşılığında oynanan oyunların bulunduğu bu yere “arada uğramakta”dırlar. AVM iç mekân tasarımı, okul içi mekan tasarımına yansyarak, okulun bir bölümünde KYM olarak hizmet

vermektedir. Öğrencilerin AVM istekleri, okulun bir bölümünü kaplayarak okul iç mekânlarına taşınmış, okul ve AVM arasında simbiyotik bir ilişki kurulmasını sağlamıştır:

“Sadece kafeler var, merkezde. Eğlence merkezleri yok. Eğlence olarak bir bowling var. İstanbul’da mesela çarpışan araba, gondollar, viyaland, bunlar vardı, Forum İstanbul’da...Rize küçük şehir, yaylalar dışında çok şey yok. Yaylaları da bitirdim gezmeyi açıkçası. Yeşillik de bir yere kadar” (Hasan, 21).²⁰⁶

“Sınıf, Kantin, KYM’de Playstation, Bowling kısacası eğlenmek için giriyoruz” (Emre, 21).²⁰⁷

“Tabi AVM yok, çok gelişmiş bir yer değil” (Eylül, 20).²⁰⁸

“Alışveriş merkezimiz de açılmak üzere temellerini attılar. Havaalanı da yapılıyor. Rize de oturan vatandaşlar olarak biz neden olanaklardan yararlanmayalım. Biz de bu ülkenin vatandaşıyız. Alışveriş merkezi de olmalı” (Neslihan, 20).²⁰⁹

“Belediye faaliyetler yürütebilir. Sosyal lunapark, Avm olabilir; insanların vakit geçireceği yerler buralar...” (Harun, 22).²¹⁰

AVM isteğinin dışında öğrencilerin gezme istekleri, okulda genelde Üniak’ın sponsorluğunda gerçekleşen, topluluklarla yürütülen daha düşük ücretli, ya da belediyenin sunduğu olanakları kapsayan geziler olmaktadır. Bunlara ek olarak bu gezileri “cazip bulmayan” “yaylalardan sıkılan” öğrenciler rotalarını, arkadaşları vasıtasıyla arkadaşlarının memleketlerine giderek, farklı illeri gezme, görme şansını

²⁰⁶ Görüşme Tarihi: 27 Ekim 2016.

²⁰⁷ Görüşme Tarihi: 24 Mart 2017.

²⁰⁸ Görüşme Tarihi: 31 Ekim 2017.

²⁰⁹ Görüşme Tarihi: 23 Ekim 2017.

²¹⁰ Görüşme Tarihi: 21 Kasım 2017.

arkadaşlık ilişkisi ile yakalamaktadır. Böylece okul alanı ve çevresinin “kontrollü özgürlük” alanlarından bir nebze çıkmakta, farklı yerler görmektedirler. Gezme isteği, Rize küçük bulunarak başka şehre gitmek, öğrencinin “kontrol mekânizmaları” dışına çıkması anlamına gelmekte, diğer yandan farklı bir “aile yanı”na gidilse de bu durum yine de bir “kaçış taktiği”ni sezdirmektedir:

“Ben buradan eğlenmek için Fındıklı’ya Trabzon’a gidiyorsam burada bir sorun var demek ki” (Hakan, 25).²¹¹

“Yani burada ne yapsak engelleniyoruz, kısıtlanıyoruz. Sen kızsın edepli ol. Ama işte çok saçma, bu şekilde hep geri planda kalıyoruz. Ama ben de inadına çok geziyorum” (Sevim, 20).²¹²

“Kendini gelişmiş sanıyor, ama yetersiz sahil kötü...” (Sevim, 20).²¹³

“Artvin-Şavşat-Karagöl, Gümüşhane, Trabzon, Gençlik Merkezi’nin düzenlediği gezilere de katılmaya çalışıyorum” (Sevim, 20).²¹⁴

“Sosyal aktivite yok, küçük bir yer” (Hüseyin, 20).²¹⁵

“Sınıftan arkadaşlarla Trabzon’a gidiyoruz. Merkez yerlerde dolaşıyoruz. Uzun sokak gibi...” (Sümeyye, 25).²¹⁶

“Bu monotonlaşmayı getiriyor. Ayder’e götürüyorlar. Ekmek arası köfte, otur fotoğraf çek...” (Serpil, 20).²¹⁷

²¹¹ Görüşme Tarihi: 7 Ekim 2016.

²¹² Görüşme Tarihi: 14 Mart 2017.

²¹³ Görüşme Tarihi: 14 Mart 2017.

²¹⁴ Görüşme Tarihi: 14 Mart 2017.

²¹⁵ Görüşme Tarihi: 25 Ekim 2016.

²¹⁶ Görüşme Tarihi: 5 Mayıs 2017.

²¹⁷ Görüşme Tarihi: 7 Mart 2017.

“Bu yaz Adana’ya gelecekler, Aleyna bize gelecek Rabia ile. Biz zaten Trabzon’da kalıyoruz” (İnci, 19).²¹⁸

“Trabzon’a sık gidiyoruz. Alışveriş için özellikle. Samsun ve Ordu’ya gittim, **turla mı?** Hayır arkadaşlarım oralılar, onlar aracılığıyla oldu. Onlar da Osmaniye’ye geliyor” (Buse, 20).²¹⁹

“Trabzon, Giresun, Erzurum’a gittim. Geziyorum. Taviz veremeyeceğim tek şey gezmek sanırım...” (Ayten, 22).²²⁰

“Çayeli, Ardeşen, Trabzon, Trabzon’da Avm ye gidiyoruz. Merkezde geziyoruz. Yayla evleri, turlar, Samsun...Trabzon’a günü birlik gideceksek ev tutuyoruz ya da kyk yurdunda kalıyoruz. Krediler yattığında bir Trabzon yapıyoruz” (Eylül, 20).²²¹

“Trabzon, Artvin, Ordu, Samsun, Giresun arkadaşlarım ve kuzenimin okuduğu yerler, arkadaşlar vasıtasıyla gidiyorum bu illere” (Betül, 19).²²²

“Çevre illeri gezdim, bunun yanında Ankara, İstanbul, Samsun. Ben zaten üniversiteye geldikten sonra gezebildim. Arkadaşlarım ve çevrem oldu. Ondan önce 6 yıl kuran kursunun yurdunda kaldım. Şimdi dönüp bakınca çok zor olduğunu görüyorum, okey gibi böyle oyunları bile bilmiyordum” (Cem, 23).²²³

“Rize merkez daha muhafazakâr, geçmişten gelen yaşam tarzı küçük şehir tanıdıklık üzerinden ilerliyor ilişkiler. Çayeli’nden ötesi daha rahat. Fındıklı, Hemşin. Ardeşen daha rahat” (Neslihan, 23).²²⁴

²¹⁸ Görüşme Tarihi: 18 Ekim 2017.

²¹⁹ Görüşme Tarihi: 27 Ekim 2017.

²²⁰ Görüşme Tarihi: 25 Ekim 2017.

²²¹ Görüşme Tarihi: 31 Ekim 2017.

²²² Görüşme Tarihi: 31 Ekim 2017.

²²³ Görüşme Tarihi: 15 Kasım 2017.

²²⁴ Görüşme Tarihi: 23 Ekim 2017.

“Trabzon, alışveriş ve gezmek için. Orada diğer yurttan arkadaşlarımızla günlük evlerde kalıyoruz. Birlikte vakit geçirmek için bir gün kalıyoruz. Arkadaşım Ordulu onun sayesinde gitmişim oraya” (Nisa, 20).²²⁵

Rize’de çeşitli kurumlar, öğrencileri, “gönüllülük”, “hayırseverlik” temalı projelere dahil etmek isterken, öğrencilerin “tutarsız” ve “tekinsiz” olmalarının bu işleri zorlaştırdığını dile getirmekte, bir kurumda yönetici pozisyonundaki Jale bu durumu şu şekilde açıklamaktadır:

“Altı sene önce akşam 8’den sonra Rize’de hayat biterdi. Bu iyi bir şey. Şimdi bazı değişimlerle birlikte -iletişim, Televizyon, çalışma, görünür olma isteği- akşam vakitlerinde de çıkanlar oluyor öğrencilerden. Alkollü mekân istiyorlar mesela. Gezme istekleri bitmiyor. Gençler Ardeşen’e, Fındıklı’ya içmeye gidiyor” (Jale, 36).²²⁶

“Gençlere diyorum, çıkın yaylalara Rize’ye bir de yukarıdan bakın, sonra yapacak bir şey bulamıyoruz diyorlar” (Jale, 36).²²⁷

“Zaten gençlerimize fon, proje yazdırmaya çalışıyoruz. Halbuki parasal anlamda bir sıkıntı yok, ama yazmıyorlar. İlahiyat grubu çok aktif bu konularda...” (Jale, 36).²²⁸

“TV, dizi bağımlılığı dizilerde izledikleri yaşam biçimleri biraz değerleri alt üst ediyor. Gençler, dizilerdeki yaşantıları normalleştiriyor. Bu biraz ahlak ve değer anlamında toplumda bir kırılma yaratıyor” (Jale, 36).²²⁹

Genç bireylerin “tekinsiz” ve “tutarsız”, her an değişen istek ve beklentileri iktidar stratejilerinin öğrenci kültürü içinden sürekli olarak yeni mücadele alanları

²²⁵ Görüşme Tarihi: 30 Ekim 2017.

²²⁶ Görüşme Tarihi: 6 Nisan 2016.

²²⁷ Görüşme Tarihi: 6 Nisan 2016.

²²⁸ Görüşme Tarihi: 6 Nisan 2016.

²²⁹ Görüşme Tarihi: 6 Nisan 2016.

açmaya başladığını göz önüne sermektedir. Örneğin, topografya²³⁰ müsait olmadığı için deniz dolgusuyla kampüs alanını genişletme projesi ve elde edilen alana spor komplekslerinin yapılacak olması üniversiteden beklentilerin “ihaleler” uyarınca, neoliberal ekonomi politikalarıyla eklemlenmiş niteliğini de göz önüne sermektedir. Öğrencilerin “eğlence istekleri” ile başa çıkma, büyüme, muhafazakâr tutum ve davranışlarla olan çelişkili süreç, kültür içinden geçmektedir. Boş zamanın iktidar tarafından “başa çıkılması gereken” bir nokta olduğu mekân üzerinden izlenmektedir. Genç bireyler talep etmekte ve görünür olmayı istemektedir. İletişim araçları, eğlence mekânı gibi istek ve talepler, ahlaki değerleri öncelediğinde gençlerin istek, beklenti ve açığa çıkan enerjileri, merkezi kültürel birikim ile “zaptedilmeye” çalışılmaktadır.

Ayrıca genç bireylerin sıkılma, küçük bir kentte yapacak bir şey bulamama, eğlencenin tüketimle kesiştiği noktalar, okul iç mekânlarını da dönüştürmekte, küçük kentlerde öğrencilerin sıkılmadan zaman geçirmeleri, yeni kamusal karşılaşma mekânları olarak AVM’leri öne çıkartmaktadır. AVM’si olmayan şehir “geri kalmış” çağdaşlığı yakalayamamış olarak okunmaktadır. AVM’si olan bir şehre Trabzon’a kaçış bu şekilde mümkün olmaktadır. Modern eğlence biçimleri ve popüler eğlence dünyasında, büyük kentlerden ihraç edilen eğlence piyasası içinde “hızla sıkılan” bireyler, “trend” eğlence biçimleri aramaktadır (Özarlan, 2016: 55). Egemen ideoloji, öğrencilerin boş zamanlarını geçirecekleri alanları belirlerken öğrencilerin eğlenerek “oyalanması”, modern eğlence biçimleri içinden ve onun araçlarıyla olmaktadır. İktidarın stratejilerinin kurulduğu yer, “eğlenme isteklerinin” kanalize edilebildiği alanlar yaratmak ve gençlerin enerjisinin “denetimini” sağlamaktır.

²³⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: (TMMOB, 2012).

Öğrenci kültürü içinde başka bir “trend” ise spor yapmaktır. Spor salonlarına öğrencilerin yoğun bir ilgisi bulunmakta, okul içinde erkek ve kadınların ayrı alanlarda spor yaptıkları salonlarda pilates, zumba gibi yeni yayılan içerikler, kadın öğrenciler arasında hızla yayılan bir trendi oluşturmaktadır:

“Spor gibi imkanlar daha önce yoktu. Artık imkanlar ayak altında, her şey var” (Kenan, 23).²³¹

“Spora başladık, karın kası için” (Müge, 19).²³²

“Buradaki aktiviteler, okul içinde kütüphane, spor salonu, halı saha, kampüs yaşam merkezi” (Berk, 24).²³³

Yeni imkanlardan yararlanmak isteyen öğrencilerin spora talebi yoğun olmakta okul içi erkek spor salonu bölümünde duş terine hamam bulunması isteklere verilen yanıtın yerel olanla eklemli özelliğini de ön plana çıkarmaktadır. Kadın öğrencilerin “karın kası” yapmak, erkek öğrencilerin “vucut geliştirme” istekleri, öğrenci kültürü içinde bir trend olarak okulları yeni küresel pratiklere açmakta, “istek” ve “talepler” yeni alanlara yönlendirilmektedir.

3.6.2. Kafeler, Canlı Müzik ve Ahlaki Denge

Neoliberal ekonomi politikalarıyla yoğunluğunu arttıran tüketim piyasasında ürün ve hizmetler, üniversitenin varlığıyla yatırımların arttığı, nüfusu az olan görece küçük kentlerde de pazar olarak hacmini genişletmiştir. Büyük kentlerdeki tüketim tarzlarıyla açığa çıkan eğlence biçimlerinin küçük kentlere aktarılmasıyla farklı

²³¹ Görüşme Tarihi: 4 Ekim 2016.

²³² Görüşme Tarihi: 18 Ekim 2017.

²³³ Görüşme Tarihi: 18 Ekim 2017.

görünüm alan ve yerel dinamiklerle eklemlenen eğlence biçimleri, öğrencilerin varlığıyla farklı sosyal ve kültürel özellikler sergilemektedir. Rize merkez ilçede, gündelik yaşama hakim olan dini yaşam pratiklerinin örneğin, ezan okununca hangi kafe olursa olsun müziğin sesini kılması, yerel pratiklere yeni unsurların ilâştirildiğini göstermektedir. Dini yaşayış tarzının gündelik pratikleri, modern toplum içinde dinamik özelliklere sahiptir; bu yüzden yeni olana topyekün bir tepki ve dirençten ziyade, dini pratikler, yeni olanla eklemlenebilme yeteneği geliştirmektedir. Kafe kültürünü eğlence biçimlerinden biri olarak değerlendirme nedenim, eğlenme kavramının, öğrenci kültürü söz konusu olduğunda içeriğinin çok farklı unsurlarla doldurulabilir nitelikte olması dolayısıyla dır. Öğrencilerin biraraya gelmesi, birlikte vakit geçirmesi genel görüntü itibariyle yerel unsurları farklılaştıran bir araç olarak gözüktüğü için kafe kültürünü, eğlence biçimlerini açığa çıkaran bir potansiyel olarak ele aldım.

Kafeler, öğrenciye “kontrollü bir özgürlük” alanı tanıyan, aile ve yerel eşraf iktidarının kesişiminde bir alan olması nedeniyle öğrencinin hem göz önünde olduğu hem de öğrencinin yurt-ev-okul döngüsünden kaçtığı yerlerden biridir. Aynı zamanda sosyo-mekânsal etkileşimlerin arttığı, öğrencilerin zihinsel haritalarını biçimlendiren kültürel mekânlara ev sahipliği yapmaktadır. Kafeler, müşterilerinin çoğunluğunu öğrencilerin oluşturması sebebiyle öğrenci kültürünün “yeni” biçimlerinin görüldüğü mekânsal uğrak noktalarıdır. Üniversitenin varlığı ile Rize merkez ilçede son üç, dört senedir farklı kafe, restoran, fast food ve kahve zincirleri açılmış, öğrencilerin uğrak yerleri çeşitlenmiştir. Gloria Jeans gibi uluslar arası bir kahve zincirinin yanı sıra *Osmanlı Kahvesi* gibi farklı şehirlerde de bayilikleri olan kafe zincirleri yatırımlarını üniversite öğrencilerinin varlık bulduğu alanlara kaydırmışlardır. Kent ve piyasa

dinamiklerinin yanı sıra öğrenciler için kafeler, görünür olmanın kadın ve erkek öğrencinin biraraya gelebildiği mekânlar olması dolayısıyla da kadın öğrencilerin görünürlüklerinin arttığı karma sosyalliklere alan açan yerlerdir. Kafeler yalnızca iç mekânları dönüştürmekle kalmamakta, dış mekânlar ile de etkileşimde bulunmaktadır.

Rize merkez ilçede, çayhane ve kıraathanenin hemen yanında kahve temalı kafeler, pastaneler, fast food ile yöresel yemek zincirleri yan yana durmaktadır. Eski ve köklü bir mazisi olan çayhanelerin hemen yanı başına kurulmuş olan *Gloria Jeans* kahve zinciri, karma sosyallik atmosferi, eril bir alan olan kıraathane ve çayhanenin hasır tabüre üzerinde küçük tahta masalara servis edilen çay, kivi, oralet, Türk kahvesi gibi içeceklerden farklı olarak espresso, buzlu kahve, latte seçenekleri ile farklı kültürel ürünlere ev sahipliği yapmaktadır. Erkek öğrenciler bu kafelerde, dar paça kot pantolon, farklı saç kesimleri ve sakal boyları, nike ya da adidas ayakkabıları; kadın öğrenciler ise renkli şalları ve kot pantolonları ile genel görünümü farklılaştırmaktadır. *Gloria Jeans*, Osmanlı kahvesi gibi kahve zincirleri, kahvelerin farklı çeşitlerinin bulunduğu, görsel olarak bir performans haline gelen kahve sunumları ile diğer işletmelerden ayrılmaktadır. Ayrıca kadın ve erkek öğrencilerin birarada bulunmasını sağlayan mekânlar olması dolayısıyla da çayhane ya da kıraathanelerden farklı kültürel görünümlere kapı açmaktadır.

Bununla birlikte kafe önü, arkası, bahçe gibi açık alanları, çayhane ya da kıraathanede yalnızca erkeklerin oturabildiği açık alanlardan genel görünüm olarak farklılaşmaktadır. Örneğin, sokak sanatının olmadığı Rize merkez ilçede *Gloria Jeans*'in önünde iki öğrenci, önlerinde açık duran gitar kutusu ve gözüken bozuk paralarla gitar çalıp, şarkı söyleyebilmektedir. Bu pratik, çayhane ya da kıraathane önünde değil de, daha ziyade öğrencilerin yoğunlukta olduğu *Gloria Jeans* önünde

gerçekleşmektedir. Kafe önünde yapılan bu etkinlik, kafelerin sadece iç mekânlar olarak değil, kafe önü, arkası, bahçe gibi “ara alanları” da dönüştürebildiğini göstermektedir. Çayhanelerde erkekler, tabure ve küçük masalar etrafında kümelenirken, Gloria Jeans’te kadın ve erkekler, sohbet, kahkaha, telaşlı haller ile sigara içme, kahve seçme gibi “self servis” usulüyle kahve almak için sırada bekler ve kahve almanın “yeni” tanışıldığı bir ortamda öğrenci kültürü, mekânda farklı görüntüler oluşturur. Öğrenci kültürünün bir parçası haline gelen kafeler, öğrencilerin okul ve yurt/ev dışında birarada vakit geçirme örüntülerini çoğaltmış görünmektedir. Bu konuda görüşmeye katılan öğrencilerin kafelerle ilgili düşünceleri şu şekildedir:

“Üniversite Rize’ye farklılık kattı. Farklı kültürleri tanıdılar. Dünyanın farklı olduğunu anlamaya başladılar. Kültürel olarak gelişti. Eskiden kız erkek yan yana görse eleştirerek bakarlardı. Eskiden ev bile vermezlerdi. Şimdi yatırımı buna göre yapıyorlar. Kafeleri öğrencilere göre düzenliyorlar. Ekonomik bakımdan bir kalkınma yarattı. Ünivesiteyi takip etmeye merak etmeye başladılar. Ulusal yerel basın da tanıtımlar yapılmaya başlandı” (Kenan, 23).²³⁴

“Merkezde Kahve Deryası’na giriyorum çok sık. Osmanlı kahvesi çok tıktış tıktış böyle çok sevmiyorum o şekilde oturmayı. Sahildeki Marina Kafeye gittiğimiz oluyor” (Seda, 22).²³⁵

“Merkezde Osmanlı Kahvesi, çarşı, sahil gezmekteyim” (Muhammer, 20).²³⁶

“Merkezde, Yemen Kahvesi, Gloria Jeans, sahilde, kitap, kahve, bisiklet üçlüsü yaparak zaman geçiriyorum” (İpek, 20).²³⁷

²³⁴ Görüşme Tarihi: 4 Ekim 2016.

²³⁵ Görüşme Tarihi: 14 Ekim 2016.

²³⁶ Görüşme Tarihi: 21 Ekim 2016.

²³⁷ Görüşme Tarihi: 5 Mayıs 2017.

“Sahilde Kahve Deryası, Karpedim kafeye gidiyorum. Rize, öğrenciler sayesinde oldukça gelişti. Trabzon’a bağlıydı daha önce. Öğrenciler çoğaldıkça alandaki bilgi de çoğaldı” (Neslihan, 23).²³⁸

“Öğrenciler Rize’yi kalkındırıyor. Yeni kafeler, öğrenciler geldikten sonra açılmaya başladı mesela. Yeni gelen öğrencilerin de gelenek göreneklerini öğrenmiş oluyorsun. Türkiye’nin her yerinden insanlar yaşam standartları farklı” (Esin, 21).²³⁹

“Rize’de sahil Mavera, Osmanlı kahvesi, Yemen Kahvesi’ne gidiyorum. Haura kafe yeni açıldı, çok elit bir mekân. Rize’de Yemen kahvesi vardı zaten. Gloria Jeans açıldığında hemen gidelim demiştik ilk mesela. Kahvesi kesinlikle daha iyi oranın. Lezzet ve çevrenin iyi olması, öğrenci ağırlıklı. Giden kişiler açısından. Farklı bir havası var” (Esmâ, 20).²⁴⁰

“Osmanlı Kafe’de çok vakit geçirdik bir ara. Oradan sıkıldık artık. Sonra Safir Kafede vakit geçirdik. Oradan da sıkıldık tükettik orayı. Safran kafeye bir dönem boyunca gittik mesela. Haura Cafe yeni açıldı, orası baya kalabalık, güzel bir kafeye ihtiyaç vardı zaten...” (Nisa, 20).²⁴¹

“Safran, Osmanlı Kahvesi, Sinevizyon’da sinema, Tombul’da lahmacun ve Ziyafet’e gidiyoruz...” (Eylül, 20).²⁴²

“Öğrenci geleli bozuldu diyorlar. Sevgili durumları yanlış geliyor. Kendi çocukları da var, kötü örnek gibi düşünüyorlar. İlçeler daha güzel, Ardeşen, Rize merkeze göre daha

²³⁸ Görüşme Tarihi: 23 Ekim 2017.

²³⁹ Görüşme Tarihi: 23 Ekim 2017.

²⁴⁰ Görüşme Tarihi: 26 Ekim 2017.

²⁴¹ Görüşme Tarihi: 30 Ekim 2017.

²⁴² Görüşme Tarihi: 31 Ekim 2017.

rahat. İki sevgili kafe önünde bir şey demiyorlar, burada olsa laf söylerler. Öğrenciye daha iyi davranıyorlar” (Betül, 19).²⁴³

“Mesela kafeler, daha iyi davranıyor öğrenciye, ama esnaf öğrenci velinimettir demiyor. Rize’de kafe sektörüne yaradı öğrenciler. Çay, çorba için gidiyor öğrenci. 4 sene sahilde 3 yeni kafe açıldı. Ama üniversite öğrencileri memnuniyetsiz yine de” (Serdar, 25).²⁴⁴

Rize merkez ilçede sahil kenarındaki Kahve Deryası gibi kafeler, yeme içmenin sınıfsal olarak farklı kesimleriyle görünür olduğu, “Own cafe bar” gibi daha Batılı gözükten, üniversite çevresi ve sahilten uzak kısımlardaki “neo-osmanlı” motifli kafelerden ayrılmaktadır. Sahilde içkili bir balık restoranı, bir bar ve canlı müzik yapan alkolsüz kafeler bulunmaktadır. Sahildeki kafeler ayrıca “canlı müzik” yapımlarıyla iç kesimlerdeki kafelerden ayrılmaktadır. Öğrencinin varlığı ve yeni kafelerin açılmasıyla birlikte gitar çalan öğrenciler, müzik vasıtasıyla biraraya gelerek arkadaş gruplarındaki bağlantılarıyla kafelerde müzik yapabilmektedir. Bu durum öğrencinin hem para kazanmasına hem de “şenliklerden” ümidi kesmiş öğrenciler için yeni bir eğlence tarzı yaratarak bir kurum çatısı altında olmadan, öğrencilerin biraraya gelerek gerçekleştirdikleri stratejilere yanıt üreten bir taktiğe bürünmektedir.

Canlı müzik ortamındaki kafede öğrencilerin hareket kabiliyeti daha rahat ve daha katılımcı bir çizgide gerçekleşmiştir. Görüşmeye katılan öğrenciler, sınıflarında bir kafede gitar çalan arkadaşları aracılığıyla canlı müziğe gittiklerini, bu ortamlara dahil olduklarını belirtmişlerdir:

²⁴³ Görüşme Tarihi: 31 Ekim 2017.

²⁴⁴ Görüşme Tarihi: 7 Kasım 2017.

“Hocalarla takıştım biraz. Gitara başladım. Sınırlarımı yatıştırdım gitarla. Beni oldukça açmıştır. Kendi kendime öğrendim. Gencay kafeden sonra Kahve Durağı’nda çıktık. Müzik olunca birçok insanla ortaklık kurabiliyorsunuz. Çakır Keyif’te çıktık. Sonra mekân el değiştirdi. İnşaatta çalıştık. Konser teklifi geldi. Rize Kalkandere’de çıktık. 19 Mayıs’ta Rize’de konser verdik. Bu şekilde gelişti...” (Hakan, 25).²⁴⁵

“Arkadaşımız canlı müzik yapıyor, her hafta onu dinlemeye gidiyoruz. Sınıftaki arkadaş grubumuzla birlikte gidiyoruz, hoş bir ortam oluyor; eğleniyoruz, sonra taksiye doluşup yurda çıkıyoruz...” (Buse, 20).²⁴⁶

“Evde kaldığımda boş günümde zaten part-time çalıştım, diğer günlerde ise canlı müzik yapan arkadaşımız var, onu dinlemeye gidiyoruz, kendi sınıftaki arkadaşlarla...” (Betül, 19).²⁴⁷

“Canlı müziğe gidiyoruz, Mavera’da 5 tl herkes yediğini içtiğini kendi ödediği için de ucuza geliyor. 10 kişilik grup olarak gidiyoruz” (Ezgi, 20).²⁴⁸

Canlı müzik, öğrencilerin okulda “yönlendirildiği etkinlik” alanlarından, öğrenci için farklılaşan ve arkadaş grupları arasında yayılarak çoğalan bir alana işaret etmektedir. Müzik aracılığıyla örneğin, Trabzon’dan gelen bir müzik grubu, Rize’de bir kafede sahne alabilmektedir. Okullar arası “başarı sıralaması” anlamındaki rekabet, öğrenci topluluklarının müzik vasıtasıyla biraraya gelmesi ile dayanışma ağlarını ortaya çıkaran farklı ilişkisellikler ortaya koymaktadır. Öğrenciler, canlı müzik yaparken en çok etkilendikleri Doğu Karadenizli müzisyenlerin şarkılarını söylemektedir. Laz halk müziğini rock müziği ile birleştirerek bir “sound” yakalayan

²⁴⁵ Görüşme Tarihi: 7 Ekim 2016.

²⁴⁶ Görüşme Tarihi: 27 Ekim 2017.

²⁴⁷ Görüşme Tarihi: 31 Ekim 2017.

²⁴⁸ Görüşme Tarihi: 31 Ekim 2017.

Kazım Koyuncu, Resul Dindar, Selçuk Balcı gibi müzisyenlerin şarkıları öğrencilerin hep bir ağızdan söylediği şarkılardır.

Canlı müzik yapmak, Rize’de öğrenciler arasında gittikçe artan bir şekilde popülerliğe kavuşmuştur. Büyük kentlerden devşirilen eğlence biçimleri, öğrenci kültürü ile yeniden yorumlanmıştır. Bu yeniden yorum, kolektiflik ve biraraya gelmeyi sağlamasıyla kurum çatısı altında protokolle gerçekleştirilen etkinliklerden ayrılmaktadır. Katıldığım bir canlı müzikte öğrenciler, Artvinlilik üzerinden hemşehrilik bağları aracılığıyla bir köy okuluna yardım etmek için dernek vasıtasıyla gece düzenlemişlerdir. Bu gecede canlı müzik yapan Trabzon KATÜ (Karadeniz Teknik Üniversitesi)’lü bir müzik topluluğu olmuştur. Gece organizasyonunda, saatler ilerledikçe öğrenciler kafede yoğun bir kalabalık oluşturmuş, Karadeniz şarkıları eşliğinde öğrenciler, sahne önünde horon ederek şarkılara katılmıştır. Birbirini daha önce tanımayan, farklı bölümlerden öğrenciler, birbirleriyle hemşehrilik üzerinden bağ kurarak tanışmışlardır. Protokolsüz ve yerel aktörlerin hemşehrilik dolayımından geçerek gerçekleştirilen bu eğlence biçimi, kadın ve erkek öğrencilerin biraraya gelerek eğlenebildikleri bir geceye dönüşmüştür.

Kişi başı 15 TL olan bu eğlencede çay, meyve suyu, kuru pasta gibi yiyecekler ikram edildi. Ücretin öğrencilerin tedarik edebilecekleri ve geceye katılabilecekleri bir miktarda olması, canlı müziği cazip kılmakta yardım gecesi organizasyonunu, öğrencilerin kolektif olarak gerçekleştirdikleri bir eğlence biçimine dönüştürmektedir. Ayrıca geceyi organize eden öğrenci, okuldan Artvinli hocaları çağırdıklarını ama kimsenin gelmediğini söylemiştir. Bu durum, protokolün olmadığı alanları “görmezden gelmenin” kolaylığı ile yatay ilişki ağlarının kurulma çabasının hocalar nezdindeki isteksizliğini de ortaya çıkarmaktadır. Öğrencilerin kurum çatısı dışında ve

arkadaşları aracılığıyla gerçekleştirdikleri eğlence biçimleri, kafe çatısı altında daha katılımcı ve “kendiliğinden” dayanışma örüntülerinin görünür olduğu bir yüzey ortaya çıkarmaktadır.

Öğrencilerin uzun saatler geçirdikleri kafelerde biraraya gelmelerinin yanı sıra, öğrenciler, akıllı telefonların dolayımından geçen yeni biraradalık biçimleri sergilerler. ortakduyunun “gençlik ve İnternet bağımlılığı” söylemiyle sağlamlaştırdığı “ahlaki değerlerin” teknoloji ile yeniden üretildiği bir ortamda, kafeler; içinde bulunmanın kişiyi farklılaştırdığı bir kamusalığın izlerini taşıması açısından parçalı bir görünüm sergilemektedir. Görüşme yapılan genç bireyler, akıllı telefonlar ve kafelerin yan yana geldiği bir uzamda, “saatler harcayarak kafelerde konuşmadan telefona bakma” eyleminden kendilerini ayırmakta, bu eylemi eleştirmektedirler. Öğrenciler, ahlaki değerlerin teknoloji ile kesiştiği bir noktada kültürel “biz” içine dahil olmaktadır. Cep telefonları, öğrencinin meşguliyetini arttırmakta; öğrenci, kafede arkadaşlarıyla otursa dahi online faaliyetlerini sürdürdüğü sosyallüğünün içeriği değişmektedir. Kafelerde otururken yoğun cep telefonu kullanımını görüşmeye katılan bazı öğrenciler yadırgarken, kendilerini kafelere giden öğrenci “tipinden” ayırırlar. Kafeler, ahlaki değerlerin gençler nezdinde yeniden üretilmesine sahne olmakta, “kafede oturan tipler” bir öğrenci tipi olarak öğrenci kültürel evrenine kodlanmaktadır. Bu tip, öğrenciler arasında özellikle kadın öğrencilerin erkek öğrencilere atfettiği “serseri” niteliğindeki bir uzantıya sahiptir. Bazı öğrenciler kendilerini “kafelere giden tipler”den ayırırken kafelere gitseler dahi bunun bir “sınırı” olduğunu vurgulamaktadırlar. Kafelerle gelen bu “serserilik”, akıllı telefonlardaki Swarm²⁴⁹

²⁴⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Google play’den indirilebilen Swarm uygulaması gidilen kafe ve restoranlara göre puanlar vermekte, gidilen yerdeki kişileri, eğer check-in yaparsa

uygulamasıyla hem erkek hem kadın öğrencilerin “flörtleşmelerine” kapı aralayabilecek bir içerik sunmasından ötürü kötülenmekte, ahlaki açıdan “zararlı” bulunmaktadır. Swarm uygulaması sayesinde, öğrencilerin anlık olarak gittikleri kafeler listelenmekte ve gönderilen arkadaşlık isteği aynı mekânda bulunan kişiye, eğer telefonunda Swarm uygulaması varsa gönderilmektedir. Böylelikle hem hangi kafelere gittiğiniz öğrenilmekte hem de öğrencilerin arkadaşlık ve “flörtleşme” biçimleri görünür hale gelmektedir. Bu uygulamayı kullanan öğrenciler modası geçince, hızla uygulamayı silmeye başlamış ve kültürel “biz”in “ahlaki dengesi”yle “serserilerin kullandığı bir uygulama” olduğunun altını çizerek, hızla telefonlarının sistemlerinden silmişlerdir:

“Yeni askıntı olma yolu sosyal medyadan başladı. Swarm, yer bildirim yapıyorsun. Mesaj seçeneği rahatsız edecek derecede” (Hakan, 25).²⁵⁰

“Öğrenciler için eğlence merkezleri yok mesela. Sahildeki o kafeler genelde Swarm uygulaması olan kişilerin kız tavlama için gittiği yerler” (Bahar, 20).²⁵¹

“Bana kalsa çok gezerim, ama işte kafeye gitsen “kafelere takılan kız”, onu yapsan “şunu yapan kız” şeklinde bir etiketleme var” (İrem, 20).²⁵²

“Merkezdeki kafelerde ellerinde telefon sohbet etmiyorlar ki telefona bakıyorlar. Swarm diye bir uygulama var, aferdersiniz kız, erkek düşürme uygulaması. Gençlik yitip gidiyor. Ben kahvehane ortamını seviyorum. Batak, iskambil, okey. Ben eski kuşağa daha bağlıyım” (Berk, 24).²⁵³

listelemektedir. <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.foursquare.robin&hl=tr> (Erişim Tarihi: 3 Mayıs 2018).

²⁵⁰ Görüşme Tarihi: 7 Ekim 2016.

²⁵¹ Görüşme Tarihi: 14 Mart 2017.

²⁵² Görüşme Tarihi: 11 Ekim 2017.

²⁵³ Görüşme Tarihi: 18 Ekim 2017.

“Kafelere gitmiyorum, sevmiyorum. Herkes ellerinde telefon saçma geliyor. Konuşmuyorlar bile...” (Nurtaç, 21).²⁵⁴

“Swarm vardı, sildim sonra saçma geldi. Puanlama sitemi var, onda gittiğin yerlere göre sana puan veriyor” (Esmâ, 20).²⁵⁵

“Kendi arkadaş grubumla kafe, nargile, sahilde yayla evi diye bir yer var. Oralarda takılıyoruz. Yeni açılan Haura Cafe var. Swarm vardı, sildim” (Cem, 23).²⁵⁶

Görüşmeye katılan öğrencilerin çoğu, artık bu uygulamayı kullanmadıklarını, saçma bulduklarını, sildiklerini söyleyerek, “biz”i üreten ortak ahlaki sistemde görülen çatlakları onarma çabası içine girmektedir. Kafeler, hem gidilen, vakit geçirilen yerler hem de genç bireylerin çarpı işaret koyarak kendilerini ayırdıkları mekânlardır. Öğrenci kültürünün “muhafazakâr atmosferde”, “flört, akıllı telefona dalma” gibi yeni akımlarla yarattığı çatlaklar, yine öğrencilerin ahlaki düzeyde, kendilerini bu ortamlardan ayrı tutmalarıyla, bir kültürel onarma çabası arayışı haline gelmektedir. Yeni medya araçlarından biri olan cep telefonu uygulamaları sayesinde öğrencinin kültürel uzamları değişmekte, öğrenci kamusallığında birden popüler olup aynı hızla modası geçen uygulamalar, bir kenara bırakılmaktadır. Bu durum öğrencilerin mekânla kurdukları ilişkiyi de yeniden üreten bir düzlemedir. Kadın ve erkek öğrencilerin birbirleri ile tanışma ortamlarını yarattığı, buna vesile olduğu için önce telefonlara yüklenen uygulama bir süre geçtikten sonra hızla telefonlardan silinmektedir. Bu pratik, ortakduyuyu kuran dengeler açısından da önemlidir. Görece “kontrollü bir özgürlük” tanınan kadın ve erkek ilişkilerinde, anne babanın tanıdığı eş,

²⁵⁴ Görüşme Tarihi: 17 Ekim 2017.

²⁵⁵ Görüşme Tarihi: 26 Ekim 2017.

²⁵⁶ Görüşme Tarihi: 15 Kasım 2017.

dost, akrabanın varlığı ile oluşan atmosferin etkisi, öğrencileri, kafeleri “etiketlemeye”, “damgalamaya” yöneltmektedir. Kafeler yoluyla telefon uygulamalarına yüklenen “ahlak dışılık”, cinsler arası ilişkilerde karma sosyalliklere karşı geliştirilen bir direnç işareti olarak okunabilir. Kafe kültürü, öğrenciye saatlerce bir mekânda oturarak görülme imkanı verir. Yerel atmosferin varlığı ise ortakduyunun ahlakını dengede tutmada öğrenci için kendini yeni teknolojilerin dolayımındaki “ayrık durumlarından” ayırma telaşı yaratmaktadır. Yeni uygulamalar teknolojiyle gelişen yeni içerikler ve bunun gündelik hayattaki yansımaları, ortakduyunun ahlaki panik tasavvurunu açığa çıkarmadan, öğrenciler nezdinde dengelenir.

Öğrenci kültürünün etkileşim ve iletişim mekânları olan kafeler, aynı zamanda sınıfsal ayrışmayı da göz önüne serer. Şehrin pahalılığından yakınan öğrenciler, kafelere gitseler de gitme sıklıkları öğrenim kredisinin yattığı tarihlere ve o ay ne kadar harcama yaptıklarına göre değişir. Öğrenciler “kafelere karşı” kendilerine daha ucuz, alternatif “eğlence biçimleri” yaratırlar.

“Okula ilk başladığımızda hayatımız üniversitede kafelerde geçer sanıyorduk; ama olmadı. Kafe insanları değiliz. Oraya vereceğimiz parayı yaylalara çıkmak için harcıyoruz, daha güzel. Kafe kültürü yerine yayla kültürünü tercih ediyoruz açıkçası. Sosyal medyada yayıyoruz, başka yaylalara da talep olsun, turist gelsin diye. Bize de söylüyorlar bizi de tanıtın diye. Instagram, Facebook üzerinden yayıyoruz, etiketliyoruz. Petra yaylası Garzavan, Kokut, Gita yaylaları. Tulumu seviyoruz, bu da Rize’nin etkisi tabi, türkülerinde sözlerde geçen yaylaları daha farklı olmakta bizim için. Gayda’yı biliyoruz. Küçük Yeni Zelanda bizim için burası” (Meltem, 21; Zuhâl, 20).²⁵⁷

²⁵⁷ Görüşme Tarihi: 27 Ekim 2016.

“Esnaf anlamında bazıları dediğim dedik, bazıları daha insafalı, öğrenciyi kendine çekmeye çalışıyor. Kafelerin çok pahalı olduğunu düşünüyorum. Kazık fiyatlar” (Fatih, 22).²⁵⁸

“Buradaki üniversite öğrencilerinin ceplerinde beş kuruş para olmasa da kahve içerler, mesela Haura Cafe açıldı, orada oturuyorlar, yurt akşam 11’de kapandığı için gece 11’e kadar oradalar, bir çay 4 lira. Burada kafe açsan mutlaka dolar, alternatif arıyorlar...” (Serdar, 25).²⁵⁹

Tüketim biçimleri üzerinden oluşan öznellikler, öğrencinin mekânsal yurt/ev-okul döngüsünden çıkmasına ve farklı öznelliklerin oluşmasına kapı aralamaktadır. Öğrenciler arasında hızla yayılan moda olan ve sonra adeta kaçarcasına silinen uygulamalar “biz”i oluşturan ahlaki değerlerin yeniden üretilmesinde gençlik kültürü içinden verilen cevapları oluşturur. Yeni tüketim kalıpları ve sunduğu yeni imkanlar, kent atmosferinde çelişkiler yaratırken bu çelişkileri öğrenciler, “kafede oturan tipler” deyiimiyle kendilerinden ayırmakta, öğrenciler bu çelişkilerin birer öznesi olma durumunu gizlemeye çalışmaktadır.

3.6.3. Renkli Şallar, Kot Pantolon ve Makyaj

Tüketim piyasası içinden kimliklerin oluşumu, bireylerin ifade tarzı ve yaşam biçimleriyle açığa çıkarak, tüketim, bireylerin dışavurum araçlarından biri haline gelmektedir. Genç bireyler özellikle modaya uyum sağlayarak güncel olan nesnelere, kendi giyim kuşamlarında yeniden ifade ederek bu nesnelere, yeni temsil ya da ifade biçimlerine kavuşmaktadır. Bireylerin bedenlerinde temsil bulan semboller, tüketim biçimleri ile girdikleri yeni uzlaşıda, yerleşik yerel beden temsili ve aileye özgü giyim

²⁵⁸ Görüşme Tarihi: 17 Kasım 2017.

²⁵⁹ Görüşme Tarihi: 7 Kasım 2017.

kuşam kalıplarından ayrılmaktadır. Semboller üzerinden gerçekleşen bu ayrılık, kentte sosyo-etkileşim ortamlarında ortakduyu tarafından “içerilme” ya da “dışlanma” pratiklerine konu olabilmektedir. Fakat bireylerin sembolleri sahiplenmedeki ısrarı, sağduyu alanının yeniden dengeye kavuşturulup düzenlenmesine giden yolu açmaktadır. Bu dengeye kavuşturma işlemi, gençlerin varlığı ile genişleyen mağaza zincirleri, ikinci ya da üçüncüsü açılan bayiliklerle ticarete etki ederek ticaretin canlanmasını da içine almaktadır. Fakat, ortakduyunun kendini yeniden üretme tarzı, ticaret ve “gelenek savunusu”nun çelişkili alanlarında ortaya çıkmaktadır.

İslami yaşam tarzları ve dini yaşayış biçimlerinin sembolik temsillerinden biri olan tesettürü, genç bireyler, popüler kültür içinden farklılaştırarak örtünme biçimlerini yeni sembollerle çeşitlendirmektedir (Kılıçbay & Binark, 2002). Kadın öğrencilerin örtünme biçimlerinde yarattıkları çeşitlilik, popüler kültür içinden bedenlerine yansımakta, hem köşe yazılarına taşınan tartışmalara hem de kamusal alandaki görünür temsiller üzerinden kendini “ideal” olanı açıklamakla yükümlü hisseden, dini konularda yazılar yazan yazarların ve din alimlerinin bölünmesine yol açmaktadır. Özellikle egemen ideolojinin “gündelik hayat tasarımı” ilk elde kadın bedeni üzerinden ve tesettür biçimlerinin nasıl olması gerektiği üzerinde yoğunlaşmaktadır. Sadece örtünen kadın öğrenciler değil, başörtülü olmayan genç kadın öğrenciler de ideal olanın ne olması gerektiği ile ilgili çeşitli görüşlerden muaf tutulmazlar. Kadın bedeni üzerinden tartışılan semboller, gündelik hayata yansıyan biçimleriyle ilk sırada ve kültürel mücadelelerin, tüketim ile ifade bulan kimliklerin yaşayış tarzları üzerinden kendini gösterdiği yerdir.

Yael-Navero Yaşin, (2002: 230) Türkiye’de 1980’ler ve 90’lardaki kültür politikalarının İslamcılar ve laisistler olarak iki zıt kutupta tartışıldığını, birinin kutsal

bir tema etrafında yerel unsurlarla metalaşırken; diğerinin ise Batılılaşmanın emareleri olarak okunmasının doğru olmadığını belirtmektedir. Kendinden önceki hiçbir unsurdan etkilenmemiş “has” olan kültürlerin şimdilerde metalaşma ile bozulduğunu söylemenin değil, tüketim unsurları arttıkça ve aslında tükettikçe kimliklerin güç kazandığını söylemenin daha doğru olduğunu belirten Yaşın, simgelerin birbirleriyle girdiği savaşta metalaşma ile bir kimlik ediniminden söz etmektedir. Örneğin, “tesettür” ya da “Atatürk” simgeleri aslında metalaştıkça bir kimlik unsuru parçası haline gelmektedir. Semboller birbirlerine zıt konumda bulunup bir gösteren haline geldikçe ve tüketilebilir bir konum aldıkça, tüketim ve kimlik arasındaki ilişkiyi açık ederler. Yaşın’ e (2002: 230) göre, İslami ürünleri üreten sermaye büyüdükçe neoliberal kapitalist ekonomi içindeki şirketler Pazar ağlarını geliştirmiş ve kimlikler, “ürünlerle” güçlenmeye yatkınlıklarını arttırmıştır. Böylelikle pazarı ve kendi yaşam tarzlarını tüketim ürünleriyle ele almaya başlayan “İslamcı sermaye”, Batılı yaşam tarzı ve ideolojik alışkanlıklarına nazaran kendi alternatif pazar ağlarını yönlendirme ve yönetme gücüne çağdaş kapitalizm mantığı içinde gittikçe büyüyen sermayeleriyle vakıf olmuşlardır. Bu da gittikçe kızışan ama “Batılı” denen simgelerle yalıtık bir karşıtlık içinden değil, sosyo-mekânsal iletişim süreçleri ile eklemlenerek farklı görüntüler yaratmıştır.

Jenny White’a (2014: 16-23) göre, 1980’lerden sonra İslam, statükoya bir meydan okuma değil; kentli, modern ve küreselleşen bir ortamda dini ve milli kimlik olarak kişisel ifade biçimleri, bireysellik ve tercih nesnelere haline gelmiştir. İslama uygun burjuva ürünler, yaşam biçimine dönük bir piyasa ve İslamcı ekonomik sektör, moda, yaşam tarzı, boş zaman faaliyetleri, romanlar, müzik, medya alanlarında müslümanların tüketim çerçevesi uyarınca yukarıya doğru sosyal hareketliliği

arttırmıştır. Saktanber'e (2002: 262) göre, kimlik ve tüketim nesnelерinin özel konumu sadece piyasa yönlendirmelerinin özerkliğine bırakılamayacak kadar sembolik öneme haiz bir konu olmakta, kimlikler ve yaşam tarzları üzerinde pazarlıklar yapılmaktadır. Bu pazarlık süreçleri hem seküler hem müslüman burjuvazi için medya, tüketim, moda, yayıncılık, müzik üzerinden ayrışmakta ve kendi yaşam alanlarını genişletmektedir. Genç bireyler, yeni medya, sivil eylemler, tüketim yolu ile melez kimlikler oluşturarak kendilerini ifade ederken, bireysellikleri cemaatçi bir kültürle şekillenmektedir. Bu yüzden davranış, görüntü, temsil ve semboller üzerinde rekabet, "biz"i oluşturan kolektif değerlerin yeniden üretimindeki önemini korumaktadır (White, 2014: 164).

Moda ve kadın giyiminin yeni anlamları içinden geçen tesettür, kentsel ve modern bir olgudur; bir yandan dinin kadına koyduğu kuralların, kadın-erkek arasındaki sınırların, diğer yandan şıklık unsurunun, farklılık ve bireysellik talebinin, eğitilmiş ve kentli yaşam tarzının bir simgesidir. Bu özellikleriyle tesettür, İslamcı kimliğin kültürel ve siyasal bir simgesi olduğu gibi İslamcı ticari ve ekonomik piyasanın da tüketim nesnesidir (Meşe, 2015: 148). Muhafazakâr İslami kesimin kadın giyim kuşamında yaşam tarzının önemli bir göstereni olarak markalaşan tesettür giyim ürünleri, eşarp ve pardösü ile moda endüstrisine girerken, İslami yaşam tarzları endüstrisi sadece kıyafetlerle değil, diğer alanlara da nüfuz etmeyi başarmıştır. Oteller, tatil köyleri, kafeler, restoranlar, İslami eğlence mekânları, siteler, helal yemek ve kozmetik gibi ürün ve hizmetler, İslami yaşam tarzının gündelik hale gelerek metalaşmasının örneklerini oluşturmaktadır. İslami üst ve orta sınıf arasındaki sınıfsal ayrımların bu tüketim pratikleri aracılığıyla yapılı hale gelmesi ile de "eklektik bir dil" gelişmeye başlamıştır. Gelişen maddi sermayenin artışının yaşam tarzlarına aks

eden yönü ile farklı tüketim tarzları görünür olmaya devam etmiştir (Özdemir & Yücel, 2015: 182).

Bu hizmet ve ürünlerden hem geçmişe hem de şimdije referansı olan moda ve tesettür, kadın giyiminde sektörün gelişmesi arka fonunda yeni bir kadın giyimi öncülüğünde yeni bir kimlik inşasını içinde taşımaktadır (Meşe, 2015: 153). Bu yüzden, üniversite, dernek, vakıf gibi çeşitli sivil toplum kurumlarında konferanslara konu olan “terbiye edilmeye” her alanda ihtiyaç duyan genç bireylerin “yitirilen gençlik” ya da “nesil” olarak nostaljik geçmiş imgeleri ile kolektif bağlarının ne kadarının pazar, sermaye ve ekonomik süreçlerden bağımsız ve yalıtık olduğu tartışmalıdır. Genç bireyler tüketimi, yeni trendleri sahiplenmekte ve yeni tüketim nesnelерinin sembollerini üzerlerinde taşıyarak bedenlerinin kendi zevklerine biçimlendirilmesine izin vermektedirler. Bu değişimlerin aile, gelenek, yerel ilişki ağlarından geçtiği uzun yollar olsa da semboller, ortakduyu ile çatışmaya girmekte ve yerel ile olan etkileşimlerde farklı dengeler yaratmaktadır. Örneğin Tekbir giyim, çağdaş müslüman kadın giyimini etkilemiş ve tesettür giyiminde türban pazarını geliştirerek popüler mağaza zincirleri kurmuştur. Şirket yöneticileri “müslüman kadınlık” olgusuyla kamusal alanda çeşitlenen görsel kültüre yön vermişlerdir (Yaşın, 2002: 245). Diğer yandan sınıfsal ve “kültürel farkların” altını çizen “moda” olgusu, genç bireylerin öğrenci kültürü içinde mekânlardaki etkileşimlerini ve sosyo-kültürel ilişkilerini etkilemektedir. Öğrencilerin kendi aralarındaki baskın ideoloji ile şekillenen ve iktidarla “arabuluculukları” sayılabilecek dışlama, içerme ve “dedikodu” pratikleri, örtük ya da açıktan semboller üzerinden gerçekleşmekte ve bu çelişkili süreç, kültürel hegemonya mücadelesine semboller yoluyla dahil olmaktadır. Tüketimle edinilen yeni kimliklerin sembolik dışavurumları, üniversite gibi bir kurum

çatısı altında “farklı kültürler” olarak yarattıkları görünümle ve gerçekleştirdikleri aşındırmalarla önemli bir mücadele ortamı yaratmaktadır.

Yaşam tarzlarını anlatırken tek bir İslami biçimden ziyade İslami biçimlerden bahsetmek, İslam dininin yaşam tarzları ve tüketim konusunda farklı kültürel ve toplumsal özellikleri içinde farklı görünüm ve anlayışlara vakıf olabileceğini anlamak açısından önem arz etmektedir (Avcı, 2010: 64). Köse’ye (2011: 802) göre, Türkiye’de türban-başörtüsü tartışması, YÖK (Yüksek Öğrenim Kurumu) ile ortaya çıkmış, bu durum yeni eğitilmiş orta sınıf dindar kadın bireyselleşmesinin “tesettür”le birlikte oluşmaya başladığının da bir göstergesi olmuştur. Farklı örtünme biçimleriyle renkli şallar, tunikler, markalı başörtüler ile müslüman kadının kapitalist toplumun bir öznesi haline gelmesine yönelik eleştirilerin artması, İslami kesimin kendi içerisindeki farklılıkları ortaya koymakta ve homojen bir müslümanlık anlayışından bahsetmenin olanaksızlığını göz önüne sermektedir (Özdemir & Yücel, 2015: 192).

Cihan Aktaş’a (2014b: 200-201). göre, defileler, tesettürün modern sunumları, iktidara ilişkin görünme ve gösterme ilişkisinin yeniden kurulmasını ifade etmektedir. Aktaş, defilelerin kadını nesneleştiren yanına vurgu yaparak modernliğin kadını fetişleştirdiğini ve moda aracılığı ile tüketime sunduğunu belirtir. Dindar kadın yazarlardan Aktaş (2014b: 76), bedeninin moda ve reklam ve pazarlama sektörlerinin bir aracı haline gelmesini eleştirmektedir. Aktaş (2014b: 54) ayrıca, modanın, kapitalizm ideolojisini kadını, gerçek ihtiyaçlarından ziyade kurgusal uyarılara dayalı sektörlerin aracı yaptığı için de moda sektörünü eleştirmektedir. Ancak şöyle bir yan var ki, moda ile tüketim kültürü, kimlik inşasının temeli olarak tüm sınıfları yatay kesen bir pratiktir (Ergül, Cangöz, & Gökalp, 2012: 188). Bu anlamıyla sınıf ve kültür arasındaki ilişkinin dinamiklerine tüketim kültürü üzerinden bakmak, gençlik

kültürlerinin hegemonya mücadelelerindeki konumunu anlamak için yararlı bir nokta haline de gelebilmektedir. Moda endüstrisinin tüketim nesnelere sunarak metalaşmaya destek vermesinin yanında sermayenin melezleştirici gücü “eril/düzenleyeci” yapıları tahrip etme potansiyeline sahip olduğu içindir ki moda ve direniş kültürü iç içe bir şekilde tartışılmıştır (L. Şentürk, 2009: 54).

1980’lerde “geleneksel başörtüsü”nün yerini alan tesettür, siyasi, kültürel ve ideolojik bir simge olarak inşa edilirken 2000’li yıllara gelindiğinde İslami kesimin piyasa ile bütünleşme sürecinde temsil sorunları ile boğuşur hale gelmeye başlamıştır. İslam’ın kapitalizmle olan ilişkisinin dönüştürücü gücü hesaba katıldığında 2000’li yıllarda başlayan “birey, çoğulcu toplum ve sivil inisiyatif” kavramları etrafında şekillenen üçüncü nesil İslamcılık, bambaşka temsil biçimleriyle gündelik hayata aksetmektedir (Meşe, 2015: 148). İlknur Meşe’ye (2015: 153) göre, moda için uygun tesettür biçimleri müslüman toplulukların, cemaatlerin sınırlarını belirsizleştirmekte, fakat modayla biçimlenen yeni tesettür cemaatlerinin de sınırlarını oluşturmaktadır. Tek bir aidiyetten söz etmektense modern dünyaya ait aidiyetler çoğalmış ve kimlik oluşumları bu aidiyetler içinden sınıfsal ayrımları işaret ederek “farklılıkları” oluşturmaktadır. İlyasoğlu’na (2013: 49) göre ise, Türkiye’de tesettür eğiliminde renk ve giyim stilleri bireysel tercihlere göre değişmekte, tüketim ve piyasa dinamikleriyle açılmış bir “tesettür modası” ile bireysel tarz ve stiller farklılaşmaktadır. Örneğin farklı markalar ve farklı renk, desenlerle eşarplar, pardesülerin altına giyilen kot ya da kumaş pantolonlar bireysel vurgu ve tercihlere yöneliktir. Artık melez bir giysi olarak renkli “türban”, tekstil sektörünün gelişmesi ile modanın yönünü tayin ettiği etkileyici bir örtünme biçimidir (R. Şentürk vd., 2012: 166). Modern giyime yaklaştıkça baş bağlama biçimleri de farklılık göstermektedir

(Balta, 2014: 61). Tesettür giyimnin renkli ve çeşitli olması, genç kuşağın tesettür giyimi tercihlerine etki ederek bu tercihlerin farklılaşmasını sağlamaktadır (Meşe, 2015: 152). Küreselleşme, İnternet gibi faktörlerle genç bireyler, her çeşit markaya ulaşabilmekte ve her çeşit markayı satın alabilmektedir (Lüküslü, 2014: 120). Batılı seküler yaşam tarzına karşı alternatif imgeler, kadın dergilerinden başlayarak, televizyon, web siteleri, bloglar vb. yoluyla oluşmakta ve endüstri genişleyerek farklı tarzları yaratmaya devam etmektedir.

2000’li yıllarda mevcut iktidarın kültürel hegemonya mücadelesindeki ayırt edici yeri ise kadın imgesindeki dönüşümü, siyasal atmosferin alevlendirdiği “açık-kapalı” ayırımına sıkıştırmasıdır. Çeşitli tesettür biçimlerinin kamusal mekânlarda sokak, eğitim kurumları, hastaneler, resmi kurum ve kuruluşlarda serbest olması ile başlayan ve dış görünüş üzerinden kimliklendirilen türban, çarşaf, haşema gibi semboller kadınları, modern/muhafazakâr çatışması ikiliğine hapsetmektedir (Antmen, 2015: 90). Kadınlar, sabit bir kimlik deneyimi içine hapsedildikçe metalar üzerinden benlik üretimi ve yeni iletişim biçimlerinin yaygınlaşması sonucunda genç bireylerin kimlik temelli yaşam alanlarının parçalı yapısı, bu tartışmada gölgede kalmaktadır (White, 2014: 164). Sürekli bir mücadelenin konusu olan moda, kurumları aşındırıcı yani, kapitalizmle olan sıkı ilişkisi ile gençlerin kendilerini ifade ettikleri bir kimlik aracına dönüşmektedir.

Üniversite, farklı şehirlerden gelen öğrencilerin farklı tarz, görünüm, kimliklerinin bulunduğu ve temsil edildiği ilişkiyel bir alandır. Ayrıca üniversite, moda ve sembollerin, direniş biçimlerinin, ortakduyuya eklemlenen ya da ortakduyudan kovulan sembollerin de ana mekânıdır. Örneğin, TBMM başkanı İsmail Kahraman, Rize'nin Fatih Sultan Mehmet tarafından fethedilişinin 555. yılı kutlama

etkinlikleri kapsamında Yenişehir Spor Salonu'ndaki törende Che Guevara için “Arjantin'de faaliyette bulunan bir eşkıya benim liseli gencimin yakasında, göğsünde olamaz, olmamalı” demiştir (İHA, 2016). Bedendeki semboller neyin makbul olduğu ve hangi sembollerin dışta kalması gerektiği gibi kararlarla ve siyasi iklimin belirleyeciliğinde, kültürel hegemonoya mücadelesinde tartışma konusu olabilmektedir. Bu noktada moda, semiyotik düzlemdeki etkileri ile bedendeki temsil mekânizmalarından ortakduyudaki dengelere ve direnişe uzanan bir minvalde ele alınmalıdır.

De Certeau'ya (2008: 106) göre, “tüketim bir üretim biçimi olarak, kendine özgü kurnazlıklara sahiptir, fırsatlara göre parçalanıp ufalanır, kaçak avlandığı yerler vardır, gizli kapaklıdır, ama sürekli sıkıntılar çıkarır”. Üniversitedeki öğrencilerin kentteki atmosferle paralel olarak tercihleri, okulun kültürel atmosferine etki eden çeşitlilikler içinden geçmektedir. Öğrencilerin moda, tesettür biçimleri ve makyajla ilgili düşünceleri, herbirinin ayrı ayrı dile getirdikleri ve bireyselliklerini dışavuran şekillerdedir. Genç kadın öğrenciler, ilahiyat fakültesindeki kadın öğrencilerin örtünme biçimlerini “kitabi olana”, norma uygun olanı yansıtması gerektiğini düşünmektedir. İlahiyat fakültesindeki kadın öğrencilerin moda ile haşır neşir olan bireysel tarzları, hem eleştirilmekte hem de öğrenciler için bireysel “iç rahatlığımdan”, savunma reflekslerine bürünen bir hal almaktadır:

“Ben eşarp takmam mesela, müslüman bir ülkede eşarp yok, Malezya'da yok mesela, ama markalar Armani, Pierre Cardin olduğu için böyle bir moda ile de takılmakta bence. Bunun için takıyorlar. Şal takıyorum ben. Ruh halime göre renkler...” (Zuhal, 20).²⁶⁰

²⁶⁰ Görüşme Tarihi: 27 Ekim 2016.

“Rahat giyinmeyi seviyorum. Bazen ciddi, bazen değişiyor. Arkadaşlar ciddi giyindiğimi söyler. İnternette muhafazakrlara yönelik şeyler giyiyorum, alıyorum. Modayı bence en çok ilahiyat takip ediyor. Aykırı geliyor. Biri çok uçta diğer diğer uçta. Biri tesettrlyse diğer makyajlı. Buna sebep tesettürün moda ya inmesi bence” (Serpil, 20).²⁶¹

“Rize’de Modanisa, Sefa, Merve, Oluk giyim Instagram’dan alışveriş yapıyorum genelde renkli şallar, pardesler var. Yani mesela ilahiyat, renkli değil de siyah giyseydi iimiz kararlıydı. Rahatsız hissederdim. Sonuçta onlar din konusunda eğitim gördükleri için acaba yanlış mı yapıyorum diye sorgulamaya başlardım kendimi; ama şimdi ayırt edemezsiniz mesela ilahiyat okuyanları...” (Betül, 19).²⁶²

Rizeli ğrenciler, kentin daha geniş ölçekteki kolektif hafızasına sahip oldukları için bugünü değerlendirirken dnle yaptıkları karşılaştırmada giyim kuşam değerikliklerini daha rahat ifade etmektedirler. Öğrenciler, mağazaların açılması ve gelişen ekonomik büyüme ile moda ya uygun trendleri takip eden öğrencilere yerli halkın “alıştığını”, bu durumu normalleştirdiklerini giyim kuşamın yadırganmadığını, marjinal denen şeylerin bugün kabul gördüğünü, Rizeli gençlerin de başka şehirlerden gelen gençlerden ayırt edilemediğini aktarmaktadırlar:

“Trendyol ve markaların kendi sitelerinden alışveriş ediyorum. Kıyafet konusunda özgürüm, istediğimi kullanabilirim. Gençler kendini savunmaya geçiyor. En fazla biraz tepki oluyor. Bakıyorlar ve kafalarını çeviriyorlar, o kadar. Mesela artık gençler, Rizeliler olarak başka şehirlerden gelenelerden ayırt edilemiyor. Bordo ruj sürmek eskiden marjinaldi, şimdi herkes sürüyor” (Pınar, 21).²⁶³

²⁶¹ Görüşme Tarihi: 7 Mart 2017.

²⁶² Görüşme Tarihi: 31 Ekim 2017.

²⁶³ Görüşme Tarihi: 13 Kasım 2017.

“Toplumun Rize için konuşacak olursak bakış açısı sertti, ama yumuşadı. Yumuşamaya başlıyor. Eskiden öğrenciler kısıtlanıyordu, Rize için. Fakat göz alışması oldu. Yenilikler hoşlarına gidiyor ve kullanmak istiyorlar. Çeşit anlamında da giyim kuşama ayak uyduruyorlar. Farklı bir tasarıma sahip olmak istiyor, örneğin, illa bir ihtiyaçtan dolayı değil. Rize’de Boyner, Koton, Armani markalarından alışveriş ediyorum” (Aytan, 22).²⁶⁴

“Bayanlarda abes bir giyim tarzı görmedim, şimdiye kadar alışık diye mi ne? Her şey normal geliyor. Mesela şimdi moda, kapalı bayanlar arasında boyun açmak diye bir şey varmış. Zaten giyime göre eşarp tasarlanıyor artık. Kot pantolon sweat-shirt gibi, özel şallar...” (Esin, 21).²⁶⁵

“Öğrencinin istekleri ile büyüyen bir Pazar var. Koton küçüktü mesela büyüttüler. Madame Coco, English Home yoktu şimdi var. Talepler olunca biz de eksikliğimizi gördük, Waikiki, Defacto, Koton, Armine açıldı mesela eşarp mağazası yoktu. Bazı butikler full muhafazakarlar için...” (Neslihan, 23).²⁶⁶

Kentte üniversite dinamiğinin etkisiyle öğrenciler arttıkça mağazalar da artmış ve tüketim pratikleri de yeni teknoloji olanaklarıyla biçimlenip, çeşitlenmeye başlamıştır:

“Rize’de bayanlar modaya ayak uyduruyor. Kapalılar için Aşkitom var. Feminen, Koton, Boyner, netten Instagramdan alışveriş yapıyorum. Trabzonlu giyim mağazası Pelen giyim mesela. Tabi erkekler de kendilerini aştılar. Ama hiç beğenmiyorum, paçaları kıvrırma, dar pantolon...” (Esin, 21).²⁶⁷

²⁶⁴ Görüşme Tarihi: 25 Ekim 2017.

²⁶⁵ Görüşme Tarihi: 23 Ekim 2017.

²⁶⁶ Görüşme Tarihi: 23 Ekim 2017.

²⁶⁷ Görüşme Tarihi: 23 Ekim 2017.

“İnternette alışveriş yapıyorum. Alvina var. Trendyol (çanta-aksesuar), Koton, Decathlon” (Ayten, 22).²⁶⁸

“Armine var. Rize’de kapalı fazla olduğu için dükkanlarda çok şey var. Netten almıyorum. Güvenmiyorum açıkçası, üzerime olmaz diye...” (Nisa, 20).²⁶⁹

“Kıyafet seçimi Instagramda takip ettiğimiz butikler var. Ayrıca uygulamalar var. Oralardan yapıyoruz. Ama Rize’den de yapıyoruz. Örneğin, Rize’de Feminen ve Avantaj var (Ayşe, 18).²⁷⁰

“Erzurum’da üç tane alışveriş merkezi var, istenilen şeyleri rahat buluyoruz. Tabi orası biraz daha tesettür ağırlıklı. Instagramdan Modanisa, Morlima, Moda Basic, Hanzade mağazalarından alışveriş ediyorum” (Müge, 19).²⁷¹

“Instagramdan ve belli sitelerden alışveriş yapıyorum. Touch ve Hobystone” (İrem, 20).²⁷²

“Full bayan giyimden alıyorum. Orası yakın, bir de LCW’dan...” (Nurtaç, 21).²⁷³

“Moda buraya çok geç geliyor. Buradan alışveriş yapmıyorum. Çorum’dan Ankara’dan getiriyorum. Netten çok alışveriş yapmıyorum. Düğün olduğu zaman netten alıyorum. Herkes çok güzel giyinmiyor” (Eylül, 20).²⁷⁴

“Trabzon’da Armani Silkhome eşarpları daha kolay bağlanıyor...” (Ayfer, 25).²⁷⁵

²⁶⁸ Görüşme Tarihi: 25 Ekim 2017.

²⁶⁹ Görüşme Tarihi: 30 Ekim 2017.

²⁷⁰ Görüşme Tarihi: 18 Ekim 2017.

²⁷¹ Görüşme Tarihi: 18 Ekim 2017.

²⁷² Görüşme Tarihi: 11 Ekim 2017.

²⁷³ Görüşme Tarihi: 17 Ekim 2017.

²⁷⁴ Görüşme Tarihi: 18 Ekim 2017.

²⁷⁵ Görüşme Tarihi: 18 Ekim 2017.

Öğrenci kültürü içinde semboller üzerinden kolektif kimliği vurgulayıcı bir imleyen olan “açık-kapalı” ayrımı, öğrenciler arasında “dışlama” mekânizmasından çok ait olduğu kimlik, ideoloji, yerleşik kültüre vurgu yapmakta ve doğal bir ayrım mekânizması gibi işlemektedir. Öğrenciler içinde bu söylem normalleştirilmiştir. Görüşmeye katılan öğrencilerin hemen hemen hepsi “açık-kapalı” ayrımını hem kendileri ile ilgili çeşitli anekdotları anlatırken, kendilerini tanımlarken, “muhafazakâr bir kültür”ün altını çizerken, bu ayrımı bir sınır çizgisi olarak kullanmaktadırlar. Semboller üzerinden yapılan bu ayrımların siyasal iklimle şekillenen “ortakduyu”da görünür olan yanı, “açık öğrencileri” eğer Rizeli değilse, “farklı kültürlere” ait olarak işaret etmeleridir. Görüşmeler sırasında ve sohbetlerde “açık-kapalı” söylemi “farklı bir kültürü” ima eden bir kisveye bürünmektedir:

“Açıklar için örneğin, bir topuklu giysen olay olabiliyor okulda, çekiniyorsun. Gerçi ben çekinmem, istediğimi giyiyorum. Ama kapalılarda öyle değil, istediklerini giyiyorlar, dikkat çekmiyor. Ne giyseler, çok dikkat çekmiyorlar” (Esmâ, 20).²⁷⁶

“Daha ziyadesiyle Osmaniye’den alıp Rize’ye getiriyorum. Trabzon’da butikler var. Benim daha önce kapalı bir arkadaşım olmamıştı. Şimdi eşarp mağazalarını biliyorum. Armine, Vakko, Soner, Instagram’dan da alışveriş yapıyorum” (Buse, 20).²⁷⁷

Erkek öğrenciler moda konusunda kadınların tesettür biçimlerini ve farklı tarzları için yadırgayıcı bir tutum sergilemekte ve erkek giyimi konusunda da belirli sınırların olması gerektiğini ima eden bir davranış pratiği geliştirmektedirler. Erkek öğrenciler, kadınların örtünme biçimlerini “ortakduyu”ya sadık kalarak değerlendirmektedir:

²⁷⁶ Görüşme Tarihi: 26 Ekim 2017.

²⁷⁷ Görüşme Tarihi: 27 Ekim 2017.

“Kıyafetlerimi bile annem seçer. Sevmem. Değişik tipler garip tabi, mesela saç mor bir kız var her hafta saçını başka ne renge boyayacak diye bekliyoruz. Bir de bir çocuk var, saçının yarısı sarı, uç örnekleri sevmiyorum...” (Adem, 23).²⁷⁸

“Bazı modaları sevmiyorum. Çorapsız ayakkabı ya da yırtık pantolonları sevmiyorum. Erkekler sıradan giyiniyor, kızlar daha renkli. Tabi kendi zevkleri” (Fatih, 22).²⁷⁹

“Kıyafet anlamında, genel giyim anlamında öğrencileri açık buluyorum. Rahatlık var. Kız dediğin tesettürlü olmalı bence, inançlarına bağlı...” (Can, 18).²⁸⁰

Cem, kadın öğrencilerin tesettür biçimlerine eleştiri getirirken kadın öğrenci arkadaşlarının kıyafetlerini seçtiğini, bundan memnun olduğunu görüşme sırasında belirtmiştir. Moda ve giyim kuşam konusunda kendisine tanıdığı esnekliği sıra genç kadın öğrencilerin örtünme biçimleri aldığı anda ise “tek tip” örtünme biçimlerini desteklediğini belirtmektedir:

“Erkeksen erkek gibi giyeceksin, şortla okula gelinmez mesela. Bayanlarda eğer kapalı bir bayansa başörtülü olup altına kot pantolon giymeyi doğru bulmuyorum ya da makyajı” (Can, 23).²⁸¹

Tesettür modası ile şekillenen endüstri ve kentin ticari dinamikleri, özellikle kadınların örtünme biçimlerinin çeşitliliği ile biçimlenen kıyafetler, baskın kültürel ideolojiye örtük bir direnişi ifade etmektedir. Moda, bu noktada çeşitlenen şallar, renkli tunikler altına giyilen kot pantolonlar, spor ayakkabılar gibi farklı eklektik tarzlar ile genişlemiştir. Ataerkil kültürel sağduyu tarafından eleştirilen yeni eklektik tarzlar, kadın öğrenciler için yeni öznellik biçimlerine kapı aralayan bir değişim

²⁷⁸ Görüşme Tarihi: 31 Mart 2017.

²⁷⁹ Görüşme Tarihi: 17 Kasım 2017.

²⁸⁰ Görüşme Tarihi: 18 Ekim 2017.

²⁸¹ Görüşme Tarihi: 15 Kasım 2017.

yaratmaya başlamıştır. Bu çeşitlilik, erkek öğrenciler tarafından kimi zaman fazla “rahat” denilerek eleştirilmekte, fakat norma uygun olanın moda endüstrisi içindeki bu çeşitlilikte ne olduğu ve nasıl olması gerektiği karmaşık bir tablo sunmaktadır. Modanın kadın öğrenciler açısından kentin yerel dinamikleriyle girdikleri etkileşimde pragmatik bir boyutu da bulunmaktadır. Üniversiteye başladıklarında aile ve yakın çevresinden farklı bir kente gelen kadın öğrenci, eğer “kapalı” değilse ve mekânla kurduğu yeni ilişkide “kapanmaya” karar veriyse önce gardrobunu değiştirmektedir. Bu örnekte, geniş tüketim ağları içindeki çeşitlilik ve öğrencinin seçeceği tarzlara ulaşabilmesinin payı büyüktür. Mekân ve moda arasındaki bu diyalektik ilişki özellikle kadın öğrencilerin kıyafetlerinde kendine yer bulmakta ve kent-üniversite etkileşiminde ortakduyuyu ve kültürel yeni öznellikleri dışlamadan bir denge stratejisi izlemektedir.

3.6.4. Lider Kültü, Tüketim ve Semboller

Özyürek’e (2008: 127) göre, liderin yeni pozlarla ve yeni yerlerde karşımıza çıkması, liderin tam anlamıyla metalaştığının bir göstergesidir. Lider kültürü ile metalaşan semboller, duygusal bir bağlılığı işaret ettiği gibi kapitalizmin tüketim ve metalaşma üzerinden kimlik edinme biçimlerine de kaynaklık etmektedir. Metalaşma yoluyla cisimleşen simgeler, anahtarlıktan, t-shirte, ev eşyalarına, posterlere uzanan bir ürün çeşitliliği içinden yayılım göstermektedir. Yeni tüketim metaları ile kimlik unsurları bu sayede yan yana gelebilmekte ve yeni anlamlar kazanabilmektedir. Nesnelere, kültürel bir ürüne dönüşürken halkın popüler imgeleri aracılığıyla ortakduyuda yeniden üretilirler. Örneğin, Rize’de metalar bir liderin kişiselleştirilmiş imgelerine tutunarak gerçekleşen pop-İslami simgeler üzerinden gösterge sistemine dahil olurken, kentin atmosferinde nostaljik unsurlarla eklemlenerek yeni biçimler

kazanır. Tuğralı fincanlar, Recep Tayyip Erdoğan posterleri, yeni-Osmanlı temalı kafe isimleri, arabaların arkasına yapıştırılan lider ve bayrak kolajlı stickerlar, apartmanları ve işyerlerini boydan boya kaplayan bayraklar ve liderin bezden yapılmış afişleri gibi metalaşmış ürünler, kentin atmosferini de tayin edici bir boyut kazanmaktadır.

Popüler imgeler ve bunların kültürel boyutta kimliğe eklenen yeni bağlamları, 15 Temmuz sonrası yapılan mitingler, nöbetler ve buradaki görünür metalaşmış ürünler, pop-İslami simgelerin ürün pazarındaki çeşitliliği içinden yaratılan duygusal bağlılık biçimleriyle kentin atmosferini tayin edici, ayrıksı bir örneğini oluşturmaktadır. 30 Temmuz 2016’da, 15 Temmuz nöbetinde ellerinde bayraklar kadın, erkek, çocuk, genç bireylerin kalabalığı bütün meydanı sarmıştı. Bayrak, 15 Temmuz sonrası gerçekleştirilen halk nöbetlerinde en görünür simgelerden biri olmuştu. İnce’ye (2016: 216) göre, bayrak, “kuvvetli iktidara sahip bir sembolüdür ve atfedilen kutsiyet nedeniyle ikonlaşmış bir objedir... Bu nedenle anlamı sabit değil, esnektir. Aslolan sembol olarak bayrak değil, ona yüklenen anlam üzerindeki oydaşmadır.” Bayrağın “biz”i birarada tutan kutsal bir sembol olarak kullanımı farklı biçimler alarak 15 Temmuz nöbetlerini, Rize’de diğer günlerden ayırmaktaydı. Biraraya gelen kalabalık ve kullanılan semboller “vatan, millet, bayrak” ile “düşmana”a karşı ortaklaşa bir “biz”in görünür hale geldiği bir ana tekabül etmekteydi.

30 Temmuz 2016’daki nöbet, Rize merkez ilçede kent meydanındaki Şeyh Cami’nin hemen önünde gerçekleşmiştir. Kent meydanı oldukça kalabalık, Çaykur’un iki standı ücretsiz çay dağıtmakta, geceyi çocuklar için eğlenceli hale getiren renkli, ışıklı oyuncaklar, mısır, çekirdek satan tezgahlar ise yan yana durmaktaydı. Bu görüntülere eşlik eden kent meydanının gece vakitlerindeki kullanımı, bir günlük de olsa erkeklerin tekeline çıkararak kadınlar ve çocukların görünür olduğu nadir bir

zaman dilimi yaratmıştı. Nöbette, kent meydanı; bayrak, Recep Tayyip Erdoğan posterleri gibi çeşitli sembollerin biraradlığında sohbet ve karşılaşma mekânına dönüşmüştür. Cumhuriyet meydanının ismi, “15 Temmuz şehitleri” olarak değiştirilmiş, dilde sembolik olarak gerçekleşen mücadele biçimlerine bir yenisi daha eklenmiştir. Mısır, dondurma gibi tezgahların yanısıra, Türk bayrakları, üzerinde Recep Tayyip Erdoğan resimleri olan anahtarlık, biblo, süs eşyalarının satıldığı tezgahlar da yan yanaydı. Metalaşmış ürünlerle, lider kültürünün duygusal bir bağlılık etrafında oluşturulan imgeleri, piyasada karşılık bulmakta ve bu imgeleri çoğaltmaktaydı. Meydandaki kalabalıklar arasında genç kadınlar, ellerinde bayraklar ve alınlarında Recep Tayyip Erdoğan yazılı flamaları, meydandaki “Diriliş Ocakları” afişinde “öl de ölelim reis” yazıları, bazı genç kadın ve erkeklerin üzerindeki Recep Tayyip Erdoğan baskılı t-shirtler, kısacası popüler kültürün canlandığı bu nesnelere ve göstergelere, kent meydanını bir konser yerine çevirmişti. “Liderin” kişiselleştirilmiş ürünlerle kent meydanındaki silüeti, lider ve birey arasındaki duygusal bağlılığı göz önüne sermekteydi. Farklı tarikatlara bağlı cemaat grubu üyelerinin kendine ait giyim şekillerinin sembolik dışavurumları meydana eklenerek, cübbe ve sarık şekilleri ile diğer sembolik dışavurum unsurlarını oluşturmaktaydı.

Üstü açık, çift katlı büyük bir seçim arabasında, bir yandan sunucunun söyledikleri diğer yandan A Haber, ATV ve Çay TV yayınlarıyla, Recep Tayyip Erdoğan’ın şiirleri ve külliye fotoğrafı, Erdoğan’ın Ak Saray’a giriş çıkışı, halkı selamlayışının barkovizyonda gösterilmesiyle kent meydanı yoğun, sembolik mücadeleye sahne olan bir alanı işaret etmeye başlamıştı. Baskın sembollerle çevrili meydanla, kent atmosferindeki yoğunluk, daha da hissedilir bir biçime kavuştu. Bu yoğun imaj sunumu devam ederken, diğer yandan gündelik hayat olağanca bir hızla

ingelere eklenerek metalarda görünür olarak akmaya devam etmekteydi. Saat ilerledikçe ilahilar, “allahüekber” nidaları, şarkıların bazı bölümlerinde durularak kalabalıktan şarkılara istenen eşlik, poplaştırılmış ezgiler, kültürel atmosferde en duyulur ve en görünür olanı daha da parlatmaktaydı. Şeyh Camii’ne kocaman bir Türk bayrağı asılmıştı. Saat ilerledikçe, namaza duran erkekler, kalabalığın merkeze yerleşen kısmını oluşturmaya başlamış, kadınlar alanın çeperinde, cami kenarı ya da kaldırımlara çekilmişlerdi. Kadınlar getirdikleri kartonlar üzerinde oturmakta çocuk arabalarıyla gelen kişiler çocuklarını uyutmaya çalışmaktaydı. Alanın etrafındaki bütün evlerin ışıkları yanık, çocuklarına dondurma alan, yürüyüş yapan aileler biraradaydı. Saat ilerledikçe meydandan kenara çekilen aileler, “yarı festival havası”na devam ederken meydana, farklı gruplaşmalar varlık kazanmaya başlamıştı. Kalabalığın gittikçe artması, birbirini tanıyan ve selamlaşan kadınların varlığı, selfie’ler yoluyla milli simge ve sembollerin anlık olarak “sosyal medya hesaplarından” dolaşıma sokulması, lidere kişisel bağlılığın nesnelere ile alandaki atmosfer biçimlendirmekteydi.

Saat ilerledikçe meydana, seçim arabası önünde toplanan grubun profili değişmekte, bayraklı gruplar ve polis sayısı artmakta, yatsı namazından sonra eski Gümrük Bakanı Hayati Yazıcı konuşma yapmaktaydı. Topluluk, kimin konuşma yaptığından çok “uçaklar, fetö, üst akıl” gibi kavramlarla ve coşku havası içinde milli kimliğin pop-simgelerle görünür olduğu bir alanda akşam yürüyüşü, bekleyiş ya da kalabalığı izleyerek, posterler ile sarmalanmış bir atmosfer içerisinde konumlanmıştı. Sokağın beri yakasında ise “idam istiyoruz” diye bağırانlar, bir arabanın arkasında iki gencin, Erdoğan maketi ile dolaşarak bağırıp çağırmaları “linç atmosferi”ni belirginleştirmekteydi. Cami, bayrak, ezan, slogan, dombra şarkıları, okunan fatihalar,

poplaştırılmış İslami ezgiler, “hayırlı günler” “allaha emanet olun” gibi ifadeler, dil ve semboller üzerinden gerçekleşen kültürel hegemonya mücadelesinin biçimlerini açık etmekteydi. Kutsal olan ve dünyevinin iç içe geçerek popüler kültürün nesnelere haline gelmesi, bu iç içelikte selamlaşma şekillerinden, dile yansıyan biçimlerine kadar kültürel kimliği etkileyici öğeleri oluşturmaktaydı. Popüler nesnelere ile kutsal sayılan simgelerin yan yanılığı, lidere bağlılığın güçlendirildiği sembolik mücadele alanına göndermeler içermekteydi. Ortakduyudaki “biz” ve “onlar” ayrımının yeniden çizilmesi, dil ve simgelerde gerçekleşen İslami unsurların yoğunluğunun artması, kültürel alanda gündelik hayat pratiklerine etki etmekteydi. Bu sınır çizgileri genel kültürel iklimi beslemekte, hem öğrenci kültürü hem de kent kültürü arasındaki gerilimi, çatlak ve çelişkileri gizlemektedir.

3.7. EĞLENCE: EĞLENME KÜLTÜRÜNÜN GELİŞİMİNE “KARŞI”, DİNLETİ VE SOHBET

3.7.1. Akıllı Telefon: Mizah, Şakalaşma ve Kaçış Hatları

Bir kentin atmosferini oluşturan “din, milliyetçilik, muhafazakârlık” gibi yerel değerler ve farklı dinamiklerle eklemlenen ideolojiler, kentin baskın sembolik evrenini tayin edici bir hale gelebilmektedir. Geçici göçle kent merkezine taşınan öğrenciler, bu sembolik temsil sistemleriyle yeni bağlar kurarlar. Bu nedenle baskın temsillere bakarak “kamusal senaryolar”ı görmek daha kolaydır. Oysaki simgeler arası rekabet, baskın ideolojinin görünür olduğu alanlarda farklı sembollerle çarpışırken hakim simgeler haline gelip alanını genişlettikçe, bireylerin “pasif direniş biçimleri” de çeşitlilik göstererek artmaya devam etmektedir. Bu yüzden bir kentte kamusal alanda kadınların bedenlerinde taşıdığı başörtü gibi simgelerin çeşitliliği ve çokluğu, cami sayısı, ya da siyasi aktörlerin afiş, amblemlerin sayıca fazlalığı gibi dini hayat

tarzlarını da içine alan sembollerin nüfuz alanını genişletmesi, “gizli senaryoları” görünmez kılarken, kent ve genç bireyleri tektip bir görüntüye hapsedmektedir. Bu durum genç bireylerin bedenlerinde taşıdığı örneğin, başörtüsü gibi yüklü bir bagajı olan simge(ler)e bakıp bu genç bireylerin belirli davranış kalıpları geliştireceğini beklemek, aslında iktidar ilişkilerinin yansımalarını bulduğu bir beklentiler sahasıdır.

Bu beklentiler, kentte çeşitli kurumlar aracılığıyla öğrencilerin mobilizasyonuna dönük çabalara dönüşmektedir. Üniversitenin ideolojik yeniden üretimindeki rızanın sağlanmasında nostaljik, geleneksel ve yerel unsurlar, öğrenci ve kültür arasında tam bir tekabuliyet ilişkisi yaratma peşindedir. Görece küçük şehirlerden gelmiş olup benzer sosyo-kültürel mirası paylaşan genç bireylerin “yeni dokuya” uyum sağlamaları ve rıza göstermeleri görece daha kolay olmaktadır. Fakat bu özelliğe sahip olmak, öğrencilerin iktidar pratiklerine karşı örtük direniş biçimleri sergilemedikleri anlamına gelmemektedir. “Muhafazakâr atmosfer”e sahip kent dokusu, iktidarın gösterge sistemi ile uyumlu görünse de içinde çelişkiler barındırmaktadır. Öğrencilerden beklenen sükunet, kanaatkarlığın beden dili ve davranışlarla dışa vurulan ifadesi; kahkaha, canlılık, neşenin bedendeki temsillerinin devreye girmesi ile bölünmekte bedeninin disipline edilemeyişi, ortakduyunun işini zorlaştırmaktadır. Bununla birlikte öğrenci kültürü kendi dilsel evrenine de sahiptir, “kanka, bro, kanki, sistera” gibi sözcükler, öğrenciler ve gençlik kültürleri arasındaki iletişim biçimi ve kültürel özellikleri ortakduyudan ayıran, dil evrenindeki “gizli senaryoları” görünür hale getirmektedir. Bu yüzden ki gençlik kültürleri içinden teknolojiye ilgi duyma ve bedendeki sembolik temsillerle ortaya çıkan kırılmalar, ortakduyunun, “yitip giden gençlik” seminer ve söyleşilerinin ana konularını oluşturmaktadır.

Kadınların kamusal alanda nasıl davranış pratikleri sergileyecekleri her devirde iktidarın tartışma konusu olagelmıştır (Köse, 2014; Öncü & Weyland, 2013; Sancar, 2014). Bedenin disipline edilmesi, duruştan oturuşa, bakıştan, dildeki sözcük seçimlerine kadar etkili bir mekânizma olarak işlev görmekte ve beden, iktidar alanının güç ilişkilerini yönlendirdiği yerlerden biri olmaktadır. Ortakduyunun “ahlaki” kontolü, gençler nezdinde ayıplama, hizalama içerisinden geçmekte, uyum sağlamaya dönük çabalarla belirginleşen bir beden terbiyesi vurgulanmaktadır. Gençlik kültürü içinden geliştirilen eğlence biçimleri, gençlerin biraradalık halleri, arkadaşlık ve grup içi etkileşimleri, “pasif direniş” biçimlerini ortaya çıkarmaktadır. Öğrencilerin arkadaşlarıyla kurdukları iletişim ortamları, gençlerin birbirlerine söz hakkı tanıyan davranışlarını, söz almaya daha aktif katılım isteklerini, öğrencinin hislerini ve düşüncelerini mizahi dile getiriş imkanlarını görmek için elverişli bir ortam sunmaktadır. Görüşme sırasında araştırmacıdan çok katılımcının söz alması, öğrencilerin konuşma imkanı bulması, araştırmacıya “dertlerini açmaları”, kısacası yatay düzlemde kurulmaya çalışılan iletişim biçimleri, genç bireylerin kendi aralarındaki dilsel evrenin keşfi için uygun koşulları vermiştir.

Willis’e (2016: 205) göre, öğrencilerin okul kurumuna verdiği tepkilerden biri kurumsal dilin reddedilmesidir. Egemen burjuva dili ile karşıtlık sergileyen ve dile doğrudan müdahil olarak sergilenen biçimler, antagonistik özellikler içermektedir. Hakim ideolojinin yarattığı iklimde mobilizasyon çabaları, direniş biçimleri içermekte ve baskın kültürel iklimle başa çıkma mekânizmaları çeşitlenmektedir. Öğrencilerin dilsel evrendeki karşı çıkışları, hakim ideolojiye karşı tümüyle zıt ve radikal bir konum alışı ifade etmemekte daha çok “mırıldanmalar” şeklinde ortaya çıkmaktadır. Öğrenciler, ilgileniyor gibi görünerek, hayal kurarak, “mış gibi yaparak”, rollerini

sergileyerek sahneden ayrılmakta ve günü tamamlamaktadır. Bu “kandırmaca” rolüne bürünme öğrencilerde kısmi bir “kendilik” hali yaratmaktadır. Özellikle mizah, şakalaşma, pasif direniş biçimlerinin görüldüğü önemli alanlar olarak karşımıza çıkar. Bilinç hallerinin karmaşık süreçlerinden sıyrılan mırıltılar, kahkaha, gülme ve mizahla karışarak “gizli senaryoları” gerçekleştirmektedir. De Certeau, (2008: 114) nüktelerin mekânın dilinde ani ve şaşırtıcı bir ışık yakmak ve karşı tarafı şaşırtmanın şimşek benzeri kıvılcımlara sebep olabileceğini belirtir. Gündelik hayatın özgün bir mizah ortaya çıkarıp, sıradanlık içinde oluşan bu hafifleme şekli, iğnelemeden farklı olarak “teslim olmadan kabul eden” bir söylem yaratmaktadır (Henri Lefebvre, 2015: 71).

“Kara mizah”, statükoya saldırmada en etkili yöntemlerden biridir (Gardiner, 2016: 52). Scott, (2014: 44) “kamusal ve gizli senaryolar” a dahil olan “söylenti, dedikodu, halk masalları, türküler, şakalar, jestler” gibi “güçsüzler tiyatrosu” olarak adlandırdığı eleştirel biçimleri ve “pasif direniş” türlerini tartışmaya açmaktadır. İktidara yapışık olan pasif direniş biçimlerini görmek, iktidarın rıza sağlayarak ya da baskı kurarak yatıştırmaya çalıştığı “tabi gruplarla” olan ilişkinin doğrusal bir süreç yanılışmasını kırmaktadır. Kitle iletişim araçlarının çeşitlenmesiyle birlikte bu araçlara öğrencilerin özel ilgi ve yatkınlık duyması, bu araçlara sahip olma hızının artışı, öğrenci kültürünü etkilemekte ve direniş biçimlerinin parçalı tezahürleri bu araçlar yoluyla görünür olmaktadır. Örneğin, özel yazılımlara sahip cep telefonları, öğrenci kültürünün ve arkadaş grupları arasındaki ilişki biçimlerini yeniden yapılandıran özelliklere sahiptir. Ciddiyete karşı çıkma ve konferans, söyleşi, sohbet etkinliklerinin hakim söylemlerinden “kaçış”ı cep telefonları sağlamaktadır.

Burçe Çelik, (2013: 261-262) cep telefonunun, kullanıcısının elinde değişime uğradığını söyler. Cep telefonu bedeni, fiziksel, psikolojik ve toplumsal olarak yeniden

üretmektedir. Çeşitli bölümlerden ve sınıftan kadın öğrencilerle kızlar yurdunda bir atölye çalışmasında biraraya gelme ve sohbet etme fırsatı yakaladığımda, öğrencilerin “ellerinden düşürmedikleri” cep telefonlarının “gizli senaryoların” akıllı telefon uzamından geçen pasif direniş biçimlerinin sahnesi olduğuna tanık olmuştum. Bir araç ve aracın uzva dönüşmüş beden temsilleri, titreşimde bulunan ya da sesi açıkta bırakılan cep telefonlarını konferans salonundaki atölye çalışmasında baş rolde olan asli bir unsura dönüştürmüştü. Telefonla değişime uğrayan beden ve çevrimiçi deneyimlenen etkileşimsellik, öğrenciler arasında kullanılan mizahı ve dili, iletişim biçimi olarak mekâna yansıtmaktaydı. Telefona gelen bir haberi paylaşma ya da yeni görülen bir mesajla gerçekleşen konuşma konuları, konuşulan kişiye aktarılacak konular çeşitlenmekteydi. Öğrenci kültürü içindeki etkileşimsellik içeren iletişim biçimleri, mizaha, kahkaha ve şakalaşmaya giden yolu açmaktaydı. Mizah gibi “gizli senaryolar”, cep telefonu aracılığıyla görünür hale gelmekte, çeşitli uygulama ya da platform dolayımından geçerek öğrencinin telefonuna arkadaşlarından gelen bir mesaj ve ileti kanalıyla sohbet ortamını şekillendirmekteydi. Böylelikle etkileşimsel iletişim süreçleri mümkün olmakta, monoton bir konferans ya da dinletiden kaçış mümkün olabilmekteydi.

Kamusal senaryoda gerçekleşen çatlaklar görünmezken, öğrenci kültürü içinde mizah ve dilin kültüre özgü biçimleri, cep telefonu dolayımından geçerek genç bireylerin deneyimlerinde yeni kapılar açmaktaydı. Öğrenci grupları arasında çevrimiçi platformlar yoluyla etkileşimsellik ve farklı iletişim biçimlerine, yorumlara kapı açan cep telefonu, “cep telefonu bağımlılığı tezlerini” çürütürcesine örtük bir direniş pratiğinin bir aracına dönüşmekteydi. Özellikle Whatsup uygulaması yoluyla oluşturulan arkadaş grupları, öğrenciler arası grup kültürünün yeniden biçimlenmesine

ve hakim ideoloji ile baş etme noktalarından birini oluşturmaktaydı. Gruplar arasındaki sohbetler mekâna taşınarak devam ederken, grubun dışında olan herhangi birinin dil ve mizah içeriklerine hakim olmadan, grup içi iletişim evrenine müdahil olması, buradan içeri girmesi çok mümkün görünmemektedir. Grup içi sohbetler, yurtlardaki odalara taşınarak yüz yüze ilişkileri devam ettirirken dizi izleme, vaktin çoğunu “İnternette” geçirme gibi faaliyetlerle devam etmekteydi. Yereldeki üniversite pratiğine ve “yapacak bir şey bulamıyoruz” diyen öğrenciler için kaçış hatlarını akıllı telefonlar sağlamaktaydı. İnternet, gençlik kültüründe kültürel alandaki hegemonya mücadelesinde çekişme ve yarışa sahne olan önemli alanlardan biriydi. Bu durumla ilgili olarak Belgin,

“Geçen sene saat gece 11 de yurttan İnterneti kesiyorlardı. Bu sene hiç kesme yok.”

Neden kesiyorlardı? [...] sosyal medyayı çok kullandığımız için birbirimizle az diyalog kurduğumuzu düşünüyorlardı. Evet odadaki arkadaşlarla çok az iletişim kuruyoruz. Bağımlı gibiyiz. Yurttan bir arkadaş yurttan hiç çıkmadan bir güne iki dizi, bir film sığdırıyormuş” (Belgin, 23).²⁸²

“Hocam ben lisedeyken bağımlıydım, Counter Strike oynardım. Online çok oyun oynadım. Sonra notlarım düşünce azalttım. Psikoloğa gittim. Şimdi neyse ki normal moddayım” (Serpil, 20).²⁸³

“Kültürü yozlaştırıcı” bir etki yarattığı savunulan cep telefonu ve İnternet gibi öğeler, “cep telefonu ve İnternet bağımlılık tezleri” ile hem siyasal hem de sivil toplum kuruluşlarınca artan bir destek sunularak öne çıkarılmaktadır. Dizilere benzer şekilde üretilen söylemler, cep telefonları için de geçerli olmakta “ahlaki panik”, geçmişin

²⁸² Görüşme Tarihi: 7 Mart 2017.

²⁸³ Görüşme Tarihi: 7 Ekim 2016.

sabit tutmaya çalıştığı değerlerinin nostaljik bir kaybı getireceği “korkusu”nu kültürel atmosfere “yapıştırmaktadır”. Özellikle “cep telefonu ya da internet bağımlılığı” ile ilgili yapılan konferans, seminer, söyleşilerin artması²⁸⁴ ortakduyudaki kendini telafi etme çabalarına örnek gösterilebilir. Ahlaki değer üretiminin tüketim araçları ile yeni bir boyuta girdiği evrede, egemen ideolojinin hakim söylemleri; yerel ilişkileri koruma, birlik ve beraberlik mesajlarını içeren “muhafazakâr” bir tarih anlatısı kurmaya ve bu tarih anlatısını korumaya çalışmaktadır. Ahlaki değerlerin bu şekilde dengelenmeye çalışılması, ortakduyudaki çatlakları gizlemektedir. İnternet gibi bir mecranın alternatif, muhalif kültürün oluşum mekânlarından biri olması, ayrıca bilgi akışının çok yönlülüğü uyarınca İnternetin çevrimiçi etkileşimselliği arttırması, baskın kültürde “tekinsiz” bir alan olarak kodlanmaktadır.

Öğrenci kültürü içinde cep telefonu kullanımının başka bir boyutu ise ailenin “kontrollü özgürlük” mekânlarından gelmiş öğrenci için yeni bir kente, bir yurt odasına uyum sağlamayı kolaylaştırmasıdır. Demet; “ilk sene sanki hapishaneye gidiyorsun gibi, ama İnternet vs. ile kolay uyum sağlanıyor. Mesela kardeşimin odasının fotosunu, nasıl yaşadığını görebiliyorum” (Demet, 22).²⁸⁵ İnternetle gelen uyumun bu boyutu mekâna daha kolay alışmayı sağlarken, ilk sene evden ve aileden ayrılmayı öğrenci nezdinde kolaylaştırıcı bir etkisi de bulunmaktadır.

Egemen ideolojinin ağırlıklı olarak yurtlardaki sohbetler, dinletiler, din konulu söyleşilerle İslami ideoloji içerisinden gerçekleştirdiği ve bunun yurttan öne çıkan

²⁸⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: <http://technologyaddiction.org/2017/11/28/cumhurbaskani-erdogan-yesilay-4-uluslararasi-teknoloji-bagimliligi-kongresinin-acilisini-gerceklestirdi/> ; <http://www.milliyet.com.tr/rize-de-ogrencilere-teknoloji-bagimliligi-rize-yerelhaber-2645566/> ; <http://www.rize.bel.tr/haber/rize-de-yeni-turkiye-ve-genclik-konulu-soylesi-programi-duzenlendi> (Erişim Tarihi: 2 Mayıs 2018).

²⁸⁵ Görüşme Tarihi: 15 Kasım 2017.

kanadındaki yansımaları, görsel afişlerle yaratılan yoğun imge imalatı kamusal alandaki senaryolara örneklerdir. Bu kamusal senaryolara karşı öğrenciler, cep telefonlarıyla alternatif iletişim şekilleri yaratarak, “gizli senaryolar”ı oluştururlar. Kızlar yurdunda katıldığım bir atölye çalışmasından izlenimler ve öğrencilerle girdiğim diyaloglardan parçalar şu şekildedir:

“Ben konferans deyince sohbet anladım hocam, sevmiyorum, çok sıkılıyorum. Genelde pasta dağıtılırsa ya da baklava dağıtılırsa geliyorum. Mesleki bir şeyler öğretildiğini bilmiyordum. Öğrenci kafası işte (gülüşmeler)” (Sevim, 20).²⁸⁶

Sevim’e yurttaki bu konferans salonunda başka ne gibi etkinlikler olduğunu sorduğumda, “Kuran kursu, ya da sohbet” dedi. Ama kendisinin pek katılmadığı için buraya çok gelmediğini de ekledi ve devam etti;

“Aslında en üst katta boş bir oda var, baya büyük, keşke oraya spor salonu yapsalar, çok isterdim. Gençlik Vakfı’nda ücretsiz, ama burada da olsa yapacak bir şey olurdu. Genelde o yüzden yatıyoruz. Daha tembelleştik. Zumba var, mesela gençlik merkezinde” (Sevim, 20).²⁸⁷

Sevim’in yurttan kaldığı yeri kolektif olarak biçimlendirme, enerjisini spor gibi farklı alanlara kanalize etme isteği görünür düzeydeydi. Yurt gibi bir kurum çatısı altında bunu gerçekleştirmenin zor olduğu aşıkardır. Bu yüzden öğrencilerin “kaçış hatları” daha da belirginleşmektedir. Diyalog devam ederken Sevim, konferans salonuna arkadaşının da gelmesini sağlamak için “ona burada pasta olduğunu söyledim, şimdi gelir” demişti. Gerçekten de arkadaşı konferans salonuna beş dakika sonra gelmiş ve birbirlerine bakarak gülüşerek yerlerine oturmuşlardır. Kadın

²⁸⁶ Görüşme Tarihi: 14 Mart 2017.

²⁸⁷ Görüşme Tarihi: 14 Mart 2017.

öğrencilerin kaldıkları yurtlarda, İslam dini yaşam biçimi öğretilerinin, sohbet, dinleti, kandil gecesı organizasyonlarının yanı sıra kuaförlükten, iletişim becerilerine, kariyer gelişiminden, sinemaya uzanan geniş bir yelpazede etkinlikler ve atölye çalışmaları düzenlenmekteydi. Fakat öğrencilerin gün içinde, okulda yoğun mesailerı sonrası, yurda gelmelerinin ardından akşam üzeri vakıtlarına denk gelen etkinlikler, öğrencilerin yoğun katılımının sağlanamadığı katılmak için düşük motivasyon duyulan etkinlik biçimlerine dönüşmekteydi. Yurttaki etkinlikler akşam yorgun ve odalarına çekilen öğrenciler için hem yorucu bir aktivite hem de katılsalar bile hatır, gönül ilişkisi ile dahil oldukları bir faaliyet biçimini almaktaydı. Bu faaliyetler, öğrencilerin özgürce karar vererek geldikleri, seçtikleri, istedikleri, aktif katılıma sahne olan etkinlik biçimleri olmayıp kurum tarafından düzenlenen, sık yapılan anonslarla, “yönlendirmeler”le öğrencilerin devamlılığını sağlamaya çalışan yapılardır. Yurttaki öğrenci etkinlikleri; kişi sayısı kaydı, etkinliklerin fotoğraflanması, yoklama kağıdına atılan imzalarla yoğrulmuş bir prosedür içinden geçen bir hal almaktaydı. Atölye çalışması sırasında konuştuğumuz ve birbirleriyle şakalaşan öğrencilerden biri, diğer arkadaşını kastederek ve diğer öğrencilerin de gülüşmeleri eşliğinde;

“Hocam bu iyice maneviyata yöneldi. Ne desem zina diyor” dedi. “Hocam bu artık ne desek yarın kıyamet kopacakmış gibi anlatıyor, buna kalsa yukarıdaki boş odayı da sohbet odası yapar.” (Gamze, 20)²⁸⁸

Öğrenci arkadaş grupları arasında kullanılan dil, egemen ideolojiye karşı çıkış ve “pasif direniş” biçimlerini içeren ifadelere dönüşmekteydi. Vakıflar, dernekler,

²⁸⁸ Görüşme Tarihi: 22 Mart 2016.

siyasi mekânizmalar gibi kurumlarca desteklenen din içerikli etkinliklerin baskın ideolojik temsilleri, genel atmosferi inşa eden bir söylem yaratmaktaydı. Bu genel atmosfer içindeki bireyler, bu iklimden kaçış yolları olarak cep telefonu ile dolayımlanan dil ve mizah yollarına başvurmaktaydı. Hatır gönül ilişkisine tutunarak etkinlik saatinde, etkinliği gerçekleştiren kişiyi “mağdur” etmemek adına fotoğraf çektirdikten sonra dağılmak; etkinlikte “pasta, börek, baklava” gibi yiyecekler varsa akıllı telefondaki “whats-up” uygulaması yoluyla haberleşerek konuşmaları dinlemiş gibi yapmak ya da uyumak; ikram edilen yemek sonarası odaya çekilmek, öğrencilerin “gizli senaryolar”a dahil olma yollarından birkaçıdır. Öğrencilerin “şakalaşma” yoluyla hislerini açık etmeleri, genel atmosfer içinden konuşmalara yansıyan “alaycılık”, “şakalaşma”, “mizah” unsurları, baskın stratejilere karşı geliştirilen “taktikler”e örnek gösterilebilir:

“Yurtta perşembe günleri film izliyoruz güzel oluyor. Tanışma günü düzenlemişlerdi mesela, sohbet ortamı olursa ve yiyecek güzel şeyler varsa bir saat ancak duruyoruz. Akşam dersler oluyor zaten, ve yağmur olduğundan, çok bir yere gidilmiyor” (Nisa, 20).²⁸⁹

Öğrenciler okul kültürüne karşı pasif direnişi cep telefonları aracılığıyla gerçekleştirirken okulda hocalarının “kitap oku” gibi vurgularından hoşlanmadıklarını zaten ezber olan dersler için kitap okumayı anlamsız bulduklarını ve makale özetlerini İnternette bulabildiklerini belirtmişlerdi. Eğitim kurumlarının kurum içi sınavlarına diğer yandan 4 yıllık eğitim sonrası KPSS (Kamu Personeli Seçme Sınavı) gibi bireysel başarılar içinden bir yarışma ortamını yaratan sisteme karşı çıkış İnternet yoluyla olmaktadır. Öğrenciler, İnternet ve yoğun akıllı telefon kullanımını daha çok

²⁸⁹ Görüşme Tarihi: 30 Ekim 2017.

tercih ettiklerini interaktif olmayı, mesajlaşmayı sevdiğlerini söylemişlerdi. Ayrıca Samsun, Ordu gibi çevre illerden gelen öğrenciler için yeni bir mekâna uyum sağlamayı kolaylaştıran cep telefonları, öğrenci kültürü içinde iletişim araçlarından en gözde olanına işaret etmekteydi. Öğrenciler yurttaki, you-tube üzerinden dizi izleyerek ve “sohbet, günün değerlendirilmesi, dedikodu” gibi pratiklerle biraraya gelmekteydi. Yurt ortamında televizyon kumandasının o kadar öğrenci içinden kimde olacağı tartışmasına girmek istemediklerini belirten öğrenciler, İnternet mecraları yoluyla tercihlerini genişletiyordu. Yeni medya araçları çeşitlendikçe, “oyalanma” pratikleri çoğaldıkça, eğitim kurumunun kitap ve defter gibi temel araçları da öğrenciler nezdinde farklı anlam inşalarına kapı açıyordu. İlahiyat okuyan bir öğrenci; “kitap okumak bir ağaç, yeşillik altında huzurla okuman gereken bir şeymiş gibi geliyor; yapacak bir şey bulamadığımız için kitap okuyoruz” demiştir. (Bilge, 20).²⁹⁰ Yeni medya araçlarının dönüşümü, ideolojik yeniden üretim merkezinin önemli bir kurumu işlevi gören üniversitede, “kamusal senaryoları” sekteye uğratmaktadır. Öğrencilerin özellikle akıllı telefonları kullanarak interaktif ve anlık iletişim halinde olma istekleri, sohbet, dedikodu gibi biçimler altında arkadaş gruplarıyla odalarda toplanma, bu toplanmaların kendiliğinden sohbet biçimlerine dönüşmesi “pasif direniş” biçimlerinden birkaçıdır.

KYK yurtlarında cami haftası ve kutlu doğum haftasında yapılan söyleşilerin yanında halk dansları, Osmanlıca kursu gibi etkinliklerin görünürlükleri oldukça yoğundu. Konuları yurt yönetimi tarafından kısmi olarak belirlenen farklı atölye çalışmaları, etkinlikler -dikiş nakış, İngilizce, kariyer yönetimi, iletişim, sosyoloji, kuaförlük, makyaj- göze çarpsa da dini yaşayış tarzlarının gündelik görünümünü öne

²⁹⁰ Görüşme Tarihi: 22 Mart 2016.

çıkaran etkinlikler sayıca diğer etkinliklerden daha fazladır. Bu da iktidar pratikleri tarafından gündelik hayatın “tasarlanması” boyutunu ortaya çıkarmaktadır. Öğrenciliğin kurumlarca belirlenemeyen okul dışı zamanları üzerinde hiç durmaksızın devam eden bir mücadele vardır. Okul sonrası akşam saatlerini dahi kapsayan hakim ideolojinin “boş zaman”ı yapılandırma tarzı, gündelik hayat içinden gerçekleşmektedir. Fakat öğrencilerin “zaten her şey ‘ak’ bu üniversitede”, “Erdoğan’ın ismini yazsam, o hocadan kesin 90 alırım” gibi sözleri, atmosferin ciddi havasını bir anda kırmakta, kahkaha, ciddiyetin orta yerine düşmektedir. Atmosferin uyumlulaştırıcı ve ikna edici yanına bir çizik atan, alay eden ve şakalar yoluyla “pasif direniş” örneklerini öğrenci kültürü vasıtasıyla görmek, mizah ve dil yoluyla mümkün olmaktadır.

3.7.2. “Öğrenci Kafası” ve Kadın-Erkek İlişkileri

Öğrenci kültürü içinden öğrencilerin boş zamanlarının iktidar tarafından yalnızca “belirli etkinliklerle” doldurulduğunu söylemek, öğrencilerin biraraya gelme biçimlerindeki çeşitliliği anlamaya karşı sınırlayıcı bir yaklaşım olabilir. Öğrencinin boş zamanı, hiçbir şey yapmamaya programlanmış olabileceği gibi, evde, yurt odasında biraraya gelme biçimlerine ek olarak halı saha maçları, ev, yurt ya da çayhanede tavla, okey oynamak ve çay içmek ile yapılan öğrenci aktivitelerini çeşitlendirmek mümkündür. Bunlara ek olarak sahil kısmı ve denizin varlığı farklı şehirlerden gelen öğrenciler için özellikle önemlidir. Öğrenciler sahilde mangal, hamsi, gözleme yapmakta ve boş vakitlerini sahil kısmında bir kaçış olarak kendi istekleri doğrultusunda yönetmekteydi. Özellikle sahilde neler yaptıklarını sorduğumda otomatik olarak verilen bir yanıt, “çekirdek-kola” oluyordu. Sahil, öğrenci gruplarının biraraya geldiği, merkezdeki atmosferden bir kaçış olmakta ve

kendi aktivitelerini yeniden üretme işlevi görmekteydi. Öğrencilerin Rize merkez sahil kesimini kullanma biçimleri değişkenlik göstermekte, sahildeki kafelerin dışında öğrenciler, farklı birarada bulunma biçimleri geliştirerek “çekirdek-kola” olarak adlandırdıkları bu iki ürünle öğrenci kültürüne özgü ritüeller geliştirmişti. Özellikle öğrencilerin ortakduyudaki rahatsızlık kaynağı olarak beliren ve sahilde tek tük bulunan “içkili mekânlardan” kendini ayırmayı seçen öğrenciler için sahildeki “çekirdek-kola” etkinliği, kendilerini “biz” dili içine yerleştiren, kenti saran atmosferin ortasında yeniden konumlandırılan ve yoruma alan açan tercihleri ifade etmekteydi. Bu ikili yüzey, sahildeki kafelere gitmeyi tercih etmeyen kadın öğrenciler için sahili, öğrencilerin yaratıcılıkları ile yenilenen alternatif birarada vakit geçirme biçimleriyle daha kapsayıcı hale getirmekteydi.

Her ne kadar Rize sahil, denizi doldurma işlemleri ve Karadeniz sahil yolundan etkilenmiş olarak “sönükleşmiş” olsa da öğrenciler bankları, oturma alanlarını doldurarak biraraya geliyordu. Merkezdeki atmosferden uzakta, arkadaş grupları ile biraraya gelme biçimlerinden biri, “sahilde dolaşmak” iken, diğeri, arkadaşlarla yapılan “çekirdek-kola”ydı. Rize sahil, kafelere ve restoranlara gitmeyi her zaman tercih etmeyen, bütçeleri el vermeyen öğrencilerin, paraların ortaklaşmasıyla mangal ve “çekirdek-kola” gibi çeşitlerine kapı aralamıştı. Diğer yandan ise sahil kenarı ve öğrenci arasındaki mekânsal etkileşimde arkadaş grupları biraraya gelerek kamusal alanda görünür olmaktadır. Okul, yurt, merkez arası vakit geçirme sahilde, “çekirdek-kola” etkinliği ile çeşitlenmekte, öğrenciye özgü yiyecek ve içecek ürününün öğrenci kültürüne dahil olmasına neden olmaktadır. Öğrenciler için yeme içme kültürü, hala “fast food” ile öne çıksa da “çekirdek-kola” yapmak yereldeki unsurlarla eklemeli bir görüntü sergiler. Çünkü sahilde yapılabilecek şeylerden biri, Rize’nin diğer sakinleri

gibi çekirdek yemektir. Öğrenci çekirdek yeme eylemine bir ürün daha ekleyerek kendi kültürü içine katmıştır. Dolgu bir kent olan Rize, sahil kesimini tam kapasite kullanamamakta, bu da öğrencilerin yeni yollar bulmasına neden olmuş görünmekteydi. Görüşmeye katılan öğrencilerin öğrenci kültürü içine kattıkları bu yeni öge, öğrenci kültürüne dahil olmakta ve arkadaş gruplarının toplanma biçimlerinden birinin adı oluvermekteydi. Öğrenciler, kendilerine özgü yöntemler geliştirmekte, kentte varolan ve “sınırlı olarak niteledikleri etkinliklere” geliştirdikleri bu gibi taktikleri dahil etmekteydiler.

Grup içi kadın, erkek öğrenciler arasındaki ilişki biçimleri sahilin varlığı ile değişmekteydi. Kenti kültürel olarak değiştiren sınırlarını esneten dinamiklerden biri de öğrenci kültürü içinde, kadın-erkek öğrenciler arasındaki sevgililik, arkadaşlık, birarada bulunma, gezme ve dolaşma halleridir. Sahilde el ele gezen öğrenciler, meraklı bakışların arasında kent atmosferinde bir kırılma yaratırlar. Üniversitenin kenti ekonomik olarak canlandırması anlamında kafeler, yiyecek-içecek sektörleri, farklı ürün çeşitliliğindeki mağaza zincirleri gibi faktörler kentte değişim yaratsa da diğer yandan kentin ortakduyusu “ahlaki değer” yeniden üretimi ile ahlaki dengeyi sağlamaya çalışır. Dolayısıyla bu durum, öğrenci kültürünü de etkiler. Öğrenciler, “göz hapsi” ve “denetim” çemberinde olduklarının bilincinde olarak birarada görünme hallerini sürdürseler de halkın sağduyusu çelişkilere farklı şekillerde kendi yörüngesinden cevaplar üretir. Kenti ekonomik olarak canlandıran öğrenciler, “muhafazakâr” olarak adlandırdıkları kentte, kafeler, sinemalar, sahildeki restoranlarda karma sosyallik biçimlerini sürdürürler. Sinemada uyarılan ya da sahilde uzun süre arkalarından bakan kent sakini için bu “göz hapsi” öğrencilerin “ileri” gitmemesi için gereklidir. Bu durumun kendisi “muhafazakâr atmosferdeki” çelişkili

boyutları ortaya koymaktadır. Üniversite, sahil, yurt, merkez, çarşı gibi mekânlarda kadın ve erkek öğrenciler birarada vakit geçirmekte ve öğrencilerin sosyallikleri “göz hapsi”ne maruz kalsa da birbirleri arasındaki etkileşimler devam etmektedir. Rizeli öğrencilere göre, Rizeli olan yerel sakinlerin karma sosyallikleri “görmezden gelme” halleri, giderek kendini bu değişimleri yavaş yavaş kabullenmeye bırakmaktadır:

“Üniversite Rize’ye farklılık kattı. Farklı kültürleri tanıdılar. Dünyanın farklı olduğunu anlamaya başladılar. Kültürel olarak gelişti. Eskiden kız erkek yan yana görse eleştirerek bakarlardı. Eskiden ev bile vermezlerdi. Şimdi yatırımı buna göre yapıyorlar. Kafeleri öğrencilere göre düzenliyorlar. Ekonomik bakımdan bir kalkınma yarattı. Üniversiteyi takip etmeye, merak etmeye başladılar. Ulusal yerel basında tanıtımlar yapılmaya başlandı” (Kenan, 23).²⁹¹

“Öğrenci geldikten sonra değişti. İyi de oldu. Seviyeli olduktan sonra toplum da hoş karşılamaya başladı açıkçası. Önceden nişanlı ve sözlü olmadığı sürece ayıplanırdı, ama şimdi çok rahat, insanlar çekinirdi önceden, zihniyet olarak değişti bence. Erkek-kız ilişkilerinde herkes rahat genelde...” (Esin, 21).²⁹²

“Normal görüyorum. Eskiden değilse bile, bence şimdi alıştılar artık...” (Serdar, 25).²⁹³

“Rize’nin yerli halkı kabul etmeye başladılar. Kısa etekli ya da mini etekli birini gördüklerinde görmemezlikten gelebiliyor. Daha tolere etmeye başladılar” (Ceren, 23).²⁹⁴

Öğrenciler kent sakinlerinin bakışlarından rahatsızlık duysalar da sınırlardaki çatlaklardan yararlanmakta, kentte görünür olmayı tercih etmektedirler. Muhafazakâr

²⁹¹ Görüşme Tarihi: 4 Ekim 2016.

²⁹² Görüşme Tarihi: 23 Ekim 2017.

²⁹³ Görüşme Tarihi: 7 Kasım 2017.

²⁹⁴ Görüşme Tarihi: 13 Kasım 2017.

bir kent atmosferinin özellikle kadınların kamusal görünürlüğüne göre yapılan tanımların içine sığmayan öğrenciler, kentte sevgililik ilişkileriyle de görünür olmakta, kentte birlikte vakit geçirmektedirler. Başka bir şehirde üniversite öğrencisi olan erkek arkadaşıyla nasıl görüştüğünü Buse, şu şekilde aktarmaktadır:

“Kız-erkek ilişkileri bakımından rahat, kimsenin bir şey dediğini görmedim. Erkek arkadaşım var. İstanbul Üniversitesi’nde liseden beri tanışıyoruz zaten. Buraya geliyor arada, tatillerde, bir otelde kalıyor, bütün gün birlikte vakit geçiriyoruz...” (Buse, 20).²⁹⁵

“Erkek arkadaşım var. Bursa’da mühendislik okuyor. Buraya geldiğinde gününbirlik vakit geçiriyoruz. Trabzon’da kahvaltı, bisiklete biniyoruz. Sinemaya ve Ayder’e gidiyoruz. Rahatsız olmuyorum o geldiğinde” (Eylül, 20).²⁹⁶

Diğer yandan kentte açıkça bir “baskı” olmasa da “bakışlardan” rahatsızlık duyan öğrenciler, bu durumu kültürel atmosfere bağlamakta, Rizelilerin bu durumu “artık alışmaları gereken modern haller” olarak yorumlamaları gerektiğini belirtmektedirler:

“Rize muhafazakâr bir yer olduğu için öğrencilerin bunu bozduğunu düşünüyorlar. Kız-erkek ilişkilerine normal bakmıyorlar” (Seda, 22).²⁹⁷

“Rize’deki yerel halk alışamadı. Kültürel yapıdan dolayı, ancak ciddi düşünüyorsan olabilir” (Ayten, 22).²⁹⁸

“Erkek arkadaşım [...]’da öğretmen. O da buradan mezun. Minübüste karşılaştık. Sonra okulun itiraf sitesinden takip ettik birbirimizi o şekilde tanıştık. Rize’de el ele tutuşmak

²⁹⁵ Görüşme Tarihi: 27 Ekim 2017.

²⁹⁶ Görüşme Tarihi: 31 Ekim 2017.

²⁹⁷ Görüşme Tarihi: 14 Ekim 2016.

²⁹⁸ Görüşme Tarihi: 25 Ekim 2017.

çok normal karşılanmıyor. Genelde bakışlardan anlaşılıyor zaten, biz de ona göre davranıyoruz” (Nisa, 20).²⁹⁹

“Erkek-kız ilişkileri, sevgililik sonuçta her yerde var. Hoş karşılanmalı bence. Zaten okulda da kız-erkek ilişkileri daha yoğun. Hoş karşılanmasa da var. Erkek arkadaşım [...]’da arkeoloji okuyor, Rizeli kendisi, aileler biliyor. Bölüm sınavlarımdan sonra evlenmeyi düşünüyorum” (Betül, 19).³⁰⁰

“Ben Rizeliyim, ama şöyle öğrenci ve buranın insanı ile ilgili olarak, iki sevgili el ele tuttuğunda tepki çekiyor. Bu hala devam ediyor. Alışmaları lazım artık” (Cem, 23).³⁰¹

Öğrencilerin ortakduyu ile girdikleri “hesaplaşmada” genç bireyler, kamusal alanda görünür olmayı seçmekte, ahlakın yeniden üretimi bu dinamiklerle şekillenmektedir. Kültürel hegemonya mücadelesi, değişen tüketim kalıpları, birarada bulunma şekilleriyle ve gündelik hayat içinde “bakışlar” üzerinden sürse de kentte tüketimle birlikte dönüşmeye başlayan yaşam tarzları, genç bireylerin kendi kültürel alanlarını geliştirmesini engelleyememiştir. Kentin ortakduyusu ve bakışlarla girilen uzlaş, sevgililik durumunun öğrencinin beden hal ve hareketlerinde abartılmaması gerekliliğinde düğümlenmektedir. Bakışlar bu yüzden oldukça önemlidir. Bakışlar, öğrencilerin “aşırılıktan” kaçınmalarını sağlar. Uzlaşılan arkadaşlık biçimleri, kültürel atmosferi “yumuşatmış” görünse de bakışların yarattığı “denetim”, belirli mekânlardaki görünürlüğe sıkışmış sosyallik biçimleri ile mücadele ve çelişkileri sürdürmektedir.

²⁹⁹ Görüşme Tarihi: 30 Ekim 2017.

³⁰⁰ Görüşme Tarihi: 31 Ekim 2017.

³⁰¹ Görüşme Tarihi: 15 Kasım 2017.

3.7.3. “Kız-Kıza Eğlence”: Mezuniyet Kınaları

Mezuniyet kınaları, kadın öğrencilerin özgün yaratıcı kapasiteleri ile “kız-kıza” homososyal ilişkilerin gerçekleştiği, dayanışma örüntülerinin ve güçlenme imkanlarının görüldüğü maddi kültürün yeniden üretiminde, eğlence biçimlerine denk düşen kültürel yansımalar olarak görünmektedir. Hakim ideoloji, muhafazakâr bir kültürel atmosferle şekillenen kentte, gençlerin yaşam tarzları üzerinde belirleyici gücü ve etkisiyle ayrıca ülkedeki genel siyasi atmosferin yarattığı değişken havaya göre, eğlenceyi “erteleme” ve “unutturma” gibi stratejilere baş vurmaktadır. Kentte ve üniversitede ağırlıklı olarak “hac, umre, sohbet, okuma ziyafeti” gibi etkinlik afişleri yoğun bir görünüme sahip olsa da öğrencilerin biraraya gelme ve “eğlenmesine” dönük afişler de panolarda yer almaktadır. Eğlenme kavramı içi farklı şekillerde doldurulabilir bir kavramdır. Bu bölümde daha ziyadesiyle öğrencilerin biraraya gelerek birlikte hareket ettikleri, içinde müzik ve dans bulunan bedeni öne çıkaran, görünür olmayı içeren eğlence biçimlerinden bahsedeceğim, çünkü bu tarzdaki eğlence biçimleri öğrenci kültürü içinde neredeyse yok denecek kadar azdır. Mevcut iktidarın bu tipteki eğlence biçimlerine karşı geliştirdiği stratejilerin temelinde, doğrudan bir yasak koyma pratiğinden ziyade yeni eğlence biçimlerini arka sırada bırakma, köşeye itme, görünmez kılma gibi yöntemler vardır. İktidarın farklı adlandırmalar, farklı tarzlar, farklı ikame biçimleri ile stratejiler ürettiği öğeler ve bu stratejilere karşı geliştirilen müzik, dans, eğlence, gülme, kahkaha gibi direniş biçimleri arasında keskin bir kültürel mücadele başlar. Kültürel alanda ortaya çıkan bu mücadele süreçleri, eğlencenin içinin nasıl ve ne şekilde görünür olabileceğini belirlemeye çalışırken örtük ve melez direniş biçimleri ortaya çıkmaktadır. Bu direniş

biçimleri sınıf, cinsiyet ve kültürü yatay kesen, kapitalist piyasa dinamiklerinin de dahil olduğu bir mücadele sürecini biçimlendirmektedir.

Geliştirilen makro stratejilere karşı kadın öğrenciler kendilerine, öznenin yaratıcı kapasitesi ile genişleyen alanlar yaratmışlardır. Bu alanlardan biri olan mezuniyet kınaları, hem kapitalist piyasa mantığının izlerine sahip hem de organizasyonu içinde baştan sona kadın öğrencilerin bulunduğu bir güçlenme alanıdır. Mezuniyet kınaları, gelenek, aile, yerel unsurlar, nostalji ve milliyetçiliğin simge repertuarından semboller ödünç almış, dini yaşam pratikleri ve tüketim kalıplarının birlikte görünür olduğu melez bir yapı ortaya çıkarmıştır. İktidar, hegemonya mücadelesini yaşam tarzları üzerinden kurmaya çalışırken bunun en belirgin ögesi ve kendini geçerli kıldığı alan gençlerin “eğlence biçimleri”ni yönetme isteğidir. Daha çok izleyici konumunda, pasif, protokol eşliğinde, “kontrollü bir özgürlük alanı” içinden konuşmalarına ve hareket etmelerine imkan tanınan gençler, kendi eğlence biçimlerini yaratarak yeni alanlar, yeni iklimler üretmektedir. Kültürel hegemonya mücadeleleri, genç tabandaki örtük direniş biçimleri ile çeşitlendikçe egemen ideoloji de kendi manevra alanlarını kurmaya, esneklik payları bırakmaya ve gençliğin enerjisini hayattan istek ve beklentilerini dengede tutmaya çalışmaktadır.

Mezuniyet kınaları, özellikle küçük kentlerdeki üniversitelerde³⁰² yeni bir eğlenme biçimi olarak ortaya çıkmıştır. Aile gibi bir kurumun en eski geleneklerinden biri olan kına yakma ritüeli geçmişten alınarak bugüne, modern anlamındaki batılı tarzda bir stil olan “mezuniyet kutlamaları-baloları” ile birleşmiştir. Nostaljik

³⁰² Ayrıntılı bilgi için bkz: <http://www.milliyet.com.tr/kiz-ogrencilerin-mezuniyet-kinasi-denizli-yerelhaber-231544/> ; <http://www.larende.com/karaman-kyk-da-mezuniyet-kinasi-ve-turku-gecesi/35617/> (Erişim Tarihi: 3 Mayıs 2018).

unsurların yeni biçimler olarak modern alanda belirişi iktidar tarafından soğrulmaya çalışılan müzik, dans, eğlence gibi alanların, genç kadın öğrenciler tarafından yeniden yorumlanmasıyla ortaya çıkmıştır. Bu homososyal mekânlarda gerçekleşen eğlence biçimleri, kadınların biraraya gelip eğlenebildikleri, baştan sona, kendi organizasyonel becerileri ile erkeklerin müdahalesinin uzağında kolektif olarak oluşturdukları, sınırlı eğlence olanaklarından biridir. Etkinliklerin belirli isimlerce, belirli şekillerde üniversite gibi bir kurum çatısı altında “yönlendirme” ile yapılmasının uygun olduğu durumların dışında, mezuniyet kınaları, kadınlar açısından yaratıcı imkanlıklar içermektedir. Mezuniyet kınasının organizasyon şemasının uğraklarından biri ise tüketim biçimlerine karşılık gelen piyasa uğrağıdır. Bu anlamda mezuniyet kınaları, kadın öğrencilerin biraraya gelerek eğlenmesinin ötesinde yeni tüketim kalıplarının içerini değıştirdiğı yaşam tarzı ile eklemlenmiş görüntüler sergilerler.

Yalnızca küçük şehirlerde değıl, İstanbul, Ankara gibi büyük şehirlerde de kına geceleri geleneksel biçimlerinden uzaklaşmaya başlamıştır. Pahalı düğün sektörüne alternatif olmasının yanında, biraraya gelerek eğlenmek isteyen kadınlar için kına gecelerinin bu yeni formu, bir nevi mezuniyet pratiğine taşınmıştır. “Yeni nesil”, evlenmeden önce ayrı bir salon tutularak yapılan kına gecelerinin evde yapılan kına gecelerinden farkı kamusal alanda sergilenebilir nitelikte olmasıdır. Bu kına gecesine erkekler genelde dahil olmaz. “Yarı kamusal” bir biçim edinmiş olan kına geceleri, kına organizasyonları adında yeni bir sektör olarak ortaya çıkmıştır. Kına gecesi görsellerine, organizasyon hizmetlerine, fiyatlara ulaşım imkanı özellikle Instagram ve diğere online platformlarda olup yeni biçimlerle yayılmaktadır. Hem “kapalı” hem “açık” kadınların birarada eğlenebildiğı bu yeni “trend” kınaları, öğrenciler, kendi eğlence biçimlerine eklemleyerek “mezuniyet kınaları” formunu oluşturmuşlardır.

Mezuniyet kınalarından daha önce katıldığım İstanbul Bakırköy’de “yeni trend” bir kına gecesi, üst katı kafe olarak kullanılan alt katı ise büyük bir salonun kına gecelerine ayrılmış kısmında gerçekleşmişti. İki katlı bir kafede organizatör genç kadınlar, baştan sona tüm süreçlerin sorumluluğunu almışdı. Kadın çalışanlar, ne zaman pasta kesileceği, kınanın ne zaman geleceği, bindallının ne zaman giyileceği, fotoğrafların ne zaman çekileceğine kadar olan tüm süreçleri yönetmekteydi. Kuruyemiş ve pasta şık tabaklarla gelirken, çalınan müzikler, ortamı canlandıran, eğlenmenin öncelikli olduğu, fotoğrafların profesyonelce çekilip, çerçeveye koyularak gelin adayına verildiği bir süreçte ilerlemekteydi. Kınanın her aşaması ile ilgili verilen bilgiler, hem kına sahibini daha “profesyonelce” yönetilen bir organizasyon içinde olduğu bir hisle memnun ederken, “zaman yönetimi” sadece kafenin mutfak kısmına bırakılmadan “profesyonelce” gerçekleşmekteydi.

Yeni medya olanakları içinden popüler kültür formlarının hızlı yayılımı çeşitli iş kollarını beslerken, piyasa ve kültürel süreçlerin birbirine eklemlendiği yeni formlar yaratmaktadır. Bireylerin yaşam tarzının bir parçası haline gelen tüketimle şekillenen bu yeni trendlere başka bir örnek ise baby shower’lar olabilir. Ya da büyük kentlerde faaliyet gösteren, erkeklerin alınmadığı, otel ya da çeşitli kafe, düğün salonu gibi mekanlarda, mekanın kendi iç personeli ya da farklı bir organizasyon şirketleriyle ortaklaşa yapılan “yeni trend” kınalar ise başka bir örnek olmaktadır. Kadınlar arasındaki değişen ve farklılaşan eğlence biçimleri, gelişen etkinlik organizasyon şirketleriyle kına ve düğün organizasyonları yapan şirketlerin sayıca artışı, kınada ya da düğünde kullanılan aksesuarların teminini kolaylaştırmaktadır. Yerel pratiklerde, öğrenciler, kına eşyaları satan çeyiz dükkanlarından kına eşyaları satın almakta, sabun, kına koyulacak kabın süslenmesi gibi malzemelere de Instagram yoluyla

ulaşmaktadırlar. Bu ürünlerin temininin e-ticaret ile farklı bir noktaya taşındığı bir ortamda öğrencilerin bu malzemelere ulaşmaları kolaylaşmaktadır.

Kadın öğrencilerin deneyimlerini paylaşma ve bu yeni melez kültürel alanı tanıma imkanını bu teze katkı sunan kadın öğrenciler sayesinde elde ettim. Mezuniyet kinasına doğru okul yurdundan kafeye genç kadın öğrencilerle birlikte yol aldığımızda, yolculuğumuz merkezle kesişmiş ve yurdun yirmi dakika uzağındaki bir kafede sonlanmıştı. Belgin ile taksiye bindiğimizde Belgin'in okulda giydiği kıyafetlerden farklı olarak kına için özel olarak aldığı kıyafetlerle birlikte arkadaşı o güne özel kendisine koyu tonlarda bir makyaj yapmıştı. Bedeninin bu biçimi Belgin'de utanma ve makyajın verdiği farklı bir kendilik hissi ile yol boyunca arkadaşlarıyla konuşmalar, şakalaşma ve mizah içeren tonlara uzanan bir hal almıştı. Takside arkada oturan genç kadınlar, makyajla farklı görünüşleri ve farklı baş bağlama biçimleri ile düğüne gitmeden önce giyim, makyaj ve kıyafetlerdeki renklerin uyumunu tutturmak gibi yaşanan tatlı telaşlarda olduğu gibi bir his karmaşası içindeydi. “Çok farklı hissediyorum ve çok utanıyorum” diyen Belgin, bu farklılığı makyaj, topuklu ayakkabılar, parlak renkteki başörtü ve tunikler ile yaşıyordu. Bedensel olarak günlük olağan akışın dışındaki giysilerle arkadaşlarıyla özel bir toplantı, ve buluşma yeri olan mezuniyet kinası bir deneyim mekânıydı.

Mezuniyet kinasında eğlenmeye, o güne özel ve mezun olmanın verdiği karışık duygular da eklenince öğrenciler, hem farklı hem de değişik hissetmekteydi. Okul uzamının dışında, kent merkezinde gerçekleşen eğlence biçimi, gelenek içinden türeyen yeni bir eğlence biçimi olsa da kadın öğrenciler, daha “özgür”, daha girişken ve daha görünürdüler. Kafenin etrafı öğrencilerin selfie deneyimlerine ev sahipliği yapmasıyla “ara mekânları” canlandırıcı bir konum almıştı. Mezuniyet kinasının

yapıldığı kafe normalde et güveç, gözleme, çay servisi yapan bir kafeyken, öğrencilerin eğlence biçimlerinin dönüşmesi, üniversitenin kent ile girdiği ekonomik etkileşim ile hizmet çeşitliliğini arttırmıştı. Öğrencilerin doğumgünü kutlama, kına gibi yeni istekleriyle şekillenen o güne ya da o akşama özel kiralama işlemine ev sahipliği yapan bir yer olarak iki farklı şekilde hizmet ve kiralama imkanı sunmaktaydı. Öğrenci ile yeniden şekillenen kent ve kafeler, öğrencilerin canlandırdığı yerel sermaye unsurları ile de farklılaşmıştı. Yatırımlarını öğrencilere göre yapan kafelerin öğrenci kültürü içinde özel ve yereli dönüştürücü bir işlevi bulunmaktaydı. Bulduğumuz kafenin içinde orta alana dağıtılmış ve örtü giydirilmiş çok sayıda masa, sandalye, küçük bir pist ve yüksek bir platformda mikrofon ve hopperlör vardı. Kapı ağzında ise müzikleri ayarlamak için bir bilgisayar bulunmaktaydı.

Kınayı organize eden kadın öğrenciler eğlencenin başlayacağı saatten daha önce gelerek kına malzemelerini, pastayı ve kişisel eşyaları yerleştirmişti. Diğer kadın öğrenciler de gelmeye başladığında selfie çekimi hızlanmıştı. Sadece kafe ile sınırlı kalmayan, hem kafenin ön kısmı hem de içeri girip dışarıda yol boyu kaldırıma çıkmaların yaşandığı fotoğraf çekimi yapılan bir uzamda eğlence gerçekleşmekteydi. Kadın öğrenciler oldukça heyecanlı, rengarenk şallar, tunikler, makyaj, topuklu ayakkabılar ile bir düğünü andıran mezuniyet kinası, okul dışındaki bir alanda öğrencilerin “kendiliğindenliğini” daha çok ortaya çıkarıyordu. Başörtülü olan ya da olmayan genç kadın öğrenciler daha önce giymedikleri, belli parlaklık ve canlı renkler içeren kıyafetleriyle ve makyajlarla “selfie çekerek”, arkadaşlarını kapıda karşılayarak nasıl bir hazırlık sürecinden geçtiklerini, kafeye nasıl geldiklerini içeren ayaküstü sohbet konularıyla kafeye gelecek olan diğer arkadaşlarını beklemekteydi. Belgin,

beni sınıfından çoğunu daha önce gördüğüm ve bir kısmı ile görüşme yaptığım kadın öğrencilerle tanıştırdı. Eğlencelerini bozmamaya çalışarak ve birlikte müziğe eşlik ederek kadın öğrencilerin mezuniyet heyecanlarıyla oluşturdukları yeni “yarı-kamusal”³⁰³ alanlarına tanıklık ettim. Bu kutlamada akıllı telefonlar ve Instagram gibi uygulamalar, eğlencenin teknolojiye eklenmiş diğer yanını oluşturmaktaydı.

Sosyo-mekânsal etkileşim alanlarında akıllı telefonlar, hem kafe önü, kafe içeri hem de kafe dışı arasında bir geçiş imkanı yaratmaktaydı. Müzik aralarında oturan ya da oynamayı tercih etmeyen öğrenciler için fotoğrafları çekerek anında Instagramda paylaşmak ve paylaşım yorumları gelmesiyle kına organizasyonu bir grup eğlencesi olmaktan çıkmakta ve online platformlara yayılmaktaydı. Dans ve müzik aralarında kontrol edilen telefonlarla sürekli bir bölünme yaşayan öğrenciler, arkadaşlarıyla gruplaşmakta, müziğin devam etmesiyle ise tekrar ayrılarak parçalı bir eğlence görünümü sunmaktaydılar. Mezuniyet kinası, selfie çubukları ile çekilen selfiler, paylaşılan fotoğraflarla eğlencenin teknoloji ile buluştuğu ve kadın öğrenciler için sıradan bir rutinin çevrimiçi paylaşımlarla çoğaldığı ve yeniden yorumlandığı bir ortamdı. Sosyo-mekânsal uzamdan, “İnternet ekolojisi”ndeki dolaşım ağına eklenen ve yayılan bir etkileşimsellikle mezuniyet kinası gerçekleşiyordu. Akıllı telefonlar bu özel ana tanıklık ederken oynamaktan yorulanlar kenarda oturup bir süre dinlenmekte, daha sonra oyuna kaldığı yerden başlanmaktaydı. Bazen topuklu ayakkabılar çıkarılıp oynanmakta, bazen de topuğu çıkan ayakkabı için arkadaşlardan acil bir yedek ayakkabı ya da yapıştırıcı aranmasıyla kına devam etmekteydi. Horon oynarken bir

³⁰³ “Yarı Kamusal”lık kavramını Elif Ekin Akşit’in kullandığı şekilde ele almaktayım. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Akşit, 2009).

süre sonra topuklu ayakkabıların ayaktan çıkması ile kaptırılan Karadeniz müziklerinin eşliği de cabasıydı.

Profesyonel fotoğraf makinesi olan bir kadın öğrenci, öğrencilerin her anını fotoğraflarken o güne özel getirdiği fotoğraf makinesi ve çektiği fotoğrafların daha “kaliteli” baskılarını almasıyla mezuniyet kınası daha da ayrıcalıklı ve özel bir hale geliyordu. Kınanın her aşaması, kınayı organize eden kadın öğrenciler tarafından an ve an hesaplanarak ilerlemekteydi. Mikrofonu alan “organizatör” kadın öğrenci, akıştaki etkinliklerin bilgisini mikrofondan vermekteydi. Beni de fotoğrafa davet eden kadın öğrencilerle birlikte fotoğraf çektirdik. Araştırmacı olarak bu “yarı kamusal” alana dahil olmada sorun yaşamazken hem çok tanıdık hem de yeni olan bu eğlence biçimi, yeni bir bütünsellikle yeni bir görünüm almıştı. Kafede, pop müzik, fantezi, arabesk ve Karadeniz pop-horon gibi türler eşliğindeki müziklerle bir yandan horon edilirken, başka bir parçada öğrenciler dinlenip fotoğraf çekmeye devam etmekteydi.

Mezuniyet kınasını organize eden kadın öğrencilerden biri, ilerleyen saatlerde tamburin, tüllü taçlar, süslü küçük sabunlar dağıtmış ve ardından küçük süslü torbalara konan kınalar görünmüştü. Bunun yanında süslü ve resimli kartonlarda “yeni mezun-taze işsiz”, “mezuniyet hatırası” gibi yazılar eşliğinde öğrenciler, fotoğraf çektirmeye devam etmekteydi. Elden ele dağıtılan yazılarla “mezuniyet hatırası” çerçeve pankartı ile herkes topluca fotoğraf çektirirken kartona yazılan diğer yazılar; “kına hatırası”, “dikkat son öğrenci pozum”, “taze mezun”, “sonunda bitti annee”, “yeni işsiz”, “daha da okumam”, “kaptım diplomayı” gibi yazılardan oluşmaktaydı. Kartondaki süslü yazılar, öğrencilerin mizahını da içeren bir dille eğlencenin birer parçası haline gelerek elden ele fotoğraf çektirilerek dolaştırılmaktaydı. Kartona basılı renkli yazıları kent merkezindeki reklam şirketleri basmaktaydı. Kadın öğrencilerin gerçekleştirdiği

mezuniyet kınalarının yeni iş kollarıyla buluşmasının birer gösterenine dönüşen süslü kartona basılmış yazılar, işsizlik, üniversitenin süre bazlı uzunluğunu işaret etmekteydi. Aileden özellikle anneyi imleyen ve öğrenciye üniversite eğitim hayatı boyunca sorulan “ne zaman bitecek” “kaç sene kaldı?” gibi sorulara öğrencilerin verdikleri cevaplar, mizah dili içinden geçmekteydi.

Mezuniyet kınaları kafeler dışında öğrencilerin kaldıkları yurtlarda yapıldığında ise kıyafetler mekâna göre farklılaşan bir hal alıyordu. Belgin, “hocam mezuniyet kınası yurttan olduğunda kapalı (başörtülü) olmuyoruz genelde, şimdi burada dışardayız, bu yüzden yurttaki kadar kıyafetlerde rahatlık yok” demişti. Mekândan mekâna homososyallik biçimlerinin değişmesi durumu söz konusu olmaktadır. Kamusal alanın bir anlamda kadın öğrenciler tarafından “işgaline” dayalı kafedeki mekânda hem dışarıda hem de hemcinslerle oluşturulan homososyallikte özel alanlar, kamusal alana taşarken kesişen alanlarda değişen kıyafetlerle mekân da farklılaşmaktaydı. Kadın öğrenciler için mezuniyet kınaları, erkeklerin yanında çekinen ya da oynamayı “uygun bulmayan”, oynamayı beceremeyen, kendini sakınan başörtülü, başörtüsüz öğrenciler için oldukça keyif aldıkları aşağıdan yapılan, kadınlar arası dayanışma biçimlerini arttıran, arkadaşlıklarını pekiştiren ve tüketim mekânizmalarının çeşitlenmesi ile ortaya çıkmış yaratıcı bir eğlenme biçimiydi. “Yeni trend”, evlenmeden önce düğün salonlarında ya da kafelerde yapılan kına gecelerine benzer olarak yeniden üretilen mezuniyet kınaları, öğrenci popüler kültürü içinde hızla yayılan ve kadın öğrencilerin kendi deneyim alanları içinden farklı yorumlara kapı aralamaktaydı;

“Evleneceğimizde kınalarına gidemeyeceğimiz için arkadaşlarımızın kınasına gitmiş oluyoruz şimdiden. Kızlar süslenip püslenip eğleniyor. Yaşanmışlık oluyor” (Demet, 22).³⁰⁴

“Mezuniyet kınası yapacağız yurttan, kız kızı eğleniyoruz” (Seda, 22).³⁰⁵

“Kafe bakıyoruz şimdiden. Kız kızı olunduğu için daha rahat bir ortam. Kapalı olayı da var tabii, nasıl rahatsa. Utangaç oluyorlar, çünkü mesela ben erkeklerin olduğu ortamda rahat oynayamam, ama kızlar var sadece, bu şekilde. Baloya gelmeyip kınaya gelen oluyor mesela” (Zuhal, 20).³⁰⁶

Kına, utanan, çekinen genç kadınların kendilerini eğlenceden mahrum etmek yerine, eğlenceye dahil oldukları, kendi eğlence biçimlerini yarattıkları bir alana dönüşüyordu. Mezuniyet kınaları, eğlenmenin üniversite gibi kurumların düzenledikleri etkinliklerin dışına çıkarak yeni biçimler üretmiş ve dikey hiyerarşi, daha yatay bir örgütlenme modeline dönüşerek örtük bir “direniş” imkanı olarak ortaya çıkmaktaydı. Ayrıca ironik bir şekilde öğrencilerin eğlence alanında istek ve talepleri azalmadığı, tersine daha da arttığından yurt ve üniversite gibi kurumlar, kendi çatıları altında bu isteklere yanıt üretmeye de başlamışlardı:

“Yani biz 2. sınıfız, ama mezun olan arkadaşlarımız yapıyor, para topluyorlar. Küçük bir kafede yapıyorlar. Hatta nişanlı olan arkadaşımızın kınasını da önceden yapmış oluyoruz. Kendi aramızda eğleniyoruz. 10 tl gibi bir para toplanıyor. Yiyecek, içecek alınıyor. Aynalar, taçlar, kınalar, cezelye, pasta, müzik...” (Sevim, 20).³⁰⁷

³⁰⁴ Görüşme Tarihi: 7 Ekim 2016.

³⁰⁵ Görüşme Tarihi: 14 Ekim 2016.

³⁰⁶ Görüşme Tarihi: 27 Ekim 2016.

³⁰⁷ Görüşme Tarihi: 14 Mart 2017.

“Bence çok güzel, ben de yapmayı düşünüyorum. Bir kere erkeğin olduğu ortamda rahatça eğlenemiyorsunuz. Erkeklerin önünde oynarken nasıl rahat edeceksiniz ki? Zaten tanıdığım bir kafe var. Yani nasıl diyeyim sonuçta bir aile gibi oluyorsunuz. Okuldaki arkadaşlarınızla ve kapalılar nasıl rahat edecek. En azından istedikleri gibi giyiniyorlar. Bindallı kiralanıyor. Mesela benim kardeşim imam hatipte, mezuniyetinde kına değil; ama buna benzer şekilde birarada eğlendiler” (Ayşe, 18).³⁰⁸

“Kesinlikle yapmayı düşünüyorum. Çok güzel hep birarada oluyorsunuz, hiç katılmadım, ama daha önce. Kına bayanlar arasında olan bir şey, kızların gittiği. Kapalı bayanlar orada açılabilir. Rahatça oynayabilirler” (Esin, 21).³⁰⁹

“Mezuniyet kınasına katıldım. Arkadaşlar bir yer kiralamışlardı. Yöresel şeyler geldi. Kız kıza eğlenmek, rahatça, serbestçe kutlama yapmak. Bir arkadaşım şimdiden ne giyeceğini düşünmeye başladı bile” (Ayten, 22).³¹⁰

“Çok eğlenceli biz de yapmalıyız. Buradaki yurdun alt katını kiralamıştı ilahiyattan öğrenciler. Yani dışarıda kapalı olduğunu gördüğün kişilerin açılıp oynadıklarını ve farklı kıyafetleriyle görüyorsun. Dans etme, oyun oynama, kına yakıyorlar. KYM de kiralanabiliyor. Her gelene kına yakıyorlar, bize de yaktılar. Etek, elbise giyiyorlar. Kartonlara yazılmış yazılar vardı. Taçlar vardı. Burada kına malzemeleri satan yerlerden alıyor bence...” (Buse, 20).³¹¹

Üniversitede, mezuniyet işleri, öğrencilerin “arabulucu öğrencilere” ihtiyaç duymadan okulun resmi töreninden bağımsız, öğrencilerin eğlence tarzları anlamında hem bölündükleri, hem de uzlaşıp ayrıldıkları bir alandı. Bunun birinci nedeni, mezuniyet kutlaması eğer otelde olacaksa bazı öğrencilerin bu maddiyatı

³⁰⁸ Görüşme Tarihi: 18 Ekim 2017.

³⁰⁹ Görüşme Tarihi: 23 Ekim 2017.

³¹⁰ Görüşme Tarihi: 25 Ekim 2017.

³¹¹ Görüşme Tarihi: 27 Ekim 2017.

kaldıramaması, ikincisi ise yer konusunda sağlanamayan uzlaşıydı. Bu gibi nedenler mezuniyet ve eğlence döngüsünü özellikle kadınlar nezdinde bir ara çıkış yolu olarak mezuniyet kınalarını devreye sokmaktaydı. Mezuniyet kınaları, kurum dışı bir uygulama olarak siyasi atmosferde günlük ritmin dışındaki hadiselerle bölünmeyen, ertelenmeyen, mekânsal olarak esnek, hemcinslerle eğlenilebilecek, maddi olarak daha az külfetli bir çıkış yoluydu. Mezuniyet kutlamasında öğrencilerin eğlence istekleri farklı farklıysa eğer, kına bunun için bir çıkış, bir alternatif sunmaktaydı. Erkeklerin alınmadığı bir mekânda kadınlara kurumsal yaptırımlardan muaf oldukları bir alan yaratmaktaydı. Bir başka açıdan otelde ya da daha pahalı bir mekânda yapılacak olan kutlamaya ucuz bir alternatif olmasıyla vesilesiyle de mezuniyet kınaları, öğrencilerin eğlenebildikleri bir fırsatı, kendi lehlerine çevirebilme yeteneği ile de yaratıcı bir biçimdi:

“Balo olacaktı, ama pahalı biz 40 kişiyiz, herkes veremez; 105 TL yemekli kişi başı fiyat, o yüzden biz aramızda kına yapmaya karar verdik, bir de ekstra okulda kep atılacak” (Belgin, 23).³¹²

Kadınlar arasında sınıfça yapılan bir etkinlik olarak eğlenme biçimleri, piyasanın çeşitli mekânizmaları içinden yeni bir eğlence biçimi yaratmıştı. Sınıf, cinsiyet ve kültürün yatay olarak kesildiği bu ilişki biçimi, eğlence biçimlerinin, yaşam tarzlarındaki farklılığı vurgular şekilde ve sınıfsal farklılara işaret eden boyutu ile tüketim içinden gerçekleşen bir direniş biçimine kapı aralamaktaydı. Pahalı olduğundan ya da kurumsal dinamiklerce “geçiştirilen”, yapılmayan, “ertelenen” eğlence biçimlerinden muaf olmak istemeyen kadın öğrenciler, mezuniyet kınaları ile

³¹² Görüşme Tarihi: 5 Ekim 2016.

kişi başı ücretin pahalı olduğu otellere karşı alternatif taktikler geliştirmişti. Kamusal alandaki bedenini dansa, müziğe, “kınayan bakışlardan” uzakta özgürce sakınmasızca sergilenişi, düğüne gidilen bir şıklıktaki kıyafet ve makyaj öğelerinin eklendiği kafelerde yapılan mezuniyet kınaları, genç kadın öğrencilere üstten bakan bir eğlence anlayışı yerine, kendi eğlence anlayışını ikame edebileceği alanlar açmaktaydı:

“Evlenirken de askere giderken de yeni bir şeye başlangıç gibi, artık mezun olduk gidiyoruz gibi. Arkadaşlarıyla paylaşabileceğin eğlence anlamında son şey olabilir. Çok samimi olmadıklarıyla bile o ortamda samimi olmaya başlıyorsun, hatta sonra görüşmeye başlıyorsun. Kafede yapmıştık, müzikler, davul, pasta kesmiştik. Kartlar, kına tacı, pasta hazırlamışlardı. Özel kıyafet almıştım, orada giyinmek için özellikle. Sonra mezuniyet balosu da oldu, tabi orada erkekler de vardı. Kına daha samimi olduğu için çok eğlenmiştik. Baloya hocalar da gelmişti...” (Ayfer, 25).³¹³

(Hep bir ağızdan ve çok da heyecanlanarak) “Arkadaşlarla birlikte anı kalması, herkesin bulunması. Sonuçta kız kıza son ortam, sonuçta baloda kavalye var, ama kınada kız kıza...” (Belkıs, 23; Sergül, 23; Pınar, 21).³¹⁴

“Kına yakılıyor, kızlar kına yakıyor, düğünden önce aileden ayrılmak, şimdi ise arkadaşlardan ayrılmak. Kızlar erkekler gibi değil, biraraya gelmeleri daha zor, kına sayesinde kızlar bir araya toplanıyor...” (Belkıs, 23; Sergül, 23; Pınar, 21).³¹⁵

“Yurtta olmuştu, birinci katta, biz de gitmiştik kına yakmışlardı. Çok durmadık sonuçta başka sınıftan kişiler vardı. Kapalı kızlar yurt ortamı diye açılmışlardı” (Nisa, 20).³¹⁶

³¹³ Görüşme Tarihi: 8 Kasım 2017.

³¹⁴ Görüşme Tarihi: 13 Kasım 2017.

³¹⁵ Görüşme Tarihi: 13 Kasım 2017.

³¹⁶ Görüşme Tarihi: 30 Ekim 2017.

“Mezun olunca gideceğim. Hem okulda hem yurttta yapılıyor, yer kiralanıyor. Çılgınlar gibi oynuyorlar. Ben oynamayı beceremem. O yüzden çılgın gibi gelmişti bana. Çok mutlu oluyorlar, hiç yorulmuyorlar, sadece kız kıza oldukları için olsa gerek. Bayanlar arasında...” (Eylül, 20).³¹⁷

“Kızlar oluyor genelde. Küsler varsa barışıyor. Eğlenceli, hatıra kalıyor. Geniş çaplı yapılısa daha iyi olur. Kızlar birlikte müzik, dans, kına, oturuyorlar birlikte. Yakın arkadaşlar hatıra fotoğrafı çektiriyor. Reklamcılarda ya da kına malzemeleri satan yerlerden alıyorlar malzemeleri. Biz de ya kafe kapatırız ya da okulun misafirhanesini kiralayabiliriz. Herkes istediği gibi giyiniyor” (Betül, 19).³¹⁸

Mezuniyet kinasında özel olarak giyilen yeni giysiler, çarşı pazar dolaşarak yeni kıyafetler alma heyecanı, kadın öğrencilerin çarşı pazardaki görünürlüklerini de arttırmakta genelde erkeklerin ağırlıkta olduğu kahvehane, çayhane gibi mekânlarındaki yoğun erkek kamusalılığına karşı kafelerle yeni eğlence biçimleri görünür olmaya başlamıştı. Kafeler, kadın öğrencilerin okul dışında vakit geçirdiği, görünürlüklerinin arttığı ve kendilerini sakınmadan yer aldıkları mekânlar olmaktadır. Yereldeki muhafazakâr atmosferin gelenek, tutum, davranış ve alışkanlıkları koruma çabasına ek olarak bir üniversitenin, ekonomik dinamikleri canlandırırken kadın kamusalılığının farklı görünümüne yer açmaya başlaması, kültürel mücadele biçimlerinin çelişkili yapısının ne kadar parçalı, akışkan ve dinamik olduğunu göstermekteydi. Mcrobbie, (2013: 252) evin ya da okulun denetleyici uzamanın dışında özerk uzamların kurumsal bağların zayıflamasına katkıda bulunduğunu belirtmiştir. Kontrol edici ve tanımlayıcı bakışlardan uzakta altkültürlerin ne derece

³¹⁷ Görüşme Tarihi: 31 Ekim 2017.

³¹⁸ Görüşme Tarihi: 31 Ekim 2017.

var olabildikleri ebeveynlerin kaygı, korku ve güçsüzlük duygularının içinde şekillenmektedir. Hem aile kurumunun içinden kına “tanıdık” bir eğlenme biçimi ve “kız-kıza” olması sebebiyle de güvenli bir limandı. Mezuniyet kınaları, üniversite kurumunun “ertelediği” ya da protokol eşliğinde yapılan ideolojik angajman içeren konuşmalarla başlayan etkinliklere karşı ve üniversite çatısı altındaki kalıplaşmış eğlence biçimlerini aşındırıyordu. Bu aşındırma, kolektif bir oluşumla ortaya çıkan “yeni eğlence biçimlerini”, kültürel alandaki hegemonya mücadelelerine taşıyordu. Eğlence, kına gibi kız, kıza tarzı ve aileye vurguyla geleneksel iklimle ortaklaşan, geleneksele uyan bir ritüel olması sebebiyle “zararsız” kabul edilirken, diğer yanılla kadınların kamusal alanda “güçlenme” biçimlerinden biri olmaktaydı. Kadın öğrencilerin, kına ve mezuniyeti eğlenceye dönüştürme yetenekleri, iktidarla girdikleri “ataerkil pazarlık”ta yaratıcı unsurlarla eklemleniyordu. Kına gibi nostaljik biçimler içinden seçilen öğelerle yeni mezun olma pratiği, hazırlanan kartlar, çekilen fotoğraflar, Selfie, İnternet gibi yeni medya olanaklarının işaret ettiği kolajlar, kadın öğrenciler açısından yeni kamusal biçimleri ve kurumsal aşındırmaların içinde konumlanmıştı.

Öğrenciler arasında yeni başlayan ve popüler kültürde dolaşıma girmiş olan mezuniyet kınaları, kadın öğrenciler arasında aile kurumu içinden yeşerse de, kentte öğrencilerle birlikte açılan çok sayıda kafe, kadınların kamusal alanda hem görünürlüklerini arttırmış hem de ailenin “kontrollü özgürlük” tanıdığı alanlar içinde bir “kaçış stratejisi” yaratıyordu. Kentteki yerel ekonomik hareketliliği arttıran kafeler, sonradan gelişen bu eğlence biçimlerine de uyarlanmış ve “kiralabilir”, “kapatılabilir” mekânlar haline dönüşmüşlerdi. Muhafazakâr kültürel atmosferdeki yoğun erkek görünürlüğü; kent merkezinde kafeler ve öğrencilerin yeni eğlence

biçimleri ile bir kırılma yaşamaktaydı. Mezuniyet kınasında kadınların organizasyonel süreçleri birlikte yürütmeleri, kafenin kiralanmasında üstlendikleri rol ile öznel olarak baştan sona aktif olarak katıldıkları bu süreç, üniversite etkinlikleri gibi belirli yönlendirmelerin olmadığı kadın öğrencilerin öznel kimliklerini rahatça sergileyebildikleri bir ortamda gerçekleşmekteydi.

3.7.4. Öğrenci Şenlikleri

Gülme, kahkaha, ciddiyet havasını bozma, Bakhtinci bir bakış açısıyla Orta Çağ Avrupası'nda tahakküm ilişkilerine karşı eleştirel bir bilinç içermektedir (Bakhtin, 2001). Otoritenin ciddiyet havasını bozma, karnavallardaki ilişki biçimlerinin tahakküm ilişkilerinden tamamiyle bağımsız olduğu anlamına gelmemektedir (Scott, 2014: 176). Fakat eleştirelilik içeren mizahın farklı biçimlerinin ortaya çıkmasına ön ayak olan Batı Avrupa festival geleneği yiyeceklerin paylaşılması ve Tanrı'ya armağanı olarak din içinden gelişip bugün farklı anlamlarda kullanılagelmiştir. Festivaller, aynı zamanda korku duyulan topluluklar olan tabi gruplarla kralın birarada olma ritüelidir. Bu toplanma biçimleri, kolektif bir eylem içinde olma deneyimleri genelde resmi ritüeller, talimat alıp vermeler, izinli festivaller, çalışmaya yönelik sıradan toplantılar, kamusal kolektif eylem türlerini oluşturmaktadır. Bu gibi "sıradan" toplanma, biraraya gelme biçimleri "örtük bir tehdit"i de barındırmaktadır. Çünkü Scott'a (2014: 110) göre, topluluklar dağıtılmadıkları takdirde "itaatsizliğe" yol açabilirler.

Öğrenci kültürü içinden festival tarzında biraraya gelme biçimlerine benzeyen şenlikler, senede bir kez bahar aylarında, vize ve finallerden bunalmış öğrenci için okulun kurumsal ciddiyetinin dışında bir kolektifliktir. Öğrenci kamusalığında

biraraya gelme, dans, müzik, yeme-içme olarak öğrenciye adanmış olması muhtemel zamanlardır. Havaların ısınmasıyla ve müzikle birlikte bir “canlanma” yaşayan genç bireyler, müzik yoluyla biraraya gelerek gençlik kültüründe bir yer işgal ederler. Şirket sponsorları, üniversite kampüslerinde, öğrenci ile müzisyenleri biraraya getirirken ürün tanıtımlarını içeren farklı stantları da öğrenci ile buluşturur. Öğrenci şenlikleri aynı zamanda, araştırma ve halkla ilişkiler şirketlerinin festivalleri özel bir fırsata çevirerek genç bireylerle ürün tanıtım amacıyla biraraya geldiği, küresel ölçekteki fuar alanlarını andırmaktadır. Üniversitenin “evrensel” yapısı göz önüne alındığında küresel politikaların tüketim kısmındaki genç bireyler üzerinden “gösteri alanları” olan kampüsler, genç tüketiciye ulaşmanın önemli mekânlarından biridir.

Bu kısım bir yana, öğrencilerin tüketim kültürü içinde festival tadında biraraya gelme biçimleri Türkiye’de “üniversite şenlikleri” aracılığıyla olmaktadır. Vakıf üniversiteleri ya da kamu üniversiteleri olsun “öğrenci şenlikler”i her okula özgü, farklı biçimlerle öğrencilerin biraraya geldiği kolektif bir toplanma biçimidir. Özellikle öğrencilerin biraraya gelerek boş zamanları ve mekânı kolektif değerlendirdikleri, eğlencenin ön planda olduğu bir toplanma biçimine tekabül etmektedir. Üniversite şenlikleri haftası, öğrenciler için ders ve zorunluluklardan uzakta biraraya gelme, şenlik havası, kahkaha, gülme, dans, müzik ile öğrenci şenlikleri, sınavlar ve hocaların ciddiyetlerinin kırıldığı zamanlara denk düşmektedir. Popüler kültür ürünlerinin, popüler müzisyenlerin, okul içi öğrenci müzik topluluklarının sahne aldığı, müzik ve dansın “geç saatlere” kadar sürdüğü ders, sınav ve hocalara karşı bir “ara vermedir”. Bu coşku atmosferi tüm okulu sararken bu coşku, her sene bahar aylarında öğrenci kültürü içinde bir “gelenek” olarak diğer yıla, üniversiteye yeni başlayan öğrencilere devredilir. Öğrenci kültürü sahasında

oluşturulmuş eklemli niteliği ile bu “yeni gelenek” öğrencinin ipe çektiği bir “boş zaman” dilimidir. Bununla birlikte şenlikler, üniversitedeki otoriteyi kıran, gülme ve kahkahanın müziğe karıştığı bir atmosferden mizah diline kapı açan halleri de içinde barındırmaktadır.

Görüşmeye katılan özellikle üniversitenin son senesine gelmiş, dördüncü sınıftaki öğrenciler, okula başladıklarından beri yalnızca ilk sene şenliğe denk geldiklerini daha sonra, yukarıda tanımlanan şenlik biçimlerinden ziyade “etkinlikler” olarak adlandırılan protokole devredilmiş biçimlerin “şenliklerin” yerini aldığı hemfikirdirler. Bu etkinlikler, önceden planlanan organizasyonlar olarak okulda, “belirli topluluklar” ve “arabulucu öğrenciler” tarafından organize edilerek yapılıyordu. Halk oyunları gösterileri ya da Gürcistan’daki üniversite ile işbirliği dahilinde sınır komşunun ortodoks kültürel özelliklerinin tanıtıldığı, plakelerin verildiği, uzun protokol konuşmalarının yapıldığı, konser, halk oyunları, tarih, müzik temalarını içeren etkinliklerdir. Bu etkinlikler, öğrencilerin de katıldığı, daha çok pasif izleyici olarak koltuklarda oturarak izledikleri etkinlik biçimlerine denk düşmekteydi. Şenlikler, her ne kadar sponsorlarla çevrili bir aura içinden yapılsa da öğrenci gruplarının kendi aralarında dans, mizah, sohbet pratikleri sponsorları arka fona almakta; şenlikler, yatay birardalıkları vurgulayan eğlence tarzları görünümüne kavuşmaktadır. Görüşmeye katılan öğrenciler, üniversitede şenliklerin “yapılmama nedenleri”ni sıralarken, çok sayıda öğrencinin bu eksikliği hissettiği ve şenliklerin olmasını “dört gözle” beledikleri izlenimi edinilmiştir. Görüşmeye katılan öğrencilerde şenliklerin eksikliği genel bir kabul noktasını oluşturmaktadır:

“Şenlik gibi değil de etkinlik içine sıkıştırılmış” (İpek, 20).³¹⁹

“Katılmıyorum şenliklere, yapılıyor mu? Şenlik olarak geçmiyor sanki...” (Harun, 22).³²⁰

“Şenlikler bizim zamanımızda yapıldı. Geçen sene en son 2015’ten sonra azalmaya başladı. Siyasi olaylar, üniversitenin kendi iç olayları, çözüm sürecinin kalkması...” (Kenan, 23).³²¹

“En son şenlik 2010’da ben girdiğim sene son buldu. Normalde bir hafta sürerdi. Burada bir gün. Mezuniyetlerde çalmaktayız, kendi kulübümüz altında. Okuldan mezun olmadan bir kere çalmak istiyorum ahd ettim” (Hakan, 25).³²²

“Bahar şenliklerini şu an 4. Sınıftayım bir kere gördük. İşte olduğunda da halk konseri, Türk sanat müziği, ovit yaylaya çıkılıyor, tracking yapılıyor. Musiki, dinleti, piknik...Sanatçı gelmiyor, özellikle üniversitenin isminden dolayı yanlış haber yapılır diye getirmediklerini söylüyorlar, işte terör var vs diye. 2. sınıftayken Kutsi ve Karadeniz grupları geldiğinde sabaha kadar sürmüştü...” (Belgin, 23).³²³

“Sanatçılar gelmiyor. Üniversitenin isminden dolayı. Hatta muhafazakâr sanatçılar bile gelmiyor. Sağ görüşlü muhafazakâr insanlar da gelmiyor. Sosyal etkinlikler olarak evet konser çok az...” (Seda, 22).³²⁴

³¹⁹ Görüşme Tarihi: 5 Mayıs 2017.

³²⁰ Görüşme Tarihi: 21 Kasım 2017.

³²¹ Görüşme Tarihi: 4 Ekim 2016.

³²² Görüşme Tarihi: 7 Ekim 2016.

³²³ Görüşme Tarihi: 5 Ekim 2016.

³²⁴ Görüşme Tarihi: 14 Ekim 2016.

“Bahar şenlikleri de hep bir terör olayından dolayı erteleniyor, olmuyor. Şehit olayları olunca iptal oluyor. Burası milliyetçi bir yer bir terör olsun, anında konser falan iptal oluyor” (Meltem, 21).³²⁵

“Şenlikler patlamalara denk geliyor. 5 yılda 1 kez denk geldim. Kaliteli olacaksa gelsin. Gülden Karaböcek hayranıyım, yabancı da gelebilir. Inna gelebilir mesela...” (Adem, 23).³²⁶

“En büyük eksikliğimiz bahar şenliklerinin olmayışı. Hep bahane, her sene ya seçim, bürokratik sebepler, siyasete bağlı” (Sevim, 20).³²⁷

“Ben burada olduğumdan beri 4 senedir buradayım. Bir kere bahar şenliği oldu. Hep bir şeylere denk geliyor, ondan olmuyor sanırım. Bir keresinde Ramazana bir keresinde başka bir şeye denk gelmişti. Benim okul ile ilişkim eğitim aldığım süre zarfında o kadar” (Serdar, 25).³²⁸

“Bir de ben buraya girdiğimden beri olmadı şenlik mesela, hep bir bahane ‘15 Temmuz’ bahanesi, o güne denk geliyor, bugüne diyerek sene bitiyor” (İrem, 20).³²⁹

Siyasal atmosferin etkisi, şenliklerin azalmasına ve giderek parçalı olarak “etkinlikler”in içine sıkışmasına neden olmuş gibi görünmektedir. Protokolün olmadığı, öğrencilerin topluca katılımına sahne olan şenlikler, siyasal dinamiklerle iç içe geçerek öğrenci kültürünü etkileyen, kolektif biraradalık tarzlarını kıran bir şekle bürünmeye başlamıştır. Üniversitenin isminin etkisi, siyasal atmosferin ağırlığının

³²⁵ Görüşme Tarihi: 27 Ekim 2016.

³²⁶ Görüşme Tarihi: 31 Mart 2017.

³²⁷ Görüşme Tarihi: 14 Mart 2017.

³²⁸ Görüşme Tarihi: 7 Kasım 2017.

³²⁹ Görüşme Tarihi: 11 Ekim 2017.

artmasına neden olmakta, ciddiyet havasının kırılmasına yol açabilecek “şenlikler”, parçalı bir görüntü almaya başlamaktadır.

Rize’ye özgü, Rize Belediyesi işbirliği ile yapılan, “hamsinin vatanı” olan kent ve öğrenci kültürü ile eklemlenmiş “hamsi şenliği” altyapısal eksiklikler nedeni ile seyrek yapılmaktaydı. Hamsi şenliği, aynı zamanda öğrencilerin önemseydiği, tulum çalan kişilerle biraraya gelme ve “horon etme” fırsattır. Fakat hamsi şenliği de protokolün katılımı olmadan yapılmamakta, hatta ilk pişen hamsiler, 4 Aralık 2017 tarihindeki katıldığım “hamsi şenliğinde” önce “protokole” sunulmaktaydı. Hamsi sırasına giren öğrenciler uzun kuyruklar oluştururken, tulumlar çalınarak horonlar edilmekte ancak protokolün varlığı, öğrencilerin kendilik hallerini sergilemesini engelleyerek hareket kısıtlılığına neden olmaktadır. Hiyerarşik dizilimden şenlikler vasıtasıyla “kaçabilen” öğrenciler, “eğlenceye açlık” olarak nitelendirdikleri “mevzuat” a sıkıştırılmış eğlence biçimlerine katılmakta gönülsüz davranmaktaydı:

“Hamsi Şenliği şimdi yok, keşke olsa tekrar, ama organizasyondan dolayı yok. Tulum biraraya getiriyor, güzel bir şey” (Belgin, 23).³³⁰

“Hamsi festivali vardı kalmadı. Bir de bu tarz şeylerde organizasyon sorunu oluyor. Kimse elini taşın altına sokmak istemiyor” (Meltem, 21).³³¹

“Bahar şenlikleri bir kere oldu, hamsi şenliğine katılmışım ilk geldiğimde. Bir kere oldu zaten” (Eylül, 20).³³²

³³⁰ Görüşme Tarihi: 5 Ekim 2016.

³³¹ Görüşme Tarihi: 27 Ekim 2016.

³³² Görüşme Tarihi: 31 Ekim 2017.

“Başka illerdeki arkadaşlarımı aradığımda hep şenlikleri vs leri var, ama burada yok. Eğlenceye açız hocam. Ben lisedeyken bir de aktif bir öğrencilik hayatım geçtiğinden üniversitedeki şenliklere bile katılırdık, ama burada yok maalesef...” (İrem, 20).³³³

Öğrenciler, şenliklerin olmama nedenlerini çeşitli nedenler öne süren “yönetim” katı ya da tanık oldukları olaylara sıkıştırsalar da buna karşı çıkacak dilekçe, imza, başvuru gibi bireysel hak ve taleplerini ifade eden kolektif girişimlerde bulunmamaktadır. Öğrenciler daha çok “yönetim” katında tanık oldukları ya da tahminde buldukları, kulaktan kulağa yayılan örtük bir eleştiri ile rahatsızlıklarını dile getirmektedirler. Özellikle bütçe sorununu öne çıkaran öğrenciler, “para”dan dolayı ya da şarkı yarışmasında daha önce bir konserde tanık oldukları yerel bir müzisyenin “ücretsiz geleyim” şiarına yönetimin ses vermediğini ve oralı olmadığını aktarmaktadır. Tanık olunan böyle bir sahne ile şenlik isteği, arzusu yerini “yönetim” ile ilgili bir kabullenişe bırakmaktadır:

“Bahar şenliği yok maalesef, ohal deniyor. Şehitler deniyor. Bence sırf para harcamamak için, sebep bütçe” (Serpil, 20).³³⁴

“Güzel bir şehir. Bozulmamış bir şehir. Koruyor kendini doğa olarak. Ama bazı konularda dışa oldukça kapalı. Dışarıya açık değil. Bu da engelliyor sanatsal etkinlikleri, festivaller yetersiz. Böyle olunca sponsorlar da getirmiyorlar festival ve etkinlikleri. Gereksiz görülüyor kimse bir şey yapmıyor. Belediye de bir şey yapmıyor. Böyle olunca organizasyon şirketleri de gelmiyor” (Ayten, 22).³³⁵

³³³ Görüşme Tarihi: 11 Ekim 2017.

³³⁴ Görüşme Tarihi: 7 Mart 2017.

³³⁵ Görüşme Tarihi: 25 Ekim 2017.

“Burada bahar şenlikleri denen şey yok. Mesela biri vardı, Karadenizli şarkıcı adını unuttum neyse o gelmişti, dedi geleyim şenliğinizde söyleyeyim. Ama maalesef öyle kaldı. Teklif gelmişti yoksa” (Esmâ, 20).³³⁶

“Bahar şenlikleri olmuyor, bence rektör istemiyor...” (Nisa, 20).³³⁷

“Şarkı yarışmasında rektör şenliğe ayıracak bütçem yok demiş, dilekçeler yazılmış...” (Betül, 19).³³⁸

“4 senedir şenlik olmuyor. Rektörün öğrenci dostu olduğunu düşünmüyoruz, istemiyorlar ve yapmıyorlar” (Belkıs, 23; Sergül, 23; Pınar, 21).³³⁹

“Bir kere olmuştu yanılmıyorsam, önceden oluyordu. Okuldan ya da katılımdan kaynaklı olabilir, olmaması” (Cem, 23).³⁴⁰

“Bir defa katıldım. Sonra görmedim, tarihler uymadı. Sınavlara denk gelmiş olabilir...” (Fatih, 22).³⁴¹

Törenlerin, resmiyetin havasını kıran kolektif bir birlikteliğe işaret eden “şenlik” mevhumu öğrencilerin “terör, patlamalar, yönetim, katılım, para” gibi çok çeşitli nedenlerle yapılamadığını düşündükleri ve eleştirdikleri bu durum, şenliğin “protokollü etkinlikler” içerisinde erimesine neden olmaktadır. Öğrenciler bu durumu kanıksamış görünseler de öğrencilerin şenlik talepleri, beklentileri şenliklerden yana olmakta, bu da kolektif birarada bulunma biçimlerine yönelik istek ve arzularının devam ettiğini gösteren önemli işaretler olarak okunabilir.

³³⁶ Görüşme Tarihi: 26 Ekim 2017.

³³⁷ Görüşme Tarihi: 30 Ekim 2017.

³³⁸ Görüşme Tarihi: 31 Ekim 2017.

³³⁹ Görüşme Tarihi: 13 Kasım 2017.

³⁴⁰ Görüşme Tarihi: 15 Kasım 2017.

³⁴¹ Görüşme Tarihi: 17 Kasım 2017.

3.7.5. Rock Müzik, Tulum ve Kendiliğindenlik

Kültürel hegemonya mücadelesi, kolektif biraraya gelme biçimlerini etkileyen değişik formlara sokan, parçalara bölen, parçaların bazı kısımlarını “saklayan” incelikli bir mücadele sürecidir. Bu sürece yakından bakarak mücadelelerin özellikle tahakküm ilişkilerini içeren biçimlerini görmek mümkün olmaktadır. Güç ilişkilerinin yeniden düzenlediği, biçim vermeye çalıştığı öğrenci kültürü, “rıza/baskı” formlarının iç içe geçtiği örnek sahalardan birini oluşturmaktadır. Bu ara, melez, hibrit formlar, öğrencilerin alternatif biraraya gelme biçimleri sergilemesiyle aşağıdan, kolektif bir yapılanmayla müzik içinden ve bir müzik aracı olarak “tulum”³⁴² ile gerçekleşmekteydi. Tanık olduğum bir horon etkinliğinde tulum çalan öğrenciler, üniversitenin mekânsal olarak orta yerindeki avluda, dışarılıklı bir toplanma alanında tulum yoluyla biraraya gelerek “horon etmek”teydi. Horonu bilmeyen öğrenciler de oyunu sergileyen topluluğa dahil olarak tulum ve horon coşkusuna katılmaktaydı. Horon ve tulum için öncesinden herhangi bir plana ya da organizasyona gerek yoktu. Tulum çalmayı bilen bir öğrencinin, okulun orta yerinde tulum çalmaya başlaması, apansızın gerçekleşen bir “şenlik” idi. Horon topluluğunun kendiliğinden ve oyuna katılanlarla giderek büyüüttüğü çember daha da genişliyordu. Bu pratik, tulum ve horonu diğer “protokollü etkinliklerden” ayırmaktaydı. Görüşmeye katılan öğrenciler, genelde Karadenizli öğrenciler tarafından bilinen ve çalınan tulum ve horonu izlemeyi ve horona katılmayı sevdiklerini belirttiler:

³⁴² Tulum, Çayeli’nden doğuya doğru Pazar, Ardeşen, Hemşin, Çamlıhemşin, Fındıklı, Arhavi, Hopa, Borçka, Şavşat, Yusufeli, İspir ve Şebinkarahisar ilçelerinin köylerinde, ayrıca güneyde Gümüşhane ve Erzurum illerinde daha çok düğünler ve yayla şenliklerinde çalınmaktadır (Özhan Öztürk, sözlük, s.1119).

“Hamsi Şenliği’ni bekliyorum açıkçası. Mesela geçen hafta birlikte, ortak mekânda horon oynadılar. Çok hoşuma gitti. Okul bu anlamda müsait. İzleyecek yer de var” (Hüseyin, 20).³⁴³

“Tulum gelince oynuyoruz; pek beceremiyorum, ama yine de katılıyorum. Herkes izliyor, güzel buluyorum (Buse, 20).³⁴⁴

“Tulum biraraya getiriyor, güzel bir şey...” (Belgin, 23).³⁴⁵

Önce küçük ve horon bilen ufak bir topluluk olarak kadın ve erkek öğrenci grupları ilk adımı atarken daha sonra çember giderek büyümeye başladı. Tulum eşliğinde edilen “horon” öğrencilerin kolektif olarak ürettikleri, “şenlik” benzeri, apansızın, havanın güneşli olduğu günlerde, okulun meydanında toplanan öğrencilerden birinin tulum çalmasıyla başlamaktaydı. “Şenlikli” ve kendiliğindenlik içeren bu eylem, öğrenci kültürü içinden tulum aracılığıyla, “protokollü etkinliklere” bir yanıt, bir karşı duruş içermekteydi. Yayla şenlik geleneğinden gelen tulum çalma geleneği, öğrenci kültürüne eklenerek melez direniş unsurlarının görünür olmasını sağlıyordu.

Kolektif olarak gerçekleşen diğer bir eğlence biçimi, Rock Müzik Topluluğu’nun gerçekleştirdiği konserlerdi. Rock müzik konseri, üniversitenin etkinlik duyuru panolarında afişlerle duyurularını yapmaktaydı. Yerel gazetelerin İnternet sitelerinde ve haber içeriklerinde ise hayırseverlik ya da gönüllülük esasına dayalı öğrencilerin yaptığı etkinlik duyuruları yayımlanırken “rock konseri” duyurusu içeriklerde yer almamaktaydı. Duyuru okul ile sınırlı kalıyordu. Arka sıralara, alt

³⁴³ Görüşme Tarihi: 25 Ekim 2016.

³⁴⁴ Görüşme Tarihi: 27 Ekim 2017.

³⁴⁵ Görüşme Tarihi: 5 Ekim 2016.

satırlara sıkışmış bir etkinlik olarak görünen Rock Müziği Topluluğu'nun gerçekleştirdiği bu etkinlik, duyurular az olsa da konferans salonunu her seferinde doldurmayı başarmakta, öğrencilerin eğlence isteklerini bir nebze de olsa törpülemektedir. Öğrenciler arasında kulaktan kulağa yayılarak katılım sağlanan müzik etkinliği, öğrencilerden yoğun talep görmektedir. Rock Müzik Topluluğu, okul içinde müziğe ilgi duyan öğrencilerin biraraya gelerek kolektif bir birlik sergiledikleri, alternatif etkinlikleri görünür kılan en aktif topluluklardan biriydi. Bu topluluk, öğrencilerin biraraya gelerek eğlenmesini, karma sosyallikleri sağlamakta ve müzik yoluyla “kendiliğinden” biraraya gelmenin farklı bir örneğini oluşturmaktaydı. Üniversitenin ilk açılış günlerinde topluluğu kuran kişiler, stant kurmakta, üniversiteye yeni başlayan öğrencilerin dikkatini çekmeye çalışmaktaydılar. Gelen öğrencilere topluluğun amacını aktararak topluluğu tanıtarak işe girişmekte, standın ilk ziyaretçileri ise müzikle ilgili kişilerden oluşmaktaydı. Hakan, topluluğun kurulma amacını şu şekilde aktarmaktadır: “Pop-Rock kulübü olarak geçiyor aslında bu topluluk, ama bizim tarzımız Rock, Karadeniz, oyun havalarıdır. Bu tarzları çalma nedenimiz daha fazla insana hitap etmek içindi. Bu topluluğu üniversitenin bahçesinde kurduk” (Hakan, 25).³⁴⁶ Topluluk, provolar için salon bulmakta zorlansa da müzik ile ilgili çalışmalarını devam ettirmekte ve öğrencilerin “arabuluculara” gerek kalmaksızın “yönlendirme mekânizmaları” olmadan biraraya gelerek eğlenmelerini sağlamaktaydı. Topluluk, gerekli prosedürleri, izinleri es geçmeden müzik topluluğunu devam ettirmeye çalışmaktaydı. Bununla ilgili olarak Gülşah;

“Rock müzik dinliyorum, çok severim. Rock konseri senede iki kez yapılıyor. Bu sene yine yapılacak Kasım'da. Toplulukta çok aktif değilim. Ama konser olduğu zamanlarda

³⁴⁶ Görüşme Tarihi: 7 Ekim 2016.

baya çalışıyorlar. Ben de birazcık gitar çalabiliyorum. Yani okuldan izin çıkmasını bekliyorlar. Hani başka bir şey için de kiralanmış olabiliyor. O yüzden gerekli izinlerin alınması gerekiyor” (Esmâ, 20).³⁴⁷

Rock Müzik Topluluğu’nu diğer topluluklardan ayıran önemli bir başka çizgi ise bedene kazılı sembolik dışavurumlardır. Erkek öğrencilerden bazıları uzun saç, küpe ve siyah t-shirt ile yani rock müziğin popüler simgesel anlam dünyası ile kendilerini öne çıkarmaktaydı. Erkeklerin küpe, uzun saç, dar kot pantolon ile modanın erkekler için olan bu kısmı, bu toplulukta kendine yeni ifade alanları bulmaktaydı. Moda, öğrencilerin bedenlerinde taşıdıkları simgelerin dışavurumu ile ortakduyunun kendini yeniden üretirken dile getirdiği çatlakları sembolize etmekteydi. Öğrenciler, iktidarın yaratmaya çalıştığı atmosfer ve onun “gündelik hayat tasarımı”na karşı, bedenleri aracılığıyla sembolik “örtük direniş” biçimleri emarelerini bünyelerinde barındırıyordu.

Aktif bir müzik topluluğu olan Rock Müzik Topluluğu’na ilgi yoğun olmaktaydı. Konser salonlarının bu şekilde kendiliğinden dolması, bir dahaki konser için de diğer bir yanıyla “salon teminatı” anlamına gelmekteydi. Katıldığım,³⁴⁸ Rock Müzik Topluluğu’nun düzenlediği konserde, konsere ilgi yoğun olmuştu. Öğrencilerin yavaş yavaş gelerek doldurmaya başladığı salonda öğrenciler, “yönlendirilmeden” arkadaş topluluklarıyla gelerek katılım göstermişti. Üniversitede düzenlenen “anma, toplantı, yeni-Osmanlı” temalı etkinliklerden farklı olarak öğrencilerin kendi istekleriyle geldiği protokol olarak ise yalnızca kurumdan bir kişi ve bir güvenlik görevlisinin “göz hizasında” konser gerçekleşiyordu. Konser, Pentagram müzik

³⁴⁷ Görüşme Tarihi: 26 Ekim 2017.

³⁴⁸ Etkinliğe Katılım Tarihi: 7 Aralık 2016.

grubunun bir parçası ile açılmış ve solistin t-shirt'nde Rizerock yazması ile eklektik bir görüntüye kavuşmuştu. Rock müzik, yerelin dinamiklerine tutunarak genç öğrencilere müzik yoluyla ulaşmaya çalışmaktaydı. Rize'ye çok çeşitli illerden üniversite öğrenimi görmek için gelen genç bireyler, rock müzik konseri ile biraraya gelmekte, pasif izleyici konumlarından dışarı taşmaya başlayan görüntüler sergilemekteydiler.

Pentagram müzik grubunun bilinirliği öğrenci grupları arasında daha az olmakla birlikte grup, müziği popüler tınılara yaslayarak, rock soundlarını ayıklayarak, popüler şarkıların rock versiyonlarını çalarak parçaları söylemekteydi. Örneğin, öğrenciler Duman, Gripin gibi grupların şarkılarına hep bir ağızdan katılmaktaydı. Rock soundları baskın olan parçaları ise “kendileri için” çaldıklarını söyleyen topluluk üyeleri bu tarz parçaları araya sıkıştırıyordu. Belki bu sayede katılım daha yoğun olmakta ve böylesi bir taktik ile iktidar stratejilerine yanıt üretilmekteydi. Yoğun katılım, senede iki kez yapılan rock konseri, provalar için yer ve zaman ayrılmasını garantilemekte, topluluğun devam etmesini sağlamaktaydı. Konser başladığında solist, ön sıraların boş olduğunu fark ederek, arkadaki öğrencileri sahnenin önüne davet etmiş, öğrenciler önce çekinip nasıl davranacaklarını bilemeseler de bir iki kişinin öne çıkmasıyla yavaş yavaş sahnenin hemen önüne doğru gelmeye başlamışlardı. Sonrasında şarkılara katılmaya ve metal işareti (devil horns) yaparak tempo tutmaya, çoğu oturarak şarkılara eşlik etse de kadın ve erkek öğrencilerin diğer bir kısmı, sahne önünde kimi kafa sallayarak kimi farklı bedensel figürlerle konsere ayrı bir hava katarak eğlenmekteydi. Cep telefonlarının ışıkları yakılarak eşlik edilen daha “romantik” parçalar, sahneden sisler eşliğinde salona dolmakta ve popüler rock sound'lu müzik tarzlarına alan açılmaktaydı. Popüler kültürün yönlendirdiği öğrenci

istek ve talepleri, kültürel hegemonya mücadele süreçleri içerisinde “denetim” ve “göz hizasında tutma” stratejilerini kısmi bir şekilde arkalarında bırakarak, okul alanı içinde kendilerine ve müziklerine eğlence biçimleri üzerinden yer açabiliyordu. İktidar stratejilerine yönelik taktikler, rock müzik soundlarının poplaştırılması ve salonun doluluk oranını bir dahaki konseri garantilemesi olarak görünmekteydi.



SONUÇ

Bu çalışmada, genç bireylerin üniversite gibi bir eğitim kurumunda oluşturduğu kültür evreni, bu evrenin yerel dokuya nüfuz etme biçimleri ile iktidarın hegemonik ilişkilerine nasıl eklemelendiği üzerinde durulmuştur. Öğrencilerin kültürel pratiklerini içermeye çalışan mevcut iktidar, kültürel mücadele arenasında boş zaman faaliyetlerine odaklanmaktadır. Boş zamanın içerilmesi ilk olarak mekânı hedef alır. Kentte, üniversitede, yurtlarda gerçekleştirilen etkinlikler, yeni açılan kafeler, kamusal alanda var olma halleri “örtük” denetim biçimlerini barındırmaktadır. Mekân, kültürel mücadele stratejileri, taktik ve direniş biçimleri içerdiği kadar bu faktörlerle değişip dönüşmeye de başlamıştır. Bu çalışmada mekân ve denetim kavramlarının yan yana gelmesinde Mcrobbie (1996), Grossberg (1992) ve Willis (2016) gibi kültür kuramcılar, mekandaki sınırlı hareket kabiliyetinin kültürle olan ilişkisini ortaya koymuştur. Kuramcılar, iktidarın mekanda denetim biçimlerinin kültürle olan ilişkisini ve bireylerin farklı unsurlarla etkileşim biçimlerini, aile, gelenek, ritüel, sınıf ve direniş nosyonlarını işin içine katarak göstermeye çalışır. Saha analizinde ortaya çıkmış olan “kontrollü özgürlük” kavramında görüldüğü gibi sıradan olanla çeşitlenen denetim şekilleri, ortakduyuyu oluşturan öğelerin kent ve üniversite ile temas noktalarını, mekân üzerinden düşünmeye imkan veren bir düşünsel esneklik sağlamıştır. Öğrenci kültürel ortamlarına “kontrol” kavramıyla giriş yapan denetim biçimleri, görünür olmanın etkinlikler ve kültürel formlar üzerinden gerçekleştiği sınırlı hareket alanı tanıyan bir düzlemde gerçekleşmektedir. Bu sınırı oluşturan ise kültürdür. Mekâna yerleştirilmiş simgeler, kullanılan dil ile oluşan melez kültürel formlar vasıtasıyla mobilizasyon belirmeye başlar.

Çalışmanın gerçekleştirildiği Rize merkez ilçede mevcut iktidar; sivil toplum alanında baskın ideolojik angajmanla desteklenmiş dernekler, vakıflar, belediyelerin ortaklaşa düzenlediği etkinlikler, liderle özdeşleşmeyi sağlayan sembolik sermayenin pop-İslami temsilleri yoluyla homojen bir kültür görünümü vermektedir. Bu hakim ideoloji, “doğal”, “normal” kabul edilen bir kültürel atmosfere tekabül etmektedir. Öğrenci kültürüne nüfuz ederken güncel siyasal atmosferle sürekli güncellediği yeni eklemlerle görüntüleriyle iktidar pratikleri, yeni mobilizasyon ilişkileri ortaya koymaktadır. İktidarın mobilizasyon çabalarına karşılık kültürel hegemonya mücadelesinin çelişkili yapısı öğrencilerin kültürel alanı içinden gerçekleşmekte, egemen kültürel atmosfere verdikleri yanıtlar ise çelişkiler içermektedir. Mekânın sembolik sermayesinin ağırlık merkezi camiler, kuran kursu afişleri, dini öğreti ve ahlak ile ilgili konferans ve sohbetleri içeren ve yaşam biçimi olarak dindarlığın etki alanında olan sermaye biçimleridir. Bunlara ek olarak kentte dönemin yükselen yeni pop-Osmanlı sembolleri, tüketim nesnelere olarak piyasada metalaşmış ürünlere Osmanlı adını ve tuğra sembolünü vererek kültürel alanlarda dolaşıma girmektedir. Bu gibi baskın hale gelmiş sembolik temsillerin, üniversite öğrencilerinin gündelik hayatına yerleşme gücü diziler, İnternet, akıllı telefon gibi mecralar yoluyla olmakta, öğrenci kültürü yeni medya ortamlarının sağladığı dolayım ağırlıkta olmak üzere yeniden üretilmektedir.

Neoliberalizmin girişimci, kariyerist bireyi ile “muhafazakâr” kültürün kolektif ve kanaatkar öznesi arasındaki gerilimler gençlik kültürüne rengini vermektedir. Öğrenci kültürü içinde mevcut iktidarın mobilizasyon ilişkileri uyarınca iknayı sağlaması, rızayı mümkün kılması sahada aldığı biçimler itibariyle ve bu çalışma özelinde, kültürde çelişkiler içeren, homojen olmayan görüntülere sahiptir. Öncelikle,

araştırma soruları bağlamında üniversite öğrencilerinin gelecek tahayyülleri, istek ve arzuları, kentin neoliberal pratiklerine eklemlenmiş ve ticari hacmini genişletmiştir. Kentte ahlak ve dini yaşam biçimlerinin kendini neoliberal faaliyetlerle tazelediği bir ortakduyuda mevcut iktidar, öğrencileri, aile, gelenek, yerel ilişkiler, uzamından çıkarmadan mekânsal hareketliliklerini yeniden düzenlenmektedir. Bu sebeple denilebilir ki mobilizasyon faaliyetleri, kentteki yoğun etkinliklerle görünür olmakta üniversite öğrencilerinin kültürel ve değer sistemlerinin yeniden üretilmesiyle ilgilenmektedir. Çalışmada mobilizasyon unsurlarından özellikle üçü ön plana çıkmıştır. Birincisi mekan, ikincisi beden ve üçüncüsü yaşam tarzlarının üretimi anlamındaki tüketimdir. Bu unsurların herbiri iç içe ve birbiriyle ilişkilidir. Bu unsurlar, öğrenci kültürünün değer sisteminin yeniden üretiminde gündelik hayat üzerinden mobilizasyon faaliyetlerinin özelliklerini belli etmektedir. Ayrıca bu kültürel alanlar, öğrencilerin stratejilere yanıtlar ürettiği yerler olması sebebiyle kültürel hegemonya mücadelesinin önemli öğelerini oluşturmaktadır.

Öğrencilerin değerler dünyası, hem “kendini geliştirme” gibi bireysel gelişimin yoğun vurgusu ile hem de ortakduyunun “ahlaki dengeleme” gibi işlevleriyle ortaklık kurmaktadır. Öğrencilerin kültürel atmosferinde kariyerist tutumlarla “bireysel gelişim” ve ahlak arasında gerilimli bir dengeleme ilişkisi mevcuttur. Mevcut iktidar, statü sahibi kişilerin oluşturduğu protokolün varlığı ile biçimlenen hiyerarşinin öğrenciler tarafından içselleştirilmesini, kültürel etkinlikler kanalıyla sağlamaya çalışır. Törenler, anma programları, konserler, yarışmalar gibi etkinlikler aracılığıyla “bürokratik diziliş” sergilenmekte ve öğrencilerin kültürel faaliyetlerini içine alan boyutuyla mobilizasyon çabaları gerçekleştirilmektedir. Öğrencilerin akran gruplarıyla, kendi aralarındaki karar mekanizmalarına yaslanan kolektif ve yatay düzlemdeki ilişki

tarzlarının önü bürokratik hiyerarşi ve hiyerarşinin içselleştirilmesine yönelik çabalarla kesilmektedir. Bu çalışmanın önemli sonuçlarından biri, kentin ticari burjuvazisi ve okul yönetiminin bürokratik şemasını takiben kültürel etkinliklerde ön sıralarda toplanan protokol aracılığı ile dağıtılan ödüller, yapılan yarışmalar, verilen birinciliklerle, yani statünün korunması yoluyla genç yetişkin üniversiteli bireylerin dikey hiyerarşiyi içselleştirmesine çalışılmasıdır.

Mevcut iktidarın kültür üzerinden gerçekleştirdiği mobilizasyon çabaları, öğrenci kültürünün boş zaman pratikleri içinden yeşermektedir. Boş zamanın söyleşi, sohbet, konferans kanalları ile örgütlenmesi, etkinlikler yoluyla öğrencilerden “protokollü etkinliklere” aktif katılımın beklendiği bir eylemlilik isteğini beslemektedir. Çalışmada, “kontrollü özgürlük” kavramı ile denetim biçimlerinin örtük, gizli boyutlarına açıklık getirilmeye çalışılmıştır. Etkinliklere öğrencilerin katılımı önemsenmekte, salonların doluluk oranı hesaplanmakta, öğrencilerin fikir beyanları “kontrole” açık hale gelmektedir. Bu “denetim” mekanizmaları, üniversitedeki öğrenci topluluklarına da yansımakta mikro iktidar alanları yaratması sebebiyle statünün korunması, “hiyerarşik hizalanmanın” tekrarlanması ile öğrenci kültürünü tayin edici bir boyuta ulaşmaktadır. Öğrenci toplulukları her türden fikre ve eylemliliğe açık olduğu izlenimi uyandırsa da yalnızca belirli topluluklar öne çıkmakta, öğrenci kültürü içinden sınırlı bir hareketliliğe imkan tanıyacak boyutları ile “kontrollü özgürlük” yerleşik kılınmaya çalışılmaktadır.

Hall (2002), kültürü ideolojik ve bilinçdışı kılının ortakduyu ögesi olduğunu belirtir. Bu çalışmada, kültürel atmosferin normalleştirilmesi ve doğallaştırılmasında ortakduyu, açıklayıcı bir analiz kategorisini oluşturmuştur. Çağdaş kapitalizmdeki ürün çeşitliliği içinden geçen tüketim ve teknoloji ile sarmalanan “kültür” nosyonunun

bütünlüklü vurgusu, öğrenci kültürünün yeniden üretiminde karmaşık ve çelişkili görüntüler sergilemektedir. Ortakduyunun kendini tüketimin içinden geçen yaşam tarzları uyarınca nasıl tamir ettiği, ahlak ve değerler anlamında nasıl denge sağladığı öğrenci kültüründeki mobilizasyon çabaları ile kendini belli etmektedir. Ortakduyunun ahlaki olarak kendini dengelemesi, ticari hacmi genişleyen ve büyük kentlere öykünen küçük şehirlerde, İslami ideolojik öğelerin siyasal iklime göre vurgusunu arttırdığı bir ortamda gerçekleşmektedir. Öğrencilerin kafeler ya da telefon uygulamalarına yönelik anlık tepkileri, bir ayırma çizgisi olarak “kültürel biz”in dışına çıkma korkusu yaratmaktadır.

Bu çelişkili kültürel ortamda yükselişe geçen ve yeniden üretilen değerler, pop-İslami simgeler aracılığıyla temsil edilirler. Homojen bir kültürel ideolojik temsil biçimi sunduğu varsayılan kentteki yapılandırılmış görseller, kentteki atmosferi canlı tutmakta ve iktidarın mobilizasyon araçlarının hızını belirlemektedir. Buraya kadar mevcut iktidarın atmosferi tayin edici mobilizasyon çabaları, öğrenci kültürü üzerinden gündelik hayatı biçimlendirmeye yönelik görünmektedir. Öğrencilerin kendi zamanlarını ve faaliyetlerini tayin edici boş zamanları, konferans, söyleşi gibi etkinliklerle doldurulmaya çalışılır. Yönlendirmeler ve denetim mekanizmaları ile genç bireylerin kendi zamanları üzerindeki “kontrolü” azalmakta, yaratıcı kaçış pratikleri ise ön plana çıkmaktadır. Çalışmada, kadın ve erkek öğrencilerin iktidar pratiklerine eklemlenme biçimlerinin farklılaştığı görülmektedir. Kadın öğrencilerin yardımlaşma, hayırseverlik, gönüllülük gibi faaliyet, etkinliklerle mobilizasyon süreçlerine eklemlenmeleri daha kolay olmaktadır. Özellikle belirli bir topluluk altında olan erkek öğrenciler ise yapılan etkinliklerde organizasyonun kişi sayısını sağlanmasından, “anlık müdahaleye” kadar yayılan bir hareketlilikle yapılan

organizasyonun dışarı ile temasından sorumludurlar. Mobilizasyon çabaları, toplumsal cinsiyet farklılaşması uyarınca kadın öğrencileri, aile kurumunun ayakta kalma stratejilerinden sayılabilecek ikili ilişkiler içinde kalmalarını sağlayarak kadın öğrencilerin temas noktalarını çoğaltmalarını bekler. Erkek öğrenciler ise kurumlarla bağlantı noktalarını “organizasyon” gibi operasyonel işlerle “dışarı” ile daha çok etkileşim halinde kalarak kurarlar.

Tüketim biçimlerinin hız kesmeden yaşam biçimlerini belirlediği bir kentte, iktidarın mobilizasyon süreçlerini anlamaya çalışmak kültürel hegemonya mücadelesinde ortakduyunun hangi bileşenlerle yeniden üretildiğini ortaya koymaktan geçmektedir. Gramsci'nin ortakduyu nosyonu ve “kültürel biz”in oluşumu, çıkar ve güç ilişkileriyle sarmalanmıştır. Öğrencilerin “biz” içine dahil olma, kültüre “uyumlulaştırma” pratikleri, içerme ve dışlama süreçlerini görünür kılmaktadır. Öğrencilerin bireysel dışavurum tarzları, “kültürel biz”den dışlanma tehlikesi doğurabilmektedir. Eleştirel ifadeler, tartışma ortamı, farklı düşünce ve söz söylemek mobilizasyon çabalarına engel teşkil etmekte, kültürel “biz”den dışlanmayla sonuçlanmaktadır. Öğrenciler, hakim ideolojiye karşı sessiz kalma, karışmama, mesafelenme gibi biçimlerle teslimiyet ve kaçış arasında salınan yanıtlar üretirler. Siyasal angajmanla yüklü üniversite eğitimi, öğrenciler için bir “duygu yapısı” ortaya koymakta; öğrenciler, kültürel ortamdan dışlanmak, korku, kaçış, susma, isyan, iç dökme gibi duygu yoğunluklu ifade biçimleriyle bütünleşmektedir.

İktidar, yerel kültürde yüz yüze ilişkiler, akrabalık, tanıdıklık ve hemşehrilik ilişkilerini öğrenci kültürel evrenine “kariyer yolu”yla transfer etmektedir. Öğrenciler dört yıl boyunca yani mezun olana kadar eğitime yaptıkları yatırımı, kariyer alanında resmi kurumlardan, “önemli isimleri” tanıma, ikili ilişkilerin gelişmesi olarak geri

kazanırlar. Öğrencilerin tanıdıklık ve ikili ilişkilere “yönlendirilmesi”, öğrencilerin iş ve gelecek beklentilerini biçimlendirmektedir. “Önemli bir ismin” konuşmasına katılmaktan, gönüllülük faaliyetlerine ve hemşehrilik ilişkilerine uzanan ikili ilişkileri geliştirme yolları, öğrencilerin eğitimleri süresince edindikleri önemli kazanımlardır. Bu ilişkilere sahip olan öğrenciler, iş bulma yarışında yerelde bir adım öne çıkmaktadır. Erkek öğrencilerin belirli topluluklarda parti bağlantılarıyla sahip oldukları statü ve ayrıcalıklar, öğrencilerin erkeklik performanslarını arttırmakta, özgüven, meşguliyet tarzları gibi liderliğin payelerinden elde ettikleri kazanımlarla desteklenmektedir.

Bu çalışmada, kültürel ortama dair içerme ve dışlama pratiklerinin, söylem, dil ve semboller yoluyla baskın ideolojiye eklemlenmekte olduğu, mekâna ve bedene yansıyan şekillerde ortakduyuyu yeniden biçimlendirdiği iddia edilebilir. Öğrencilerin dini yaşayış biçimlerinin gündelik dışavurumları, beden ve dilde ifade bulan şekillere bürünmektedir. Çevrimiçi sanal ortamlarda cep telefonları aracılığı ile cuma ve kandil günleri kutlamak, dini özlü sözlerin fotoğraf kolajlı paylaşımları, “hayırlı cumalar” ya da “hayırlı günler” gibi selamlaşma, jest, mimik, ifade tarzları; kadın öğrencilerin üzerlerinde taşıdığı ferace, çarşaf, şal, eşarp gibi simgeler, ortakduyuyu yeniden üretmektedir. Öğrenci kültürü içinde dil, semboller, giyim kuşam ve örtünme biçimlerinin düzenleyiciliğinde dışlama ve içerme pratiklerinin sınır çizgileri kültür vasıtasıyla yeniden çizilmektedir. Örtünme biçimlerinin her bir simgesi kendi içindeki çeşitlilikle örülü olarak sosyo-kültürel bağlamda gençlik kültürü içinde bir ayırım kategorisi oluşturmaktadır.

Bourdieu, (2015b) eğitimin “dışarıda tutma” halini kanıksamasını ideolojisini yeniden üretmek için kullandığını ve buna ihtiyacı olduğunu belirtir. Bu çalışmada

öğrencilerin üniversite, arkadaş çevresi ve okulun hiyerarşik eğitim ve öğretim tablosunda kurumlarla girdikleri ilişkiler, öğrenci kültüründeki akran gruplarında “etiketleme ve önyargı” sözcükleriyle ortaya çıkmaktadır. Siyasi bağlantılarıyla yerel sanayiciler, iş insanları, milletvekillerinin üniversitenin söyleşi, konferans, kariyer günlerine gelmesi, desteklerini sunması, yapılan konuşmalar, öğrenci kültüründe “ayırma” süreçlerini netleştirmektedir. Konuşmalar, faaliyet, sohbet, söyleşi gibi etkinliklerle iktidar ideolojisinin göstergelerini çoğaltması ile istenen “öğrenci tipi” bir ayırım kategorisidir. Örneğin, öğrenci toplulukları içinden “başkanım” dili, “dava”, “komplo teorileri” üniversite öğrencilerinin “meşguliyet” çizelgesi ve okulun “ofis”e dönüşmesiyle kurulan “erkeklik alanı” kültürel eşikteki ayırım kategorilerinden biridir.

Bu çalışmada öğrenci kültürü içinden boş zamanın ya da “hiçbir şey yapmama” hallerinin bir kanalize etme ve yönlendirme ilişkisi ile “denetim biçimlerini” gizlediği ortaya çıkmıştır. Öğrencilerin “hızalanması” ve boş vakitlerinin belirli etkinliklere yönlendirilerek doldurulmaya çalışılması değer üretimi, ahlaki denge ve “gençliğin yitip gitmemesi” için elzemdir. Etkinliklere katılımlarda öğrenci sayısı “kontrolü”, arabulucu öğrenciler ile sağlanmakta ve düzenin hiyerarşisi kurulmaya çalışılmaktadır. Yoklama ve imzalarla öğrenci sayıları “kontrol” edilmektedir. Öğrencinin varlığı ile daha da kalkınan ve “büyüyen” kentlerde öğrencilerin istek, talep ve beklentileri, üniversite mekânı içinden karşılanmaya çalışılmaktadır. Bu sayede öğrenci “göz hizasında” kalmakta ve “kontrollü özgürlük” rotaları mekan ve denetim ilişkinden geçerek saptanabilmektedir.

Mevcut iktidarın öğrenci kültürünü mobilizasyon çabaları, neoliberal ekonomi politikalarının arka planında sağlanmaya çalışılır. Genç bireylerden “girişimci gençler” yaratmak ve aynı zamanda ahlak, değer ve din vurgusu, genç bireylerin

kültürel dünyasında gerilimlere sahne olur. Bu gerilim eksenlerinin görüldüğü alanlar ise yukarıda bahsedildiği üzere boş zaman pratikleridir. Öğrencilerin kültür evreninde gerçekleşen etkinlikler, farklı temalardaki etkinlikleri tamamiyle dışlamaz; fakat görüntüdeki çeşitlilik içinde baskın kültürel atmosferin belirlediği “yönlendirmeler” belirgin bir ağırlıktadır. Farklı konulardaki etkinlikler, öğrencilerin ilgi alanları es geçilmeden kıyıda bırakılarak bunların sönmeye beklenir. Baskın kültürel ideoloji, öğrenci istek, talep ve beklentilerini tümünden yok saymadan kendi çizdiği sınırlarda tutmaya, “kontrollü bir özgürlükle” öğrencileri “ehliştirmeye” çalışmaktadır. Buradaki en temel etken ortakduyunun korumaya çalıştığı “ahlaki denge” olmaktadır. Öğrencilerin “yeni” olana, yeni trendlere-kafeler, kılık kıyafet- duydukları istek ve arzular, bir süre sonra bu istek ve arzulardan feragat ederek kendilerini bu yeniliklerin dışında konumlandırma ihtiyacına dönüşmektedir. Ahlaki denge, hariç tutma ve kendini “diğerlerinden” ayırma ile görünür hale gelir. Merkezdeki kafelere çok sık gitmek özellikle kadın öğrencilerin kamusal alandaki görünürlüklerini arttırmakta, beden üzerinden yeni örtünme biçimlerinin yayılması, kamusal alanda kendine yer kazanmaktadır. Ortakduyuda “açık” ve “kapalı” ayrımlarının belirginleşmesi ve “öteki” örtünme biçimlerinin damgalanması ise kadın öğrenciler üzerinden ortakduyuda ahlaki dengeyi yeniden üretmektedir.

Mevcut iktidarın mobilizasyon çabalarına karşılık öğrenci kültürü içinden üretilen yanıtlar, kültürün tümünden reddilişini değil, daha ziyade ahlak, değerler, din ve akrabalık ilişkileri sarmalından geçerek taktikler üretmektedir. Özellikle üniversitede kültürel etkinliklerin protokol ağırlıklı yapısı nedeniyle pasif bir “izleyici” konumunda tutularak yönlendirilen öğrenciler, “kontrollü özgürlük” alanlarından kaçış hatları yakalayabilmektedir. Öğrencilerin gündelik rutinleri üzerinden gerçekleştirilmeye

çalışılan kültürel hegemonya mücadelesi, “boş” bırakılmayan öğrenciler için kendi zamanları üzerinde görece özerk bir şekilde hareket edememek demektir. Fakat öğrenci kültürü unsurlarından arkadaşlık ilişkileri, akran grupları içinden gelişen bireysel ilgi, zevk, hobiler vasıtasıyla genç bireyler, görece özerk “kendilik” alanları yaratabilmektedirler. Canlı müziğe gitmek, yeni yapılan kafelerde vakit geçirmek, alternatif eğlence biçimleri geliştirmek bunlardan birkaçıdır. Özellikle öğrencilerin cep telefonları vasıtasıyla kurdukları çevrimiçi iletişim tarzları, kaçış hatlarının sağlanmasında önem taşımaktadır. İnsan bedeninin bir uzvu haline gelen cep telefonları, öğrenci kültüründe baskın kültürel dokuya karşı kaçış yolları sunmaktadır. Telefondaki uygulamalar vasıtasıyla çevrimiçi sohbetler, akran grupları arasındaki mizah öğelerini pekiştirmekte sohbet konularını belirlemektedir.

Genç bireyler, “bahane” sunularak yapılmayan ya da okul içi protokol önceliğinde topluluk faaliyetlerine sıkıştırılan şenliklere karşı, alternatif eğlence biçimleri geliştirmişlerdir. Kadın öğrencilerin inisiyatif olarak gerçekleştirdikleri ve yoğun olarak katıldıkları mezuniyet kınaları bunlardan biridir. Hem kadın öğrencilerin kamusal görünürlüklerinin artmasında hem de protokol eşliğindeki eğlence biçimlerinden farklı olarak, kadın öğrencilerin organizasyon faaliyetlerini kendilerinin üstlendiği alternatif biraraya gelme biçimlerinden biridir. Gitar çalan bir öğrenci, canlı müzik performanslarına okul arkadaşlarını yönlendirebilmektedir. Ya da tulum çalan öğrenciler, okulun herkese açık amfi kısmında tüm öğrencilerin bir anda biraraya gelmesini tulum aracılığıyla sağlayabilmektedir. Tüm bunlar iktidar stajilerine karşı geliştirilen taktiklerdir. İktidarın yaratmaya çalıştığı homojen bir ortakduyuya karşı öğrenci kültürü içinden geliştirilen taktikler parçalı, çelişkili görüntüleri ön plana çıkarmaktadır. İktidar pratiklerinin yöneldiği etkinlikler ve yönlendirmeler,

öğrencilerin kendi içlerinde gerçekleştirdikleri baş etme biçimleriyle kaçış taktiklerini ortaya çıkarmaktadır. Yoğun bir şekilde gerçekleşen ideolojik mobilizasyon faaliyetlerinin bütünlük kaygısı, öğrencilerin taktikleri ile bölünmektedir.

Bu çalışmada, taktik, direniş ve kaçış izleklerinin belirginleşmesinde Lefebvre, De Certeau, Scott, Bourdieu gibi düşünürler, iktidar mekanizmaları ve bu mekanizmalardaki çatlakların nasıl biçimler aldığı, ne anlama geldiği üzerine bir izlek sunmuştur. Öğrenci kültürü içinden direniş biçimlerinin teslimiyet, susma, kabullenme, oluruna bırakma gibi biçimlere büründüğü ortaya çıkmıştır. Öğrencilerin direniş biçimleri daha ziyadesiyle moda ve mekân ekseninde görünür olmakta, kamusal alanda öğrenci görünürlüğünün artması ve öğrenci kültürünün belirlediği hareket alanında genç bireyler, moda ve tüketim üzerinden kendilerine alanlar açmaktadır. Yaşam tarzlarını belirleyen tüketim biçimleri, ortakduyuda farklı görüntüler almaktadır. Öğrenci kültürü içinde mizah ve akran grupları arasında kullanılan dil biçimleri ise kültür alanında örtük ve gizli direniş ibarelerini bünyesinde taşımaktadır. İktidarın örgütlemeye ve içselleştirmeye çalıştığı dikey hiyerarşik modele karşı, özellikle eğlence biçimlerinde görünür olan öğrencilerin yatay iletişim istek ve beklentileri, mekansal uzamda çelişkili görüntüler sergiler. Ayrıca öğrencilerin yatay ağlar kurmadaki başarısı kendi iletişim ağları ile biraraya gelebilme hızları, protokolün içinde olduğu ve düzenlediği etkinliklere göre daha hızlı, özerk ve daha farklı platformlarda biraraya gelebilmenin izlerini taşımaktadır.

Belirli bir mekân ve örneklem dahilinde gerçekleştirilen bu çalışma, genç bireylerin belirli yaş aralıklarına sabitlenmiş bütünlüklü görüntüsünden uzaklaştığı iddiasını taşımaktadır. Bu yüzdendir ki mikro gençlik gruplarının iktidarla kurduğu ilişkiyi sorunsallaştıran yapısıyla bu çalışmanın sonraki altkültür çalışmaları için farklı

kapılar açmasını umuyorum. Ayrıca, altkültür çalışmalarının genişlemesi ile kültürel hegemonya mücadelelerinin yeniden ürettiği “muhafazakarlık” biçimlerinin tartışılmasında bu çalışmanın yol gösterici olacağını düşünüyorum. Gençlik grupları kapalı cemaatler değil, farklı kurumlar ile etkileşim halinde olan ve onlara çeşitli şekillerde yanıt üreten dinamik özelliklere haizdir. Özellikle kent, yaşanan çevre ve kültürel alandaki diğer ilişkiler bütününe içine alan uzamlar, öğrenci kültürünü etkilemekte direniş biçimlerini değiştirmektedir. İktidarın mobilizasyon çabalarını anlamak verilen yanıtlar kadar önemlidir. Bu yüzden mikro alanlara bakmak, altkültür çalışmaları için bir gereklilik olmakla birlikte içinde yaşanılan kentteki gündelik hayatı sorunsallaştırmak daha sonraki çalışmalar için oldukça önem kazanmaktadır.

Resmi devlet ideolojisinin taşıyıcısı olan “gençlik” her dönemde bir sıçrama noktası olarak görülmüştür. Geçmiş ve gelecek arasında, şimdide gençliğe yüklenen misyonlar ve mobilizasyon biçimleri her dönemde farklılaşmaktadır. Gençliğin ve genç olma kategorisinin ne olduğu kime genç denmesi gerektiğinin yalnızca yaş tanımı yaparak ve genç yetişkin bireyleri nicel verilere sıkıştırarak yapılmaması gerekir. Bunun yerine genç bireylerin kent, çevre, akran ilişkisi, aile, sınıf ile temas noktaları üzerinde durmak genç bireylerin anlam haritalarını anlamaya çalışmak, gençlik kültürel alanları hakkında daha çok yanıt üretecektir. “Gençlerden” beklenenler, genç bireylerin hangi sembolleri taşımaları, nasıl giyinmeleri, nasıl davranmaları, “İnternet bağımlılığı” ile ilgili yapılan haberler bugün yoğun bir tartışma gündemi oluşturmaktadır. Sadece “bağımlılık” kategorisinde değerlendirilemeyecek olan gençlik altkültürlerinin taktik ve kaçış izleri bu çalışmada, öğrenci kültürel evreni içerisinden değerlendirilmiştir. Gençlik kültürlerini iktidar ilişkilerinden bağımsız olarak değerlendirmek, altkültür gruplarını kapalı bir düzeye iliştiirmek demektir. Genç

bireylerin özneleşme süreçlerini ve toplumsalla kurduğu ilişkiyi görmezden gelmek, gençlik çalışmalarında körleşmeye götüreceği gibi yalnızca direniş biçimleri üzerinden gençlik kültürünü anlamaya çalışmak da iktidarın mobilizasyon çabalarını ve kültürel eklemlenme ilişkilerini görünmez kılacaktır. İktidarın yarattığı atmosfer, öğrenci kültüründen yalıtık değil, öğrenci kültürü içinde mikro iktidar yapıları kurmaya çalışmaktadır. Direniş ve iktidar arasında kesin bölünme çizgileri aramak yerine, hem mobilizasyon ilişkisine hem de gençlik kültürlerinin bunun neresinde ve nasıl konumlandığını anlamaya çalışmak kültürel mücadele hatlarını derinleştirecektir.

Bu çalışma diğer yandan muhafazakâr kültürün tümüyle maziyi hatırlattığı sayılısını sorgulamıştır. Muhafazakâr kültürün anlam inşası nelere tekabül etmektedir? Herhangi bir kente atfedilen muhafazakâr milliyetçi tanımlamalar hangi anlamlara gelmektedir? Anakım sosyal teorinin hızla yanıt bulmaya çalıştığı sosyal medya ya da İnternet bağımlılığı gibi “yeni” dinamikler yerel kültürü nasıl etkilemekte, şekillendirmektedir? Bu sorular bu çalışmadan sonraki çalışmalar için yol gösterici, yeni araştırma sorularına kapı açabilecek sorulardır. İslamcılıkla neoliberalizm arasındaki açık sürekli kapatılmaya çalışılmakta, fakat belki de asla giderilemeyecek paradoksal bir çabanın nitelikleri anlamında bu çabanın farklı çalışmalarla daha açık bir şekilde ortaya konması gerekmektedir. Muhafazakâr ve milliyetçi kültürel atmosfer içindeki çelişkilere ve gerilim noktalarına odaklanacak saha araştırmalarına ihtiyaç vardır.

Kültürel atmosferin taşıyıcısı olan “gençler” artık, ön verili, özcü değerlendirmelerle İslamcı, laik gibi tabana sıkıştırılıp ayrıştırılan monolitik bir konumda değildir. Diğer yandan özcü değerlendirmelerle aynı çizgide sayılabilecek kadınların örtünme biçimleri üzerinden “kapalı” ve “açık” olarak konumlandırılan

ayrımların çizgileri sorgulanmalıdır. İslamcı-Laik dikotomilerini kıran, çarşaf, ferace, eşarp, şal gibi simgelerin kendi aralarındaki uzlaşmazlık alanlarının altını çizen ve farklılaştıran, bunların ayıdına varan çalışmalara ihtiyaç vardır. Ayrıca ne kültürel dönüşümü, “kapanmayı” ya da “açılmayı” bireysel bir özgürlük alanıyla sınırlayan özünde liberal çalışmalar, ne de özneleri salt edilgen unsurlara belirli bir kültürel yapının taşıyıcısı olarak gören “militan seküler” ya da laik çalışmalar, tarihsel ve toplumsal arka planı belirginleştirebilir. Bu yüzden özellikle kültürel mücadelenin toplumsal arka planına vurgu yapan, “sınırlı özerk bir özneye” işaret eden, öznenin inşa biçimlerini sorgulayan çalışmalar yapılmalıdır. Sosyo-kültürel bir etkileşim yokmuşçasına atomistik bir birey özgürlüğünden ziyade kültürel atmosferle özne arasındaki karşılıklı etkileşim ve bağlantı noktalarının tespit edilmesine özellikle ihtiyaç vardır. Kültürün, “doğal”, “kendiliğinden” değil, arkasında toplumsal kültürel atmosferle ve toplumsal, sosyo-politik mücadelelerle şekillendirildiği vurgusu önemlidir. Bu sebeple kültürel mücadelelerin yereldeki dinamiklerine bakmak gerekir. Ayrıca geleneksel ve yeni medya araçlarının kullanımlarının yereldeki dinamiklerine bakan, “muhafazakâr” gençlerin dizi izleme, İnternet kullanım pratikleri gibi kültürün yerelle ilişkisini kuran alımlama çalışmaları çoğalmalıdır. “Taşra”da yaşayan muhafazakâr gençlerin, kültürel bağlamlarının üzerinde durularak kültür-iktidar ilişkilerinin biçimlerini açıklamaya çalışan mikro çalışmalar yapılmalıdır.

KAYNAKÇA

- Acar, F. (1993). Türkiye'de İslamcı Hareket ve Kadın. İçinde Ş. Tekeli (Der.), *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar* (ss. 79-101). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Acara, E. (2014). Ergene Nehri Kirliliği ve Kenar Mahalle Ekolojileri. İçinde F. Ş. Cantek (Der.), *Kenarın Kitabı: "Ara"da Kalmak Çeperde Yaşamak*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Açıkel, F. (2012). Muhafazakâr sosyal mühendisliğin yükselişi: 'Yeni Türkiye'nin eski siyaseti. *Birikim*(276).
- Açıkel, F. (2015). Post-muhafazakârlık, melankolik öfke ve AKP'nin restorasyon ideolojisi. *Birikim Dergisi*(309-310).
- Ahmed, S. (2014). *Duyguların Kültürel Politikası* (S. Komut, Çev.). İstanbul: Sel Yayınları.
- Akşit, E. E. (2009). Kadınların Hamamı ve Dönüşümü. İçinde A. Alkan (Der.), *Cins Cins Mekan*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Aktaş, C. (2011). *İktidar Parantezi: Kadın, Dil, Kimlik*. İstanbul: İz Yayınları.
- Aktaş, C. (2014a). AK Parti'nin kültürelliğinin sorunları. Erişim Tarihi: 2 Şubat 2018, Aljazeera <http://www.ufkumuzhaber.com/ak-partinin-kulturelliginin-sorunlari-9487yy.htm>
- Aktaş, C. (2014b). *Bacıdan Bayana: İslamcı Kadınların Kamusal Alan Tecrübesi*. İstanbul: İz Yayıncılık
- Aktay, Y. (2003). Üniversiteden Multiversiteye: Taşra-Merkez Diyalektiği. *Toplum ve Bilim*(97), 93-123.

- Aktay, Y. (2014). Pierre Bourdieu ve Bir Maxwell Cini Olarak Okul. İçinde G. Çeğin, E. Göker, A. Arlı, & Ü. Tatlıcan (Der.), *Ocak ve Zanaat*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Al-Ariki, Ş. (2016). Nasıl Başarılı Bir Öğrenci Olabilirsiniz? Müslüman Öğrenci Ahlakı. Rize: RTEÜ Konferans.
- Al, M. (2016). Mekan Her şeyden Önce Yok Etmeye Yarar. *Praksis Dergisi*(42), 583-609.
- Alkan, A. (2009). Cinsiyet Dinamiklerinin Peşinden Mekânın İzini Sürmek. İçinde A. Alkan (Der.), *Cins Cins Mekan*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Alkan, H. (2014). Evin Dışında, Ailenin Himayesinde: Kadınların Kent Deneyiminde Güven ve Temizlik. İçinde E. Çelebi, D. Havlioğlu, & E. Kayaalp (Der.), *Sınır Bilgisi: Siyasal İktidar, Toplumsal Mekan ve Kadına Yönelik Şiddet* (ss. 55-77). Ankara: Ayizi Yayınları.
- Althusser, L. (2002). *Marx İçin* (I. Ergüden, Çev.). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Althusser, L. (2010). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* (A. Tümertekin, Çev.). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Altuntek, N. S. (2009). *'Yerli'nin Bakışı': Etnografya: Kuram ve Yöntem*. Ankara: Ütopya Yayınları.
- Antmen, A. (2015). Kadınlar ve Sanat. İçinde K. İnal, N. Sancar, & U. B. Gezgin (Der.), *Marka Takva Tuğra: AKP Döneminde Kültür ve Politika*. İstanbul: Evrensel Yayınları.
- Arık, H. (2009). Kahvehanede Erkek Olmak: Kamusal Alanda Erkek Egemenliğin Antropolojisi. İçinde A. Alkan (Der.), *Cins Cins Mekan*. İstanbul: Varlık Yayınları.

- Atay, T. (2012). *Din Hayattan Çıkar: Antropolojik Denemeler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Atlas, Y. (2017). Yerleşenlerin geldikleri iller. Erişim Tarihi: 2 Mayıs 2018, YÖK <https://yokatlas.yok.gov.tr/lisans-univ.php?u=1087>
- Avcı, Ö. (2010). *Bir Özneleşme Örneği Olarak İstanbul'da Dindar Üniversite Gençliği*. (PhD), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, İstanbul.
- Bakhtin, M. (2001). *Karnaval'dan Romana* (C. Soydemir, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Balkan, E., & Öncü, A. (2013). İslami Orta Sınıfın Yeniden Üretimi. İçinde N. Balkan, E. Balkan, & A. Öncü (Der.), *Neoliberalizm: İslamcı Sermayenin Yükselişi ve AKP*. İstanbul: Yordam Yayınları.
- Balkan, N., & Savran, S. (Der.). (2004). *Sürekli Kriz Politikaları: Türkiye'de Sınıf, İdeoloji ve Devlet*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Balkanlıoğlu, A. (2016). Yitik Hazinesimiz Gençlik. Rize: RTEÜ Konferans.
- Balta, D. A. (2014). *Modernite İçinde Bir İnanç Deneyimi: Örtünme*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Başkanlığı, D. İ., & KYK. (2013). *T.C. Başbakanlık Diyanet İşleri Başkanlığı Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü ile T.C. Gençlik ve Spor Bakanlığı Yüksek Öğrenim Kredi ve Yurtlar Kurumu Genel Müdürlüğü'ne Bağlı Yurtlarda Kur'an Eğitim ve Öğretimi Kursu Açma İşbirliği Protokolü* Ankara. <http://www2.diyanet.gov.tr/EgitimHizmetleriGenelMudurlugu/HaberResimleri/yurtkur-protokol.pdf>.
- Başkanlığı, S. P. D. (2008). *15 Yıllık Gelişme Planı (2008-2023)*. Rize.

- Baysal, C. U. (2015). *Kötücül Siluet*. İçinde K. İnal, N. Sancar, & U. B. Gezgin (Der.), *Marka Takva Tuğra*. İstanbul: Evrensel Yayınları.
- Benlisoy, F. (2017). Neoliberal kapitalizm devrinde öğrenci-gençlik muhalefetine imkân ve açmazları. Erişim Tarihi: 5 Şubat 2017
<http://fotibenlisoy.tumblr.com/post/134872606474/neoliberal-kapitalizm-devrinde-%C3%B6%C4%9Frenci-gen%C3%A7lik>
- Bennett, A. (2013). *Kültür ve Gündelik Hayat* (N. Tokdoğan, B. Şenel, & U. Y. Kara, Çev.). Ankara: Phoenix Yayınları.
- Berman, M. (2004). *Katı Olan Her şey Buharlaşıyor* (Ü. Altuğ & B. Peker, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, A. (2004). Kamusal Alan Sahiden 'Kamusal' mı? İçinde M. Özbek (Der.), *Kamusal Alan*. İstanbul: Hil Yayınları.
- Bora, T. (2003). *Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Bora, T. (2006). Muhafazakâr Yerlilik Söylemi. İçinde T. Bora & M. Gültekingil (Der.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık* (Vol. 5). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, T. (2013). Recep Tayyip Erdoğan'ın politik dilinde samimiyet: Bu ne samimiyet? *Birikim*(293).
- Bora, T. (2016). Bizim Kültürümüzde Yok.
- Bora, T. (2017a). *Cereyanlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, T. (2017b). Kültürel Hegemonya. Erişim Tarihi: 4 Mart 2017, Birikim Dergisi
<http://www.birikimdergisi.com/haftalik/8174/kulturel-hegemonya#.WsuO8IhuaUk>

- Bora, T. (Der.) (2017c). *İnşaat Ya Resulullah*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, T., & Onaran, B. (2006). Nostalji ve Muhafazakârlık. İçinde T. Bora & M. Gültekingil (Der.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* (Vol. 5, ss. 234-261). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bourdieu, P. (2015). *Ayrım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi* (D. Fırat & G. Berkkurt, Çev.). Ankara: Heretik Yayınları.
- Bourdieu, P., & Passeron, J.-C. (2015a). *Varisler: Öğrenciler ve Kültür* (L. Ünsaldı & A. Sümer, Çev.). Ankara: Heretik Yayınları.
- Bourdieu, P., & Passeron, J.-C. (2015b). *Yeniden Üretim: Eğitim Sistemine İlişkin Bir Teorinin İlkeleri* (A. Sümer, L. Ünsaldı, & Ö. Akkaya, Çev.). Ankara: Heretik Yayınları.
- Bourdieu, P., & Wacquant, L. (2012). *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar* (N. Ökten, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Buğra, A. (2015). *Kapitalizm, Yoksulluk ve Türkiye'de Sosyal Politika*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Buğra, A., & Savaşkan, O. (2015). *Türkiye'de Yeni Kapitalizm* (B. Doğan, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Callinicos, A. (2006). Neo-Liberal Bir Dünyada Üniversiteler. *Londra: Bookmarks Publications*.
- Cangızbay, K. (2003). Sürekli Seferberlik ve Teyakkuz Rejiminin Kurumu Olarak Üniversite. *Toplum ve Bilim*(97).
- Cantek, F. Ş., Ulaş, Ç. Ü., & Çakmak, S. (2014). Evin içinde sokak, sokağın içindeki ev: Kamusal ile özel "ara"sında kalanlar. İçinde F. Ş. Cantek (Der.), *Kenarın Kitabı: "Ara"da Kalmak Çeperde Yaşamak*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Caymaz, B. (2015). Mücadele Alanı Olarak Parti Gençlik Kolları AKP Gençlik Kolları ve Ülkü Ocakları'nda "Gençlik". *Ileti-s-im*(22).
- Certeau, M. D. (2008). *Gündelik Hayatın Keşfi-I* (L. A. Özcan, Çev.). Ankara: Dost Yayınları.
- Certeau, M. D., Giard, L., & Mayol, P. (2009). *Gündelik Hayatın Keşfi-II Konut Mutfak İşleri* (Ç. Eroğlu & E. Ataçay, Çev.). Ankara: Dost Yayınları.
- Chaney, D. (1996). *Yaşam Tarzları* (İ. Kutluk, Çev.). Ankara: Dost Yayınları.
- Clarke, J. (1993a). The skinheads & the magical recovery of community İçinde S. Hall & T. Jefferson (Der.), *Resistance Through Rituals: Youth Subcultures in Post-war Britain*: Routledge.
- Clarke, J. (1993b). Style. İçinde S. Hall & T. Jefferson (Der.), *Resistance Through Rituals: Youth Subcultures in Post-war Britain*: Routledge.
- Connell, R. W. (1998). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar: Toplum, Kişi ve Cinsel Politika* (C. Soydemir, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Crane, D. (2003). *Giyimde Sınıf, Cinsiyet ve Kimlik* (Ö. Çelik, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Çakır, S. (2009). Osmanlı'da Kadınların Mekanı, Sınırlar ve İhlaller. İçinde A. Alkan (Der.), *Cins Cins Mekan*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Çalışkan, Ş. (2010). Üniversite Öğrencilerinin Harcamalarının Kent Ekonomisine Katkısı (Uşak Üniversitesi Örneği). *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 9(31), 169-179.

- Çelik, B. (2013). Teknoloji ile Kimlik Mücadelesi: Kürt Gençleri ve Cep Telefonu. İçinde H. Ergül (Der.), *Sahanın Sesleri: İletişim Araştırmalarında Etnografik Yöntem* (ss. 257-279). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Çiğdem, A. (2003). Üniversiteye ne oldu? *Toplum ve Bilim*(97).
- Demirer, Y. (2016). Simgesel Siyasette Aktörler, Süreçler ve Muhalefet Olasılıkları: Ankara Büyükşehir Belediyesi Amblem Rekabeti Örneği *Praksis Dergisi*(42), 609-635.
- Deniz, A. Ç. (2014). "Öğrenci İşi" Üniversite Öğrencilerinin Gündelik Hayatı: *İstanbul Örneği*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Depeli, G. (2009). *Almanyalı Türklerde Evlilik Törenlerinin Dönüşümü: Kültürel Bellek, Aidiyet ve Kimlik*. (PhD), Ankara Üniversitesi.
- Dinler, D. Ş. (2014). *İşçinin Varlık Problemi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Doğan, A. E. (2007). *Eğreti Kamusalılık: Kayseri Örneğinde İslamcı Belediyecilik*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Doğan, S. (2016). Gençliğin Problemleri ve Çözüm Yolları. Rize: RTEÜ Konferans.
- Doğan, S. (2016). *Mahalledeki AKP: Parti İşleyişi, Taban Mobilizasyonu ve Siyasal Yabancılaşma*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Doğankaya, Y. (2016). İHH, Erdoğan ve İslamcılık Erişim Tarihi: 3 Eylül 2017, Başlangıç Dergi <http://baslangicdergi.org/ihh-erdogan-ve-islamcilik/>
- Durak, Y. (2013). *Emeğin Tevekkülü: Konya'da İşçi-İşveren İlişkileri ve Dindarlık*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dwyer, C. (2005). Contested Identities: Challenging Dominant Representations of Young British Muslim Women. İçinde T. Skelton & G. Valentine (Der.), *Cool Places: Geographies of Youth Cultures*: Taylor & Francis.

- E.J.Hobsbawm. (2006). *Gelenekleri İcat Etmek* (M. M. Şahin, Çev.). İçinde
E.J.Hobsbawm & T. Ranger (Der.), *Geleneğin İcadı*. İstanbul: Agora
Yayımları.
- Eğitim-Sen. (2012). *Eğitimde AKP'nin 10 Yılı*. Ankara: Eğitim Sen Yayınları.
- Eğitim-Sen. (2014). *Dönüştürülen Üniversiteler ve Yükseköğretimde Yaşanan Hak
İhlalleri*
- Eğitim-Sen. (2017). *2016-2017 Eğitim-Öğretim Yılı Sonunda Eğitimin Durumu*.
Ankara
- Emerson, R. M., Fretz, R. I., & Shaw, L. L. (2008). *Bütün Yönleriyle Alan
Çalışması: Etnografik Alan Notları Yazımı* (A. E. Koca, Çev.). Ankara:
Birleşik Yayınları.
- Engin, H. B. (2010). *Bir Yaşam Deneyimi Olarak Tüketiciilik: 2000'li Yılların
İstanbul'unda Üniversite Gençliğinin Tüketim Dünyasına Etnografik Bir
Yaklaşım*. (PhD), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, İstanbul.
- Erdoğan, B. (2018). *Yeni Türkiye ve Gençlik*. Rize: RTEÜ Konferans.
- Erdoğan, N. (2003). *Kültürel Çalışmalar ve Akademya. Toplum ve Bilim(97)*.
- Ergur, A. (2003). *Üniversitenin Pazarla Bütünleşmesi Sürecinde Akademik
Dünyanın Dönüşümü. Toplum ve Bilim(97)*.
- Ergül, H., Cangöz, H., & Gökalp, E. (2012). *"Medya ne ki..., herşey yalan!": Kent
yoksullarının günlük yaşamında medya*. İstanbul: İletişim.
- Featherstone, M. (2013). *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü* (M. Küçük, Çev.).
İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gardiner, M. (2016). *Gündelik Hayat Eleştirileri* (D. Özçetin, B. Taşdemir, & B.
Özçetin, Çev.). Ankara: Heretik Yayınları.

- Garnham, N. (2008). Ekonomi Politik ve Kültürel Çalışmalar: Uzlaşma mı Boşanma mı? (S. Çelenk, Çev.). İçinde S. Çelenk (Der.), *İletişim Çalışmalarında Kırılmalar ve Uzlaşmalar*. Ankara: De Ki Yayınları.
- Geertz, C. (2007). *Yerel Bilgi* (K. Emiroğlu, Çev.). Ankara: Dost Yayınları.
- Geertz, C. (2010). *Kültürlerin Yorumlanması* (H. Gür, Çev.). Ankara: Dost Yayınları.
- Goffman, E. (2009). *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu* (B. Cezar, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Goffman, E. (2014). *Damga: Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi Üzerine Notlar* (Ş. Geniş, L. Ünsaldı, & S. N. Ağırnaslı, Çev.). Ankara: Heretik Yayınları.
- Gök, F. (2004). Eğitimin özelleştirilmesi. *Neoliberalizmin Tahribatı. Türkiye’de Ekonomi, Toplum ve Cinsiyet içinde*, 94-110.
- Gökgöz, G. (2016). Gaziantep: Muhafazakâr Bir Taşra Kenti ve Emekçi Kadınların Zihin Halleri. İçinde M. Yücebaş (Der.), *Yerli ve Milli Gündelik Hayat: Türkiye’de Gündelik Hayat Pratikleri ve İdeolojisi* (ss. 105-153). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Göle, N. (2011a). *Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (2011b). *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (2012). *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar* (E. Ünal, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (Der.) (2013). *İslam’ın Yeni Kamusal Yüzleri: İslam ve Kamusal Alan Üzerine Bir Atölye Çalışması*. İstanbul: Metis Yayınları.

- Görkemli, H. N. (2009). Selçuk Üniversitesi'nin Konya kent ekonomisine etkileri. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*(22), 169-186.
- Gramsci, A. (1971). *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci* (Q. Hoare & G. Nowell-Smith, Çev. Q. Hoare & G. Nowell-Smith Eds.): International Publishers.
- Gray, A., Campbell, J., Erickson, M., Hanson, S., & Wood, H. (2007). Perspectives on schooling and politics. İçinde A. Gray, J. Campbell, M. Erickson, S. Hanson, & H. Wood (Der.), *CCCS Selected Working Papers*: Taylor & Francis.
- Grossberg, L. (1986). On postmodernism and articulation: An interview with Stuart Hall. *Journal of communication inquiry*, 10(2), 45-60.
- Grossberg, L. (1992). *We Gotta Get Out of This Place: Popular Conservatism and Postmodern Culture*: Taylor & Francis.
- Grossberg, L. (1996). Identity and cultural studies: Is that all there is. *Questions of cultural identity*, 87-107.
- Grossberg, L. (2010). *Cultural Studies in the Future Tense*: Duke University Press.
- Gürbilek, N. (2001). *Vitrinde yaşamak: 1980'lerin kültürel iklimi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Hall, S. (1977). Rethinking the base and superstructure metaphor. *Class, Hegemony and Party, London: Lawrence and Wishart*, 43-72.
- Hall, S. (1980a). Cultural studies: Two paradigms. *Media, Culture and Society*, 2(1), 57-72.
- Hall, S. (1980b). Encoding/decoding. *Culture, media, language*, 128-138.

- Hall, S. (1985). Signification, representation, ideology: Althusser and the post-structuralist debates. *Critical Studies in Media Communication*, 2(2), 91-114.
- Hall, S. (1988). *The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left*: Verso.
- Hall, S. (1996a). Gramsci's relevance for the study of race and ethnicity. İçinde D. Morley & K. H. Chen (Der.), *Start Hall: Critical dialogues in cultural studies* (ss. 411-440): Routledge.
- Hall, S. (1996b). The meaning of New Times. İçinde S. Hall, D. Morley, & K. H. Chen (Der.), *Critical Dialogues in Cultural Studies* (ss. 222-237): Routledge.
- Hall, S. (1996d). The problem of ideology: marxism without guarantees. İçinde S. Hall, D. Morley, & K. H. Chen (Der.), *Critical Dialogues in Cultural Studies*: Routledge.
- Hall, S. (1997). The Work of Representation. İçinde S. Hall (Der.), *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*: SAGE Publications.
- Hall, S. (1998). Notes on Deconstructing 'the Popular'. *Cultural theory and popular culture: A reader*.
- Hall, S. (2002). Gramsci and us. *Antonio Gramsci: Critical assessments of leading political philosophers*, 227-238.
- Hall, S. (2003). Kodlama ve Kodaım (B. oban, ev.). İçinde B. oban & Z. zarlan (Der.). İstanbul: Su Yayınları.
- Hall, S. (2005). İdeolojinin Yeniden Keşfi: Medya alışmalarında Baskı Altında Tutulanın Geri Dönüşü (M. Küçük, ev.). İçinde M. Küçük (Der.), *Medya, İktidar, İdeoloji*. Ankara: Bilim ve Sanat

- Hall, S. (2007). *The Hippies: An American Moment*. İçinde A. Gray, J. Campbell, M. Erickson, S. Hanson, & H. Wood (Der.), *CCCS Selected Working Papers*: Taylor & Francis.
- Hall, S. (2008). *Kültürel Çalışmalar ve Teorik Mirası* (S. Çelenk & A. E. Arslan, Çev.). İçinde S. Çelenk (Der.), *İletişim Çalışmalarında Kırılmalar ve Uzlaşmalar*. Ankara: De Ki Yayınları.
- Hall, S. (2010). *Anlamlandırma, Temsil, İdeoloji: Althusser ve Post-Yapısalcı Tartışmalar* (E. Mutlu, Çev.). İçinde E. Mutlu (Der.), *Kitle İletişim Kuramları*. Ankara: Ütopya Yayınları.
- Hall, S., Clarke, J., Jefferson, T., & Roberts, B. (1993). *Subcultures, Cultures and Class: A Theoretical Overview*. İçinde S. Hall & T. Jefferson (Der.), *Resistance Through Rituals: Youth Subcultures in Post-war Britain*: Routledge.
- Hall, S., Critcher, C., Jefferson, T., Clarke, J., & Roberts, B. (1978). *Policing the crisis: mugging, the state, and law and order*: Holmes & Meier.
- Hall, S., & Jefferson, T. (1993). *Resistance Through Rituals: Youth Subcultures in Post-war Britain*: Routledge.
- Hall, S., Lumley, B., & Mclennon, G. (1985). *Siyaset ve İdeoloji: "Gramsci"* (S. Emrealp, Çev.). Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.
- Hazır, S., & Erdoğan, E. (2017). *Türkiye'deki Gençlerin İyi Olma Hali Raporu*. İstanbul.
- Hebdige, D. (1988). *Hiding in the Light: On Images and Things*: Routledge.
- Hebdige, D. (2004). *Altkültür: Tarzın Anlamı* (S. Nişancı, Çev.). İstanbul: Babil Yayınları.

- Hoşgör, E. (2013). AKP'nin Hegemonya Sorunsalı: Uzlaşmasız Mutabakat. İçinde N. Balkan, E. Balkan, & A. Öncü (Der.), *Neoliberalizm: İslamcı Sermayenin Yükselişi ve AKP*. İstanbul: Yordam Yayınları.
- Hürriyet. (2015). Rize'de Gençlik Haftası Etkinlikleri. Erişim Tarihi: 3 Mayıs 2018, Hürriyet <http://www.hurriyet.com.tr/rize-de-genclik-haftasi-etkinlikleri-37112711>
- İHA. (2016). TBMM Başkan Kahraman: Che denen eşkıya benim gencimin yakasında, göğsünde olamaz. Erişim Tarihi: 4 Nisan 2018 <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/tbmm-baskan-kahraman-che-denen-eskiya-benim-gencimin-yakasinda-gogsunde-olamaz-40210483>
- İlyasoğlu, A. (2013). *Örtülü Kimlik: İslamcı Kadın Kimliğinin Oluşum Öğeleri*. İstanbul: Metis Yayınları.
- İnal, A. (2004). Dersliği Kamusal Tartışmanın Oluştığı Bir Mekan Olarak Yeniden Düşünmek. İçinde M. Özbek (Der.), *Kamusal Alan*. İstanbul: Hil Yayınları.
- İnal, K. (2013). AKP'nin Neoliberal ve Muhafazakâr Eğitim Anlayışı. İçinde İ. Uzgel & B. Duru (Der.), *AKP Kitabı: Bir Dönüşümün Bilançosu*. Ankara: Phoenix Yayınları.
- İnal, K., Sancar, N., & Gezgin, U. B. (Der.). (2015). *Marka, Takva, Tuğra: AKP Döneminde Kültür ve Politika*. İstanbul: Evrensel Yayınları.
- İnce, G. B. (2016). Gündelik Hayatta Kolektif Belleğin İnşası: Minübüs Sembolleri Üzerine Bir Değerlendirme. İçinde M. Yücebaş (Der.), *Yerli ve Milli Gündelik Hayat: Türkiye'de Gündelik Hayat Pratikleri ve İdeolojisi* (ss. 195-225). İstanbul: İletişim Yayınları.
- İnsel, A. (2003). Bir Zihniyet Tarzı Olarak Yök. *Toplum ve Bilim*(97).

- Işık, Ş. (2008a). Türkiye'de Üniversitelerin Kentleşme Üzerine Etkileri. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10(3).
- Işık, Ş. (2008b). Türkiye'de üniversitelerin kentleşme üzerine etkileri. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10(3), 159-181.
- Jenks, C. (2007). *Altkültür: Toplumsalın Parçalanışı* (N. Demirkol, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kejanlioğlu, D. B., & Taş, O. (2009). Regimes of un/veiling and body control: Turkish students wearing wigs. *Social Anthropology*, 17(4), 424-438.
- Kılıçbay, B., & Binark, M. (2002). Consumer culture, Islam and the politics of lifestyle: Fashion for veiling in contemporary Turkey. *European Journal of Communication*, 17(4), 495-511.
- Konrad. (2017). *Konrad-Adenauer Stiftung Gençlik Araştırması Raporu* İstanbul.
- Koyuncu, B. (2013). *AK Parti'nin Ulusal Kimlik Vizyonunda İslam unsuru: Türkiye'de Ulusal Kimlik-Din İlişkisi Üzerine Bir Örnek Olay İncelemesi*. (Phd thesis), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi.
- Koyuncu, B. (2014). *"Benim Milletim..." AK Parti İktidarı, Din ve Ulusal Kimlik*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kozanoğlu, C. (1995). *Pop Çağı Ateşi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Köse, E. (2011). Dindar Kadınlığın Kurulumunda Tesettür: Beden, Yazın, Özneleşme. İçinde S. Sancar (Der.), *Birkaç Arpa Boyu: 21. Yüzyıla Girenken Türkiye'de Feminist Çalışmalar* (ss. 823-849). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Köse, E. (2014). *Sessizliği Söylemek: Dindar Kadın Edebiyatı, Cinsiyet ve Beden*. İstanbul: İletişim Yayınları.

KYK. (2018). *Eğitim Faaliyetleri*. Ankara: Gençlik ve Spor Bakanlığı
Yükseköğrenim Kredi ve Yurtlar Kurumu

<http://yurtkur.gsb.gov.tr/Sayfalar/2418/2387/EgitimFaaliyetleri>.

Laclau, E. (1998). *İdeoloji ve Politika* (H. Sarıca, Çev.). İstanbul: Belge Yayınları.

Laclau, E., & Mouffe, C. (2012). *Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal
Demokratik Bir Politikaya Doğru* (A. Kardam, Çev.). İstanbul: İletişim
Yayınları.

Lazhaber53. (2016). Erdoğan, RTEÜ İlahiyat Fakültesi Binasının Açılışını Yaptı.

Erişim Tarihi: 3 Mayıs 2018, Lazhaber53

[http://www.lazhaber53.com/erdogan-rteu-ilahiyat-fakultesi-binasinin-
acilisini-yapti/15373/](http://www.lazhaber53.com/erdogan-rteu-ilahiyat-fakultesi-binasinin-acilisini-yapti/15373/)

Lefebvre, H. (2007). *Modern Dünyada Gündelik Hayat* (I. Gürbüz, Çev.): Metis
Yayınları.

Lefebvre, H. (2012). *Gündelik Hayatın Eleştirisi I* (I. Ergüden, Çev.). İstanbul: Sel
Yayıncılık.

Lefebvre, H. (2013). *Gündelik Hayatın Eleştirisi II* (I. Ergüden, Çev.). İstanbul: Sel
Yayıncılık.

Lefebvre, H. (2014). *Mekânın Üretimi* (I. Ergüden, Çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık.

Lefebvre, H. (2015). *Gündelik Hayatın Eleştirisi III* (I. Ergüden, Çev.). İstanbul: Sel
Yayıncılık.

Lordoğlu, C. (2016). Kent Coğrafyasında Kadınların Güvenlik Endişeleri. *Modus
Operandi*(4), 151-177.

Lüküslü, D. (2014). *Türkiye'de "Gençlik Miti": 1980 Sonrası Türkiye Gençliği*.
İstanbul: İletişim Yayınları.

- Lüküslü, D., & Yücel, H. (Der.). (2013). *Gençlik Halleri: 2000'li Yıllar Türkiye'sinde Genç Olmak*. Ankara: Efil Yayınları.
- McRobbie, A. (1996). Different, youthful, subjectivities. İçinde I. Chambers & L. Curti (Der.), *The Post-colonial Question: Common Skies, Divided Horizons*: Routledge.
- McRobbie, A. (2013). *Postmodernizm ve Popüler Kültür* (A. Özdek, Çev.). İstanbul: Parşömen Yayınları.
- McRobbie, A., & Garber, J. (1993). Girls and Subcultures. İçinde S. Hall & T. Jefferson (Der.), *Resistance Through Rituals: Youth Subcultures in Post-war Britain*: Routledge.
- Meşe, İ. (2015). " İslami bir moda dergisi örneğinde moda ve tesettür: Ne türden bir birliktelik?". *Fe Journal: Feminist Critique/Fe Dergi: Feminist Elestiri*, 7.
- Müftülüğü, R. (2017). *Haydi Üniversiteli Gençler Umre'ye*. Rize: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Oktay, D. (2007). Üniversite Kent İlişkisi. *Yapı Dergisi*, 302, 42-47.
- Olay53. (2015). Rize'ye Yeni İlahiyat Fakültesi. Erişim Tarihi: 3 Mayıs 2018, Olay53 Haber <http://www.olay53.com/haber/rizeye-yeni-ilahiyat-fakultesi-193185.htm>
- Öncü, A., & Weyland, P. (Der.). (2013). *Mekan, Kültür, İktidar: Küreselleşen Kentlerde Yeni Kimlikler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özarlan, O. (2016). *Taşrada Eğlence ve Erkeklik*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özbek, M. (2003). *Popüler Kültür ve Orhan Gencebay Arabeski*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özbudun, S. (1997). *Ayinden Törene*. Ankara: Anahtar Yayınları.

- Özbudun, S. (2015). Osmanlı'yı "İhya" Etmek: Akp'nin Törenleri. İçinde K. İnal, N. Sancar, & U. B. Gezgin (Der.), *Marka Takva Tuğra: AKP Döneminde Kültür ve Politika*. İstanbul: Evrensel Yayınları.
- Özdemir, F. U., & Yücel, G. Ç. (2015). Aliyyül Âla Dergisi: Muhafazakâr Kadının Halet-i Ruhîyesi. İçinde A. Bora (Der.), *İradenin İyimserliği: 2000'lerde Türkiye'de Kadınlar*. Ankara: Ayizi Yayınları.
- Özkazanç, A., & Ağaş, Ö. (2014). "Bütün Toplumun Çelişkide Olduğunu Söyleyeceğim Size!" Seyyar Esnafın Sokakla İmtihanı. İçinde F. Ş. Cantek (Der.), *Kenarın Kitabı: "Ara"da Kalmak Çeperde Yaşamak*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özyürek, E. (2008). *Modernlik Nostaljisi: Kemalizm, Laiklik ve Gündelik Hayatta Siyaset*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- R.T.Erdoğan. (2017). Erdoğan: Benim torunlarım Diriliş Ertuğrul'un tekrarlarını bile izliyorsa... Erişim Tarihi: 3 Mart 2017, Sol
<http://haber.sol.org.tr/toplum/erdogan-benim-torunlarim-dirilis-ertugrulun-tekrarlarini-bile-izliyorsa-187555>
- Rehmann, J. (2015). *İdeoloji Kuramları: Yabancılaşma ve Boyun Eğme Güçleri* (Ş. Alpagut, Çev.). İstanbul: Yordam Yayınları.
- Sabit, A., Benli, F., & Akça, İ. (2001). Geç Kapitalizm, Yeni Sağ ve Yeni Üniversite. *Birikim*(142-143).
- Sakaranaho, T. (2006). Tartışılan Tesettür: Türkiye'de İdeolojik Bir Tartışma Konusu Olarak İslami Başörtüsü (S. Özbudun, B. Şafak, & İ. Çayla, Çev.). İçinde S. Marcos (Der.), *Bedenler, Dinler ve Toplumsal Cinsiyet* (ss. 329-344). Ankara: Ütopya Yayınları.

- Saktanber, A. (2002). "Siz Nasıl Eğleniyorsanız Biz de Öyle İbadet Ediyoruz": Entellektüellik ve Popüler Kültür Arasında Türkiye'nin Yeni İslamcı Gençliği (Z. Yelçe, Çev.). İçinde D. Kandiyoti & A. Saktanber (Der.), *Kültür Fragmanları: Türkiye'de Gündelik Hayat*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Saktanber, A. (2005). Bir Orta Sınıf Ethos' unun ve Onun Günlük Pratiğinin Oluşumu: Kentsel Türkiye'de İslam'ın Yeniden Canlandırılması. İçinde L. Şimşek & N. Uygun (Der.), *Mekan, Kültür, İktidar: Küreselleşen Kentlerde Yeni Kimlikler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sancaktar, S. (2015). İslam'daki Süslümanlar "Kim bu Süslümanlar"? <http://muhammedi-islam.blogspot.com.tr/2015/08/islamdaki-suslumanlar-kim-bu.html>
- Sancar, S. (2014). *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti: Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Saraçoğlu, C., & Yeşilbağ, M. (2015). Minare ile İnşaat Gölgesinde. İçinde G. Atılğan, C. Saraçoğlu, & A. Uslu (Der.), *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Siyasal Hayat*. İstanbul: Yordam Yayınları.
- Sassoon, A. S. (2012). Hegemonya, Mevzi Savaşı ve Politik Müdahale (M. K. Coşkun, O. Kamiloğlu, B. Şentürk, & Ç. Erdoğan, Çev.). İçinde A. S. Sassoon (Der.), *Gramsci'ye Farklı Yaklaşımlar*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Scannell, P. (2007). *Media and Communication*: SAGE Publications.
- Schick, İ. C. (2014). Cinsiyetin Üretildiği Bir Alan Olarak Mekân. İçinde E. Çelebi, D. Havlioğlu, & E. Kayaalp (Der.), *Sınır Bilgisi: Siyasal İktidar, Toplumsal Mekan ve Kadına Yönelik Şiddet* (ss. 55-77). Ankara: Ayizi Yayınları.

- Scott, J. C. (2014). *Tahakküm ve Direniş Sanatları* (A. Türker, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sehlikoğlu, S. (2014). Mahrem Alanda Fit Olmak: Kadınlara Mahsus Spor Salonları. İçinde E. Çelebi, D. Havlioğlu, & E. Kayaalp (Der.), *Sınır Bilgisi: Siyasal İktidar, Toplumsal Mekan ve Kadına Yönelik Şiddet* (ss. 55-77). Ankara: Ayizi Yayınları.
- Sert, Ö. (2013). Türkiye’de Nostalji Politikası, Kentte Gigantomani, Ev Ekonomisinde Saray Hayali: Yeni Osmanlıcı Hatırlamanın Halleri. *Birikim Dergisi*(293).
- SinemaTürk. (2014). Diriliş Ertuğrul. Erişim Tarihi: 2 Mayıs 2018
<http://www.sinematurk.com/film/56424-dirilis-ertugrul-1-sezon/>
- Skelton, T., & Valentine, G. (2005). *Cool Places: Geographies of Youth Cultures*: Taylor & Francis.
- Slack, J. D. (1996). The theory and method of articulation in cultural studies. *Stuart Hall: Critical dialogues in cultural studies*, 112-127.
- Sparks, C. (1996). Stuart Hall, cultural studies, and Marxism. *Stuart Hall: Critical dialogues in cultural studies*, 71-101.
- Swartz, D. (2011). *Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu'nun Sosyolojisi* (E. Gen, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şenel, B. (2017). İçeriden Dışarıya, Dünden Bugüne: Mahalleye Açılan Kapı Olarak Kuaför Salonu. İçinde F. Ş. Cantek (Der.), *Aynanın Önünde Cimbızın Ucunda: Kuaför Kitabı*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şentürk, L. (2009). Eril Kente Dönüş. İçinde A. Alkan (Der.), *Cins Cins Mekan*. İstanbul: Varlık Yayınları.

Şentürk, R., Cengiz, K., Küçükural, Ö., & Akşit, B. (2012). *Türkiye'de Dindarlık: Sosyal Gerilimler Ekseninde İnanç ve Yaşam Biçimleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.

TDK. (Ed.) (1974) Eğitim Terimleri Sözlüğü.

Tezcan, F. (2015). Yeni Türkiye Neden Hedefte. Rize: RTEÜ Konferans.

TMMOB. (2012). *Rize Kentinin Şehircilik Açısından Değerlendirilmesi ve Genel Sorunlar*. Trabzon

http://www.spo.org.tr/resimler/ekler/70ec569ce2a6d3c_ek.pdf?tipi=2&turu=X&sube=0

Tuğal, C. (2010). *Pasif Devrim: İslami Muhalefetin Düzenle Bütünleşmesi*. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Tuğal, C. (2012). Gündelik Yaşamı Dönüştürmek: İslamcılık ve Toplumsal Hareket Kuramı. *Dipnot*(11-12).

Turner, G. (2016). *İngiliz Kültürel Çalışmaları* (D. Özçetin & B. Özçetin, Çev.). Ankara: Heretik Yayınları.

Tür, Ö., & Çıtak, Z. (2013). AKP ve Kadın: Teşkilatlanma, Muhafazakârlık ve Türban. İçinde İ. Uzgel & B. Duru (Der.), *AKP Kitabı: Bir Dönüşümün Bilançosu*. Ankara: Phoenix Yayınları.

Türk, H. B. (2014). *Muktedir: Türk Sağ Geleneği ve Recep Tayyip Erdoğan*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Uzgel, İ. (2009). AKP: Neoliberal Dönüşümün Yeni Aktörü. İçinde İ. Uzgel & B. Duru (Der.), *AKP Kitabı: Bir Dönüşümün Bilançosu*. Ankara: Phoenix Yayınları.

- White, J. B. (2014). *Müslüman Milliyetçiliği ve Yeni Türkler* (F. Güllüpinar & C. Taştan, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Williams, R. (1990). *Marksizm ve Edebiyat* (E. Tarım, Çev.). İstanbul: Adam Yayınları.
- Williams, R. (1993). *Kültür* (S. Aydın, Çev.). Ankara: İmge Yayınları.
- Williams, R. (2012). *Anahtar Sözcükler* (S. Kılıç, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Williams, R. (2013). *Kültür ve Materyalizm* (F. B. Aydar, Çev.). İstanbul: Sel Yayınları.
- Willis, P. (2016). *İşçiliği Öğrenmek: Sınıf, İşçilik ve Eğitim, İşçi Çocukları Nasıl İşçi Oluyor?* (D. Elhüseyni, Çev.). Ankara: Heretik Yayınları.
- Yaşın, Y. N. (2002). Kimlik Piyasası: Metalar, İslamcılık, Laiklik (Z. Yelçe, Çev.). İçinde D. Kandiyoti & A. Saktanber (Der.), *Kültür Fragmanları: Türkiye'de Gündelik Hayat*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Yeğenoğlu, M., & Coşar, S. (2014). AKP ve Toplumsal Cinsiyet Meselesi: Neoliberalizm ve Patriyarka Arasında Mekik Dokumak. İçinde S. Coşar & G. Y. Özdemir (Der.), *İktidarın Şiddeti: AKP'li Yıllar, Neoliberalizm ve İslamcı Politikalar*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Yeniakit. (2015). 'Süslüman' eleştirilerine komik savunma. Erişim Tarihi: 3 Mayıs 2018, Yeni Akit
- Yeniakit. (2016). "Süslüman"dan nişane... "Altı Kaval, üstü Şeşhâne!". Erişim Tarihi: 3 Mayıs 2018, Yeni Akit
<http://www.yeniakit.com.tr/haber/suslumandan-nisane-alti-kaval-ustu-seshane-123020.html>

- Yılmaz, B. (2014). Siyasal İslam'dan AKP İktidarına İslamcı Burjuvazi ve Demokrasi: Eleştirel Bir Değerlendirme. İçinde S. Coşar & G. Y. Özdemir (Der.), *İktidarın Şiddeti: AKP'li Yıllar, Neoliberalizm ve İslamcı Politikalar*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Yılmaz, Z. (2013). AKP ve devlet hayırseverliği: Minnet ekonomisi, borç toplumu ve siyasal sermaye birikimi. *Toplum ve Bilim*, 128, 32-70.
- YÖK. (1982). *Üniversitelerde Akademik Teşkilat Yönetmeliği* Ankara Yüksek Öğretim Kurulu. http://www.yok.gov.tr/web/guest/icerik/-/journal_content/56_INSTANCE_rEHF8BIsfYRr/10279/17654.
- YÖK. (2017). Yükseköğretim Bilgi Yönetim Sistemi. Erişim Tarihi: 2 Mayıs 2018, YÖK <https://istatistik.yok.gov.tr/>
- Yücebaş, M. (2011). İdeolojik Bir Süreç Olarak Operasyonel Üniversiteden Girişimci Üniversiteye: Yeni Üniversitenin Reklam İmgeleri. *İletişim: Araştırmaları*, 5(1), 39-74.
- Yücebaş, M. (2015). Sürgün Üniversite: Taşrada Üniversite Sıkıntısı. *Toplum ve Bilim*(133), 281-301.
- Zengin, A. (2009). Devletin Cinsel Kısımları: İstanbul'da Fuşun Mekânları. İçinde A. Alkan (Der.), *Cins Cins Mekan*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Zeybek, H. A. (2011). Bir Aile Mekânında Cinsiyet, Cinsellik ve Güvenlik. İçinde C. Özbay, A. Terzioğlu, & Y. Yasin (Der.), *Neoliberalizm ve Mahremiyet: Türkiye'de Beden, Sağlık ve Cinsellik*. İstanbul: Metis Yayınları.

EKLER

Ek 1. Görüşmeciler Demografik Tablo

SA YI	RUMUZ	YA Ş	CİNSİY ET	NERELİ OLDUKLARI	GELİNE N İL	SINIF	ANNE MESLE K	BABA MESLEK
1	KENAN	23	ERKEK	RİZE/ÇAYELİ	RİZE	4	ÜCRETSİ ZEV İŞÇİSİ	ESNAF
2	HAKAN	25	ERKEK	RİZE/MERKEZ	RİZE	5	ÜCRETSİ ZEV İŞÇİSİ	ESNAF
3	BELGİN	23	KADIN	FETHİYE	FETHİYE	4	ÜCRETSİ ZEV İŞÇİSİ	SEBEST MESLEK
4	DEMET	22	KADIN	RİZE	İSTANBUL	4	ÜCRETSİ ZEV İŞÇİSİ	SEBEST MESLEK
5	ALİ	21	ERKEK	ÇORUM	ÇORUM	2	ÜCRETSİ ZEV İŞÇİSİ	ÇİFTÇİ
6	SEDA	22	KADIN	GÜMÜŞHANE	GÜMÜŞHANE	4	ÜCRETSİ ZEV İŞÇİSİ	EMEKLİ POLİS
7	GİZEM	20	KADIN	RİZE	İSTANBUL	3	ÜCRETSİ ZEV İŞÇİSİ	FIRINCI
8	İHSAN	24	ERKEK	AĞRI	BURSA	4	ÜCRETSİ ZEV İŞÇİSİ	ÇİFTÇİ
9	MUHAM MER	20	ERKEK	ORDU	ANKARA	1	ÜCRETSİ ZEV İŞÇİSİ	SEBEST MESLEK
10	HÜSEYİN	20	ERKEK	KARAMAN	KARAMAN	2	ÜCRETSİ ZEV İŞÇİSİ	MÜTEAHİT
11	MELTEM	21	KADIN	MARDİN	İSTANBUL	4	ÜCRETSİ ZEV İŞÇİSİ	İNŞAAT VE HAYVANCILIK
12	ZUHAL	20	KADIN	ADIYAMAN	İSTANBUL	4	ÜCRETSİ ZEV İŞÇİSİ	TAKSİ ŞÖFÖRÜ
13	HASAN	21	ERKEK	KAYSERİ	İSTANBUL	4	ÜCRETSİ ZEV İŞÇİSİ	ESNAF

14	HÜLYA	21	KADIN	KONYA	KONYA	1	ÜCRETSİZ ZEV İŞÇİSİ	MEMUR
15	AYŞE	18	KADIN	TRABZON	TRABZON	1	ÜCRETSİZ ZEV İŞÇİSİ	İŞ YERİ SAHİBİ
16	MÜGE	19	KADIN	KARS	KARS	1	ÜCRETSİZ ZEV İŞÇİSİ	ESNAF
17	İNÇİ	19	KADIN	ADANA	ADANA	1	ÜCRETSİZ ZEV İŞÇİSİ	ARABA TAMİRCİSİ
18	EZGİ	18	KADIN	RİZE/GÜNEYSU	RİZE	1	ÜCRETSİZ ZEV İŞÇİSİ	EMEKLİ MEMUR
19	NUR	22	KADIN	RİZE/ÇAYELİ	İSTANBUL	4	ÜCRETSİZ ZEV İŞÇİSİ	GEMİCİ
20	AHSEN	19	KADIN	KAYSERİ	ANKARA	1	ÜCRETSİZ ZEV İŞÇİSİ	İMAM
21	SEVGİ	21	KADIN	SAMSUN	SAMSUN	4	ÜCRETSİZ ZEV İŞÇİSİ	EMEKLİ
22	SERPİL	20	KADIN	ADIYAMAN	İSTANBUL	2	ÜCRETSİZ ZEV İŞÇİSİ	İŞÇİ
23	SEVİM	20	KADIN	MERSİN	MERSİN	2	ÜCRETSİZ ZEV İŞÇİSİ	ESNAF
24	BAHAR	20	KADIN	SAMSUN	İSTANBUL	2	ÜCRETSİZ ZEV İŞÇİSİ	EMEKLİ
25	SELİM	27	ERKEK	RİZE	İSTANBUL	2	ÜCRETSİZ ZEV İŞÇİSİ	ESNAF
26	AHMET	20	ERKEK	RİZE/MERKEZ	RİZE	2	ÜCRETSİZ ZEV İŞÇİSİ	MEMUR
27	OSMAN	21	ERKEK	RİZE/KALKAN DERE	TEKİRDAĞ	1	ÜCRETSİZ ZEV İŞÇİSİ	TÜCCAR
28	ÖMER	23	ERKEK	KAHRAMANMARAŞ	KAHRAMANMARAŞ	3	ÜCRETSİZ ZEV İŞÇİSİ	EMEKLİ İŞÇİ

29	EGE	21	ERKEK	KONYA	KONYA	2	ÜCRETSİZ EV İŞÇİSİ	İŞSİZ
30	EMRE	21	ERKEK	KONYA	KONYA	2	ÜCRETSİZ EV İŞÇİSİ	ÇİFTÇİ
31	ADEM	23	ERKEK	RİZE	RİZE	5	ÜCRETSİZ EV İŞÇİSİ	EMEKLİ
32	İPEK	20	KADIN	İZMİR	İZMİR	2	ÜCRETSİZ EV İŞÇİSİ	ÖĞRETMEN
33	SÜMEYYE	25	KADIN	MALATYA	MALATYA	2	ÜCRETSİZ EV İŞÇİSİ	ESNAF
34	ALPER	21	ERKEK	TRABZON	TRABZON	4	ÜCRETSİZ EV İŞÇİSİ	ŞÖFÖR
35	İREM	20	KADIN	ARTVİN	ARTVİN	3	ÜCRETSİZ EV İŞÇİSİ	ANTRONÖR
36	DUYGU	18	KADIN	TRABZON	TRABZON	1	ÜCRETSİZ EV İŞÇİSİ	VEFAT
37	BERK	24	ERKEK	NEVŞEHİR	NEVŞEHİR	3	ÜCRETSİZ EV İŞÇİSİ	ÖĞRETMEN
38	CAN	18	ERKEK	KONYA	KONYA	1	ÜCRETSİZ EV İŞÇİSİ	İŞÇİ
39	NURTAÇ	21	KADIN	DENİZLİ	DENİZLİ	3	ÜCRETSİZ EV İŞÇİSİ	BOYACI
40	NESLİHAN	23	KADIN	RİZE	RİZE	4	ÜCRETSİZ EV İŞÇİSİ	İŞÇİ
41	ESİN	21	KADIN	RİZE	RİZE	4	ÜCRETSİZ EV İŞÇİSİ	ESNAF
42	AYTEN	22	KADIN	RİZE	ANKARA	4	ÖĞRETMEN	MEMUR
43	ESMA	20	KADIN	AMASYA	RİZE	3	SEKRETER	EMEKLİ ASTSUBAY
44	BUSE	20	KADIN	OSMANİYE	OSMANİYE	3	ÜCRETSİZ EV İŞÇİSİ	ŞÖFÖR

45	NİSA	20	KADIN	SAMSUN	SAMSUN	3	ÜCRETSİZ EV İŞÇİSİ	İMAM
46	EYLÜL	20	KADIN	ÇORUM	ÇORUM	3	ÜCRETSİZ EV İŞÇİSİ	ESNAF
47	BETÜL	19	KADIN	SAMSUN	SAMSUN	3	ÜCRETSİZ EV İŞÇİSİ	MÜTEAHHİT
48	SERDAR	25	ERKEK	RİZE	RİZE	4	ÜCRETSİZ EV İŞÇİSİ	SERBEST MESLEK
49	AYFER	25	KADIN	TRABZON	TRABZON	YÜKSEK LİSANS 1.SINIF	ÜCRETSİZ EV İŞÇİSİ	MEMUR
50	BELKİS	23	KADIN	RİZE	RİZE	4	İŞÇİ	ESNAF
51	SERGÜL	23	KADIN	RİZE/ÇAYELİ	RİZE	4	ÜCRETSİZ EV İŞÇİSİ	ESNAF
52	PINAR	21	KADIN	RİZE/ÇAYELİ	RİZE	4	ÜCRETSİZ EV İŞÇİSİ	ESNAF
53	CEREN	23	KADIN	RİZE/ÇAYELİ	RİZE	4	ÜCRETSİZ EV İŞÇİSİ	MİNÜBÜS ŞÖFÖRÜ
54	CEM	23	ERKEK	RİZE/GÜNEYSU	RİZE	4	ÜCRETSİZ EV İŞÇİSİ	İMAM
55	EMRAH	21	ERKEK	RİZE/GÜNEYSU	RİZE	4	ÜCRETSİZ EV İŞÇİSİ	MEMUR
56	FATİH	22	ERKEK	RİZE	RİZE	4	ÜCRETSİZ EV İŞÇİSİ	İMAM
57	HARUN	22	ERKEK	ORDU	İSTANBUL	4	ÜCRETSİZ EV İŞÇİSİ	GÜVENLİK GÖREVLİSİ

Ek 2. Rize Kenti Merkez İlçeden Fotoğraflar







Ek 3. Rize’de lisans (örgün öğretim) bölümlerine yerleşen öğrencilerin hangi illerden geldikleri ve 2017 yılı istatistiklerine göre en yüksek ilk 4 ilin yüzdeleri

	1.tercih	2.tercih	3.tercih	4.tercih
Bahçe Bitkileri bölümü	Rize, %45.5	Mersin, %9.1	Bursa, %9.1	Artvin, %9.1
Bankacılık ve Finans Yüksekokulu	İstanbul %13.4	Rize, %9.8	Ordu, %8.5	Ankara, %6.1
Bilgisayar ve Eğitim Teknolojileri Öğretmenliği	Rize %100			
Biyoloji Bölümü	Giresun, %12.5	Artvin, %6.3	Gaziantep, %6.3	Gümüşhane, %6.3
Turgut Kıran Denizcilik Fakültesi	İstanbul, %16.9	İzmir, %13	Ankara, %6.5	Adana, %5.2
Diş Fakültesi	İstanbul, %12.9	Antalya, %9.7	Ankara, %6.5	Bursa, %6.5
Elektrik Elektronik Mühendisliği	Rize, %25.5	İstanbul, %12.8	Trabzon, %10.6	Ankara, %6.4
Enerji Sistemleri Mühendisliği	Rize, %33.3	Bursa, %11.1	Denizli, %11.1	Adıyaman, %5.6
Fen Bilgisi Öğretmenliği	Rize, %35.3	Adana, %5.9	Ankara, 5.9	Ardahan, 5.9

Fizyoterapi ve Rehabilitasyon (Yüksekokul)	Trabzon, %19.4	Amasya %8.1	Giresun %6.5	Samsun, %6.5
Gürcü Dili ve Edebiyatı	İstanbul, %14.3	Rize, %14.3	Ankara, %9.5	Tekirdağ, %9.5
Hemşirelik (Yüksekokul)	Trabzon, %15.9	Elazığ, %8.5	Giresun, %6.1	Erzurum, %4.9
İktisat	İstanbul, %19.5	Rize, %19.5	Samsun, %11	Ankara, %6.1
İlahiyat	Rize, %21.5	Trabzon, %14.2	İstanbul, %7.8	Giresun, %4.4
İlköğretim Matematik Öğretmenliği	Rize, %17.2	Mersin, %7.5	Trabzon, %7.5	Konya, %6.5
İngiliz Dili ve Edebiyatı	Trabzon, %15.4	Rize, %13.5	İstanbul, %9.6	Antalya, %7.7
İnşaat Mühendisliği	Rize, %15.4	Trabzon, %15.4	İstanbul, %9.6	Ankara, %5.8
İşletme	Rize, %41.3	İstanbul, %11.1	Trabzon, %11.1	Samsun, %7.9
Kimya	Bursa, %12.5	Gaziantep, %12.5	Adana, %6.3	Antalya, %6.3
Makine Mühendisliği	İstanbul, %13.5	Rize, 13.5	Konya, 7.7	Trabzon, 7.7
Matematik	Mersin, %19.4	Trabzon, %12.9	İstanbul, %9.7	Gaziantep, %6.5
Peyzaj Mimarlığı	Trabzon, %22.2	Rize, %19.4,	İstanbul, %13.9	Samsun, %8.3
Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık	Trabzon, %8.5	Kahramanmaraş, %7.3	Adıyaman, %6.1	İstanbul, %6.1

Sınıf Öğretmenliği	Rize, %7.5	Trabzon, %7.5	Samsun, %5.4	Şanlıurfa, %5.4
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi	Rize, %22.6,	Ankara, %9.7	İstanbul, %8.1	Ordu, %8.1
Sosyal Bilgiler Öğretmenliği	Rize, %20.9	Trabzon, %7.5	İstanbul, 6.0	
Sosyal Hizmet	Trabzon, %22.6	Samsun, %12.9	Rize, %11.3	Ankara %8.1
Su Ürünleri Mühendisliği	Rize, %72.7	İstanbul, %9.1	Sakarya, %9.1	Trabzon, %9.1
Tarih	Rize, %22.2	İstanbul, %13.9	Trabzon, %13.9	Ankara, %8.3
Tarla Bitkileri	Rize, %14.3	Şanlıurfa, %14.3	Adana, %9.5	Ankara, %9.5
Tıp	Trabzon, %11.2	Rize, %9.2	Antalya, %8.2	İstanbul, %7.1
Turizm İşletmeciliği	Trabzon, %28.6	Amasya, %14.3	İstanbul, %14.3	Muş, %14.3
Türk Dili ve Edebiyatı	Rize, %29.2	Trabzon, %22.2	İstanbul, %9.7	Adana, %5.6
Türkçe Öğretmenliği	Rize, %19.4	Trabzon, %19.4	Erzurum, %5.6	Malatya, %5.6
Uluslararası Ticaret ve Lojistik (Yüksekokul)	Rize, %15.9	Samsun, %13.4	İstanbul, %7.3	Artvin, %6.1

Kaynak: (Yök Atlas, 2017).

ÖZET

Bu çalışma, Rize Merkez ilçede üniversite öğrencilerinin kültürel coğrafyalarını konu almış, kent ve üniversite etkileşiminde öğrenci kültürünün iktidar pratiklerince nasıl mobilize edilmeye çalışıldığına odaklanmıştır. Yaşları 18 ile 27 arasında değişen toplam 57 öğrenci ile yarı yapılandırılmış mülakat yöntemi ile görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Bu görüşmelere dayanan alan araştırmasının bulgularından hareketle siyasi kültürel iklimin öğrenci kültürüne etki etmekte olduğu, dikey hiyerarşinin içselleştirilmesinin kültürel hegemonya mücadele süreçleri içerisinde deneyimlendiği görülmüştür. “Kültürel atmosfer”in deneyimlenmesi ile öğrenci kültürünün mobilizasyonu arasında sıkı bir ilişki mevcuttur. Çalışmada, üniversite öğrencilerinin gündelik hayatları ve boş zaman pratiklerinin kültürel hegemonya mücadelesine nasıl eklemlendiği ve bu mücadele süreçlerinin hangi kültürel kategorileri kapsadığı tartışılmıştır. Hakim ideolojinin yarattığı kültürel atmosfer ve öğrenci kültürünün bu süreçlere karşı “direniş” biçimlerinin gösterdiği özellikler, kültür ve hegemonya bağlamında irdelenmiştir. Öğrenci kültürünün mekansal bağlamını oluşturan kafeler, konferans salonları, yurt gibi birbiriyle ilişkili kültürel temas alanları, mekân üzerinden genişleyerek analiz kategorilerine dahil edilmiştir. Çalışmada, kent merkezinin “muhafazakâr” nitelikleri ve mevcut iktidar pratiklerinin “homojen” görüntüsünün çelişkiler ve örtük direniş biçimleri taşıdığı görülmüştür. Öğrencilerin kültürel atmosfere verdikleri yanıtları da kapsayan bu çalışma, kentin homojen görüntüsü ile öğrenci kültürü arasındaki etkileşimde gerilim ve çelişkilerin yapısını ortaya koymaya çalışmıştır. Öğrenci kültürünün baskın ideoloji ile ilişkisi yalnızca okul mekânı ile sınırlı değildir; kent merkezi ve farklı mekânlardaki etkileşimsel boyutlarla yaklaşım geliştirilmiştir. Eğitim kurumu ve kent arasındaki

etkileşimler, çeşitli disiplin, “kontrol” ve “denetim” mekanizmalarını ortaya çıkarmıştır. Denetim mekanizmaları öğrenci kültüründe beden ve mekânın yeniden üretimini hedeflemektedir. Öğrenci kültüründe tümüyle bir sansür biçimini almayan denetim biçimleri, Gramsci'nin “rıza” ve “baskı” aygıtları kavramlarının ara alanlarını açığa çıkarmaktadır. Bu çalışma antropoloji, sosyoloji ve kültürel çalışmalar alanlarıyla disiplinlerarası bir bağ kurmaktadır. Öğrencilerin yaşam alanlarının betimlenmesi, baskın ideolojinin sembolik içeriklerinin anlaşılmasında disiplinlerarası yaklaşım metodolojik konumu netleştirmiştir. Çalışmanın sonuçları ise kültürel hegemonya, gündelik hayat, boş zaman, tüketim kavramları etrafında tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kültürel Hegemonya, Öğrenci Kültürü, Boş Zaman, Gündelik Hayat, Tüketim.

ABSTRACT

This study is about cultural geographies of university students in the central district of the city of Rize and focuses, within the context of interaction between city and university, on how power practices mobilize the student culture. This study used semi-structured interviews to collect data from 57 students whose ages ranging between 18-27. Based on the findings of these interviews, the study concluded that political-cultural atmosphere has an impact on the student cultures and on the internalization of the vertical hierarchy which is the outcome of cultural hegemony struggles. There is a tight relationship between the experience of cultural atmosphere and the mobilization of the student culture. This study discusses how the everyday lives of the students and practices of free time are articulated into the cultural hegemony struggles and which cultural categories are covered by these struggles. The characteristics of the cultural atmosphere created by the dominant ideology and the forms of “resistance” against it displayed by the student culture are examined within the context of culture and hegemony. Cafes, conference halls, dormitories constituting the spatial context of the student culture, as places of cultural contact, are added into the analysis of categories. Contrary to the “homogeneous” and conservative image of the city center and existing power practices, the study reveals that contradictions and implicit forms of resistance subsist. Including the responses given by students to the cultural atmosphere, the study endeavours to exhibit tensions and contradictions between student culture and the “homogeneous” appearance of the city. The relationship between student culture and the place of the university is not merely limited to the place of the university; city center and other various places are taken into

consideration. Interactions between the educational institution and city revealed the various control and surveillance mechanisms. Surveillance mechanisms aim at the reproduction of the body and place of student cultures. The surveillance mechanisms, not taking the full form of censorship, uncover interim spaces of Gramsci's "coercion" and "consent" concepts. This study forges an interdisciplinary link between anthropology, sociology and cultural studies. The description of living spaces of students clarified the interdisciplinary methodological stance by making the symbolic contents more intelligible. The results of the study are discussed around the concepts of cultural hegemony, everyday life, free time and consumption.

Key Words: Cultural Hegemony, Student Culture, Free Time, Everyday Life, Consumption