



**İSTANBUL AYDIN ÜNİVERSİTESİ**  
AYDIN İNSAN ve TOPLUM DERGİSİ

**Yıl 2 Sayı 3 - 2016**

# İstanbul Aydın Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

## Aydın İnsan ve Toplum Dergisi

ISSN: 2149-7206

### Sahibi

Dr. Mustafa AYDIN

### Yazı İşleri Müdürü

Nigar ÇELİK

### Editör

Prof. Dr. Mahmut ARSLAN

Yrd. Doç. Dr. Şahide Güliz KOLBURAN

### Yayın Kurulu

Prof. Dr. Mahmut ARSLAN

Yrd. Doç. Dr. Şahide Güliz KOLBURAN

Yrd. Doç. Dr. Burcu GÜDÜCÜ

Öğr. Gör. Elif Özge ERBAY

### Dil

Türkçe

### Yayın Periyodu

Yılda iki sayı: Aralık & Haziran

### Akademik Çalışmalar Koordinasyon Ofisi

### İdari Koordinatör

Nazan ÖZGÜR

### Teknik Editör

Hakan TERZİ

### Yazışma Adresi

Beşyol Mahallesi, İnönü Caddesi, No: 38

Sefaköy, 34295 Küçükçekmece/İstanbul

Tel: 0212 4441428 - 20402

Fax: 0212 425 57 97

Web: www.aydin.edu.tr

E-mail: aitdergi@aydin.edu.tr

### Baskı

Vizyon Basımevi Kağıtçılık Matbaacılık ve

Yayıncılık, İkitelli Org.San.Bölg. Deposite İş

Merkezi A6 Blok, Kat:3 No:309 Başakşehir,

Tel: 0212 671 61 51

Mail: info@vizyonbasimevi.com.tr

## Bilimsel Danışma Kurulu

**Prof. Dr. Şuayip KARAKAŞ**, *İstanbul Aydın Üniversitesi*

**Prof. Dr. İbrahim Hakkı AYDIN**, *İstanbul Aydın Üniversitesi*

**Prof. Dr. Esin CANTEZ**

**Prof. Dr. Ahmet Korkut TUNA**, *İstanbul Ticaret Üniversitesi*

**Prof. Dr. Abdülhaluk ÇAY**, *İstanbul Aydın Üniversitesi*

**Prof. Dr. Ertan EĞRİBEL**, *İstanbul Üniversitesi*

**Prof. Dr. Zeki ARSLANTÜRK**, *Marmara Üniversitesi*

**Prof. Dr. Kenan GÜRİSOY**, *İstanbul Aydın Üniversitesi*

**Prof. Dr. Nihal MAMATOĞLU**, *Abant İzzet Baysal Üniversitesi*

**Prof. Dr. Ömer ÖZYILMAZ**, *Sabahattin Zaim Üniversitesi*

**Prof. Dr. Uğur TEKİN**, *İstanbul Aydın Üniversitesi*

**Doç. Dr. Ahmet AKIN**, *Sakarya Üniversitesi*

**Doç. Dr. Ufuk ÖZCAN**, *İstanbul Üniversitesi*

**Doç. Dr. Neylan ZİYALAR**, *İstanbul Üniversitesi*

**Yrd. Doç. Dr. Gül ÇÖRÜŞ**, *İstanbul Aydın Üniversitesi*

**Yrd. Doç. Dr. Hakan İŞÖZEN**, *İstanbul Aydın Üniversitesi*

**Yrd. Doç. Dr. Meltem NARTER**, *Üsküdar Üniversitesi*

**Yrd. Doç. Dr. Gökçen ÇATLI ÖZEN**, *İstanbul Aydın Üniversitesi*

**Yrd. Doç. Dr. Mesut YAVUZ**

**Yrd. Doç. Dr. Vidan GÜPİNAR DEMİRCİ**

## ***İçindekiler - Contents***

<b>Âşık Veysel'in "Senlik Benlik Nedir Bırak" Şiiri Yolojik Eleştiri Edebiyat Kuramı Açısından İncelenmesi</b> <i>Serdar GÜRÇAY</i> .....	1
<b>Georges Bataille Düşüncesinde Aseksüel Düşünce Geleneği Eleştirisi ve Erotizm</b> The Criticism of the Tradition of Asexual Thought and Eroticism in The Thought of Georges Bataille <i>Hakan İŞÖZEN</i> .....	21
<b>Şiddet ve Zorbalığı Önleme Modeli Olarak Abuluculuk Eğitimleri</b> Mediation Training as a Model of Prevention of Violence and Bullying <i>Güliz KOLBURAN</i> .....	43
<b>Kapalı Toplumsal Yapı: Kast Sistemi Üzerinden Tabakalaşma</b> <i>Gökçen Çatlı ÖZEN</i> .....	59



# **EDITÖRDEN**

*Editörden Yazı Beklenmektedir*

*Editör*  
*Prof. Dr. Mahmut ARSLAN*



# ***Âşık Veysel'in "Senlik Benlik Nedir Bırak" Şiiri Yolojik Eleştiri Edebiyat Kuramı Açısından İncelenmesi***

***Serdar GÜRÇAY<sup>1</sup>***

## **Özet**

Toplumların yaşamlarını inceleyen bilim dalı olan sosyoloji (veya toplum bilim) Platon'dan (Eflatun'dan) bu yana farklı isimlerle de olsa varlığını sürdürmektedir. Düşünce ve kelime sanatı olan edebiyat eserleri de sıklıkla insan davranışları ve toplumlar üzerine inşa edilmektedir. Sosyoloji ve edebiyat tanımları gereği birbirleri ile etkileşimdedirler. Edebiyat eserleri toplumları, toplumlar ise edebiyatı etkilemektedir. Sosyoloji ise her ikisini inceleme konusu olarak ele alabilmektedir.

Bir halk ozanı olan Âşık Veysel, çalışmaları ile toplumsal konulara değinmiş olumlu, uzlaştırıcı ve doğru yol gösterici mesajlar vermiştir. *Senlik Benlik Nedir Bırak* isimli şiiri toplumdaki etnik, mezhepsel kutuplaşmayı ele almakta ve bunlara çözümler sunmaktadır. Çalışmada şairin adı geçen şiiri (bir edebiyat kuramı olan) sosyolojik eleştiri açısından incelenmektedir.

***Anahtar Kelimeler:*** *Âşık Veysel, Edebiyat Kuramı, Sosyolojik Eleştiri*

---

<sup>1</sup> (Arş. Gör.) İstanbul Aydın Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, serdargurcay@aydin.edu.tr

## Abstract

As a scientific branch; sociology (study of social behavior or society) has being existed under different names through history since Plato. On the other hand, literature is the art of thoughts and words; it is mostly constructed over human behaviors and their societies. Sociology and literature interact with each other in terms of their own definitions. Works of literature affects societies and societies affect works of literature as well. Sociology involves two of them as a subject.

A folk poet Âşık Veysel, addressed social issues and has given positive, conciliating and guiding messages through his works. His poetry *Senlik Benlik Nedir Bırak* deals with ethnical and denominational polarization also giving solutions. This work involves the poetry in terms of sociological criticism (as a literary criticism).

**Keywords:** *Âşık Veysel, Literary Criticism, Sociological Criticism*

## GİRİŞ

Bir edebiyat kuramı olarak sosyolojik eleştiri, bahse konu olan bir eseri; sanatçının ele aldığı zaman, mekân, toplumun iç dinamikleri ve sorunları üzerinden inceler. Âşık Veysel'in *Senlik Benlik Nedir Bırak* şiiri; toplumsal çatışmaları konu alması açısından sosyolojik eleştiri bağlamında incelenmeye yatkındır. Eser, Türk toplumundaki etnik, mezhepsel kutuplaşmanın ve insanlar arası hoşgörüsüzlüğün doğurduğu sıkıntıları ele almaktadır.

Çalışmanın birinci bölümünde sosyolojik edebiyat eleştirisinin içeriğinden bahsedilmiştir. Bu kuramın ilk nasıl ortaya çıktığı, önemli temsilcileri ve ana fikri anlatılmıştır.

İkinci bölümde şiirin incelenmesine dayanak oluşturması bakımından, temel sosyolojik kavramlara değinilmiştir. Ayrıca, Platon ve Aristoteles gibi antik düşünürlerin toplum hakkındaki fikirlerine de yer verilmiştir. Diğer yandan, Âşık Veysel'in düşünceleri ile benzerlik göstermesinden ötürü etik kavramına da değinilmiştir.



Üçüncü bölümde çalışmanın asıl konusu olan ve sekiz dördlükten oluşan *Senlik Benlik Nedir Bırak* şiiri sunulmuştur.

Dördüncü bölümde bahsi geçen şiir anlam açısından yorumlanmıştır, şair esasen toplum içi çatışmaları ele aldığından, şiir de bu açıdan değerlendirilmiştir.

Beşinci ve son bölümde ise J. Kennedy ve Dana Gioia'nın ürettikleri sosyolojik edebiyat eleştirisi yaparken kullanılabilir sorular, şiir açısından değerlendirilmiştir. Bu bölüm üç kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısım; şairin konu aldığı toplum hakkındaki soruları içermektedir. İkinci kısım; şairin ele aldığı toplum ile okuyucunun toplumunun kıyaslanmasını içermektedir. Üçüncü ve son kısım ise; sanatçının ele aldığı toplumu onaylayıp, onaylamadığı sorgulanmaktadır.

## 1. SOSYOLOJİK EDEBİYAT ELEŞTİRİSİ

Sosyolojik eleştiride aslanan *toplumdur*. Edebiyatın kendi başına var olmadığı, topluma doğduğu ve toplumu ifade ettiğini savunur. Yazarın, okurun ve eserin sosyal koşulları belirlemesi nedeniyle de bu koşullar göz önüne alınarak inceleme yapılmalıdır.

Sosyolojik eleştirinin, İtalyan filozof Giambattista Vico'nun 1725'te yayımlanan *La Scienza Nuova (Yeni Bilim)* eseri ile başladığı kabul edilir. Sonraları Alman yazar Johann Gottfried Herder (1744–1803) ile daha da gelişir. İsviçreli yazar Madame de Stael'in *Toplumsal Kurumlarla Bağlantısı İçinde Edebiyat* isimli eserinde daha da belirgin bir hal alır. Fakat bu yöntemin tam anlamıyla ilk kez Fransız düşünür Hippolyte Taine'in kullandığı kabul edilir. Edebiyat eleştirisine bilimsel bir yaklaşım kazandırmaya çalışmıştır (Hippolyte Taine [28.05.2016]).

Berna Moran'ın anlatımıyla; “Sosyolojik eleştiri; edebiyatın kendi başına var olmadığı, toplum içinde doğduğu ve toplumun bir ifadesi olduğu ilkesinden hareket eder” (Moran [28.05.2016]).

Hippolyte Taine, 1858'de, *History of English Literature* adlı eserinde, edebiyatın hiçbir neden olmadan ortaya çıkmadığına, edebi eserlerin yaratıcılarının ve onların fikirlerinin, ülke ikliminin, fiziksel, politik ve sosyal koşulların etkili olduğunu açıklar.

Taine, göz önünde bulundurulması gereken bu nedenleri üç grupta inceler: **i. Etnisite:** Biyolojik üstünlükten ziyade, ulusun ulusal özelliklerini ele alır. Her ulusun kendine has bir fikri, dünya görüşü olduğunu ileri sürer.

Âşık Veysel'in *Senlik Benlik Nedir Bırak* şiirindeki etnisiteler; Türk, Kürt ve Çerkez gibi bir arada yaşayan halklardır.

**ii. Dönem ("Moment"):** Tam olarak net çizgilerle açıklanamasa da genellikle "belli bir dönem" kastedilir.

Çalışmaya konu olan şiirde Osmanlıdan Türkiye'ye uzanan zaman çizelgesindeki etnik ve mezhepsel çatışmalar ele alınmıştır.

**iii. Ortam:** İnsanların mizaçlarına etkisi göz önünde bulundurulur. Coğrafi koşullar, iklim, toprak ve toplumsal koşullar ele alınır. Bu kriterlerin farklı insan mizaçları ortaya çıkararak farklı metinler ortaya koyduğu savunulur. *Senlik Benlik Nedir Bırak* şiirinin konu aldığı durum açısından; ilgili coğrafyada yüzyıllardır farklı halklar bir arada yaşamaktadırlar. Politik sebepler ve savaşlar neticesinde halklar ve mezhepler arasında anlaşmazlıklar oluşmuştur.

## 2. SOSYOLOJİ, İNANÇ VE TOPLUM İLİŞKİSİ

İnsan ve toplum ilişkisi çok yönlü ve karmaşık bir süreçtir. Toplumsal bir varlık olarak birey ile onu çevreleyen sosyal ilişkiler ağını kentleşme, medya, iletişim, çevre, toplumsal gruplar belirlemektedir.

Platon toplumu, parçaları bütüne tabi olmaları çerçevesinde tanımlayarak, özellikle toplumsal düzenin birliğini vurgularken; Aristoteles toplumu ayrı unsurların hem bütüne katkıda buldukları hem de ondan bağımsız olarak kaldıkları farklılaşmış bir yapı olarak kavrar. Ayrıca, Platon toplumu iş bölümü ve toplumsal eşitsizlik etrafında yapılanmış birleşik bir sistem olarak ele alırken toplumsal düzenin bütünün çıkarlarının tek tek parçaların çıkarları karşısında önceliğe sahip olduğunu vurgular. Aristoteles ise toplumun kökeninde insan doğasının yattığını düşünür ve toplumun bireylerde değil gruplardan oluştuğunu belirtir (Tatlıcan, 2015: 197).

Dinlerin en önemli işlevlerinden birisi mensuplarını ortak bir inanç etrafında birleştirmeleridir. Din paylaşılan bir anlam sistemi oluşturduğu için insanların dünyayı, toplumu, tanrıyı ve kendilerini nasıl algılayacaklarına dair ortak bir anlayış ve algı sistemi oluşturur. Aynı inancı paylaşan insanlar dünyaya aynı pencereden bakarlar ve o pencereden aynı şeyleri gördüklerini düşünürler. Bu ortak anlam sisteminin paylaşımı dünyaya dair derin bir düzenlilik ve anlamlılık hissi verir. Dışarıdan bakanlar için genellikle bir anlam ifade etmeyen ritüellerin devamı ancak bunlara dair ortak kabullerin oluşmasıyla sürdürülebilir (Aktay, 2015: 54).

Dinin inanç paylaşımının en doğrudan toplumsal sonucu cemaatleşmedir. Cemaat ortak inanç ve algıya dayalı olarak oluşan topluluğu başkalarından ayıracak bir bilinci de geliştirir (Aktay, 2015: 54).

İnsan sosyal bir varlıktır. Tarihin yazılı veya yazılı olmayan en eski dönemlerine gidildiğinde bile insan varlığının bir toplum içinde cereyan ettiğini görürüz (Aktay, 2015: 54).

Sosyolojinin kurucularından sayılan Emile Durkheim (1858–1917) ele alındığında, din sosyolojisinin gerçek anlamda çerçevesi belirlenmiş bir disiplin olarak ilk defa Durkheim tarafından uygulanmış olduğu söylenebilir, öncelikle din olgusunu bütün boyutlarıyla anlamaya çalışmış ve onun toplumdaki rolünü, işlevini ampirik yöntemlere dayanan yaklaşımıyla açıklamaya çalışmıştır. Dinin işlevi hakkında alabildiğine nesnel gözlemlere dayanarak çıkarımlarda bulunmaya çalışmışsa da bu onun dine olan ilgisinin tamamen değerlerden bağımsız olduğu anlamına gelmez (Aktay, 2015: 71).

1980'lerin başlarında sosyal sınıf tartışmalarında yeni bir evreye girildi. 1980'lerle birlikte çalışma yaşamının ve iş süreçlerinin değişmesi, kol emeğinden kafa emeğine geçişin gerçekleşmesi, işçiler arasında farklılaşmanın oluşması ve benzer şekilde iş dünyasında yönetim ile mülkiyet arasında bir bölünme yaşanması tartışılmaya başlandı. Öte yandan, siyasi yaşamda sosyal refah devletinden vazgeçilmesi ve toplumda herkesin kimseden destek almadan artık kendi ayakları üzerinde durabileceği ve refah ödemelerinin zaten çok fazla büyümesi nedeniyle artık devlet tarafından karşılanamayacağı savları da önemli bir dönüşüme neden oldu (Kalaycıoğlu, 2015: 152).

1980'ler sonrasında sosyal sınıf kavramına ilişkin tartışmalar bir dönüşüm geçirmiş ve toplumsal cinsiyet, etnik köken, yaş ve tüketim normlarına dayalı yeni kültürel kimlikler sınıf kimliğinin yanı sıra önem kazanmıştır (Kalaycıoğu, 2015: 153).

Toplumsal tabakalaşma insanlar arasındaki bir eşitsizlik sistemi olarak anlaşılır; bu eşitsizlikler "servet, gelir, mesleki prestij, eğitim ve de servetin özel bir türü olarak dini bilgi" olarak sıralanabilir; ayrı ayrı veya birleşik halde ortaya çıkarlar. Dinin toplumsal tabakalaşma ile birincil ilişkisi herhangi bir toplumdaki tabakalaşmanın dini nitelikte olması durumunda söz konusu olur (Sündal, 2015: 158).

İslam dini ortaya çıkışı itibariyle kentli ve ticaretle uğraşan insanların gereksinimlerine hitap eden ve alt tabakalara da sahip olduklarından daha iyi bir yaşam vaat eden bir dindir. İbadetlerinin bir kısmı bireysel refahın toplumsal olarak bölüşülmesine dayanır, zekât ya da oruçla ilgili maddi telafiler gibi. İslam'ın bu ve benzeri şartları ortaya çıkmakta olan devletin ilk örneğidir. Bu ve benzeri öğelerle beslenmiş bir ümmet ideolojisi, İslam toplumunun temel özelliğidir (Sündal, 2015: 159).

Her kültür aynı zamanda bir denetim sistemidir. Belirli davranış ve yaşam biçimlerini onaylar ya da reddeder, insan ilişkilerini ve davranışları düzenleyen değerler ve normları korumaya çalışır, ödüller ve cezalar koyarak bunları uygular. Bu noktada kültürün insan yaşamındaki gerekli yerine değer verirken düzenleyici ve baskıcı rolünü de İhmal etmemeliyiz. Ayrıca, farklı eşitsizlikleri de bugünden yarına sürdüren bir boyutu olduğunu da göz ardı etmemeliyiz. Kültürün anlam ve normlar sistemi, çatışan çıkar ve hedefler arasında çoğu zaman tarafsız değildir. Kültür, belirli bir toplumsal düzen yaratıp bunu meşrulaştırır ve böylelikle bazı gruplara diğerlerinden daha fazla fayda sağlar, örneğın, ataerkil bir kültür erkekler lehine çok daha fazla fayda sağlarken, kadınlar aleyhine olan düzeni de meşrulaştırmaya çalışır (Gökalp, 2015: 112).

Yine de, hiçbir kültür çekişmelerden ve değişimden kendisini soyutlayamaz. Farklı sınıflar, toplumsal cinsiyetler, kültürel topluluklar ve kuşaklar arasında çatışmalar bütün kültürlerde -ama çok ama az- mevcuttur. Dolayısıyla, kültür sadece edilgen bir miras değil, etkin bir anlam yaratma süreci olarak görülmelidir. Kültürel Çalışmalar Okulunun da vurguladığı gibi, ne kadar eski ve köklü olsa da kültür sabit ve hiç değişmeyen bir yapı değildir. Bir kültür, onu soluyan üyelerinin, bilinç biçimlerini şekillendirirken onun üyeleri de soludukları havayı etkileyebilir (Gökalp, 2015: 113).

Dünyada farklı hayattarzları, değişik başk kültürler olduğunu bilinmektedir. Yaşadığımız ülkeden uzak coğrafyalarda, farklı dinlere mensup, başka dilleri konuşan ve çok değişik yaşam biçimleri olan insanlar yaşamaktadır. Yaşadığımız şehirde, aynı ilçede, aynı mahallede ve hatta oturduğumuz apartmanda da bizden farklı giyinen, konuşan ve bizimkinden bariz olarak farklı davranışlara sahip insanlar görülebilmektedir. Bu durum insan olmanın farklı yollarının olduğunu, günlük yaşam içinde bizimkinden farklı inanç ve davranış biçimleri ve farklı hayat farzları olduğunu bize hatırlatır. Daha önemlisi ise, bu gözlem sadece dünyada ya da başka bir coğrafyada değil, bir ülkede ve aynı toplum içinde bile tek bir kültürün değil, farklı kültürlerin olduğunu bize gösterir. Gerçekten de, her toplumun içinde bile farklı kültürler, farklı yaşam biçimleri vardır. Kültürlerin çeşitliliği biz kendi kültürümüz içindeki çeşitlilikten de haberdar eder (Gökalp, 2015: 114).

## 2.1. Etik Hakkında

Âşık Veysel'in ele alınan eseri toplumsal çatışmaları ve etiği de içerdiğinden etik kavramı üzerinde de durmak çalışma açısından faydalı olacaktır.

Aristoteles'e göre, "Bütün insanlar doğal olarak bilmek ister". Bilmek, insanın en temel gereksinimidir. Varlığını sürdürebilmek için insan, doğal olarak ilişkide olduğu var olanları bilmek zorundadır (İyi, 2015: 3).

Etik özetle iyi ile kötüyü ele alan felsefi düşünceler bütünüdür. Etik felsefesi şu ve benzeri soruları sorar; Hangi davranışlar iyidir veya kötüdür? Farkı nasıl anlarız? Davranışlarımız çevremizi nasıl etkiler? (Ethics, [28.05.2016]).

Âşık Veysel de kendi hayat tecrübesi, eğitimi ve gelenekleri uyarınca şiirinde toplumsal çatışmalara ve sorunlara çözüm olarak çeşitli etik fikirler öne sürmektedir.

Bunlara değinilecek olunursa;

- Birlik,
- Etnik kardeşlik,
- Mezhepsel kardeşlik,
- Karşılıklı barışmak,
- Güzel söz,
- Irza saygı,
- Politik kutuplaşmadan uzak durmak ve
- İnsan kavramını öne çıkarmak; şiirdeki başlıca etik kavramlar olarak açığa çıkmaktadır.

### **3. ÂŞIK VEYSEL'İN "SENLIK BENLIK NEDİR BIRAK" ŞİİRİ**

Allah birdir Peygamber Hak  
Rabbül âlemindir mutlak  
Senlik benlik nedir bırak  
Söyleyin geldi sırası

Kürdü, Türkü ne Çerkez'i  
Hep Âdem'in oğlu kızı  
Beraberce şehit gazi  
Yanlış var mı ve neresi

Kuran'a bak İncil'e bak  
Dört kitabın dördü de Hak  
Hakir görüp ırk ayırmak  
Hakikatte yüz karası

Yezit nedir ne kızılbaş?  
Değil miyiz hep bir kardaş  
Bizi yakar bizim ataş  
Söndürmektir tek çaresi

Kişi ne çeker dilinden  
Hem belinden hem elinden  
Hayır ve şer emelinden  
Hakikat bunun burası

Şu âlemi yaratan bir  
Odur külli şeye kadir  
Alevi Sünnilik nedir  
Menfaattir varvarası

Cümle canlı bu topraktan  
Var olmuştur emir Haktan  
Rahmet dile sen Allah'tan  
Tükenmez rahmet deryası

Veysel sapma sağa sola  
Sen Allah'tan birlik dile  
İkilikten gelir bela  
Dava insanlık davası

#### 4. ŞİİR'İN ANLAM AÇISINDAN YORUMLANMASI

*Allah birdir, Peygamber Hak.*

*Rabbül âlemdir mutlak.*

Şair Tanrının bir ve aynı olduğunu, peygamberin meşru olduğunu vurguluyor. Aynı Tanrı ve peygambere inanıldığını hatırlatılıyor.

*Senlik benik nedir bırak.*

Şair, şiirin ana fikri olan *birlik olmanın önemi* düşüncesini ve buna çağrısını ilk kez belirtiyor. *Benmerkezcilik* yerine *biz olmanın* daha doğru olduğu savını sunuyor.

*Söyleyin geldi sırası.*

Bu düşüncüyü dile getirmenin artık zamanı geldiği vurgulanıyor.

*Kürdü, Türkü ne Çerkez'i,*

*Hep Âdem'in oğlu kızı.*

Halkların aslında kardeş olduğu, hepsinin *insan* olduğu, aynı soydan geldikleri vurgulanıyor.

*Berberce şehit gazi.  
Yanlış var mı ve neresi.*

Tarih boyunca ülkeyi etkileyen bir savaş veya çatışma durumunda her vatandaşın birlikte vatanını koruduğu anımsatılıyor. Kardeşlik ve birliğin hatalı bir düşünce olmadığını sorguluyor.

*Kuran'a bak İncil'e bak,  
Dört kitabın dördü de Hak,  
Hakir görüp ırk ayırmak,  
Hakikatte yüz karası.*

Üç İbrahimi dinin dört kutsal kitabında da şairin ana fikirlerine zıt bir düşünce olmadığını, kardeşliğin ön planda olduğu vurgulanıyor. Tevrat, Zebur, İncil, Kur'an-ı Kerim'in meşru ve üç din açısından da kutsal olduğu anımsatılıyor. Farklı inanç ve etnik grupları aşağı görmenin, ayırmanın kötü olduğu ve hem dünya hukukunda hem de ahirette ayıplanan bir durum olduğu söylenerek, ayrımcılığın kötülüğü gözler önüne seriliyor.

*Yezit nedir ne kızılbaş?  
Değil miyiz hep bir kardaş,  
Bizi yakar bizim ataş,  
Söndürmektir tek çaresi.*

Yezit, Emevilerin ilgili dönemdeki yöneticisidir. Hz. Ali'nin öldürülmesinden sonra halifeliğin saltanatlaşmasına, baskıcılığa ve Ali'nin soyunun kurutulmasına çalışılmakla özdeşleştirilmiştir. Yezit; Hz. Ali'nin küçük oğlu Hz. Hüseyin'i öldüren askeri birliğe emri veren kişi olarak da bilinmektedir. Kızılbaş ise; Hz. Ali'nin dördüncü değil birinci halife olması gerektiğini savunan Şiileri (Osmanlı'daki bazı kimselerce) tanımlamak için kullanılmış olan ifadedir<sup>2</sup>. Yezit; Şiilikte zulmün simgesidir. Şair şiirinde kimsenin birbirini Yezit ya da Kızılbaş gibi düşman görmemesi gerektiğini vurgulamaya çalışmıştır, demek yanlış olmaz. Kavga ve çatışmaların kötü olduğunu, bir ateş gibi her şeyi yaktığını söyleyerek, barışmanın ve kardeşliğin yegâne çözüm olduğunu savunmaktadır.

<sup>2</sup> *Safevîyye Tarikâtı'nın şeyhi olan Şeyh Haydar (1460-1488), müritleri arasında birliği sağlamak için yeni bir kıyafet kabul etti. Bu kıyafetin en orijinal tarafı başa geçirilen serpuştur. Kırmızı renkte ve 12 dilimli olan bu serpuşun her diliminde On İki İmamların adları yazılıydı. Bu kırmızı serpuştan sonra Osmanlılar genel olarak Şiiliği nitelendirmek için "Kızılbaş" tabirini kullanmaya başladılar (Kızılbaş, [28.25.2016]).*



*Kişi ne çeker dilinden  
Hem belinden hem elinden  
Hayır ve şer emelinden  
Hakikat bunun burası*

İnsanların ağızlarında çıkan sözlere dikkat etmeleri gerektiği vurgulanır. Kalp kırıcı veya kavga çıkarıcı sözlerin kötü olduğu, sıkıntıların ortaya çıkmasına neden olduğu anlatılır. Bel ile kast edilen; nefis, taciz, laf atmak hatta cinsi istismarlar bütünüdür. Bu davranışlar her toplumda kabul edilemez hareketlerdir. Şair bunu anımsatarak insanların birbirlerine karşı hoş görülmesi ve birbirlerinin ırzına karşı da saygılı olmaları gerektiğini vurgulamaktadır. Elem, insanın dünyadaki iyi ve kötü davranışlarının toplamıdır aynı zamanda ahirette tartılacak olan iyilik ve kötülüklerini de tanımlamaktadır. Şair, kişi hayır ve şerlerinden de sorumludur demek istemektedir. Bunun hakikat yani gerçek olduğunu anlatmaktadır.

*Şu âlemi yaratan bir,  
Odur külli şeye kadir,  
Alevi Sünnilik nedir,  
Menfaattir varvarası.*

Kâinatı yaratanın (her şeye gücü yeten) aynı Tanrı olduğu vurgulanıyor. Bu referans alınarak mezhep çatışmalarının ve ayrımcılığın yanlış olduğu ve bu kavğaların içine menfaatin de karıştığını anlatıyor.

*Cümle canlı bu topraktan  
Var olmuştur emir Haktan  
Rahmet dile sen Allah 'tan  
Tükenmez rahmet deryası*

Tüm canlıları var edenin Tanrı olduğu referansı üzerine insanların hataları için bağışlanma dilemesi gerektiği söyleniyor.

*Veysel sapma sağa sola  
Sen Allah 'tan birlik dile  
İkilikten gelir bela  
Dava insanlık davası*

Şair burada kendine hitap ederek, okuyuculara son öğüdünü veriyor. Sağcılığa veya solculuğa kapılmayıp merkezde birleşmenin önemi vurgulanıyor. Bir olmanın, ikiye ayrılmamanın gerekliliği öne çıkartılıyor. Dava insanlık davası diyerek, insan olmanın yani insaniyetli olmanın asıl amaç olması gerektiğini öğütlüyor.

## 5. SOSYOLOJİK EDEBİYAT ELEŞTİRİSİ SORULARI

J. Kennedy ve Dana Gioia'nın *Literature: An Introduction to Fiction, Poetry and Drama* isimli eserinde bahsettiği üzere edebiyat eserleri sosyolojik eleştiri biçiminde analiz edilirken çeşitli anahtar sorular yöneltilebilir (School of Improvement in Maryland, [26.05.2016]). Bu kısımda Âşık Veysel'in şiiri ilgili sorular bağlamında incelenmiştir.

### 5.1. Şairin Konu Aldığı Toplum Hakkında

1) Şairin konu aldığı toplumda kimler daha fazla etkinliğe sahiptir, kimler değildir?

Bir Türk devleti olan Türkiye'nin, kurucu çoğunluğu olan Türkler ve Karahanlılar'dan bu yana baskın mezhep olan Sünnilik toplumun genelinde belirgin bir etkinliğe sahiptir. Etnik azınlıklar, aleviler ve gayrimüslimler toplumun geneli içinde fazla etkinliğe sahiptir değildirler.

2) Toplumdaki resmi ve gayri resmi kurallar neler? Bir kural çiğnenince ne olur.

Küresel anayasal normlar modern Türkiye'de diğer gelişmiş toplumlarda olduğu gibi kanundur. Lakin geçmiş kültür ve toplumsal temellerden gelen düşünceler defakto (gayri resmi) kural durumundadır. Bu kuralların bazıları toplumun her kesimi için ortak ve pozitif görülen kurallarken, diğer bazıları ayrıştırıcıdır.

Pozitif defakto kurallara örnek; büyüklerin elini öpmek, büyüklere ismi ile değil abi, abla, amca, teyze, dede, nine şeklinde hitap etmek, toplu taşımada yaşlılara yer vermek, yaşça büyüklere toplum içinde genel bir saygı, bayramlarda çocuklara para veya armağan vermek, yine bayramlarda banyo yapıp, temiz kıyafet giymek, kadınlara mesafeli durmak, ergenlikten önce sünnet olmak, ezan okunurken müziği kapatmak, her düşünceden kadınlar için kutsal yerlerde ve duada başörtüsü, etek giymek, evlere ve kutsal mekânlara ayakkabıyla girmemek, oruç tutanın yanında yememek /içmemek, abdestsiz kutsal kitaba dokunmamak, yatırlara gitmek,

gayrimüslimlerin bile olsa mezarlıkları ve ibadet mekânlarını temiz tutmak. Bu kuralları çiğnemek kanunen suç olmasa da ayıplanma nedeni olmaktadır.

Ayrıştırıcı defakto kurallar örnek olarak; T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yanlış olduğu resmi olarak açıklanmış olsa da Alevilerin yemeğini Sünni'lerin yememesine olan inanış gösterilebilir. Gayrimüslimlerin cennete giremeyeceğine olan inanış. Resmi makamlarca çürütülse de, farklı etnisitelerin ve mezheplerin birbirlerinin anti-tezi olduğuna duyulan bir kısım inanış ve düşünceler. Anadilde dua edilemeyeceğine duyulan bazı inanışlar. Kadınların ve hayvanların yakın bir ortamda bulunmasının abdest ya da melek kaçırdığına olan çeşitli inanışlar. Bu inanışlar kanunlaşmamıştır ve sadece savunulduğu çevrelerce uygulanıp, aksinin ayıplanma durumu söz konusudur.

**3) Kadının toplumdaki yeri? Erkek nasıl olmalı? Kadın erkek ilişkileri nasıl?**

Türk toplumunda kadınlar eski çağlarda erkekle eş durumda iken Osmanlı döneminde erkeğin gerisine düşmüşlerdir. Cumhuriyetle birlikte kaybettikleri hakları kanun bazında geri almışlardır. Dinen anne olma vasıflarından dolayı saygı duyulmaktadır. Lakin özellikle kırsal ve az eğitilmiş toplum kesimlerinde patriarkal bakış açısı sürmektedir. Şiirde bahsi geçen zaman ve toplumda, erkek maskülen ve güçlü olmalıdır. Kadın ve erkek genellikle evli iseler ilişkileri ve evlatları meşru sayılmaktadır.

**4) Toplumda nelere değer veriliyor? (Sevgi, düzen, dürüstlük, para, kaba kuvvet, vb)**

İlk ve orta çağlarda kaba kuvvet, altın ve toprak elde etmek hâkim konumda bulunmaktadır. Reform ve Rönesans ile toplumsal düzen, dürüstlük, pozitif bilim ve insan hakları gibi erdemler hâkim duruma gelmiş ve hızla yayılmıştır. I. ve II. Dünya savaşlarının ve ardından gelen bölgesel savaşların yıkıcı sosyo-politik-ekonomik etkisinden sonra küreselleşmenin de katkısıyla para, ham madde ve kaba kuvvet tekrar ön plana çıkmıştır. Günümüzde Rönesans fikirleri ile ekonomik-savaşlar birbirinin anti-tezi olmuş durumdadır; buradan yola çıkarak sevgi-bilim-dürüstlük ile kutuplaşma-para-kaba kuvvet kavramları birbiri ile mücadele durumundadır. Türk toplumu için de bu durum aynıdır.

**5) Para bireylerin hayatlarını nasıl etkiliyor?**

Saf sevgi tabir edilen karşılıksız sevgi dışındaki tüm temel ihtiyaçlar para ile satın alınabildiği için para kazanmak insanların temel amacı haline gelmiştir.

**6) Karşıt grupların ilişkisi (ebeveyn–çocuk, zengin–fakir, kadın–erkek)**  
Şiirde bahse konu olan karşıt gruplar, farklı etnik halklar, farklı dinler ve farklı mezheplerdir. Bu guruplar birbirleri ile sıkıntılar yaşamaktadırlar. Birbirlerini yer yer düşman görmektedirler. Karşılıklı meşruluklarını sorgulamaktadırlar.

**7) Ne tür bir hükümet mevcut. Yönetici nasıl seçilmiş. Bireylerin ne gibi hakları var?**

Osmanlı öncesi Kağan (Han, Hakan) bulunur ve önceki hükümdarın erkek soyundan gelirdi. Osmanlıda ise Padişahlık saltanatı bulunmaktadır. Padişahlık aile arasında süre gelmiştir. Türkiye’de ise cumhuriyet (yönetimin halka ait olması), demokrasi (eşit yükselme, yargı, düşünce ve söz hakkı), meclis (halkın ülkeyi idare hakkını geçici vekillere vermesi), güçler ayrılığı (yasama, yürütme ve yargının birbirinden ayrı ve denetleyici olması) durumu söz konusudur.

**8) Toplumdaki gelir dağılımı nasıl?**

Türk toplumlarında diğer dünya toplumlarında olduğu gibi gelir eşitliği bulunmamaktadır. Para ve kuvvet; güç erklerinin (siyasetçi, holding, ruhani lider ve ağaların) elindedir. Rönesans’ın etkisi günümüzde oldukça azalmıştır. Bu toplumsal kutuplaşmaya bahane olabilmektedir; suç kendinden olmayana atılmaktadır. Âşık Veysel, *Alevi Sünnilik nedir, Menfaattir varvarası*, diyerek bu düşünceyi ele almaktadır.

## **5.2. Şairin Ele Aldığı Toplum ile Okuyucunun Toplumunun Kıyaslanması**

**1) Eserde bahsi geçen toplumda, okuyucunun kabul edemeyeceği şeyler var mı? Neler farklı?**

Eserde bahsi geçen toplum dünden bu gününe Türk devletleri ve günümüz Türkiye’sidir. Bahsi geçen toplum kutuplaşmıştır. Bu günümüzde de okuyucu açısından kabul edilemez bir durumdur. Şair bu anlamda küresel bir düşünceyi savunmaktadır.

2) Eserin ele aldığı toplumda takdir edilecek şeyler var mı?

Eserdeki toplum kutuplaşmış olduğu için şiirdeki özellikleri negatif olduğundan takdir edilebilecek bir özelliği bulunmamaktadır. Şair şiirde toplumun bu negatif durumunu hatalı bulduğunu sembolize etmektedir.

3) Okuyucular bu esere değer verdi mi, neden? “Biz” denildiğinde kimler anlaşılıyor?

Okuyucular açısından eser pozitif fikirler içermekte ve bu nedenle değer verilmektedir. *Biz* denildiğinde *tüm insanlık* anlaşılmaktadır. Eser bu anlamda evrenseldir.

4) Farklı bir zaman ve mekândaki okurlar bu eserdeki düşünceleri farklı yorumlar mı?

İlk ve orta çağlarda bu eserde bahsi geçen eşitlik teması kabul görmeme eğilimindedir, denilebilir. Bu düşünceler o zamanlarda var olsa da sönük durumdadır. Bu aydın fikirler gerek Arap, gerek Uzak Doğu, gerekse de dünyanın farklı yerlerinde de ortaya çıkmış olsa da, bölgesel kalmış ve güç erklerince bastırılmıştır. Küresel fikirlerin ulaşım ve iletişim kanalları ile insanlara kısmen daha hızlı ve rahat ulaşmasının etkisi insanlarda bir kültür ve isyan birikimine neden olmuş demokrasi ve pozitivizm; Rönesans ve Reform ile küreselleşmeyi başarmıştır. Bu fikirler geçmiş çağlardan bu yana, tüm coğrafyaların, dünya toplumlarının ortak mirasıdır demek yanlış olmaz. Şair de bu düşünceleri ele alarak, halkının sorunlarına çözüm olarak sunmaktadır.

### 5.3. Şairin Ele Aldığı Toplumunu Onaylıyor Mu, Yoksa Eleştiriyor Mu?

1) Şair, eserde ele aldığı toplumunun işleyişini, doğru mu yok da sıkıntılı mı buluyor?

Şair, eserde bahsi geçen toplumun davranışlarını hatalı bulmaktadır. Toplum birbirini kötü olarak görmekte ve şair tarafından bu tutum çürütülmeye çalışılmaktadır.

2) Şair kabul ettiği değerler, erdemler, karakter özellikleri ve davranışlar neler?

Şair kardeşliği ön plana çıkarmaktadır. Çatışmaya karşı barışı, düşmanlığa karşı birliği savunmaktadır. *Kürdü, Türkü ne Çerkez'i, hep Adem'in oğlu kızı; Dört kitabın dördü de Hak; Değil miyiz hep bir kardaş mısralarıyla*

kardeşliği savunmuştur. *Sen Allah'tan birlik dile; Dava insanlık davası* mısralarıyla ise savaşımlara karşı birliği çözüm olarak sunmuş, insanlık kavramını vurgulamıştır.

3) Şairin kabul etmediği / yerdiği konular ve davranışlar nelerdir? Şair ayrışmayı, ırkçılığı, dikkatsiz konuşmayı, ırza saygısızlığı, sağ-sol çatışmasını/ uyuşmazlığını yermektedir.

*Senlik benlik nedir bırak* mısrasında şair ayrışmayı kesinlikle yanlış bulduğunu belirtmekte ve bunun yol açtığı kötülüklerden sıklıkla bahsetmektedir. *Hakir görüp ırk ayırmak, hakikatte yüz karası* mısraları ile ırkçılığı yermektedir. Diğer yandan, *kişi ne çeker dilinden, hem belinden hem elinden* mısralarında insanların konuşmalarına ve birbirlerinin ırzlarına saygı duymaya iltimas göstermelerini öğütlemektedir. Ayrıca, *Veysel sapma sağa sola* mısraıyla da sağ-sol kavgalarına da kapılmamak gerektiğinin altını çizmektedir.

## SONUÇ

Âşık Veysel genel itibari ile eserlerinde halkın sorunlarına eğilen, sevgi ve saygıyı ön plana çıkaran bir halk sanatçısıdır. Özellikle ülkemizde sevilen ve saygı duyulan bir kanaat önderi vasfına da sahiptir.

Âşık Veysel'in *Senlik Benlik Nedir Bırak* şiiri evrensel normlara sahip bir eserdir. Bu anlamda zamanda ve mekândan bağımsızdır denebilir. Şairin ele aldığı kavramlar; insanların temel sorunlarından bazıları olduğu için; çağ ve toplum değişse de güncelliğini yitirmeyecek özelliktedir.

Şiirde; her insanın aynı soydan geldiği, herkesin kardeş olduğu, etnik, mezhepsel ve politik (sağ-sol) ayrışmalarının zararlı olduğu, bu sebeple çatışmalara kapılmamak gerektiği, ayrışmanın ve çatışmanın hem bu dünya da hem de ahirette kabul görmediği şeklindeki fikirler öne çıkan başlıca kavramlardır. İnsanların antik çağlardan bu yana taşıdıkları temel bir sorun olan kutuplaşmaya, *kültürler*-üstü bir çözüm üretmesi açısından, şiirin savunduğu ana fikir (kardeşlik) ve şiirin kendisi; küresel normlar bazında evrensel duruma ulaşmaktadır.

## EKLER

### 1. Âşık Veysel'in Kısa Biyografisi

Âşık Veysel lakabı ile bilinen Veysel Şatıroğlu tanınmış bir Türk halk ozanıdır. 25 Ekim 1894 tarihinde Sivas'ın Şarkışla ilçesine bağlı Sivrialan köyünde dünyaya gelmiştir. İki kız kardeşi çiçek hastalığı<sup>3</sup> nedeniyle yaşamını yitirmiş, kendisi de aynı rahatsızlık nedeniyle 7 yaşında görme yetisini kaybetmiştir. Anne, baba, abi ve ablası ona sahip çıkmışlar. 21 Mart 1973 tarihinde 78 yaşında Sivas'ta akciğer kanseri sonucu vefat etmiştir (Turan, [28.25.2016]). Şarkışla'da evi günümüzde müze durumundadır ve ilçede her yıl adına şenlik düzenlenmektedir (Âşık Veysel, [27.25.2016]).



Resim 1. Âşık Veysel bağlama çalarken.

Babasının, kendisine hediye ettiği bağlamayla önce başka ozanların türkülerini çalmaya başlamıştır. 1930 yılında Sivas'ta düzenlenen bir şairler gecesinde şair ve akademisyen Ahmet Kutsi Tecer ile tanışmıştır, kendisine verilen destek ile birçok ilde sanatını icra etmiştir. Köy Enstitüleri'nde saz hocalığı da yapmıştır (Âşık Veysel, [28.25.2016]).

<sup>3</sup> Çiçek hastalığı (ing. smallpox), her yaşta insanda görülen ölümcül veya sakat bırakan bir hastalıktır. Hastalığa Variola da denir. İrinli kabarcıklar dökerek yüzde izler bırakır; ateşli ve bulaşıcıdır. Çocuklarda daha sık görülür. Hastalığın etkeni Poxvirus grubundan bir virüstür (Çiçek virüsü). Hastalık yaralarının içinde bulunur ve hastanın eşyalarıyla, hastaya yaklaşımla, sineklerle ve virüslü havanın solunmasıyla bulaşır. 1796 yılında hastalığın aşısı İngiliz cerrah Edward Jenner tarafından bulunmuştur. 1966'da Dünya Sağlık Örgütü (WHO)'nun başlattığı kampanya sonucu tüm dünya ülkelerinde çiçek aşısı yapılarak, hastalık neredeyse yok edilmiştir. Buna rağmen dünyanın sosyo-ekonomik olarak az gelişmiş coğrafyalarında yeniden ortaya çıkabilmektedir (Çiçek Hastalığı, [28.25.2016]).

Görme engelli oluşu nedeniyle Kurtuluş Savaşına katılamamıştır; kardeşi ve arkadaşlarından ayrı kalması nedeniyle, kendisiyle yapılan söyleşilerde o zamanlarda bundan derin üzüntü duyduğundan bahsetmiştir (Turan, [28.25.2016]). Savaşın ardından evlenmiş ve iki çocuğu olmuştur. Esmâ isimli eşi onu ve 6 aylık iken ikinci bebeği (kızı) çiftlik evinin erkek yardımcısı ile terk etmiş, ikinci çocuğu da küçük yaşta vefat etmiştir. Evliliğini takip eden iki yıl içerisinde anne ve babası vefat etmiştir. Oğlu ise 10 günlükken vefat etmiştir. (Âşık Veysel, [27.25.2016]).

İlerleyen yıllarda Âşık Veysel, Gülizar isimli bir başka hanım ile evlenir, ondan olan kızı Hayriye'nin yıllar sonra gazeteci Yener Süsoy'a verdiği röportajda bahsettiği üzere; "Âşık Veysel'in babası çok erdemli bir insandır, oğlunun karısının kaçacağını davranışlarından anlamış ama yine de ona sahip çıkmıştır. Kızın çorabının arasına o yokken kaçıdığı yerde bari sefil olmasın diye bir miktar para ilişirmiştir. Âşık Veysel babasının bu davranışından gurur duyduğunu belirtmiştir. Âşık Veysel ile sonraki eşi Gülizar Hanım çok iyi geçinmişler, düşünceleri çok yakınmış ve kimse ayıramazmış. Kızı Gülizar'ın beş çocuğu olmuş. Bir gün rüyasında babası ona kırmızı bir elma vermiş, kızı sonra beşinci çocuğa gebe olduğunu öğrenmiş, bakamayacaklarından endişe edip aldırmayı düşünmüş ama daha sonra çocuğunu bu rüya sebebi ile aldılmaktan vaz geçmiştir" (Cafrande [26.25.2016]).

Âşık geleneğinin son temsilcilerindendir. Eserlerinde yalın bir Türkçe kullanır. Toplumsal sorunlara yapıcı çözümler getirmesi ile geniş halk kitleleri tarafından kabul görmüştür.

## 2. Âşık Veysel'in Eserleri

Eserleri; *Değişler* (1944), *Sazımdan Sesler* (1950) ve *Dostlar Beni Hatırlasın* (1970) isimli kitaplarda toplanmıştır. Ölümünden sonra *Bütün Şiirleri* (1984) adıyla eserleri tekrar yayınlanmıştır.

### Çeşitli Eserleri:

Anlatamam derdimi, Arasam seni gül ilen, Atatürk'e ağıt, Beni hor görme, Beş günlük Dünya, Bir kökte uzamış, Birlik destanı, Çiçekler, Cümle âlem senindir, Derdimi dökersem derin dereye, Dost çevirmiş yüzünü benden,



Dost yolunda, Dostlar beni hatırlasın, Dün gece yar eşğinde, Dünya'ya gelmemde maksat, Esti bahar yeli, Gel ey âşık, Gonca gülün kokusuna, Gönül sana nasihatim, Gözyaşı armağan, Güzelliğin on para etmez, Kahpe felek, Kara toprak, Kızılırmak seni seni, Küçük dünyam, Murat, Ne ötersin dertli dertli, Necip, Sazım, Seherin vaktinde, Sekizinci ayın yirmi ikisi, Sen varsın, Şu geniş Dünya'ya, Uzun ince bir yoldayım, Yaz gelsin, Yıldız (Sivas ellerinde).

### KAYNAKÇA

- [1] Âşık Veysel. [https://tr.wikipedia.org/wiki/%C3%82%C5%9F%C4%B1k\\_Veysel](https://tr.wikipedia.org/wiki/%C3%82%C5%9F%C4%B1k_Veysel) [28.25.2016].
- [2] Âşık Veysel. <http://www.biyografi.info/kisi/asik-veysel> [27.05.2016].
- [3] Aktay, Y. (2015). **Sosyal Bilimlerde Temel Kavramlar**. 5. bs. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- [4] Cafrande. <http://www.cafrande.org/asik-veyselin-kizi-anlatiyor-babam-cok-sik-aglardi-en-cok-kendi-kaderine-uzulurdu/> [26.25.2016].
- [5] Çiçek Hastalığı. [https://tr.wikipedia.org/wiki/%C3%87i%C3%A7ek\\_hastal%C4%B1%C4%9F%C4%B1](https://tr.wikipedia.org/wiki/%C3%87i%C3%A7ek_hastal%C4%B1%C4%9F%C4%B1) [28.25.2016].
- [6] Ethics. <https://simple.wikipedia.org/wiki/Ethics> [28.05.2016].
- [7] Gökalp, E. (2015). **Sosyolojiye Giriş**. 4. bs. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- [8] İyi, S. (2015). **Etik**. 6. bs. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- [9] Hippolyte Taine. [https://en.wikipedia.org/wiki/Hippolyte\\_Taine](https://en.wikipedia.org/wiki/Hippolyte_Taine) [28.05.2016].

- [10] Kalaycıoğu, S. (2015). **Sosyal Bilimlerde Temel Kavramlar**. 5. bs. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- [11] Kızılbaş. <https://tr.wikipedia.org/wiki/K%C4%B1z%C4%B1ba%C5%9F> [28.25.2016].
- [12] Moran, B. 2012. **Edebiyat Kuramları ve Eleştiri**. İstanbul: İletişim Yayınları.
- [13] Moran, B. **Sosyolojik Eleştiri**. [http://arsiv.mevsimsiz.net/y-5205/Sosyolojik\\_Elestiri.\\_Berna\\_Moran/](http://arsiv.mevsimsiz.net/y-5205/Sosyolojik_Elestiri._Berna_Moran/) [28.05.2016].
- [14] The Sociological Approach to Literary Criticism. [http://mdk12.msde.maryland.gov/instruction/ccr\\_conferences/resources/m102/ms\\_gtela\\_diffccrs\\_10\\_of\\_10.pdf](http://mdk12.msde.maryland.gov/instruction/ccr_conferences/resources/m102/ms_gtela_diffccrs_10_of_10.pdf) [26.05.2016].
- [15] Sündal, F. (2015). **Sosyolojiye Giriş**. 4. bs. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- [16] Tatlıcan, Ü. (2015). **Sosyal Bilimlerde Temel Kavramlar**. 5. bs. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- [17] Turan, M. (2004). Âşık Veysel. <http://turkoloji.cu.edu.tr/ HALK%20EDEBIYATI/38.php> [28.25.2016].

# ***Georges Bataille Düşüncesinde Aseksüel Düşünce Geleneği Eleştirisi ve Erotizm***

***Hakan İŞÖZEN<sup>1</sup>***

## **Özet**

Kanımızca Bataille düşüncesi, hem etkilendiği felsefi gelenek hem de o geleneği radikal bir şekilde dönüştürücü bakışı, hem de muammalı üslubu ile okurunu gelenekte karşılığı olmadığını düşündüğümüz bir konum almaya zorlamakta. Bu kısa çalışmanın giriş bölümünde, okur olarak Bataille'in muhatabı olmak ne anlama gelir sorusuna yanıt aramaya çalıştık.

Ayrıca, Bataille'in "insan düşüncesi temelde aseksüeldir" kabulünün eleştirisini Bataille'in metinlerine sadık kalarak takdim etmeyi denedik. Bu amaçla "hayvanilik"ten "insaniliğe" geçişte kopuşun ana metaforu olan ensest yasağının rolünü vurgulamaya çalıştık.

Temel tezimiz, Bataille düşüncesinin sergilemiş olduğu radikalliğin, "sapkınlık" derecesinde bir radikallik olduğu ve bu özgün yanıyla bütün batı düşünce geleneğinin yeniden okunup yorumlanmasına kapı açtığıdır.

***Anahtar Kelimeler:*** Hayvanilik, Aseksüel Düşünce, Ensest Tabusu, Sınır Deney

## **The Criticism of the Tradition of Asexual Thought and Eroticism in The Thought of Georges Bataille**

### **Abstract**

For us, the thought of Bataille with his enigmatic style forces the audience to take a radical position towards the western philosophical tradition. On this basis, in the introduction of this short treatise we have tried to unveil the meaning of being the interlocutor in the face of Bataille since he invites his audience to choose such a radical position.

<sup>1</sup> Yrd. Doç. Dr. Hakan İŞÖZEN İstanbul Aydın Üniversitesi, Psikoloji Bölümü

On the other hand, we have to tried to present the criticism of Bataille regarding the judgement of “the thought of human being is fundamentally asexual”. For this purpose, it is shown the role of incest taboo as a metaphor of rupture in the transition from the animality to humanity.

Our main thesis, however, the observed radicalism in Bataille thought can be evaluated as an “heresy” when compared with western thought from christian ethics to Freud’s psychoanalytic theory and with his heretic dimension all western thought can be reinterpreted and appraised.

**Keywords:** *Animality, Asexual Thought, İncest Taboo, Boundary Experience*

Georges Bataille okuru nereye davet eder? Daha en başında, içeriklerine şimdilik bakmaksızın, yalnızca aşağıda verdiğimiz terimleri sıralayarak dahi onu anlamak<sup>2</sup> için yapılacak faaliyetin sonunda nasıl sıra dışı, “sapkın”<sup>3</sup>, anti-konformist ve giderek radikal bir eylemle karşılaşacağımızı görürüz:

“İçkinlik”, “aşkınlık”, “egemenlik”, “kutsal”, “kutsal-olmayan”, “şiddet”, “kurban”, “hayvanilik”, “doğa”, “genel ekonomi”, “kısıtlı ekonomi”, “emek”, “çalışma”, “yakınlık”, “iç deney”, “dil”, “şiir”, “gülme”, “vecd”, “beden”, “süreklilik”, “süreksizlik”, “şimdiki zaman”, “gelecek zaman”, “proje toplumu”, “modern özne”, “insan”, “derin özne”, “aylaklık”, “sarhoşluk”, “coşku”, “hesapsız harcama”, “iletişim”, “kadavra”, “israf”, “tüketim”, “fayda”, “korku”, “sınır deney”, “enerji”, “artık enerji”, “armağan”, “cömertlik”, “operasyon”, “gece”, “erotizm”, “cinsellik”, “utanç”, “ifrazat”, “dışkı”, “kan”, “aseksüel düşünce”, “yasak”, “ihlal”, “ensest”, “ilkel toplum”, “lüks”, burjuva toplumu”, “totalite”...

<sup>2</sup> Bataille düşüncesinin içine nüfuz edebilmek için kullanılacak bütün geleneksel (klasik) terimler (anlamak filinde olduğu gibi) aslında bizi Bataille düşüncesinden uzaklaştırmak riskine sahiptir. İleride de göreceğimiz gibi klasik terminoloji aslında bizi Bataille’in “içkinlik” dediğimiz şeyi tecrübe etmekten uzaklaştıran “bilinç aletleri”dir (Din Kuramı, s.21). Bu riskin farkında olduğumuzu ve yüklediğimizi beyan ederek ancak Bataille düşüncesine yönelebiliriz. Bu haliyle en başında hala Bataille’i “anlamak” için onun “aseksüel düşünce dünyası” diye de adlandırdığı klasik epistemeolojinin sınırları içindeyiz. Amaç bu sınırları Bataille metninin içinden ve onunla beraber aşmak olacaktır.

<sup>3</sup> Bataille’da sapkınlık olarak nitelendirdiğimiz şey “heresy- hérésie” anlamında olup bir dinsel inanç sisteminden sapmayla eşdeğerdedir ve bu çerçevede sapkınlık, Bataille’in, nerdeyse, bütün insanlık tarihinin üstüne oturduğuna inanılan “özne-nesne”, “aşkınlık-içkinlik” türünden kavramsal-düşünsel eksenin dışında kalmış olduğunu iddia eder. Sapkınlığı göze alabilme anlamında Bataille anti-konformist ve cesaret sahibidir diye adlandırılabilir.

Yukarıda bir kısmı verilmiş olan Bataille terminolojisi bir entellektüel faaliyetin keyfiyetten yan yana getirilmiş unsurları olmasa gerek; tam tersine biri olmadan diğerlerinin geçersiz sayılacağı bir bütünlük arz eder ki Bataille düşüncesinin biricik ve şoke edici yüzü de bu bütünlükte ortaya çıkar. Nasıl olur da “kutsal ve “dışkı”, “ensest” ve “din”, “kısıtlı ekonomi” ve “dağıtıp saçılarak beklentisizce yapılan tüketim, kendisi bizzatihi bir amaç olarak kabul edilen “insan” ve “kurban olarak insan”, “hayvanilik” ve tarih”, birbirleri olmadan “kavranamayacak” unsurlar olarak belirirler? “Kutsal” ve “dışkı”da olduğu gibi, ilk terim pozitif<sup>4</sup> bir anlam içerse de, “dışkı” tiksinti verici ilk algısıyla nasıl kutsalın kabul görmüş sorunsuz anlamını tahtından eder ve onu yeniden kavramamıza neden olur [Aslında Bataille’ı günümüzde çok önemli kılan şey ilk kez onun tarihi bir “abjection” tarihi olarak okumuş olmasıdır].

Bataille “Din Kuramı” adlı yapıtının sonunda yazdıklarını, belirsiz bir okuyucuya değil, onun yaşadığı tecrübeyi takip ve eşlik edebilme cesaretine ve mertebesine hazır olduğunu düşünen kişiye yönelik olduğunu söyler:

“İnsani yaşamı mümkün olan en uzağa götürecek bir tecrübe olduğu kişiye...”

Ben düşüncemi dile getirmek istemedim ama ayrımsızlığın içinden senin düşündüğün şeyi ortaya çıkarmada sana yardımcı olmak istedim. Sen benden bacağına sol bacağından farklı olmasından daha farklı değilsin ama bizi birleştiren şey, canavarlar doğuran aklın uykusudur”<sup>5</sup>

Bir anlamda Bataille, ileride açmaya çalışacağımız, “derin öznelik”in, “yakınlığın”, “aşkınlık”a karşı “içkinlik”in “tecrübe”sini yaşamak için muhatap okuyucusuna ihtiyaç duymadığını da söyler bize.

<sup>4</sup> Bataille’in sapkınlığını anti-pozitivist bir zeminde değerlendirmek gerekir diye düşünüyorum. “Kutsal’daki “pozitif”in anlam itibarıyla hem “olumluluk” (kabul görmüştük ve sorunsuzluk) anlamında) hem de “positif” edilmişliği ile artık onu “positif” edenin zeminine “nazar” etme ihtiyacı duymamayı içerir. Bataille işte bu “positif” edilenin kendisi ile yetinmemeyi ve memnuniyetsizliği dile getirir ve kabul gören daha önceki anlamı nerdeyse en uzak, en akla gelmeyecek “zıttı” ile karşı karşıya koymayı dener. Düşüncede skandal bu olsa gerek: “dışkı” ile “kutsal”ın aynı kökten çıktığını görmekle karşı karşıya bırakılmak... Hem “kutsal”ın hem de “dışkı”nın, farklı ve kabul görenin dışında da yeni ve bambaşka anlamlar içerebileceğini düşüncede tecrübe etmek...

<sup>5</sup> Bataille, Georges. Din Kuramı “La Theorie de la Religion”, Göçebe Yayınları, Birinci Basılı 1997, çev: M. Mukadder Yakupoğlu, s.84

Ama madem ki yazmıştır, okuyucusunun Bataille ile “iletişim”e geçebilmesinin ön-koşulu, en az onun kadar cesaret ve cüret sahibi olmaya, düşüncenin açıklama gücü yüksek ama bir o kadar da kendisinden önceki hazır kategorilerin fikri konfor tuzağına düşmemeye hazır olduğunu da bildirmesinden geçmektedir. Okuyucu “insani” olanla “tiksindirici” olan “hayvanilik”i, “şiddet” ve “cömertlik”i, “erotik” olanla “ensest” ilişkisinin düşünceye koyduğu bariyerleri düşünebilme cesaretine sahip olduğunda bu iletişim başlayabilir. Ayrıca okuyucu Bataille’ in da dediği gibi, onu tekrar etmeyecek bir tüketime hazır olmalıdır. Okuyucusunun Bataille’ı okuma faaliyeti Bataille’cı manada bir tüketim olmalıdır. Bataille’a kısıtlı ekonominin ötesinde bir tepki/karşılık vermenin gereğidir bu.

Bataille, zaten Bataille olabilmek için kendi cüretinin bedelini, hazır yiyicilerin karşısında komik duruma düşerek ödemeye hazırdır: Hiç kimse gülünç olmayı göze almadan var olanı alt üst edemez: Ama altüst edilmesi gerekeni de altüst etmelidir. Bütün yapılması gereken de budur.”<sup>6</sup>

“Eğer geleneksel bilginin uyuşukluğu ile kendimizi hoşnut ediyorsak, nasıl olur da evrenin niteliklerini ispat edebiliriz; nasıl olur da muammayı çözebiliriz.”<sup>7</sup>

Belki de okuyucu, Bataille ile girilecek iletişimin, ya da onunla hem-zemin olmanın ölçüsünün, “dehşetin” de tecrübesini içereceğini bilmelidir: “Bizim, sınırı keşfetme imkanının zamanı geldiğinde sıvışmayan bir öz-bilince ve dehşetin çehresinde yok olmayan bir düşünceye ihtiyacımız var”<sup>8</sup>

Yukarıdaki giriş, şimdilik, Bataille düşüncesinin yalnızca temel terimlerinden bazılarını ve kendi sözlerini öne çıkarmakta, ama genel içeriğini ortaya koymamaktadır. Ancak Bataille ile iletişime geçmenin en azından “karanlık bir mahalleye” girmekle eş değer olduğunu da bize fark ettirmektedir. Çünkü Bataille düşüncesinin temel terimleri ve onların işaret

<sup>6</sup> “Nul ne peut dire sans être comique qu’il s’apprete à quelques intervention renversante: il doit renverser, voila tout” Bataille, Georges. *Oeuvres completes, La Part Maudite, avat-propos*. P.19

<sup>7</sup> Age, s.21

<sup>8</sup> “We need a thinking that does not fall apart in the face of horror, a self-consciousness that does not steal away when it is time to explore possibility to the limit” Bataille, Georges. *The Accused Share*. Zone Books, trans. By Robert Hurley, 1993, volume 2 and 3 s.14

ettikleri, bugüne kadar kullandığımız klasik ontolojinin ve epistemolojinin imkanlarını red etmek ve giderek onu aşmakla mümkün temel bir başlangıç noktasının gerekliliğini bize ifade etmektedir. Daha şimdiden bu tekin olmayan, karanlık mahallenin iddiasını kestirebiliriz: Yeni bir paradigma, yeni bir semantik evren, yeni bir dünya resimleri anlayışı iddiası. Bataille yer yer enigmatik bulunan düşünceleri ile bu “karanlık mahallede” oturduğunu dile getirir ve bizi bu “sahne”ye davet eder. Bir başka deyişle, yukarıda bahsedilen cesaret bu karanlık ve “iç”ine girilmeden “dışarı”dan tecrübe edilemeyecek, dolayısıyla da bilinmeyecek sahneye girme cesareti olmalıdır. Şimdi artık nerede ve hangi zeminde olduğumuzu bilerek Bataille’in ‘düşünce’sini ‘okumaya’ başlayabiliriz.

Bataille’in sözünü ettiğimiz radikalliği, bir anlamda Spinoza’nın yumuşak ve mutedil görünen sapkınlığı<sup>9</sup> ile Nietzsche’nin<sup>10</sup> meydan okuyucu tavrı arasındadır. “Sınır deney”, “iç deney”in imkânının koşulu olmak itibari ile Marquis de Sade ile büyük paralellik gösterir. Ama her durumda Bataille’in radikalliği, verili olanı red etme ve mümkün olanın tam sınırına gitme arzusu ve çabası ile kendisini gösterir.

Nedir bizden önce kabul görmüş olan ‘pozitif eksen’? Bataille, *Din Kuramı* yapıtında, esas başlangıç noktasının “içkinlik” olduğunu ve bunun olabilmesi için “tecrübe”nin “aşkınlık” dışında kendisine yeni olanaklar araması gerektiğini söyler ve en başa “hayvanilik” durumunu koyar. “İçkinlik” ile kastedilen her ne ise, besbelli “iç”in, “, bizzat “iç”e başvurularak ve “aşkınlık” türünden “dış”tan dönmeden anlaşılması

<sup>9</sup> Spinoza döneminin dinsel otoritesi olarak “sapkın” olmakla beraber felsefi gelenek içinde de örneğin Leibniz tarafından kendi Tanrısı ile sarhoş olmakla da böyle kabul edilir. Hem gerçekten aforoz edilmişir, hem de düşünce planında sonsuz Tanrı anlayışı ve karşısına koyduğu sonlu varlıkları farklı ontolojik alemlere ayırmadan bakma denemesi sapkınlık örneği olarak görülür. Bu çalışmanın doğrudan konusu olmamasına karşın aşağıdaki açıklamanın zorunlu olduğunu düşünüyoruz.: “Kutsal” olan ile “profan/kâfir/” arasındaki ilişki bağlamında değerlendirsek, Spinoza’nın meydan okuduğu aslında “profan” dünyanın içinde, o “profan” dünyayı meşrulaştıran geleneksel din ve onun merkezindeki antropomorfik Tanrı anlayışıydı. “Profan” olanın “kutsal”ı ve Tanrı’sı, ona göre, bir fail olarak kendi fiillerinden mutlak olarak başka, yasa, ceza ve yasak koyucu, engelleyici ve nesnelerin süresiz düzenini sağlayandır. Spinoza, kendisinden önceki bu kabulün eleştirisi olarak “profan” dünyanın Tanrı’sının ötesinde, faille filin ayrı düzlemlerde olmadığı, sonsuz olan ile bir olanın aynı ontolojik düzlemde eridiği bir Tanrı arıyordu. Onun Tanrı’sının panteizmle ve tasavvufu olduğu iddia edilen akrabalığı bu anlamda dikkat çekicidir. Spinoza’nın Tanrı kavrayışı hayatı boşluk bırakmadan kuşatan ama bir anlamda hayatın ‘ötesinde’ varolmayan bir Tanrı’dır. Bu çerçeveden bakarsak, Bataille, Spinoza gibi kutsal olanın anlamını, içeriğini ve işlevini değiştirmeye çalışmıştır ama elbette Spinoza’da olduğu gibi, teoloji ve ontoloji ile başlayıp ondan bir etik çıkarmak şeklinde değil. Bununla birlikte, farklı cihetlerle de olsa Bataille da, Spinoza da kalkıştıkları düşünsel eleştiri itibariyle genel yönelimin dışında kalmışlardır.

<sup>10</sup> Nietzsche de modern toplumun sahip olduğu değerlerin su yüzüne çıkmayan ‘defolu’ karakterini deşifre ederek onu geleneksel bakış açısının dışına yerleştirmeye çalışmıştır. Onun bu neredeyse topyekûn reddiyeci olarak “sapkınlığı” Bataille’a da zemin oluşturmuştur.

gerekliliğidir. Mesele “iç”in nazariyatını, eğer mümkünse, “dış”ın imkânları ile yapmamaktır. “Hayvanilik” mecazı ile yapmak istediği şey işte tam da “iç”i, “dış”a çıkmadan, “içkinlik-aşkınlık”, “özne-nesne” türünden batı düşünce geleneğini var eden ikiliklere başvurmadan kuşatmaktır. Bu ikili karşıtıklara dayanan eksen, tarih boyunca her durumda birbirlerinden farklı bir çok düşünce kampı üretse de, “insan”ın kendisi ile “yakınlık” kuracağı “derin öznellik” ve egemenliğin imkânlarını kapatır. Varlık yorumunda, görünüşte ayrımlar olsa da, doğada ya da hayvanilikte esas olan devamlılık ve varlığın nicel farklar dışında gerçekte nitel farklar göstermemesidir.<sup>11</sup> İnsan, doğadan ve hayvanilikten kopuşla beraber, kendisini, esasında ait ve tâbi olduğu zeminden ayrı, başka ve giderek onun efendisi olarak görme zannına kapılmıştır. O dünyanın içinde olmakla beraber ayrıcalıklı ve nerdeyse dünyanın ötesinde yaşamış gibi bir yaşama vehmine sahip olandır. Bu dünya ve onun unsurları, insan için birer nesne ve o da kendisine tâbi olan bu nesnelere efendisi olarak krallığını kurduğunu düşünmektedir:

“İnsan olduğumuz ölçüde, nesne, süresi kavranabilen zamanın içinde vardır. Aksine başka biri tarafından yenilen hayvan, zamanın berisinde verilmiştir, tüketilmiştir, yokedilmiştir. Bu hiçbir şeyin güncel zamanın dışında verilmediği bir dünyanın içindeki bir yok olmadan başka bir şey değildir”<sup>12</sup>

İşte burada, bu kopuş ve giderek unutmada, Bataille aynı zamanda bir çıkış yolu olduğunu görür. Öyle ki, “kökenimiz bize en çok kapalı kalmış olandır”<sup>13</sup> der. İşte bu kapalı olanla temas nasıl gerçekleşecektir? Daha önce de dediğimiz gibi, bu kapalı olduğu iddia edilenle, yani kapalı olanın “iç”i itibariyle ve “dış”a başvurmadan temas nasıl mümkün olacaktır? Bir kere “aşkın”laşarak kapattığımız şeye, artık “aşkınlık” içinde geri dönemediğimizi vurgular Bataille. Kapalı kalmış olanın mutlak olarak bir daha kurulamadığını da dile getirir. Ancak kapalı kalan, aşılma ve kopma sürecinde korunur da.<sup>14</sup>

<sup>11</sup> “Her canlı [hayvan], suyun suyun içinde olması gibi dünyanın içindedir” (tout animal est dans le monde comme de l’eau à l’intérieur de l’eau). Bataille, Georges. “Din Kuramı”, Göçebe Yayınları: İstanbul, 1997, s.15)

<sup>12</sup> Age, s.15

<sup>13</sup> Age, s.16

<sup>14</sup> Hayvani zeminimizin aşkınlaşarak yadsınması, yani insanlaşma süreci, bu hali ile olumsuzlanma süreci içerir. Ancak olumsuzlanan tamamen terk edilmez, korunarak aşılar. Hayvani köken de insani olan da bir embriyo olarak korunur ama açıkca ayırt edilemez. (Din Kuramı. S.19)



İşte bu “okumayı” yapmamızın nedeni, der Bataille, varlığa ve varolanların dünyasına “özne-nesne” ikiliği içinde ve “aşkın” çerçevede bakmamız yüzündendir. Bir anlamda efendisi olduğunu zannettiğimiz zemine, ancak bu “zan”nın ve “vehmin” yıkılması ile inileceğini sürer. Şimdi, bu ‘zan’ ve ‘vehim’, tecrübede mi yıkılmaktadır yoksa düşüncenin salt kendi serüveninde mi?

Bu zan ve vehimle ilgili olarak iki düşünce uğrağından bahsetmekte yarar var: İlki Parmenides’ten Platon’a ‘episteme’ karşısındaki ‘doxa’ın konumu ve doxanın içindeki bizim konumumuz. Bilindiği gibi Platon’daki episteme yani varlığın has bilgisi (ki bir anlamda episteme nin imkanı olarak ‘theoria’ın ‘nazar’ etme faaliyeti anlamında ‘manzara’yı ‘seyretme’ olup, bununla birlikte ‘logos’ ve/veya, ‘isim’, ‘basit önerme’ ve bunlarla başlanılan ‘akıl yürütme’ üzerinden ‘söz’ ile yakalanamayacak olduğu, ayrıca ‘nazar’ etmenin ancak ‘sophos’ için mümkün olup, philosophos için sophos ile beraber yaşayabileceği söylenen tecrübedir.) Doxa, işte belki de philosophos ile sophosun sahnesinin dışında kalanlar için ‘his’ yoluyla ve varolanı “dış”ardan kuşatarak, süreksiz bir “dış” “resim” imkanının “ismi”dir. Bu anlamıyla modern epistemolojinin terimleri ile ifade edersek “yanlış bilinç”ten ziyade kendi “gerçekliğini” üreten “dış” a ait bir zemindir. “Zan ve vehim”, “doxa” itibariyle ulaşılan bu “dış”ın “iç”e dair bildirimde bulunuyormuş gibi durmasıyla oluşur. Yukarıda bahsettiğimiz “insanlık hali”, yani kendisini, “aslında” ait olduğu zeminin “efendisi” olarak “görme” vehmi bir anlamda doxa içinde kalarak oluşmuştur. Bataille bağlamında konuşursak, bize kapalı olan, yani “dış” itibariyle “embriyo” olarak korunmuş olan “hayvanilik”e geri dönüş, zamanın içinde geriye giderek değil, bu zannın dışına çıkmakla mümkün olunabilecek bir tecrübedir.

İkinci uğrağımız da çağdaş düşünceden L. Althusser<sup>15</sup> olacaktır. Kendi kuramsal temellerini, Lacan, Freud, yapısalcı dilbilim ve marksizmde bulan Althusser, Marx’ın “Alman İdeolojisi”nde iddia etmiş olduğu “ideolojik” olanın bir “yanlış bilinç” olduğu ve ancak “kendisi için sınıf bilinciyle sınıf savaşımı” üzerinden aşılabileceği (ya da dışına çıkılabileceği) tezini red eder. Onun için ideolojik olan bir “düzeydir”. (politik olan gibi) ve bir “bilinçlilik” hali olmadığı için de “yanlış bilinç” değildir.

<sup>15</sup> Althusser, Louis. *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları, İthaki yayınları:2006, çev: Alp Tümertekin “Idéologie et Appareils Idéologiques d’État. (Notes pour une Recherche)”, Editions Sociales: Paris, 1976*

“Özne” olarak toplumsal alana katıldığımız ve “maddi koşulların yeniden üretimini gerçekleştirdiğimiz “gerçek” bir pratiktir. Bir anlamda doğuştan, biyolojik bir varlığın, kültürün içine “kimliklendirilerek” “katıldığı” bir pratiktir ve bu pratiğin bizzat kendisi ideolojik olandır. Başka bir deyişle “ideolojik özne”nin kurulduğu mekândır. İdeolojik özne durumunun yani her türden “şahsi” ve “toplumsal” “kim’lik”imizin (yani Türk, Kürt, erkek, kadın ve özel isimlerimizin vb) dışına çıkmak mümkün müdür Althusser’de? Althusser, mümkündür, diyecektir: öznesiz var olunabilecek her türlü süreç, örneğin bilimsel faaliyet buna örnektir. İşte burada “yanlış bilinç” olmama durumu anlamında, Bataille’in kendi düşünesi ile Althusser düşünesi arasında belli bir seviyede paralellik kurulabilir. Bataille’da insanlığın biriktirmiş olduğu “kısıtlı ekonomi” içerisindeki “sözde egemen” olma durumu, aynen Althusser’in ideolojik öznesinin kendi “maddi koşulları” ile girdiği “hayali tasarım” olarak kendisini okuması ile benzerlik içinde olduğu ileri sürülebilir. Her iki durumda da “insan”, “sözde egemenlik” ve “efendilik” “hayali tasarımı” içinde ve kendisini ve uygarlığı “kurar” ve “yeniden üretir”. Ancak çıkış noktaları dikkatli okunmalıdır. Bataille “sınır deney” ve dolayısıyla “iç deney” diye aktardığı “derin öznelik”, süreklilik ve “sözde olmayan” asıl egemenliğin imkanlarını Althusser’in “öznesiz” diye tabi ettiği süreçlerden farklı görür. Bilim, Bataille için öznenin iptal edildiği bir çıkış değildir; tan tersine daha güçlü ve belki de sinsi bir “özne”lik üretim alanıdır. Netice itibarıyla bilim de, “insan”ın kendisini “kısıtlı ekonomi” üstünden anladığı bir pratiktir. “Vehim ve zan”na dayalı bir yanlış bilinç durumu değildir. Bataille’da “profan” dünyanın ekonomik pratiği “özne”yi üretir ve onu bizzat “nesneleştirir”.

Felsefenin teknik imkanları ile yukarıda belirttiğimiz ve ait olduğumuz “kaynağımıza kapalı” olma durumunu yaratan “özne-nesne”, “içkinlik-aşkınlık” halini tekrar gözden geçirecek olursak Bataille düşüncesinin çıkış noktasını daha açık sergilemiş oluruz: Geleneksel epistemolojinin kurucu kavramı olan “bilgi”, “bilen”, “bilinmekte olan” ilişkisi içinde yaratılmış olan bir “sonuç” ya da “ürün”dür. Yani yukarıda sözünü ettiğimiz “ilişkiyi” varsayan geleneksel kavrayış, bilgiyi “doğal bir ürün” olarak ve tartışmaya gerek bırakmayacak şekilde “dolaysız” bir “sonuç” olarak ele alır. Eğer bilen ve bilinen bir araya getirilebilirse ve mevcudiyetleri kendinden menkul bir apaçıklığa sahipse, o halde “bilgi” de verili bir süreçte ortaya çıkandır.

Bir başka deyişle, “bilen” ve “bilinmekte” olan yan yana gelirse, bilginin ortaya çıkmaması için sadece arızî nedenler söz konusu olur. “Bilgi”, “özne ile nesne”nin, “bilen ile bilinen”in epistemik bir pratikte ortaya “zaten” çıkacağı kabulünün sonucudur. Bununla beraber bu epistemik ilişkinin temellendirilebilir bir konumda mıdır? Bu ilişkinin doğal sonucu ya da ürünü olarak “bilgi”nin çıkması tartışmaya gerek duymacak kadar bir kesinlik ihtiva eder mi? Bu soruları tartışmaya girmeden bilindiği üzere yukarıda varsayılan “özne-nesne” ilişkisi 19.yy öncesi felsefe tarihinde bir zemin tesis etmiş; kamplaşmalar (rayonalizm, empirisizm, idealizm, realizm vb.) ne olursa olsun, “özne ve nesne” ikiliğine dayanan kabul rededilmemiştir. Her durumda “özne”, dünya ya da realite ya da “nesne”si ile epistemik bir ilişkiye geçmeye hazır durumdadır. “Özne” bu anlamda tarihsel, toplumsal veya ideolojik belirlenim dışında, zaten yetişkin ve nesneyi “kavramaya” “hazır” durumdadır.

Modern öznenin, bizatihi kendisi bu terimle ifade etmese de, “cogito ergo sum” esasında Descartes ile başladığı genel kabuldur. Descartes’ın “özne” ya da “bilen” kavrayışı, yaratıcı “cevher” olarak Tanrı ve yaratılmış cevherler olarak da “res cogitans” ve “res extensa” bu esasın ontolojik ve epistemolojik zemninde ortaya çıkar. “Bilen özne”nin varoluş ve özünü belirleyen Tanrı olarak sonsuz cevherdir. “Özne” asli zeminde düşünen cevher olarak bizzat kendisi düşünmeye “hazır olandır” ve bu itibarla da bilgiyi “üretebilme” hasletine sahiptir. Düşünme ide, bizim “farkında” olduğumuz her türlü “bilinçlilik” halidir: idrak, irade, arzu, hayal, duyuşal farkındalık vb... Descartes ‘ın düşünme ile adlandırdıklarında ve düşünme faaliyetinin kendisinde açık ya da kapalı duran iki unsuru incelemek mümkündür: ilki “bilinçsiz” düşünme eylemlerinin, düşünce statüsünde olmadığı ve de düşünmenin “ben” in varlığının ön-koşulu olduğu, yani “cogito ergo sum”:

“eğer tamamen düşünmeyi yarıda bırakabilsem, varolmayı da yarıda bırakmış olmam gerekir”<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Descartes, René, *Meditations on First Philosophy, The Philosophical writings of Descartes*, Ed. J. Cottingham, CUP, Cambridge, 1985, vol.II, s.18

Kısaca nerede düşünme etkinliği varsa, bu mutlaka “bilinç”<sup>17</sup> içinde ya da bilinçli olmandır. Bilinçli olma durumu ya da bilgi “açıklık ve seçiklik” ilkesi çerçevesinde kabul gördüğü sürece üretilmiş ya da nesnesini bilmiş olur. Özne, bilinç ile kaim olmandır. Sabitlenmiş, belirlenim altında, kesin ve değişmeyen ve “psykhe”nin alanı olarak bilinç, değişimin olmadığı, her şeyin neydeyse donmuş olarak orada olduğu, irrasyonel hiç bir şeyin “içeriye” girmesine izin verilmediği dünya-içindeki statüsünü temsil eder. Bataille’da olduğu iddia edilen cürete eşdeğer bir cüreti daha önce göstermiş olan Nietzsche’nin sözleriyle bu tam bir saçmalaktır:

“Bilincin saçma bir şekilde abartılması, onu bir üniteye, hisseden, düşünen, isteyen bir entiteye yani ruha dönüştürür”<sup>18</sup>

Üstelik Nietzsche’nin bizzat kendisi-aynı Bataille gibi-özne’nin bu saflaştırılmasını, bilincin dışında kalan alanlardan kurtulma çabasını, bir “hayvaniliğe geri dönüş korkusu” olarak da eleştirir:

“Bilincin dışında olmak, arzu ve duyuların alemine, yani hayvaniliğe bir geri dönüş olarak düşünülmüştür”<sup>19</sup>

Yine Descartes’ta, Nietzsche tarafından gözlemlenip eleştirilmiş olan alan, nasıl oluyor da bütün farklı düşünce hallerine (iç ve dış) eşlik edecek olan bir “ben birliğine” sahip olmaktadır. Özne kendi özdeşliğini, bu farklı haller içinde nasıl bir “aynı ben” etrafında korur? Her ne kadar yaratıcı cevher olarak Tanrı tarafından korunmuş olduğu vaz edilse de, Nietzsche öznenin aslında cevhere önceliği olduğunu ve özne durumunun yok edildiği durumda ortada cevherin de kalmayacağını ileri sürer. Peki “psykhe”nin ve onun temsili olarak “ben”in birliği nereden gelmektedir? Nietzsche için bu, evrende düzenlilik talebinin bir sonucudur. “Ben”in birliği, bütün kaotik ve irrasyonel duyguları rasyonel ve uyumlu bir düzene sokmaya çalışır. Bu itibarla, birlik “ahlak” tarafından talep edilip garanti edilmiş olmandır. Bir anlamda, bir şeyin “iyi” olarak kabul edilmesi onun bir “düzene” sahip olması ve bir amacının, sonunun ve “anlamının” olması ile mümkündür “düzen”, bilincin talebi değil, “ahlak”ın talebidir ve rasyonelite (ve dolayısıyla benlik) ahlakın, yani toplumsal düzenin

<sup>17</sup> Bataille, defaatle, özne-nesne ikiliğinde, bilincin kendisine “açık bilinç=conscience claire” adını verir. Bilimler de nesnesini “açık bilinç” içinde kavrar. Nesne “açık bilinç”e keyfi, süreksizlik içinde, izole ve “dışardan” verilmiştir. Açık bilincin kendisini nesnesinden bu kadar yalıtmasına ve soyut hale getirmesine Bataille “kibir” diyecektir.

<sup>18</sup> Nietzsche, Friedrich, *The Will to Power*, Random House: New York, 1968, trans. W. Kaufmann and R.J. Hollingdale, s.286

<sup>19</sup> Age, s.286

zemininde kurulmuştur. İşte Nietzsche'nin hücum ettiği ve Bataille'da da benzerlik gösteren bu toplumsal düzenin korunması anlamında ahlaklılığın kendisidir.<sup>20</sup>

Bataille düşüncesinin kökeninde yer alan özne-nesne ya da içkinlik-aşkınlık eleştirisi, Nietzsche ile beraber düşünüldüğünde, anlamlı bir devamlılık oluşturur. Bataille'ın da insanlık sahnesinde gördüğü şey bu “düzen” halinin baş kaldırılmaz ve sorgulanmaz görüntüsüdür. Bir anşamda bilimlerle de anlaşılmadığı nokta, bilimlerin varlığı “parçalanmış” bir şekilde ama “düzen” içinde kavrayıp ilerlemesidir. Eğer Nietzsche düşüncesinden ilham alıyorsa Bataille, bu “düzen” ve “düzenlilik” histerisinin arkasında yatan ahlak eleştirisini de Bataille da görmemiz gerekir. Bataille'ın fikirlerinden insanlığı kuşatıcı bir etik çıkar mı sorusu, sonuç anlamında “çıkarmak” fiilinden değil, bizzatıhi Bataille düşüncesinin başlangıç noktasından zaten mevcut olandan “çıkabilir”. Bataille'ın eleştirisinin zemininde bulunan, ahlaki olarak düzeni temsil eden, dolayısıyla uygarlıklar kurmuş “iyi”nin, “tıksındırıcı”, “mide bulandırıcı”, “dehşet verici” olan ile bir araya getirilme motivasyonunda yatmaktadır: aynen üreme organları ile, dışkılama organlarının bir arada olması ve ama bunun hep görmezden gelinmesi gibi. Erotizm ve düşünce bahsinde ahlak meselesinin ne kadar kritik bir rol oynadığına geri döneceğiz.

Şimdiye kadar yaptığımız girişim aslında Bataille düşüncesine bir başlangıç mahiyetinde. Bataille düşüncesi ile hesaplaşmanın “özel bir tecrübe” içereceği bizzat Bataille'ın terminolojisi ve sözleri ile gösterilmeye çalışıldı. Düşünür ile muhatabın ilişkisi ne ve nasıl olmalıdır sorusunu Bataille üzerinde başlangıç mahiyetinde açmaya çalıştık. Daha sonra da Bataille eleştirisinin zemininde yatan “özne-nesne” ya da “içkinlik-aşkınlık” ikiliklerini batı felsefesinden kısa bir özet olarak sergiledik.

<sup>20</sup> Çağdaş ideoloji eleştirilerinin de temelinde yatan görüşün Nietzsche'nin bu eleştirilerinden kaynaklandığı ileri sürülebilir: verili koşullardan bağımsız, herhangi bir tarihsel belirlenim dışında, bütünüyle “bilincin” imkanları ile kurulmuş olan özne, aslında bir takım ideolojik aygıtlar tarafından yaratılmış olmalıdır. Ancak “özne” bu halini yani üretilmiş olmağını farkında olmadan, hayalen yaşar ve kendisini üreten koşullarında “efendisi” sayar/sanır. Aslında yaşanan bir anlamda Truman Show filmindeki baş aktörün durumu gibidir. Sahne çoktan kurulmuş ve roller çoktan belirlenmiştir. En “yüce” olan bile burada sahnenin üstünde ve dışında değil, bizzat metnin içinde yazılıdır. Ek olarak, Nietzsche, Kant'ı mümkün eleştiriyi sınırlarına kadar götürdüğünü, ama ahlakın duvarında bıraktığını ve esas yapması gerekenin ahlaki da içine alan bir total eleştiri olduğunu söylerek eleştirir. Kant bir anlamda “politik” davranıp, döneminin ahlaki çerçevesi karşısında radikal olamamıştır.

Bu resim, kuşkusuz felsefe tarihinin ayrıntılı incelemesinde berraklaştırılabilir, ancak çalışmamızın ana ekseninin hedefi olmadığından bu aşamada kesmekte yarar görüyoruz.

Bataille düşüncesinin, “genel ekonomi”, “kısıtlı ekonomi”, “fütursuzca saçma”, “artık enerjinin beklentisizce tüketilmesi”, “içkinliğe, egemenliğe ve sürekliliğe dönüş” gibi kurucu kavramlarını, bu yazının esas konusu olacak olan insanın doğadan kopuşu, hayvanilikten insanlığa geçiş, erotizm, ensestin rolü ve yasaklar çerçevesinde inceleyeceğiz.

Bataille, *Lanetli Pay* yapıtının ikinci cildi olan *Erotizmin Tarihinin* girişinde, yukarıda daha önce tasvir etmeye çalıştığımız özne-nesne ikiliği zemininde ortaya çıkan sorunları düşünce ve erotizm bağlamında tekrar ele alır. Bataille’a göre düşüncenin dünyası ile erotizmin dünyası birbirinden kopmuş, nerdeyse iki ayrı varlık alanı olarak konumlandırılmışlardır. Düşüncenin dünyası “muteber” olarak kabul görülürken, erotik olan rahatsız ediciliği içinde düşüncenin dünyasına bir eklenti olarak kalır. Gerçek özgürlük ve egemenlik, bu iki alanı yasaksız-ihlalsiz düşünebilmek ve tecrübe edebilmektir der Bataille.

Bataille, “insan” teriminin tam olarak neyi imlediğini kavrayamadığımızı; çünkü insanlığın birbirleriyle görünüşte ilişkili ama aslında bambaşka dünyalar kurarak kendisiyle çeliştiğini söyler. Öyle ki bu dünya hem canılığın, hem de merhametin kutsallaştırılabildiği bir dünyadır. İnsanlığın bu çelişkili durumu aynı zamanda tek bir insanda tezahür eder. Akşam evinde kızının saçlarını tarayan baba ile, gündüz karakolda işkence yapan polisin aynı insan olması, aslında insanın nasıl da bir uçtan bir uca kayabileceğinin açık delilidir. Düşüncenin dünyası bu tezat insan davranışının unsurlarını birbirlerinden kopararak ehlileştirir ve meşrulaştırır. Kendisi üzerine düşünen ve kendi içinde tutarlı olan düşünce, değişmez bir insan imgesi yaratır ki bu kendi içinde tam ve belirlenmiş bir dünya oluşturur. İnsan hakkındaki kabul edilebilir, “makul” bütün yargılar aynı zamanda düşüncenin dünyasının yargılarıdır. “Makul” düşünce dünyası, kendi kabullerinin dışında kalan rahatsız edici dünyalarla (örneğin erotik olan) bir ilişki kurar, ancak bu ilişki kibir ve tenezzül üzerinden gerçekleşir ve son kertede kendi dünyasına “dışarı”dan entegre etmeye çalışır.

Bu dünyaları, kendisine bağımlıymış gibi, zorunluluktan amade ve keyfiyet içinde okur. Bataille’ın sözleriyle ifade edersek, bu “lanetli alan” asla “akıl ve basiret” sahibi insanlığın içine ‘uydurulamaz’.<sup>21</sup>

Erotik dünya, yani “lanetli alan” konusunda Bataille’ın psikanalizle ilgili rezervlerini de burada gözden kaçırmamakta yarar var. Bataille, psikanalizin nesnesinin bilinçdışı ve bu cihetten insan cinselliği olduğunu teslim eder. Ancak, der, psikanaliz, cinsel olanla –kendisinin bir bilim olduğu iddiası ölçüsünde- derinlikli bir biçimde değil ama yüzeysel olarak ilgilenebilir. Düşünce dünyası ile erotik olan dünyanın kopukluğu psikanalizde tekrarlanır. Psikanalizde de erotik olan düşünce ayrı düzlemlerde ele alınırlar ve bir bilim iddiasındaki psikanaliz olguları soyut olarak ve biri ötekenden ayrılmış ve varsa bir nedensellik, bunu tesadüfi bir biçimde gerçekleştirmişçesine ele alır. Bu haliyle psikanaliz, aynen Nietzsche’nin klasik epistemolojinin bilgi ediminin kökeninde yattığını öne sürdüğü “ahlaki düzen ihtiyacı” vurgusunda olduğu gibi, soyut düşüncenin ahlaki ayrıcalığına ve saygısına sahip olarak yerini alır.<sup>22</sup> Bilinci, bilinçdışından (yani erotik olanın zemininden) kavramsal olarak ayırdığı sürece ve tedavinin nihai amacı olarak bilincin normalliğinin, verili ahlaki uygunluğu anlamında tesis edilmesinin hedeflenmesi olduğu sürece, psikanaliz iddialı çıkışının çok gerisine düşmüş demektir. Çünkü kendisinin normal ve anormal, sağlıklı ve hasta ayrımlarının peşin kabulü üzerine kurmuştur.

Düşünce dünyasının kendisine kurmuş olduğu kibirlik krallık, Bataille için, “bütünleşik totalitenin” aslında hiç tesis edilmediği krallıktır.

<sup>21</sup> Bataille, Georges, *The Accused Share, volumell: History of Eroticism*, trans. by Robert Hurley, Zone Books: Paris, 1993, s.22

<sup>22</sup> Bataille’in psikanaliz eleştirisi kısmen haklı görünse de aceleyle getirilmiş bir eleştiri olduğu da ileri sürülebilir. Bataille “özne-nesne” çerçevesinden bakarak bir bilim olma iddiası içindeki (yani yalnızca teorik bir girişim değil, aynı zamanda tedavi teknikleri ve başarı sonuçları ile de bilimsel faaliyet) psikanalizi “düşünce dünyasının” doğal bir ürünü olarak görür. Psikanaliz her ne kadar libidinal enerjyi “normal” ve “anormal” davranışlarımızın kökeninde yatan bir determinant olarak görse de, sonuçta bir tedavi faaliyeti olarak “normal” yani tedaviyi hedeflemektedir (“normal”in kendisi Bataille’da yeteri kadar skandaldır). Bu anlamda cinsellik normal hem belirler hem de tehdit eder. Libidinal enerji kökeninde ister “güdü”olarak, isterse de “dürtü” olarak kabul edilsin, çoğu zaman, bir eksiklik ve yoksunluk durumu, bazen de uyarıcı fazlalığı olarak ortaya çıkar. Bataille, “ihtiyaca” dayanan bu yaklaşımı geleneksel düşüncenin ve ekonominin sorgulanmadan kabul görülüp psikanalitik teoriye kurucu kavram olarak katıldığını iddia etmek durumundadır. Bilimin ne olduğuna dair sorunlar bir kenara bırakılırsa, aslında güdü ya da dürtü üzerine yapılacak sorgulamalar Bataille’ın için yanımız olarak gördüğü hayvaniliğimiz ile insaniliğimiz arasında ilişkiye katkıda bulunacak kadar malzeme çıkarılabilir düşüncesindedir. Öte yandan unutmamak gerekir ki, Freud’un düşüncesinin çıkışında da aynı Nietzsche ve Bataille’da olduğu gibi benzer bir cüret yatmaktadır. Zemine rasyonel olanı değil, irrasyonel olanı koymaya çalıştıkları itibarla anti-konformist ve gelenekten sapma durumundadırlar.

Düşünce, kendisini erotik olandan ayırdığı sürece bu tamlığa hiç bir zaman ulaşamayacaktır. Burada erotik olan ve düşünce ilişkisi bağlamında Platon'u anmadan geçmeyelim. Her ne kadar Bataille'da erotik olanın hayvani yanımızla zorunlu ilgisi vurgulanıp ayırım yapılsa da, Platon düşüncesinde de "eros", "hakikat"i "nazar etmek" bağlamında belirleyici rol oynar. Tersten gidersek, erotik olanı Platon düşüncesinden çıkartırsak, "sophos"un yüzünde "güzel"i "gören" "philosophos" belki de "aletheia" için, "dönme" hareketini yapamayacaktır. "Eros" imkânı ile gerçekleşen "görme" faaliyeti, dil, mantık ve akıl yürütme ile gerçekleşmesinin tecrübe edilmesi mümkün değildir. Bu anlamda, erotik imkanla mümkün olan "görme" faaliyeti, Bataille'dakine benzer bir "non-savoir" yani bilmeme durumu ile ilişkilendirilebilir. Aseksüel düşünme, bizi nesnenin süreksiz, fayda merkezli, ahlaka uygun "bilgi"sine götürür ama içkinliğin gerçek bilgisi ironik olarak ancak bunun olumsuzlanması ile mümkündür, der Bataille. Bu da bir anlamda aseksüel düşünmeye göre bir "bilmeme" durumudur. Elbette Platon'da "eros"un anlamı ve işlevi, Bataille'ın anlamlandırdığından ilk elde çok farklıdır ancak her ikisinde de "eros" olmazsa olmaz varlık alanı ve ilke olup, her ikisinden de bu alan dışarı atılırsa sistemlerini dayandıracak unsur kaybolur ve kör hale gelir. Hakikatin tecrübesi için "eros" zorunlu Platon'da; total realite için de Bataille'da erotik tecrübe aynı anlamda zorunlu. Belki de insanlık tarihinde unutulmuş olan, "güzel" ve "hayvani" olanın, aynı kökten çıkmış olduklarıdır.

Peki nedir erotik olanın, düşünce dünyası karşısında yaratmış olduğu engel? Erotik olanın düşünce dünyasına bütün vecheleriyle ulaşamaz, çünkü düşünce dünyası bu alanı yasaklarla örmüş ve onun "özü" tecrübe edilmesine izin vermemiştir. Erotik olan düşünce dünyasının kendi iç düzen ve dengesini rahatsız ve tehdit edicidir. İnsan, kendi evrimi içinde hayvaniliği yani sürekliliği ve bütünlüğü geride bırakarak doğayla bağlarını koparmıştır. Bu bağların yeniden tesis edilmesi için düşüncenin yasaklar içinde kendisini oluşturmuş olan ahlaki düxeden kurtarması gerekmektedir. Düşünce kendisini yasaklarla kısıtlamıştır. Düşünce, en çok yasaklarla sakatlanmış olması itibariyle "aseksüel"dir.<sup>23</sup>

<sup>23</sup> "Thought is compelled by the morality implied in the prohibitions....Thought is asexual"

Bataille, Georges, *The Accused Share, Volume II, History of Eroticism*, s.24 Buradaki çeviride hassas olmakta yarar var: "yasakların içinde içerilmiş olan ahlaklılık". Bu cümlede mantıksal olarak yasak ahlaka önceldir. Peki yasaklarla kaim olmayan bir ahlaklılık ve dünya düşünebilmek mümkün müdür? Ahlak ve yasak ilişkisi zorunlu mudur? Bunların Bataille'in düşüncesinden çıkması zorunlu sorular olduğunu düşünüyoruz.



“Aseksüel düşünce”, “egemenliğin” anti-tezidir. Dünya, mekanik, fayda merkezli, çalışmayla ayakta duran, nesnelere ve süreçlerin birbirleri ile süresiz ve yalıtılmış olarak varolduğu bir totalitedir. Kendisini mesafeler ve karşıtlıklarla ortaya koyar. İşte Bataille’in de amacı budur: erotizmden bahsederken, evrenin insan zihnindeki yansımalarının erotik olandan kopmamış özünü yeniden anlamak, çünkü zihin zaten başlangıçta aseksüel olmanın tam tersine seksüel olmandır. Ancak aseksüelmiş gibi işlev görür ve özünü kuran seksüaliteyi lanetler.

Bataille erotizmin tarihinde, mekanik ve çalışma ile karakterize olmuş dünyanın yasaklarla dışladığı cinselliğin başlangıçtaki anlamına, söz konusu yasakların anatomisini çıkararak ulaşmaya çalışır. Projesi, insanın hayvanlıktan ve doğadan kopuşunun evrelerini yeniden inşa ederek, aslında başlangıca dönmeye çalışmaktadır. Madem ki erotik olan yasaklarla düşüncenin dünyasından dışlanmıştır, o zaman yasakların dinamiğini teşrih etmekle başlamak gerekir. Erotik olanın karşısındaki en büyük ve evrensel yasak “ensest” olarak görülür. Özsel olarak, der Bataille, hayvanlarınkinin tam tersi olarak erotik olan insanların cinsel aktivitesi demektir.<sup>24</sup> Amacı insan olma yolculuğunda basit hayvani cinsellikten, insanın içinde erotik olanı da barındıran zihni etkinliğe geçişin resmini vermektir. İnsanın içinde erotik olanı da barından zihinsel etkinlikten kastedilen ne olabilir? Bataille, insani cinselliğin yani erotizmi bir zihinsel etkinlik olmak durumunda olduğunu ve bu haliyle hayvani cinsellikten kopmuş olduğunu ve bu haliyle hayvani cinsellikten kopmuş olduğunu söyler. İronik olan zihni etkinliğin bir düşünme etkinliği olduğu ve bu anlamda da aslında erotik olanın da aseksüel olmak zorunda kaldığıdır. Çünkü düşünce kendi özsel yanına yasak koymuştur ve yüzeydeki yasakların ötesinde en evrensel ve nihai yasak ensesttir. Aseksüel düşüncenin içinde erotik olanı hem barındırıp hem de yasaklarla engellemesi, kültür sahnesinde, doğrudan cinsellikle ilgili olmayıp bir o kadar da cinsel olan “ürünlerle” kendisini de gösterir: yerler, abideler ve anlar gibi. Bu anlamda “ıffetlilik” hali bile, insan cinselliği olan erotizmin bir vechesidir. (çünkü aseksüel karakterlidir ve bu nedenle de erotiktir; paradoks da budur).

<sup>24</sup> Bataille, Georges. *The Accused Share, History of Eroticism*, s. 27 “Essentially, eroticism is the sexual activity of man, as opposed to that of animals”

Hayvanilikten insaniliğe geçişte, basit hayvan cinselliğinin terkedilmiş olması yani diyalektik olumsuzlama mutlak anlamda terki göstermez. Hegel'deki "Aufhebung" kavramı yani bir anlamda kapsayarak aşmak çerçevesinde düşünersek, insani cinsellik olan erotizm, olumsuzladığı şey olan hayvani cinselliği aşarken, onu bir embriyo olarak korur ve korunmuş olanın kontrolsüzce, yani insani düzeni bozacak şekilde ortaya çıkmaması için ensest yasağında olduğu gibi yasaklar koyar. İşte yasağın gerçek mahiyeti budur. Eğer olumsuzlama, mutlak anlamda geride bırakma faaliyeti olsaydı, insan için geride bırakılmış olan hayvani cinsellik yasakları gerektirecek bir "sorun" olmazdı. Yasağın kaynağı korunarak aşma faaliyeti içinde anlamlıdır. Cinsellikle görünüşte hiç ilgisi olmayan iffetlilik bile, köken olarak hayvani cinselliğe konulmuş bir bariyerin ahlaki olarak tezahürüdür denilebilir. Bataille, "Lanetli Pay"da bunu şu sözlerle dile getirir: "Hayvaniliğin, çeşitli formları, insanlığı işaret eden parlak bir dünyadan artık dışlanmışlardır. Bu formlar imgesel ya da kurmaca bir şekilde inkar edilmişlerdir. İnsan, hayvani faaliyet dünyasını keskin sınırlar içinde tutar, ancak hiç bir zaman tamamen bitiremez. Onu ancak yüceltir, inceltir. Onu ışığın parlak alanından karanlığa, bakışın onu seçemeyeceği karanlığa doğru çeker. Pisliğin mekanı artık karanlıktır. Gizlilik ise cinsel etkinliğin koşuldur."<sup>25</sup> İnsan alet yapmıştır ve çalışma-emek yoluyla kendisini doğadan ve hayvanilikten koparmıştır. Bu kopuşun kökeninde hayvani cinselliğe vurulmuş olan ensest yasağı, aynı zamanda birden çok alanda bir unutmaya ya da yüzleşmeme durumu da yaratır. Ceset, pislik dışkı, ifrazat, aslında hepsi ensest yasağı ile ilintili ve insani düzenin sarsılmamasına yarayan dokunulmaz alanlardır. Ensest yasağı o kadar belirleyicidir ki, der Bataille, insan hayatının farklı formlarını ayrı bölgelere ayırır ve her bölüm insanı içinde efendisi hissetmesine yol açan bir egemenlik duygusu yaratır.<sup>26</sup>

<sup>25</sup> Age. s. 62

<sup>26</sup> Ensest yasağının evrenselliği sayesinde düzenlenmiş olan insan hayatının, birbirlerinden kopuk, yalıtılmış bölgelere ayrılması ve bu bölgeler içinde insanın başta doğaya ve giderek öteki insana karşı bir egemenlik duygusu hissediyor olması, aslında daha önce de belirttiğimiz gibi ideolojik bir yanlısama sürecinde de gerekli olan bir pratik yaratır. Kendisinden önce kurulmuş olan maddi pratiğin içine doğan insanın, bu pratiğin kökenini düşünmemesi ve onu yeniden üretebilmesi ancak egemenlik içinde bir öznellik (faillik) durumu ile mümkündür. Ancak ne kökenlerini bilir bu pratiğin ne de gerçek sahibini, yalnızca egemen olduğu "samsına" sahiptir. İdeoloji kuramları dışında benzer bir yaklaşım için Jung'un psikanalitik kökenli kişilik teorisini de örnek verilebilir. Özellikle "persona" kavramı etrafında dönen teorik girişim, insanın, toplumsal pratiği içindeki "maskesi" ya da "rolü" ile giderek özdeşleşip, kendisinin bulunduğu etki alanının efendisi sanması hali (bir iş yerinde müdür ise kişi, bu toplumsal kimliğin ve maskenin kalıbına girip, zaten hayata müdür olarak doğduğu vehmine kapılması gibi). Bataille'in kısıtlı ekonomi dünyasında hiç bir zorunluluk içermeyen egemenlik anlayışı ile paralellik gösteren anlayışlarıdır.

Öyle ki bir yerde suç olan başka bir yerde izin verilir. Keyfiyetin anlamı da buradan kaynaklanır. Ensest yasağı form olarak evrenselken, aynı zaman diliminde ama farklı kültürlerde ya da tarihin farklı aşamalarında çeşitli içerikler ve görünümler kazanır; ancak her durumda ensest tipiktir ve insani düzeni yasak üzerinden hayvanilikten kopararak tesis eder. Böylece bu yasa ve yasakla insan oluruz.<sup>27</sup>

Ensest, tanımı gereği aile ve akrabalık sistemi içinde meydana gelir. Aile içindeki iki kişinin cinsel ilişkisi ve evliliğinin yasağıdır. Aile bağları, bireylerin konumlarını birbirlerine göre belirler. Bazıları evlenebilirler; bazılarına ise evlenmeme yasağı konulmuştur. Sonuçta aile içinde mümkün olmayan evlilik ve cinsel ilişki, en yakın akrabalık ilişkisine yönlendirilir ve kuzenler arasında belli düzenlemelerle evlilik ve dolayısıyla “yasal” cinsellik mümkün olabilir. En “uygar” toplumlarda bile ensest yasağının evrenselliği takip edilerek ebeveynlerle çocukların ve kızkardeş ile erkek kardeşin evliliği mümkün değildir.

Bataille ensest muammasının kodlarının çözülmesi konusunda, yani yukarıda verilen açık anlamın kökenleri konusunda bilimlerle anlaşamaz. Ensest yasağını bir anlamda sabit değişmez bir insan doğası ile açıklamaya çalışan bilimsellik iddiasındaki görüşler, yasağın, insanın doğal duygularının toplumsal alana yansımaları ya da taşması olduğunu ileri sürerler. Bir çeşit içgüdüsel bir tiksindir kızkardeşle ya da anne ile cinsel ilişkiden kaçınma durumu. Ancak psikanalizin de gösterdiği gibi ensest arzusu yani aile içi cinsellik arzusu ortak bir paydadır. Ensest yasağının anlamı Bataille için, ancak hayvani olanla temasta ortaya çıkar ki hayvanlarda ensest lanetli anlamı bulunmaz. Dolayısıyla ensest yasağının kökeni hayvani olandan tamamen kopuk olarak inceleyen bir yaklaşım aslında insan doğasının kökenini de hayvani olandan kopartan yaklaşımdır. Bütün yapılması gereken Bataille için tarihsel bakışı doğru yerden kurabilmektir. Ne var ki, yasağın doğadan kopuşu hem sembolik hem de reel olarak temsil etmesinin çözümlenmesi gerçekten karışıktır.

---

<sup>27</sup> Bataille, Georges, *The Accused Share, History of Eroticism*, s.29

Bir tarafta akraba olan kuzenler, diğer taraftan karşı cinsiyetten kuzenler (ki kendi aralarında evlenebilirler), öte taraftan amcamın kızının benim paralel kuzenim olması ve onunla evlenme yasağı, yine ayrıca halam olan kız ile çapraz kuzenlik ilişkisi ve onunla evlenebiliyor olmam, halamın kızının, aynı zamanda dayımın kızı oluyor olması gibi bu liste karmaşıklaşarak büyür. Listenin bu kadar karmaşık olması, farklı kalıplar ve değişikliklerle de olsa aslında ensestest yasakların en yasağı olması ve hükmedici özelliğinden gelmektedir.

Bataille, hayvanilikten kopuşu ve ensest yasağının düşünceyi aseksüelleştirici sürecinden bahsederken aslında insan türünün oluşumunu açıklayarak gerçek egemenliğin ve bütünlüğün hayvanlık üzerinden tekrar anlaşılmasını amaçlamaktaydı. Gerçekten Bataille'a göre insanın bir tür olarak ortaya çıkışı, yasakların oluşumu, emeğin ortaya çıkışı ve süre giden tiksindimelerle oluşmuştur. Bunlar aynı zamanda insanla, hayvan arasındaki karşıtlığın karakteristiklerindedir de. İnsan, doğal olarak verili olanı kabul etmeyip onu olumsuzlayandır, der Bataille.<sup>28</sup> Bu yolla kendi doğal, dışsal dünyasını değiştirir ve alet yardımı ile yeni ve üretilmiş bir dünya ortaya çıkartır. Böylece insan doğayı değiştirerek onu olumsuzlar ve aynı zamanda kendi hayvani ihtiyaçlarının doyumuna da ket vurarak kendisini olumsuzlamış olur. İnsan ve hayvan arasındaki bu kopuş o kadar keskinleşir ki hayvanlık giderek tiksindirici bir hale gelir.<sup>29</sup>

Artık nerede insan varsa, hem bir yandan doğayı dönüştüren emek, hem de öteki yandan tiksindim ve yok sayma üzerinden insanın, hayvani doğasının olumsuzlanması vardır.

<sup>28</sup> Age. S.52

<sup>29</sup> Dolayısıyla hayvaniliği anımsatacak ya da temsil edecek her şey de yani, dışkı, dışkılama organları, ifrazat vs de tiksindirici hale gelir. Pisliğin karşısına artık uygarlığın temizliği konulur. Tiksindim duygusuna, ölüm ve ölü bedenden tiksindim de ekleyelim. Ölü ve ölüm bahsine burada küçük bir parantez açalım: profan dünyanın süreksizliği ve kendi tikel amaçlarına gömülmüş sonlu yapısının "yırıtılmasının" imkanlarından biri de ölümün kendisidir Bataille'da. Kısıtlı ekonominin, enerjinin faydaya yöneltildiği profan dünyada insan, ertelenmiş ve bir türlü "tutturamadığı" gündelik yaşantısının doğal sonucu olarak ölümü, bu yaşantının kesintiye uğraması olarak görür. Dolayısıyla sıkı sıkı tutunduğu bu dünyada ölümden kaçınmalıdır. Ölüm, profan dünya için bu dünyanın bitişini temsil ederken, bunun zıttı olarak içkinliğin de tecrübesine açılan ve profan olana göre temsil ettiğinin tam tersi olarak sürekliliği temsil edendir. Heidegger'in de dediği gibi insan ölüme-yönelmiş bir varlık iken hep başkalarının ölümü ile avunarak ölüm olgusundan kaçırır. Benzer bir şekilde de Bataille'da da insan ölüm ve ölü bedenden dehşet duyarak onu yadsır.

Hayvani tutkuların kirliliğinin ve şiddetin dışlanması kendisini, metaforik olarak, der Bataille, bir evin iç mekanında, cilalanmış parkelerinin, mobilyalarının, pencerelerinin temizliğinde gösterir.<sup>30</sup> Evin tertipliliği, aseksüel düşüncenin tertibini de yansıtır. İçinde ensest gibi bir kaosun, yani hayvani cinselliğin yaşanmadığı insani “habitat”, dolayısıyla kaynakların çalışmaya ve üretime aktarılacağı kesintisiz bir düzendir.

Bir tür olarak doğayı ve hayvaniliği olumsuzlayarak çıkan insanın o halde özü nedir? Aile içi cinsel ilişkiden feragat yani ensest yaşağı ile beraber evlilik saflık ile bencil çıkarın, duysal olanın izni ile yaşağı, cömertlik ile hırsı bir araya getirir. Başlangıçtaki ilk hali ile bile hayvaniliğin karşıtıdır. O bir “armağan”dır artık der Bataille.<sup>31</sup> Elbette “armağan” insanın hayvaniliğinden kopuşu ile ortaya çıkan hayvani doyumdan feragatin kendisidir. Aile içi cinsel ilişkiden feragat sayesinde “armağan” mümkün olur. Bir anlamda armağan, cinsel edim kaynaklarının kullanımudur ve ancak yasak sayesinde ortaya çıkar. Bu anlamda kaynağın kullanımı, hayvanınkinden özsel olarak ayrılmıştır; o bir fazlalığın, “artık” olanın kullanımudur. İnsanın özü işte bu “artık” olandan çıkar. “Fazlalık-artık” olgusu Bataille düşüncesinde ve özellikle kısıtlı ekonomi-genel ekonomi (kutsal-profan dünya ayrımı, ekonomik alanda kısıtlı ekonomi-genel ekonomi ikiliğine dönüşür) ayrımında başat rol oynar. Yalnızca insanın değil ama bütün organizmalar “bio-mass”tan büyümek için gerekenden daha fazla enerji alır ve kullanılır; hayvanlardaki yağlanma örneğinde olduğu gibi, enerji fazlalığı büyümeye yatırılır. Organizmanın büyümesi için kullanılan enerji, ekonomik planda refah ve zenginlik demektir. Büyümek için kullanılan enerji fazlalığı, büyüme sürecinde tamamen emilmezse, yani hala artık enerji kalmışsa, bu ya zaferle ya da felaketle harcanmak durumunda kalır.<sup>32</sup> Evrendeki enerjinin kaynağı, bir anlamda almadan veren güneştir. Güneş verdiği enerjinin, bir yarar üreterek kendisine dönmesini beklemez (armağanın belki de en saf formu ve numunesi). Bu nedenle Bataille düşüncesinin başlangıç noktası işte bu dünyadaki enerji hareketidir. Ne jeofizik, ne ekonomi politik, ne sosyoloji, tarih ve biyoloji, ne de der Bataille felsefe ve psikoloji enerji kökenli ekonomi düşünülmeden bağımsız olarak ele alınabilirler.

<sup>30</sup> *Age*, s.56

<sup>31</sup> *Age*, s. 56

<sup>32</sup> *The Accused Share, Essay on General Economy*, s.10

Bu ise enerji fazlalığının hareketidir eve hayatın titreşimleri ve kaynaması olarak tercüme edilir.<sup>33</sup> Aynı şekilde Bataille, “gerçek hayat” yalnızca “yağlanmaya” yönelik büyümenin ve artık enerjinin içerisinde değil, ancak bu enerjinin çeşitli hallerde amaçlı ya da amaçsız harcanmasında aranmalıdır, diye ekler.<sup>34</sup> Bataille için “düşünce dünyası”nda kısıtlı ekonomiden, genel ekonomiye dönüşüm, aynı zamanda düşüncenin ve ahlakın ters yüz edilmesi (yani düşünce dünyasının ters yüz edilmesi) demektir ve bu bir Kopernik devrimi ile eşdeğerdir.<sup>35</sup> Yasak ve yasağa saygı aynı zamanda insan cinselliği demek olan erotizmi de nesnelere düzenini de belirler. Saygı, şiddetin yasaklandığı yerde varolur. Öte yandan saygı, ironik olarak, şiddetin ya da faydacı ve kısıtlı ekonomik hayatın kabul edemediği şiddetin imkânını da içinde taşır. Artık yasağın kapısında, yasağın ihlali de beklemektedir. Çünkü embriyo olarak insan cinselliğinin de içinde varolan hayvanilik, şiddeti de içerir. Hayvani kökenli şiddet yasağı delmeye çalışacaktır. Tekrar “armağan” ve artık olana dönecek olursak, armağan doğrudan şenliğe, bayrama bağlıdır ve verilen armağan, bolluğu ve fazlalığı gerektirir. Armağan verme, bir anlamda faydacı ekonominin ve yaşantının ihlal edildiği, bolluğun ve fazlalığın saçılma imkânını veren ve içkinliğe açılan haldir.

İnsanın doğayı olumsuzlamasının, pislik, tikslenme ve cinsellik ile olan ilişkisi nedir? Hayvandan insana geçiş konusunda, çalışma ve emeğin rolü ile ölüm ve ölü bedenden duyulan tiksinti ile hayvani ihtiyaçlardan duyulan nefretten bahsettik. İnsan, denildi, doğayı olumsuzlayarak dönüştüren bir hayvandır. Doğayı yok ederek, emek yoluyla ikinci bir dünya/doğa meydana getirir. Ensest yasağı işte bu tiksinti sürecinde ortaya çıkar. Bataille bu geçişte ortaya çıkan tiksinti ve nefreti, kendi alçakgönüllü geçmişinden utanan sonradan görme zengininin ruh haline benzetir.<sup>36</sup> Hatta, der, en soylu aileler, kendi pisliğini en iyi saklayan ailelerdir. Soyluluk, temizlik ve kibarlıkla kol kola gider, ancak unutulmaması gereken, aynen Bataille’in vurguladığı gibi, çocuklarımızı insan dışkısından çekip çıkardığımız ve sonra da onun izlerini silip yok etmeye çalışmamızdır. İnsan kendi doğum izlerinden tiksinen, utanan tek hayvandır. Hayvanlarda ise bu dışkıdan ve üründen tiksindenin karşılığı yoktur. Üstelik, doğadan ve onu en yoğunlaşmış bir şekilde temsile den hayvanilikten kopuşun

33 *Age. s.10*

34 *Age. s.12*

35 *Age. s. 25*

36 *Age. s. 62*

kendi içinde bir tarihi olsa da, aslında başlangıçtan günümüze seyreden süreçte, “ilkeller<sup>37</sup>”den günümüze aynı fobilerin, şiddeti değişik olsa da tekrarlandığıdır. Antropolojik araştırmalarda da bulguların olgu, bize şaşkınlık verecek derecede doğum ve adet görmenin dehşet yaratmış olduğudur. İnsan vücudunun doğal unsuru olan kan, aynı zamanda bedeninde doğrudan görmediğimiz hayvaniliğin de simgesidir. Her durumda adet kanı, bir çeşit zaafiyet ve kadının taşımak zorunda kaldığı bir “lanet” olarak görünür. Burada bir şey daha karşımıza çıkar, “ürküntü” veren adet kanı mıdır, yoksa doğuma imkan veren kadının cinsel organının kendisi mi? Ne yazık ki uygarlığın her türlü izlerini silmeye çalıştığı ve belki de görünüşte başardığı şey (kurgusal olarak), insan bedeninde de bir türlü yok edilemeyendir: dışkılama (yani tiksinti nesnesi) ve üreme nerdeyse aynı ya da yakın yerlerden yapılmaktadır. Hayvani gerçeğimiz gözümüzden nerdeyse yarım metre aşağısındadır.<sup>38</sup> Ancak koca bir insanlık tarihinin de koyduğu ipotekle, hayvani yanımıza karanlıklar içinde ulaşırız.

## KAYNAKÇA

- [1] Bataille, Georges. *Din Kuramı/La Théorie de la Religion*, Göçebe yayınları, Birinci Baskı, 1997, çev. Mukadder Yakupoğlu
- [2] Bataille, Georges, *Oeuvres Completes*, Gallimard:Paris, La Part Maudite
- [3] Bataille, Georges, *The Accused Share*, Volume II and III, Zone Book, trans. by Robert Hurley, 1993
- [4] Bataille, Georges, *The Accused Share*, volume II, History of Eroticism, Zone Books, trans by Robert Hurley, 1993

37 “İlkel” olanın zamanda “biz”den çok daha geride olmasından değil, yalnızca bize göre hayvani olanla kendisini bütünüyle koparamadığını düşündüğümüzden, der Bataille ve buna “ilkellerin” adet kanına gösterdikleri şiddetli tepki örneğinde vurguladığı gibi karşı çıkar: “İlkel” bizim kendimizle girdiğimiz hayali ilişkinin sonucundaki yanlış “isimlendirme”dir: “İlkel” ve “ileri uygarlık”lar arasında hayvani olana duyulan tiksintide derin bir fark yoktur. Fark gelişmenin derecesinde değil, grup, sınıf veya birey karakteristiklerindedir. Bize bu konuda, ilkel ile uygar arasında ayırım varmış gibi düşündüren, ilkel, uygar toplumlardaki aşağı sınıflarla özdeşmiş gibi düşündüren şeyde yatar. Davranışlardaki zarafet ve yasaklara itaat, insanı ötekini karşısında konumlayıp sürekli rakip hale getirir. Aslında zarafet, sosyal sınıflamada etkin faktörlerdendir. Çünkü, yasaklara itaat, bir kaynak sorunudur ve maddi güç gerektirir. Öte yandan, en çok maddi kaynağa sahip olanlar aynı zamanda ironik olarak yasakları ihlal etmek için de en çok araca sahip olanlardır. Kendisini arındıracak araçlara sahip olan insan, pislik içinde yaşayan umursamaz insandan daha “yukarıda”dır. *Age*. s.68-69

<sup>38</sup> *Acaba iç-çamaşırı kullanmanın tarihi, hayvanilikten insaniliğe geçişin tarihi ile paralellik gösterir mi? Ayıbın ilk anlamı cinsel organların ve dışkının gösterilmemesi ve saklanması ve bunun da bir örtü ile gerçekleştirilmesi değil midir? Argonun temel terimleri cinsel organları ve cinsel birleşmeyi temsil eder ve içinde hem bir tür tiksintide hem de tiksintilen şeylerin aşağılayıcı bir şekilde başkalarının üstünde tahakküm kurma durumu söz konusudur.*

- [5] Descartes, René, *Meditations on First Philosophy in the Philosophical Writings of Descartes*, ed. J. Cottingham, CUP, Cambridge, 1985, vol II
- [6] Nietzsche, F. *The Will to Power*, trans by W. Kaufmann and R. J. Hollingdale, Random House: NewYork, 1986



## ***Şiddet ve Zorbalığı Önleme Modeli Olarak Abuluculuk Eğitimleri***

***Güliz KOLBURAN<sup>1</sup>***

### **Özet**

Toplumsal yaşam ve insanlık için bir tehdit olarak daima karşımıza çıkan saldırganlık davranışı ne yazık ki günümüzde artarak devam etmektedir. Okullarda, çocuk ve gençler arasında yaygınlaşan, şiddetin bir sorun çözme yöntemi olarak kullanılmasının istenmeyen sonuçlarını son yıllarda sıkça yaşamaktayız. Okullarda şiddet, akran zorbalığı gibi davranışların önlenmesine yönelik önlemler alınmadığı takdirde, toplumsal barış kültürünün oluşması için hiçbir tohum ekilmemiş olduğunu söylemek mümkündür. Tohum olmayan yerden de ürün beklemek sadece hayalcilik olacaktır. Bu konularda yapılan pek çok çalışma bulunmakla birlikte, önleyici çalışmalar kapsamında, yeni ve değişen projelere ihtiyaç olduğu açıktır.

Şiddet davranışı karşısındakine zarar vermeyi hedefleyen ve insana özgü bir davranıştır. Bu nedenle şiddetin nedenleri insana özgü oluşumlarda aranmalıdır. İçinde bulunduğu toplum tarafından şekillendirilerek gelişen çocuk, hem kişilik hem de sosyal gelişim açısından bu çevreden etkilenir. Çok yönlü gelişim sürecinde toplumsal biliş gelişimi de önemli bir yere sahiptir. Okul içinde ya da herhangi bir yerde, çatışma bir problem olarak görülmemeli, aksine çözümün bir parçası olmalıdır. Çatışma yönetimi bir fırsat eğitimi olarak görülmelidir. Okullar çatışmaya olumlu bakan örgütler olmalıdır. Önemli olan çatışmanın yapıcı şekilde yönetilebilmesidir.

Akran arabuluculuğu, tarafsız bir üçüncü akran öğrencinin iki ya da daha fazla sayıda çatışan öğrencinin anlaşmaya varmasına yardımcı olduğu, yapısal bir sürece gönüllü katılım demektir. Bu programlar “barış toplumu” na ulaşma konusunda, geleceğin yetişkinlerine gerekli becerileri de kazandırmak hedefi güderler.

---

<sup>1</sup> Yrd. Doç. Dr. İstanbul Aydın Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Psikoloji Bölümü

Bu tür programlar okul-aile-çevre üçgeni içinde yürütülmeli, uzun bir sürece yayılmalı, kazanımların içselleştirilmesi ve davranışa dönüşmesi konusunda değerlendirmeler yapılmadan da sonlandırılmamalıdır.

Bariş toplumuna ulaşma çabaları içinde toplumsal şiddet ve türevlerinin ortadan kaldırılmasına yönelik çalışmaların önemi büyüktür. Çatışma çözmeye yönelik becerilerin erken yaşta kazanılması, kazanımların içselleştirilmesi bakımından önemlidir. Bu nedenle çalışmada, okullarda planlanan akran arabuluculuğu örnekleri ele alınmıştır.

**AMAC:** Bu çalışmanın amacı, çatışma çözümünde şiddet kullanımını ortadan kaldırmaya yönelik eğitimlerin yerini ve bu tür eğitimlerin geniş ölçekte ele alınmasının önemini bir kez daha vurgulamak ve çalışmaların yaygınlaştırılması yolunda mesaj vermektir.

*Anahtar Kelimeler: Akran Arabuluculuğu, Çatışma Çözümü, Şiddet*

### **Mediation Training as a Model of Prevention of Violence and Bullying**

#### **Summary**

Aggression always occurs as a threat against social life and humanity, and unfortunately nowadays it continues to increase. Violence has become common among children and young people in schools. We are experiencing the unintended consequences of using violence as a problem-solving method, in recent years frequently.

Unless precautions to prevent violence and peer-bullying behaviours in schools, it cannot be possible to plant a seed that will create a social culture for peace. Otherwise, it will be an unrealistic expectation to get a product of that seed.

Although there are many studies on this issue, still it is obvious that current and improving projects are needed due to those preventive studies.

Violence aims to damage other people and it is a human-specific behaviour. Therefore, the causes of violence must be searched within

human characteristics. Children are shaping by the society where they live in, during their developmental process. They are also influenced by the environment in terms of both their personal and social development. Improvement of social cognition in societies has an important place in children's multifaceted development process. Conflict should not be seen as a problem in schools or in any place, unlike it is a part of the solution. Schools should have a positive approach to conflicts. The important thing is to manage conflict in a constructive manner.

Peer mediation is a voluntary participation in a structured process by an objective third peer student to facilitate two or more students who are facing a conflict among themselves, to resolve the conflict and reach an agreement. Target of these programs is to make children and young people who will become adults of the future has gain the necessary skills in order to reach "the peace community". These kinds of programs should be conducted in school-family-environment triangle, and spread over a long process, and should not be terminated without an evaluation to follow up whether those skills gained through the program are internalized and convert into behaviour. Studies about elimination of societal violence are very important for the efforts to reach peace in the whole society. To gain skills in conflict resolution in early childhood is crucial in terms of the internalization of those gains. For this reason, the examples of peer mediation which are planned in schools discussed in this study.

**AIM:** The aim of this study is to highlight the trainings about elimination of using violence in conflict resolution, and to emphasize the importance of these kinds of training again and to give a message for dissemination of studies in this area.

**Keywords:** *Peer Mediation, Conflict Resolution, Violence*

## GİRİŞ

Saldırganlık S. Freud ve takip eden pek çok kuramcı tarafından ifade edildiği gibi, insanın evrensel olarak sahip olduğu ve doğuştan getirdiği biyolojik kaynaklı bir içgüdüdür. Biyolojik ihtiyaçların giderilmesi ve hayatta kalmaya yöneliktir. Saldırganlık kavramı içinde yer alan fakat bu biyolojik temelli kavramdan farklı olarak karşımıza çıkan şiddet,

terör, zorbalık, vandalizm gibi kavramlar şiddet şemsiyesi altında, ancak farklı değerlendirilmelidir. Saldırganlık, ne şekilde ortaya çıkarsa çıksın, toplumsal yaşam ve insanlık için bir tehdit olarak karşımıza çıkmakta ve ne yazık ki günümüzde artarak devam etmektedir. Yakın zamanlarda dokusuyla hiç uyuşmadığı halde okullardaki şiddetten, akran zorbalığından, aile içi şiddet ve istismardan sıkça söz eder olduk. Bu konularda yapılan pek çok çalışma bulunmakla birlikte, önleyici çalışmalar kapsamında, yeni ve değişen projelere daima ihtiyaç vardır.

Bu çalışmanın amacı çatışma çözümünde şiddet kullanımını ortadan kaldırmaya yönelik eğitimlerin yeri ve önemini bir kez daha vurgulamak ve çalışmalarını yaygınlaştırmaktır.

## **ŞİDDET**

Şiddet kavramının sosyal bilimlerce tek başına ve çeşitli boyutlarıyla ele alınması 19.yy'dan itibaren olmuştur (Yıldırım, 1998).

Sorunun ele alınışında şiddet ve saldırganlık kavramları sıkça birbirleri yerine kullanılmaktadır. Oysa ki şiddet fiziksel bir eylemi ifade ederken, saldırganlık karşıdaki kişiye fiziksel veya duygusal zarar verebilecek her türlü kötü niyetli davranış ve düşünceyi kapsamaktadır.

Saldırganlık kişiliğin oluşması için zorunlu, canlılığın sosyal ve coğrafi ortamda yerini alabilmesi için bir yetenektir. Buna karşılık şiddet; gücün, kuvvetin hukuka aykırı olarak kullanılması demektir. O halde, şiddet kurallara aykırı ve insana özgü bir harekettir (Dönmezer, 1996'dan Akt. Kolburan, 1998)

E. Fromm, "İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri" adlı eserinde; zarar vermek dışında başka hiçbir amacı olmayan saldırgan davranışın yalnızca insana ait olduğundan söz etmektedir (Fromm, 1993). Daha geniş bir ifadeyle, savunma ya da ihtiyaca yönelik amacın ötesinde yıkıcı görünen sadece insan türüdür. Burada ihtiyaç ve savunma hayatta kalmaya yönelik fizyolojik ihtiyaçlar ve yaşamsal tehditlere karşı savunmalar olarak anlaşılmalıdır. Bu anlamda insan yıkıcılığı ve zalimliğini yıkıcı bir içgüdü açısından açıklamak güçtür. Bilişsel davranışçı ve sosyal faktörleri için içine katmadan çok yönlü bir analiz yapmak yeterli olmaz.

## ŞİDDET DAVRANIŞLARININ NEDENLERİ

Şiddet davranışı karşısındakine zarar vermeyi hedefleyen ve insana özgü bir davranıştır. Bu nedenle şiddetin nedenleri insana özgü oluşumlarda aranmalıdır. Elbette ki şiddetin ortaya çıkışında çevre, toplum, aile, bireysel faktörler önemlidir. Bireysel faktörler içinde sayılabilecek pek çok değişkenin arasında psikososyal gelişim ayrı bir yere sahiptir.

İçinde bulunduğu toplum tarafından şekillendirilerek gelişen çocuk, hem kişilik hem de sosyal gelişim açısından bu çevreden etkilenir. Çok yönlü gelişim sürecinde toplumsal biliş gelişimi de önemli bir yere sahiptir.

Toplumsal biliş kavramı, toplumsal bir ilişkiyi anlama yeterliliği olarak ifade edilir, bireysel ve toplumsal düzeyde empati yeteneğinin kazanılması olarak değerlendirilir. Çocukta toplumsal biliş gelişimi yavaş gerçekleşen bir süreçtir ve bu süreçte ailenin yeri ve önemi ilk sırada yer almaktadır. Ailede öfke, şiddet ve istismarın bulunduğu olumsuz ortamlar toplumsal biliş gelişimini de olumsuz etkiler (Selman, 1977).

Kohut, meseleye daha farklı yaklaşmış şiddetin yaşantı içinde, tahriklerle ortaya çıktığını savunmuştur. Ona göre saldırganlık çocuğun kendine güveninin bir ögesidir ve çocuğun kendilik nesnesi kişiliğın yaralanmasıyla güdülenir. Çocuğun kendilik gereksinimleri kronik olarak hayal kırıklığına uğratıldığında, zarar verici saldırganlık gelişir (Kohut, 1977).

## AKRAN ZORBALIĞI

Zorbalık saldırganlığın bir alt türü olarak ortaya çıkar. Bir veya daha çok öğrencinin, kendilerinden daha güçsüz öğrencileri hedef alan, sürekli ve kasıtlı rahatsız etme davranışı söz konusudur. Ayrıca kurbanın kendisini koruyamayacak durumda olması da bir diğer kriterdir. (Gökler, 2009). Bu anlamda zorbalık, çocukların sağlıklı gelişimi üzerinde önemli bir tehdit unsurudur. Çocukların okullarda karşılaştıkları akran zorbalığı gelişimsel etkilerini yetişkinlik yıllarına kadar taşır.

Zorbalık konusunda ilk çalışmaları, 1970'lerde, Dan Olweus ile görmekteyiz (Olweus, 1999) Olweus'un İskandinav ülkelerinde yaptığı bir dizi çalışmasını bu konuda batılı ülkelerde yapılan çalışmalar izlemiştir.

Başlangıçta kullanılan “mobbing”<sup>2</sup> terimi yerine 80’lerden sonra “bullying”<sup>3</sup> terimi kullanılmaya başlanmıştır.

Zorbalığı diğer saldırganlık türlerinden ayırt eden özellikler (Sharp ve Smith (1994)’den akt. Totan ve Yöndem, 2007).

1. Gücün kasıtlı ve kötü kullanımı,
2. Zorbalığın tekrarlılığı ve
3. Zorbalığa katılan taraflar arasındaki fiziksel ya da psikolojik güç dengesizliğinin bulunması olmaktadır (Smith&Brain, 2000; Pişkin, 2002; Rigby, 2003’ten akt. Totan ve Yöndem, 2007).

Zorbalık geniş bir yelpaze oluşturmakla birlikte, genelde duygusal istismarı da kapsayan beş kategoride ele alınmaktadır.

1. Fiziksel zorbalık
2. Sözel zorbalık
3. Dışlama-yalnızlaştırma
4. Söylenti çıkarma ve yayma
5. Bireyin mal ve eşyalarına zarar verme (Gökler, 2009).

Akran zorbalığı içinde değerlendirilen reddetme, izolasyon, sözlü zorbalık, söylenti çıkarma ve yayma, tehdit gibi doğrudan duygusal istismar kapsamına giren eylemlerdir. Duygusal istismarcı genellikle çocuğun üzerinde güç ve otoriteye sahip, çocuğun yakın çevresinde bulunan kişi ya da kişiler olmaktadır. Fiziksel istismar kadar örseleyici olan duygusal istismarın bulguları açık değildir, gözle görülmez. Duygusal istismar mağduru çocuklardaki sonuçlar ayrı bir çalışma konusu olmakla beraber, özellikle ergenlik döneminde istismarın akrandan gelmesi durumu daha da güçleştirebilir (Polat, 2002).

Zorbalık mağduru olan çocuklar pek çok psikolojik değişken açısından risk grubunda yer almaktadırlar (Craig ve Pepler, 2003). Zorbalığın çocuklara gelişimsel zarar vermesinin yanı sıra, çocuklukta yaşanan zorbalığın neden olduğu olumsuz etkilerin yetişkin yaşamda da devam edebildiği ifade edilirken, zorbalıktan yalnızca kurbanların değil, zorbaların da olumsuz biçimde etkilendiği belirtilmektedir (Farrington, 1993; Akt: Ahmed ve Braithwaite, 2004). Bu anlamda zorbaca davranışların mutlaka üzerinde çalışılması ve hatta bu çalışmaların önleyici projelerde yoğunlaşması, toplumsal barış kültürüne katkı adına önemli bir gerekliliktir. Temel

<sup>2</sup> Mobbing: Duygusal taciz

<sup>3</sup> Bullying: Zorbalık

mesele zorbalık ve şiddete gerek duymayan ve çatışma çözme becerilerine sahip bireyler yetiştirmektedir.

### **ARABULUCULUK**

Deutsch, kişilerarası çatışmayı tanımlarken; “bireyin isteklerini ve hedeflerini gerçekleştirmek amacıyla seçtiği yolların, bir başka kişinin bu amaçla seçtiği yolları bloke ettiği, engellediği durumlar” olarak ifade etmiştir (Deutsch, 1973, Akt: Johnson&Johnson, 1996, b).

Bir başka yazar ise, kişiler arası çatışmayı iki veya daha fazla kişi arasında uyuşmazlıkların veya birbiriyle uyuşmayan isteklerin neden olduğu bir uzlaşmama durumu olarak belirtmektedir (Maurer, 1991; Akt: Sweeney & Carruthers, 1996).

Okul ortamında öğrenci şiddetinin azaltılması ve önlenmesinin, ancak kişiler arası çatışmaların ve anlaşmazlıkların barışçıl-onarıcı-yapıcı yollarla yönetilmesine dair becerilerin öğrencilere kazandırılmasıyla mümkün olacağı düşünülmektedir (Türnüklü ve ark. 2009 a)

### **AKRAN ARABULUCULUĞU**

Akran arabuluculuğu, tarafsız üçüncü bir akran öğrencinin iki ya da daha fazla sayıda çatışan öğrencinin anlaşmaya varmasına yardımcı olduğu, yapısal bir sürece gönüllü katılım demektir (Türnüklü ve ark. 2009 a).

“Arabulucu” öğrenci, tartışan öğrencilerin ortak çıkarlarını belirlemelerine yardımcı olmak için kolaylaştırıcı görev üstlenen bir role sahip temel unsurdur. Önerilerde bulunma, her iki tarafça da kabul görece bir çözüm bulma ve nihai kararı belirleme öncelikle müzakere eden öğrencilerin sorumluluğudur (Messing, 1993’ten akt: Türnüklü ve ark. 2009 a). Arabulucu öğrenci bu noktada karar mekanizması olarak değil, çatışan öğrencilerin alternatif yolları görebilmelerini sağlayan bir işlev görür.

Öğrenciler çatışma çözümüne yönelik eğitimler ile anlaşmazlık durumlarında yapıcı çözümler üretebilmek amacıyla görüşebilmeyi öğrenirler. Görüşme, hem ortak hem karşıt çıkarları olan ve bir anlaşmaya varmak isteyen bireylerin (öğrencilerin) bir çözüm yolu bulmak üzere birlikte çalıştıkları bir süreçtir.

Çatışma çözümü eğitiminin odak noktası, öğrencilerin çatışmalarını, yüz yüze görüşerek yapıcı anlaşmaları nasıl geliştirebileceklerini öğrenmeleridir. (Stevahn ve Johnson, 1997 ve Johnson&Johnson, 1996’ dan akt. Kaçmaz ve ark. 2011).

Akran arabuluculuğu, çatışan taraflara ortak problemlerini belirleme ve çözme konusunda yardım eden, belli bazı basamaklardan oluşan bir süreçtir. Yapılan pek çok çalışmada akran arabuluculuğu süreçleri, aynı amaca hizmet eden farklı yöntemler şeklinde planlanmıştır. Kaçmaz ve arkadaşlarının çalışmasında önerilen akran arabuluculuk modeli beş basamaktan oluşmaktadır.

- (1) Yaşanan olayı, kendi isteklerini ve bunların nedenlerini karşı tarafa açıklama;
- (2) Kendi duygularını ve nedenlerini karşı tarafa açıklama;
- (3) Karşı tarafın istekleri, duyguları ve bunların nedenlerin anlama (empati kurma);
- (4) Her iki tarafa yarar sağlayacak çözüm seçeneklerinin üretilmesi;
- (5) Ortak kabul gören barışçıl ve yapıcı çözüm seçeneğinde anlaşma (Kaçmaz ve ark. 2011).

Eğitimin içeriği çatışma çözme, iletişim becerileri, temel görüşme becerileri ile arabuluculuk süreci ve uygulamalarını kapsamaktadır. Bu amaçla hazırlanan çeşitli akran arabuluculuğu programlarında; iletişim becerileri, göz kontağı kurma, konuşanı takip etme, sözel ve sözel olmayan mesajları çözümlenme; yansıtıcı ve etkin dinleme, engellendiğinde konuyu yeniden çerçeveslendirme, açık uçlu soru sorma, duyguları inceleme, duygulara ait soru sorma, problem çözme, beyin fırtınası, farklı çözüm seçenekleri üretme gibi becerilerin kazandırılması hedeflenmektedir. Bu tür programlar uygun bir sürece yayılmalı, okulun tüm yaşayanlarını kapsamalı ve hazırlanırken okulun ve grubun ihtiyaçları dikkate alınmalıdır.

Koruklu ve Öner (2006) bu konuda bir model oluşturduğu çalışmasında okulda arabuluculuk sürecinin temel hedefi barış toplumu oluşturma olarak belirlenmiş ve okulda arabuluculuk eğitimi programının “barış toplumunu oluşturma” sürecinde bireylere kazandırması hedeflenen temel özellikler şöyle belirtilmiştir:



- Problem çözme gücü yüksek,
- İletişim becerilerini kullanabilen,
- Empati kurabilen,
- Benlik kavramı gelişmiş,
- Öz yeterliği gelişmiş,
- Sosyal becerileri gelişmiş,
- Ekip çalışmasına açık,
- Farklı bakış açılarına ve çevreye açık,
- Eleştirel düşünebilen,
- Küresel bakış açısına sahip bireyleri yetiştirmek.

Johnson ve Johnson (1996,a), ilkokul öğrencileriyle yaptıkları çalışmada okulda arbuluculara yansıyan çatışmaların %85'inde şiddet ve sözlü aşağılama bulunduğunu belirtmişlerdir. Araştırmacılar, okulda akademik konularla ilgili çatışmanın çok az sayıda yaşandığını da vurgulamışlardır. Johnson ve Johnson (1996,a) bazı öğrencilerin şiddeti ve kavgayı çatışma sürecinde vazgeçilmez bir çözüm, adeta bir “gereklilik” olarak gördüklerini belirtmektedirler. Bu gerekliliğin nedeni olarak şunlar sayılmıştır:

- Değer gören sosyal normları sürdürmek,
- Diğer öğrencileri zarar verici davranışlardan vazgeçirmek,
- Zorba öğrencilerin zorbalıklarına karşı güvenlik sağlama,
- Arkadaş çevresinde sosyal statü kazanma,
- Diğer öğrencilerin arasında fark edilme
- Kişisel alan belirleme,
- Diğer insanların sınırlarını belirleme,
- Arkadaşlar arasında liderlik hiyerarşisini belirleme,
- Arkadaşlık başlatma,
- Eğlenceli deneyimler oluşturmak.

Yazarlar bu sayılanlara ek olarak, öğrencilerin kişiler arası çatışma ve anlaşmazlıkları başlatmaktan, dinlemekten, izlemekten ve tartışmaktan hoşlandıklarını belirtmektedirler (Johnson&Johnson, 1996).

## **TARTIŞMA**

Okullarda kişiler arası anlaşmazlıkların yapıcı/barışçıl çözümünün öğretilmesi amacıyla “Anlaşmazlık Çözümü ve Akran Arabuluculuğu” eğitim programının hazırlanması ve etkili olarak uygulanması için belirli temel işlemler göz ardı edilmemelidir.

Ayrıca okulun yapısı ve ihtiyaçları da göz önünde bulundurulması gereken etkenler olmalıdır. Her program her okul için uygun olmayacaktır.

Program kademeli ve sistemli olarak uygulanmalıdır çünkü öğrencilerin çatışmaları yapıcı olarak yönetme yetkinliğini kazanabilmesi için birkaç saat yeterli değildir. Yıllar alabilir. Okul çapında artan arabulucuk programları ile öğrenciler sadece kendi problemlerini değil, sınıf arkadaşlarının davranışlarını da denetlemesini güçlendirmektedir. Böylelikle öğretmenler ve yöneticiler eğitime daha pozitif enerji harcayabilmektedirler.

Johnson&Johnson (1996,b) ilkokul, ortaokul ve lise düzeyindeki okullarda, 12 kontrollü alanda yaptıkları, bir yıla kadar uzanan, deneysel çalışmanın sonunda, arabuluculuk programının tamamlanmasından sonra, tüm öğrencilere problem çözme müzakere ve arabuluculuk prosedürlerini hatırlamalarını gerektiren bir test uygulamışlardır. Eğitim almış öğrencilerin %90’ından fazlası kritik adımların %100’ünü hatırlamışlardır. Bir yıl sonra %75’inden fazlası hala problem çözme müzakere ve arabuluculuk prosedürlerini hatırlamaktaydılar. Bu da programın etkililiğini göstermektedir.

Eğitim almış öğrenciler arabulucu ve müzakereci olma eğilimi gösterirlerken, eğitim almamış öğrenciler çatışmayı çözme senaryolarında daha fazla baskı kurma eğilimi göstermiş veya durum çözülmeden geri çekilmişler, kimse müzakere yanlısı olmamış. Kızlar ve erkekler arasında anlamlı bir fark görülmemiş. Eğitim almamış kişiler birçok sorunu çözümsüz bırakmış. Eğitim alan öğrenciler okulun yanı sıra evlerinde de bu müzakere ve arabuluculuk eğitiminden öğrendiklerini kullandıklarını belirtmişlerdir.

Program basit bir mesaj içermektedir: “Okul içinde ya da herhangi bir yerde, çatışma bir problem değildir. Aksine çözümün bir parçasıdır. Okullar

çatışmaya olumlu bakan örgütler olmalıdır. Çatışmalar cesaretlendirilmeli ve yapıcı şekilde yönetilmelidir.” Önemli olan çatışma çıkmaması değil, çatışmanın nasıl yönetildiğidir.

Çatışmalar yapıcı şekilde yönetildiğinde;

- Başarıyı ve akademik materyalin uzun süre hafızada kalmasını artırır.
- Bilişsel ve ahlaki muhakemeyi artırır.
- Bilişsel ve sosyal gelişimdeki gelişimi olumlu yönde etkiler.
- Problemlere odaklanır ve çözmek için enerjiyi artırır.
- Kişinin kendi kimliği kadar diğer kişilerin de kimliği, değerleri ve duygularını açıklar.
- Değişime ihtiyaç duyulan alanları tanımlar.
- Anksiyete, öfke, güvensizliğin paylaşılmasını sağlar. Bunlar içe atıldığında mental stres ve öfke nedeni olabilir.
- Kişilerin anlaşmazlıklarını çözmek yeteneklerini arttırarak, kızgınlık ve kırgınlıkları minimize eder, olumlu duyguları artırır, ilişkileri geliştirir.
- Ayrıca arabuluculuk programlarına katılan öğrenciler yapıcı çatışma çözümlerinin eğlenceli olduğunu görürler.

Arabuluculuk programı, Kuzey Amerika, Orta Asya, Avrupa, Orta ve Güney Amerika ve Afrika’da birçok ülkede uygulanmıştır. Sadece öğrencilere değil, öğretmenlere, yöneticilere, suçlulara, kaçaklara, madde bağımlılarına ve evli çiftlere uygulanmış ve çatışmaları yapıcı şekilde yönetmeleri sağlanmıştır.

Johnson ve Johnson 1996 yılında yaptıkları çalışmada 1.’den 12. Sınıfa kadar tüm öğrencilere çatışmaları yapıcı şekilde yönetme becerilerini kazandıran bir program uygulamışlar, çalışmanın sonunda eğitim almış ve almamış öğrenciler arasındaki değerlendirmelerinde şu sonuçları almışlardır:

- Eğitim almamış öğrenciler çatışma çözme senaryolarında daha fazla baskıcı olma eğilimi göstermiş, müzakere yanlısı olmamış ve birçok sorunu çözümsüz bırakmışlar.
- Eğitim almış öğrenciler ise arabulucu ve müzakereci olma eğilimi göstermişler.

Ayrıca; eğitim alan öğrenciler okulun yanı sıra evlerinde de bu müzakere ve arabuluculuk eğitiminden öğrendiklerini kullandıklarını belirtmişler (Johnson&Johnson 1996,b) Bu anlamda çatışma çözme becerilerinin geniş kitlelere ulaşması için, okullar uygun kuruluşlar olmaktadır.

Çatışmaları yapıcı bir şekilde çözmeyi öğrenmenin bilişsel, sosyal, ahlaki ve psikolojik gelişim açısından olumlu sonuçları tartışılmaz. Arabuluculuk gibi bir çatışma çözüm programı, öğrencilere dinleme, iletişim, empati, çok yönlü düşünme ve kendi meselelerini çözebilme gibi temel becerileri öğretme konusunda bir gerekliliktir. Dolayısıyla da öğrencilerin kendi sorunlarıyla baş etme yeterliliklerinin, gelişmesi sağlanacaktır. Önemli olan kazanılmış bu becerilerin içselleştirilip, hayata geçirilmesidir.

Öğrencilere, anlaşmazlıkları barışçıl yollarla çözüm becerilerinin kazandırılmasının tek ya da öncelikli nedeni kişilerarası anlaşmazlıkların çözümünde şiddet kullanılmasını önlemek değildir. Akran arabuluculuk programlarının temel kazanımlarından biri de empati yeteneği olmaktadır. Empati doğuştan getirdiğimiz bir özellik olmayıp kazanılabilir ve geliştirilebilir bir özelliktir. Bu tür eğitimler geleceğin barışçıl yetişkinlerini oluşturmak adına önemlidir. Türnüklü ve arkadaşları da kişilerarası anlaşmazlıkları çözerken temel amacın, sadece uzlaşmak ve anlaşmak olmadığını ifade etmişlerdir (Türnüklü ve ark. 2009 b). Arabuluculuk eğitimlerinin temel amacı kişilerin problem çözme ve görüşme becerilerini geliştirmenin yanı sıra, anlaşmazlığın diğer tarafı ile ilgili empati, saygı, merhamet, ve sevgi duygularını yaşamaları ve geliştirmelerini sağlamaktır. Başka bir anlatımla bir tür ahlaki dönüşümün gerçekleştirilmesinin hedeflendiği söylenebilir. Kişiler kendi aralarında yaşadıkları anlaşmazlıkları çözerken sosyalleşir ve toplumsallaşırlar (Bush ve Folger, 1994'ten akt. Türnüklü, 2009 b). Bu nedenle toplumsal barış ve uzlaşma kültürünün yaygınlaşması için, çatışmaların şiddetine bakılmadan, okullarda yaşanan anlaşmazlıkların çözümünde, müzakere ve akran arabuluculuk programı bir toplumsal sosyalleşme ve barış uzlaşma kültürüne yönelik bir eğitim programı olarak kabul edilmeli, benimsenip uygulanmalıdır (Türnüklü ve ark. 2009 b). Farklılıkları ve çeşitlilikleri bir tehdit olarak görmeden, birlikte yaşama becerilerinin kazanılması önemli bir eğitim programıdır.

## SONUÇ

Akran arabuluculuğu programları okulda, öğrencilerin kişisel gelişimlerine katkıda bulunduğu gibi öğrencilerin kendi sorunlarını yönetme becerisi kazanmaları noktasında okul iklimini olumlu etkileyecek bir işleve sahiptir. Aynı zamanda ikincil kazanım da öğrencilerin öğrenme-öğretme sürecine ayırdıkları zamanın artırılması olmaktadır. Dolayısıyla, okul ortamı daha uzlaşmacı, olumlu ve öğrenme odaklı bir yapıya dönüşeceği için öğrencilerin, hem eğitimlerine hem de öğrenmelerine katkıda bulunmuş olacaktır.

Eğitim alan öğrenciler edindikleri becerileri evlerine ve kendi dış çevrelerine de taşımakta, böylece toplumsal bir gelişim hareketine zemin hazırlanmaktadır. Okullarda arabuluculuk uygulamaları, öğrenci-öğretmen-veli üçgenini kapsadığından, bu programlar sadece çocuğun geleceğine yapılan bir yatırım değil, aynı zamanda toplumsal barış kültürünün oluşması için son derece gerekli çalışmalardır.

Bu açıdan arabuluculuk eğitimleri ve çatışma çözme becerilerinin okullarda zorunlu ders olarak müfredata eklenmesi hem toplumsal barışın gelişmesi ve sürdürülebilir olması bakımından hem de eğitim öğretim faaliyetlerinin verimliliğinin artması bakımından önemlidir.

Şiddet ve istismardan arınmış toplumlar dileğiyle....

## KAYNAKÇA

- [1] AHMED, E., BRAITHWAITE, V. (2004). Bullying and Victimization: Cause for Concern for Both Families and Schools. *Social Psychology of Education*, 7, 35-54.
- [2] CRAIG, W. M., PEPLER, D. J. (2003). Identifying and Targeting Risk for Involvement in Bullying and Victimization. *The Canadian Journal of Psychiatry*, 48, 577-582.
- [3] FROMM, E. (1993), İnsan Davranışındaki Yıkıcılığın Kökenleri, İng. 1. basım: 1973: Çev: Şükrü Alpagut, Payel Yayınları, S.236, İstanbul.
- [4] GÖKLER, R. (2009), Okullarda Akran Zorbalığı, *International Journal of Human Sciences*, Vol:6, No:2.
- [5] JOHNSON, D.W. and JOHNSON R.T. (1996,a), Training elementary school students to manage conflict. *Journal of Group Psychotherapy*,

- Psychodrama & Sociometry, 49 (1), 24-38.
- [6] JOHNSON, D.W. and JOHNSON R.T. (1996,b), Teaching all students how to manage conflicts constructively: The peace makers program, The Journal of NegroEducation, Vol. 65, No. 3, Educating Children in a Violent Society, Part I (Summer, 1996), pp. 322-335.
- [7] KAÇMAZ, T., TÜRNÜKLÜ, A., TÜRK, F., (2011), Akran Arabulucuların Gözünden İlköğretim Öğrencilerinin Arabuluculuk Sürecinde Yaşadıkları Güçlüklerin İncelenmesi, Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi2011, Cilt 17, Sayı 4, ss: 555-579. (Educational Administration: Theory and Practice 2011, Vol. 17, Issue 4, pp: 555-579)
- [8] KOHUT, H. (1977), Therestoration of the self, Int. Uni. Press, New York.
- [9] KORUKLU, Öner, N., (2006), Eğitimde Arabuluculuk Ve Okulda Arabuluculuk Sürecinin işleyişine ilişkin bir model, Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Dergisi 20: 11
- [10] KOLBURAN, G., (1998), Eş öldürme olgularında sosyal, psikolojik ve kültürel faktörler, İ.Ü. Adli Tıp Enstitüsü Sosyal Bilimler Anabilim Dalı, Doktora tezi, İstanbul).
- [11] OLWEUS, D. (1999), Thenature of school bullying: A crossnational perspective, London & New York: Routledge.
- [12] POLAT, O. (2002), Çocuk ve Şiddet. S:85-97. Der Yayınları, İstanbul.
- [13] SELMAN, R.L. (1977), A structural - devalopment model of socialcognition: Implications for intervention research. Counselling Psychologist, 6, 3-6.
- [14] SWEENEY, B.,& CARRUTHERS, W. L. (1996). Conflict resolution: History, philosophy, theory, and educational applications. School Counselor, 43 (5), 326-344.
- [15] TOTAN, T., YÖNDEM, Z.D. (2007), Ergenlerde zorbalığın anne, baba ve akran ilişkileri açısından incelenmesi, Ege Eğitim Dergisi, (8) 2: 53-68.
- [16] TÜRNÜKLÜ, A. ve ark. (2009 a), Okul Temelli Çatışma Çözümü ve Akran Arabuluculuk Projesi. No: 106K094. Ankara: TÜBİTAK, Haziran.
- [17] TÜRNÜKLÜ, A., KAÇMAZ, T., İKİZ, E. & BALCI, F. (2009 b). Liselerde Öğrenci Şiddetinin Önlenmesi: Anlaşmazlık Çözümü,

Müzakere ve Akran-Arabuluculuk Eğitim Programı. Ankara: Maya Akademi.

[18] YILDIRIM, A. (1998), Sıradan Şiddet, Boyut Yayınları, İstanbul.





# ***Kapalı Toplumsal Yapı: Kast Sistemi Üzerinden Tabakalaşma***

***Gökçen Çatlı ÖZEN<sup>1</sup>***

## **Özet**

Toplumsal yapı açık, yarı açık, kapalı sistemler üzerine kurgulanmıştır. Bu durum toplumlarda sosyal-kültürel-dini-siyasi-ekonomik-etnik farklılaşmalara ve tabakalaşmalara sebebiyet verebilmektedir. Bunun neticesinde de tabakalaşmalar, toplumsal ve milli birliğin oluşmasını engelleyebilmektedir. Buna göre tabakalaşma her üç unsurda (açık-yarı açık-kapalı) var olan bir yapılanmadır. Açık toplumsal tabakalaşmada bireylerin toplumsal hareketliliği, kazanılmış kimlik doğrultusunda mümkündür. Kapalı toplumsal tabakalaşmada toplumsal hareketlilik yoktur ve kazanılmış statüler babadan oğula intikal eder. Makalede kapalı toplumsal tabakalaşmayı en belirgin biçimde yaşayan Hindistan'daki kast/varna sistemi ele alınmıştır. Kastın toplumsal hareketliliği nasıl biçimlendirdiği de anlatılmaya çalışılmıştır.

***Anahtar Kelimeler:*** *Toplumsal Tabakalaşma, Kast, Saflık ve Tehlike*

## **Abstract**

The social structure is based on open, semi-open, closed systems. This fact can cause a differentiation and stratification on social-cultural-religious-political-economic-ethnic issues in a society. As a result of this the social stratification can prevent the formation of the social and national unity. According to this the stratification is existing in three (open, semi-open, closed) elements. At the open social stratification the social mobility of individuals is possible by acquired identity. At the closed social stratification there is no social mobility and the acquired identity is transferred from father to son. In the article the caste/varna system in India which is the most obvious way of closed social stratification is discussed. As well as it has also been explained how the cast formed the social mobility.

***Keywords:*** *Social Stratification, Cast, Purity and Danger*

<sup>1</sup> *Yrd. Doç. Dr. İstanbul Aydın Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi/Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi, gokcenozen@aydin.edu.tr*

Hayat bulmak için doğumunda ağlayan insan yavrusunu, gülerek karşılar onu bekleyenler. Hayat bu tezatlıkla başlar ve çıkarlar aynıken bile, biri ağlarken gülen kalabalıklar, çıkarlar çatıştığında artadurur ve insan bitmek bilmeyen mücadelelerle sınanır ve gruplaşmak durumunda kalabilir. Suya atılan taş misali kardeşime karşı ben, yeğenime karşı kardeşim ve ben, yabancıya karşı yeğenim, kardeşim ve ben olarak kurgulanmıştır hiyerarşik yaşam mücadelesi. Sosyal bilimler bu oluşumu toplumsal tabakalaşma olarak adlandırmaktadır. Zira tabakalaşmanın özünde farklılaşmalarla birlikte eşitsizlik barınmaktadır. Aslında bu durum sadece insanoğlunu değil diğer tüm canlıları kapsayan devasa bir unsurdur da. Bitkiler temiz hava-bol su-güneş ışını-verimli toprak ile tabakalaşırken; hayvanlarda da benzer şartlar geçerli olmakla birlikte, gücünün zayıfı yok ettiği bir hayatta kalma mücadelesi üzerinden tabakalaşma unsuru görülür (Sorokin, 1959, s. 133). Örnek vermek gerekirse, uzun süre bir arada bulunan tavuklarda bile, gagalama gücü bakımından hiyerarşik bir tabakalaşmanın mevcut olduğu anlaşılmaktadır (Theodorson, 1969, s. 260). İnsanoğlunun tabakalaşması ise içgüdüsel, öğrenilmiş ve geliştirilmiş olması bakımından diğer canlılara göre çok daha kapsayıcı ve yıkıcıdır. Öyle ki insanoğlunun tabakalaşması sosyo-kültürel, etnik, dini, ekonomik ve siyasidir. Yani tüm yaşam yapılarını kapsamaması bakımından bütüncül ve süreklidir.

Toplumsal yapılanmalar basit/ilkel, karmaşık/çağdaş, kapitalist, sosyalist, totaliter veya demokratik her ne olursa olsun tümünde az ya da çok bir tabakalaşma unsuru görülmektedir. Kısacası tabakalaşma toplumsal bir eşitsizliktir ve bu durum ırkçı yaklaşımlarla biyolojik eşitsizliği, dini ve mezhepsel yaklaşımlarla dinsel eşitsizliği, hak ve yükümlülükler bakımından adaletin herkes için tecelli etmeme eşitsizliğini, güçlü-güçsüz anlayışıyla ekonomik eşitsizliği ve hayat şartları bakımından itibar-eğitim eşitsizliği olarak geniş bir etki alanına sahiptir (Giddens, 2012, ss. 340-344). Buna göre tabakalaşmış toplumlar, insanların hiyerarşik olarak tabakalara ayrıldığı/sınıflandığı ve bu sebeple yaşamlarını destekleyen temel kaynakların, nüfusun, saygınlığın eşit olmadığı toplumlardır (Haviland ve vd., 2008, s. 556). Gelişmiş toplumlardaki tabakalaşma çok sınırlı bir düzeydeyken, gelişmemiş olanlarda bu durum tam tersidir. O halde tabakalaşma gelişmişliği etkileyen bir unsurdur.

Esasında toplumsal ve kültürel bir yapıya dayanan tabakalaşmayı saptamak zordur. Buna mukabellen tabakalaşma nasıl saptanabilir temel sorusunu Max Weber şu şekilde açıklar: bireyin gördüğü saygınlık veya değersizlik; bireyin sahip olduğu iktidar alanı veya bu alan dışına itilmesi; bireyin ekonomik erişim fırsatı veya kısıtlamasının tespit edilmesiyle ölçülebileceğini ifade etmiştir. Weber'in bu yaklaşımı özellikle de ekonominin, grupları tabakalaştırmadaki etkinliğini gözler önüne sermektedir. Öyle ki toplumlar ne kadar ekonomik refah içerisinde olurlarsa, ülkedeki ekonomik dağılım da o denli eşitlikçi olur. Bu durumun tersine göre de toplumlar ne kadar ekonomik sıkıntı içerisinde olurlarsa, ülkedeki ekonomik dağılım da belli grupları daha avantajlı kılarken, diğerlerini dezavantajlı hale getirdiği anlaşılmaktadır (Giddens, 2012, s. 340). Yani gelişmiş eşit ekonomi, çağdaşlığı da beraberinde getirmektedir. O halde kısıtlı ekonomi, ilgili toplumun tabakalaşmasını tetikleyen ve hiyerarşik bir düzenlemeyle var olan kaynakların önce güçlülerin tekeline sunulduğu ve zayıflara tıpkı doğadaki gibi kısıtlı dağıtım yapıldığı anlaşılmaktadır.

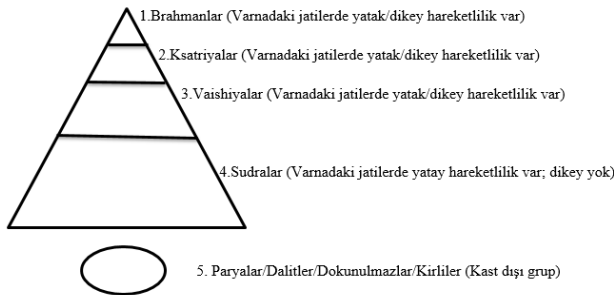
Toplumsal tabakalaşma tek bir yapıya dayanmaz ve tabakalaşmanın yatay ile dikey yoğunluğuna mukabellen çeşitli derecelerden bahsedilir. Bu doğrultuda genel manada dört tabakalaşma biçiminden söz edilebilir:

1. Kapalı tabakalaşma biçimi olarak kölelik
2. Kapalı tabakalaşma biçimi olarak kast/varna
3. Yarı açık tabakalaşma biçimi olarak zümre
4. Açık tabakalaşma biçimi olarak sınıf

Tabakalaşmaları kapalı, yarı açık ve açık olarak sınıflandırma biçimi ilgili toplumlardaki sınıflar arası geçişin olasılığıyla ilintilidir. Kapalı tabakalaşmada sınıflar arası geçiş olanaklı değil iken, yarı açıkta belli bir geçiş bulunmakla birlikte, açık olanda bu tümüyle eşitlikçi bir yapıdadır (Kemerlioğlu, 1996, s. 19). Buna göre bir toplumdaki yatay ve dikey geçişler ne kadar kapalı ise, tabakalaşma düzeyleri de o denli yoğundur. O sebeple tabakalaşmanın tam boyutlarını kapalı toplumsal tabakalaşma sistemi üzerinden ele almak gerekmektedir.

Aslında kapalı toplumsal tabakalaşma örneklerini Güney Afrika'daki apartheid sistemiyle, Amerika'daki siyah-beyaz adam ile Kızılderili adam kutuplaşmasıyla, İsrail ve Çin'deki farklı topluluklara uygulanan dini-

etnik-siyasi baskılarla da genişletmek mümkündür. Tüm tabakalaşma biçimlerini ele almak makalenin amacını aştığı için en çok dikkat çeken ve tabakalaşmanın daha belirgin olduğu Hindistan'daki kast sistemini ele almak amaca daha uygun bulunmuştur. Zira modernleşmeye rağmen Hindistan'daki toplumsal tabakalaşma yapısı, bugün bile ülkedeki yaklaşık 1,5 milyar nüfusun 300 milyonunu etkilemektedir. Buna göre Hindular kast sisteminin kapalı toplumsal tabakalaşması dolayısıyla sınıflar arası geçişte gayri eşitlikçi bir uygulamadan mustarıplerdir (Srinivas, 1967, s. 7). Hindistan'da toplum dört temel kasta yani varnalara ve varnalar içi yine tabakalaşmaya yani jati adı verilen gruplaşmalara ayrılmış durumdadır. Hindistan'daki tabakalaşma biçiminde dört varnaya karşın varnalar içi sayısız jati yani grup içi gruplaşmalar bulunmaktadır (Bkz. Şekil 1). Hiyerarşik bir düzen üzerinden işleyen varna sisteminin en tepesinde Brahmanlar yani din adamları, ardından sırasıyla Ksatriyalar yani yöneticiler, Vaishiyalar yani esnaf ve zanaatkârlar ve Sudralar yani işçiler ve hizmetçiler bulunmaktadır. Dört varnaya dâhil olmayan paryalar/dalitler/dokunulmazlar grubu ise toplumsal işleyişin dışında tutulmakla birlikte, tümüyle kirli olarak tabakalaştırılmaktadır. Dört varnanın tabakalaşmaya dayanma sebebi kastlar arası geçişin ve gruplar arası sosyal-ekonomik-dini-siyasi vb. etkileşimin mümkün olmamasıdır. Öyle ki örneğin kastın en tepesindeki Brahmanların, kastın en altındaki Sudralarla bir şekilde bir arada olması sisteme aykırı bulunmaktadır. Hatta ilk üç varnadakiler farklı jatilerde olmalarına karşın etkileşim kurmaları mümkün iken, son varnadaki Sudralar'da jatiler arası herhangi bir kültürel etkileşim olası değildir (Kemerlioğlu, 1996, ss. 23-25). Bu durum eşitlikçi ilkelere aykırı olmakla birlikte, bireyleri zorunlu bir göz hapsinde tutmaktadır.



Şekil 1: Hindistan'daki kast/varna kapalı tabakalaşması

Şekil 1’de görüldüğü üzere Hindistan’daki yapılanma, toplumu dört temel kasta/varnaya ayırarak, bunlar arasındaki geçişi de engellemektedir. Yani alt tabakalaşmadan bir Sudra’nın, bir üst tabakadaki bir Vaishya olarak yükselmesine imkân verilmediği gibi, üst tabakadaki bir Brahman’ın da bir alt tabakadaki bir Ksatriya olmasına müsaade edilmemektedir. Bu durumun babadan oğula intikal etmesiyle de tabakalaşma süreklilik arz etmektedir. Kastlar arası bu engel sadece sınıflar arası geçişle sınırlı değildir. Sosyal-kültürel-ekonomik ilişkiler de bu kural etrafındaki sınırlamalara tabidir. Örneğin kastlar arası evliliğin olmaması, ticaretin yapılmaması, aynı bölgede oturulmaması gibi... Hindistan’daki tabakalaşmayı daha da derinleştiren unsur her kast içindeki gruplaşmalardır. Jati denilen bu gruplaşmalar kast içi başka kastları oluşturmaktadır. Jatiler sülalerce ve meslek gruplarınca oluşturulan birlikler olmakla beraber, toplumsal hareketliliği de ikinci bir farklılaşmayla engelleyen bir yapıya sahiptir. Öyle ki örneğin ilk üç kasta jatiler arası dikey hareketlilik mümkün iken, toplumun en kalabalık nüfusunu oluşturan Sudralar’da jatiler arası dikey hareketlilik de mümkün değildir (Haviland ve vd., 2008, ss. 559-562). Bu durum toplumun bir bütün olmasını engellemekle beraber toplumu, topluluklara ayıran bir dayatmadır.

Hindistan’daki toplumsal yapılanmaya paryaların durumu da eklenince, tabakalaşmanın daha çok derinleştiği görülür. Paryaların Hindistan’daki nüfusu, toplumun %15’ini oluşturmaktadır. Bu yüksek oran, aslında toplumdaki işsizliğe de tercüman olmaktadır. Zira paryalar daimi bir işte çalışmamakla birlikte, geçici ucuz işçilikten elde ettikleriyle geçinmek durumundadırlar. Gecekonduarda tamamen getto anlayışı çerçevesinde yaşamalarının yanında diğer kastlarla her türlü etkileşimleri yasaklanmış durumdadır (Haviland ve vd., 2008, s. 561). Yinelemek gerekirse bu durum kastın getirdiği tabakalaşmayı daha da derinleştirmektedir. Her ne kadar ulusalcı Hindu lider Mahatma Gandhi, 1950’lerde verdiği mücadele ile paryalara *harijan* yani ‘Tanrı’nın çocukları’ diyerek onları topluma kazandırmak istese de, ancak belli bir oranda farkındalık duygudaşlığı yaratabilmiştir. Öyle ki 1950 tarihinde ulusal anayasadaki kast ayırımı kaldırılmamış, hafifletilmiştir. Günümüzde bu husustaki noksanlıkların halen devam ettiği görülmektedir.

Varna ve jati sisteminin Hindistan'da özellikle de kırsal alanda halen uygulanıyor oluşu, 2000 yılı aşkın Hinduların inandıkları Manu inancında yer alan Dharma yani yazgı geleneğinin uygulanıyor oluşuna dayanmaktadır. Reenkarnasyona bağlı işleyen Dharmaya göre, kişi şayet kurallara uygun yaşar ise, yeni doğumunda daha iyi bir varnada ve/veya jatide yeniden doğacağına inanılır (Kemerlioğlu, 1996, ss. 23-25). Bu bağlamda kast sistemi sadece yaşam döngüsünde değil, yeniden yaşam döngüsünde de belirleyicidir. Bu durum tabakalaşmış grupların toplumsal yapıya karşı gelmemeleri için de bir etkidir. Böylece kurallara uygun yaşamış bir Hindu'nun yeni doğumuyla birlikte daha olanaklı bir varnada/jatide doğma umudu belirmektedir.

Kast sistemine farklı bir açıdan bakmak üzere saflık-kirlilik unsuru üzerine bir açıklama yapılabilir. Douglas'a göre bütün kültürlerin, kendi saflık ve kirlilik kabulleri bulunmaktadır ve bunlar kutsal ile harama karşılık gelerek toplumsal düzenin işleyişine tekabül etmektedir. Buna göre toplumsal yapılanmalarda toplumca uygun görülen davranış ve düşünceler kutsala/saflığa, toplumca uygun görülmeyenler ise harama/kirlenmeye/tehlikeye karşılık gelmektedir. Kutsal dışı eylemlerin tehlike unsuru olarak görülmesindeki sebep, bunun toplumsal düzenin işleyişini bozduğu düşüncesindedir (Douglas, 2007, ss. 64-77). Tam da bu doğrultuda Douglas'ın bu yaklaşımı, kast sisteminde toplumsal tabakalaşmaya işlevsellik kazandıran farklı varnalar arası ilişkinin kirlenmeye yol açacağı inancıyla birebir örtüştüğü görülür. Kirlenme kavramına göre farklı gruplar arası evlilik, yeme-içme, dokunma yani her türlü sosyal münasebet kişilerin kirlenmesine yol açar (Kemerlioğlu, 1996, ss. 24-25). Kirlenme, toplumsal işleyişi bozacağı için buna sebebiyet olan birey/bireyler grup dışına atılarak, saflığın korunması amaçlanmaktadır. Şayet bireyler aynı varna içerisindeki farklı jati mensuplarıyla veya farklı varnadakilerle etkileşim kurdularsa, bireylerin -arınma/temizlenme töreniyle gruba yeniden dâhil olmaları olasıdır. Fakat bu açıklamaya binaen Hindu sisteminde dört varna dışında kalan paryalar ile etkileşim kuranların arınması son derece zordur hatta mümkün değildir. Saflık ve tehlike unsurunun varlığı, toplumsal tabakalaşmanın yüzyıllardır neden var olduğuna dair bir izah olabilmektedir. Zira bireyler toplum dışına itilmemek için bu yapının gerektirdiği kurallara biat ederek, saf kalmaya ve kirlenmemeye karşı bir direnç göstermektedirler.

Sonuç olarak üç toplumsal yapıdan biri olan kapalı toplumsal tabakalaşmayı belirleyici kılan kast/varna tipli yapılanma, Hindistan'daki toplumsal işleyişi belirlemekle beraber farklı sınıflar arası etkileşimi engellese de, bir toplum yapısını ortaya koymaktadır. Birçok parçadan oluşan toplulukların en nihayetinde bir toplumu temsil etmesi, Manu inancı çerçevesindeki saflık ve tehlike unsuruyla açıklanmıştır.

#### KAYNAKÇA

- [1] Douglas, M. (2007). *Saflık ve Tehlike Kirlilik ve Tabu Kavramlarının Bir Çözümlemesi* (Emine Ayhan, Çev.) İstanbul: Metis Yayıncılık.
- [2] Giddens, A. (2008). *Sosyoloji* (Cemal Güzel, Yayına hazırlayan) İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- [3] Haviland, W. ve Harald, E.L.P. ve Walrath, D. (2008) (İnan Deniz ve Erguvan Sarıoğlu, Çev.) İstanbul: Kaknüs.
- [4] Kemerlioğlu, E. (1996). *Toplumsal Tabakalaşma ve Hareketlilik*. İzmir: Saray Kitabevleri
- [5] Sorokin, P.A. (1959). *Social and Cultural Mobility*. Glencoe IL: Free Press.
- [6] Srinivas, M.N. (1967). *Social Change in Modern India*. Berkeley: University Press of California Press.
- [7] Theodorsan, G.A. ve Theodorsan, A.G. (1969). *A Modern Dictionary of Sociology*. New York: Thomas Y. Crowell.





## **Aydın İnsan ve Toplum Dergisi Yayın İlkeleri**

### **Kapsam ve Hedef Kitle**

Aydın İnsan ve Aydın Toplum Dergisi'nde, sosyal bilimlerin özellikle Psikoloji ve Sosyoloji odaklı tüm alanlarında ve alt alanlarında, araştırmaya dayanan, sahasına katkı sağlayacak nitelikte bilimsel makaleler veya daha önce yayımlanmış olan çalışmalarını değerlendiren, bu konuda yeni ve dikkate değer görüşler ortaya koyan derleme makaleler yayımlanmaktadır. Ayrıca, alanda yayımlanan bilimsel kitaplara ait makale formatındaki değerlendirme yazıları ile kitap eleştirileri ve alana katkısı olan makalelerin İngilizce veya Türkçe çevirileri de kapsam dahilindedir.

Dergide yayınlanacak eserlerin daha önce hiçbir yerde yayımlanmamış olması gerekir. Bilimsel bir toplantıda sunulmuş ancak basılmamış bildirilerden üretilen makaleler, bu durum dipnotta açıkça belirtilmek koşuluyla kabul edilmektedir. Yayımlanan çalışmanın yayın hakkı dergiye aittir. Yazıları yayımlanan yazarlara telif ücreti ödenmez. Dergide yayımlanan yazılarda ileri sürülen görüşler yazarlarının bağlar ve yazıların hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

### **Yayın Dili ve Yayın Sıklığı**

Dergide Türkçe makalelerin yanı sıra İngilizce makaleler de yayımlanabilir. İnsan ve Toplum Araştırmaları Dergisi yılda 2 kez yayınlanan hakemli akademik ulusal bir dergidir.

### **Değerlendirme Süreci**

Yazım ilkelerine uygun olmayan çalışmalar hakem değerlendirmesine gerek duymadan geri çevrilir. Bir yazının dergide yayımlanabilmesi için iki hakem tarafından olumlu görüş bildirilmiş olması gerekir. Hakemlerden birinin olumlu diğerinin olumsuz görüş bildirmesi durumunda editör tarafından üçüncü bir hakemin değerlendirmesine başvurulur.

### **Yazım Kuralları**

**Ana Başlık:** İçerikle uyumlu, onu en iyi ifade eden bir başlık olmalı ve koyu harflerle yazılmalıdır. Makalenin başlığı sözcüklerin ilk harfi büyük olacak biçimde yazılmalı ve en fazla 10-12 sözcük arasında olmalıdır.

**Yazar ad(lar)ı ve adres(ler)i:** Yazar(lar)ın ad(lar)ı ve soyad(lar)ı koyu, adresler ise normal ve eğik karakterde harflerle yazılmalı; yazar(lar)ın varsa görev yaptığı kurum(lar), haberleşme ve e-posta adres(ler)i ilk sayfada dipnot ile belirtilmelidir.

**Özet:** Makalenin başında, konuyu kısa ve öz biçimde ifade eden ve en az 100, en fazla 150 sözcükten oluşan Türkçe “özet” ve İngilizce “abstract” bulunmalıdır. Özet içinde, yararlanılan kaynaklara, şekil ve çizelge numaralarına değinilmemeli; dipnot kullanılmamalıdır. Türkçe ve İngilizce özetleri altında bir satır boşluk bırakılarak, en az 3, en çok 5 sözcükten oluşan anahtar sözcükler (*keywords*) verilmelidir. Türkçe makalenin İngilizce başlığı olmalı ve *abstract*'ın üstünde gösterilmelidir.

**Ana Metin:** A4 sayfa boyutunda (29.7x21 cm.), MS Word programı, *Times New Roman* yazı karakteri ile 12 punto ve 1,5 satır aralığıyla yazılmalıdır. Sayfa kenarlarında üst 3 cm., alt 3 cm., sol 3 cm., sağ 3 cm. boşluk bırakılmalı ve sayfalar numaralandırılmalıdır. Yazılar özet, abstract, şekil ve tablo yazıları da dahil 6.000 (altıbin) sözcüğü geçmemelidir. Metin içinde vurgulanması gereken kısımlar, koyu değil eğik harflerle ya da tek tırnak içinde yazılmalıdır. Metinde tırnak işareti + eğik harfler gibi çifte vurgulamalara asla yer verilmemelidir.

**Bölüm Başlıkları:** Makalede, düzenli bir bilgi aktarımı sağlamak üzere ara ve alt başlıklar kullanılabilir. Makaledeki tüm ara (normal) ve alt başlıklar (yatkı) 12 punto ile sözcüklerin yalnız ilk harfleri büyük, koyu karakterde yazılmalı; alt başlıkların sonunda iki nokta üst üste konulmamalı ve bir satır sonra devam edilmelidir.

**Tablolar ve Şekiller:** Tabloların numarası ve başlığı bulunmalı, siyah-beyaz baskıya uygun hazırlanmalıdır. Tablo ve şekiller ayrı ayrı sıra sayısı verilerek numaralandırılmalıdır. Tablo çiziminde dikey çizgiler kullanılmamalıdır. Yatay çizgiler ise yalnızca tablo içindeki alt başlıkları birbirinden ayırmak için kullanılmalıdır. Tablo numarası üste, tam sola dayalı olarak dik (normal); tablo adı ise, her sözcüğün ilk harfi büyük olmak üzere eğik (*italik*) yazılmalıdır. Tablolar metin içinde bulunması gereken yerlerde olmalıdır.

**Tablo 1:** *Farklı yaklaşımların karşılaştırmalı analizi*

Şekil numaraları ve adları şeklin hemen altına ortalı şekilde yazılmalıdır. Şekil numarası eğik yazılmalı, nokta ile bitmeli, hemen ardından sadece ilk harf büyük olmak üzere şekil adı dik yazılmalıdır.

**Görseller:** *Derginin alanı kapsamında gerekirse ilave edilir*

**Dipnot:** Dipnot kaynak göstermek için kullanılmamalı, dipnot kullanımına yalnızca açıklayıcı ek bilgileri için başvurulmalı ve otomatik numaralandırma yoluna gidilmelidir. Dipnotlarda kaynak göstermek için, metin içi kaynak gösterme yöntemleri kullanılmalıdır.

**Alıntı ve Göndermeler/Atıflar:** Yazar doğrudan ya da dolaylı olarak yaptığı tüm alıntılara aşağıdaki örneklere göre göndermede bulunmalıdır. Burada belirtilmeyen durumlarda APA6 formatı kullanılmalıdır. Doğrudan alıntılar tırnak içinde verilmeli ve italik (eğik) yazı karakteri ile yazılmalıdır.

***Metin içi alıntılarda göndermeler***

Göndermeler için asla dipnot kullanılmamalıdır. Tüm göndermeler parantez içinde ve aşağıdaki biçimde yazılmalıdır.

Tek yazarlı çalışmaya yönelik genel göndermelerde;  
(Carter, 2004).

Tek yazarlı çalışmanın alıntı yapılan belirli bir yerine göndermelerde;  
(Bendix, 1997: 17).

İki yazarlı çalışmalara göndermelerde;  
(Hacıbekiroğlu ve Sürmeli, 1994: 101).

İkiden fazla yazarlı yayınlarda, metin içinde sadece ilk yazarın soyadı ve 'vd.' yazılmalıdır;  
(Akalin vd., 1994: 11).

Kaynakça kısmında ise, birden fazla yazarlı yayınların diğer yazarları da belirtilmelidir.

Metin içinde, gönderme yapılan yazarın adı veriliyorsa, kaynağın sadece

yayın tarihi yazılmalıdır:

Gazimihal (1991:6), bu konuda “.....”nu belirtir.

Yayın tarihi olmayan yapıtlarda ve yazmalarda yalnızca yazarların adı;  
(Hobsbawm)

yazarı belirtilmeyen ansiklopedi vb. yapıtlarda ise kaynağın ismi, varsa  
cilt ve sayfa numarası yazılmalıdır.

(Meydan Larousse 6, 1994: 18)

İkinci kaynaktan yapılan alıntılar da aşağıdaki gibi yazılmalı ve kaynaklarda  
belirtilmelidir:

Lepecki'nin de ifade ettiği gibi “.....” (Akt. Korkmaz 2004: 176).

**Kaynakça:** Metnin sonunda, yazarların soyadına göre alfabetik olarak  
aşağıdaki örneklere göre yazılmalıdır. Kaynaklar, bir yazarın birden fazla  
yayını olması halinde, yayımlanış tarihine göre sıralanmalı; bir yazara ait  
aynı yılda basılmış yayınlar ise (2004a, 2004b) şeklinde gösterilmelidir:

### ***Kitapların gösterilmesi***

Öztürkmen, A. (1994). *Türkiye’de Folklor ve Milliyetçilik*, İstanbul:  
İletişim Yayınları.

Carter, A. (2004). *Dans Tarihini Yeniden Düşünmek*, çev: Cansu Şipal,  
İstanbul: BGST Yayınları.

### ***Makalelerin gösterilmesi***

Sarısözen, M. (1970). Bağlama Metodu, *Folklor/Halkbilim* (1): 12-16.

Bakka, E. ve Felföldi, L. (2002). Whose Dances, Whose Authenticity?  
*Dance Research* (32): 3-18.

### ***Kitap içi bölümlerin gösterilmesi***

Lepecki, A. (2004). Concept and Presence: The Contemporary European  
Dance Scene. *Rethinking Dance History: A Reader*, ed. Alexandra Carter,  
London: Routledge, s: 176-190.

Şahin, M. (2013). Klinik Psikolog Olmak. *Klinik Psikoloji*, ed. Linden, W.  
ve Hewitt, P. L. Ankara: Nobel, s: 1-16.

### ***Tezlerin gösterilmesi***

Dehmen, B. (2005). Ulusal ve Küreselin Kesişme Noktasında Halk Danslarına Bir Yaklaşım: Dansın Sultanları, Yayınlanmamış, Yüksek Lisans Tezi, *İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.*

### ***İnternet kaynaklarının gösterilmesi***

İnternet elde edilen verilerin kaynakları mutlaka gösterilmeli ve Kaynakça'da erişim adresi ve erişim tarihi belirtilerek verilmelidir. Erişim adresi olarak kaynağın yer aldığı web sayfasının (ana sayfa) adresi değil, kaynağın görüntülediği adres verilmelidir.

<http://www.tdkterim.gov.tr/bts/> (12.10.2014).

Aksu, G. (2011). Özgür Bir Beden, Özgür Bir Sanat Dalı, *Yazında ve Çeviride Beden*, Akşit Göktürk'ü Anma Toplantısı (15-17 Mart 2006) İstanbul Üniversitesi. <http://mimesis-dergi.org/2011/04/ozgur-bir-alan-ozgur-bir-sanat-dali/>. (12.10.2011).

### ***Görüşmelerin gösterilmesi***

Ural, U. (2014). Artvin halk dansları çalıştırıcısı Uğur Ural ile ÜFTAD ofisinde yapılan görüşme, İstanbul: 19 Temmuz.

### **İletişim Bilgileri:**

AYDIN İNSAN ve TOPLUM DERGİSİ  
İstanbul Aydın Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi  
Beşyol Mahallesi, İnönü Caddesi, No: 38  
Sefaköy, Küçükçekmece/İstanbul

**Tel: (212) 4441428 - 20402**

### **Web Sayfası**

<http://aitdergi.aydin.edu.tr>

### **E-posta**

[aitdergi@aydin.edu.tr](mailto:aitdergi@aydin.edu.tr)