





Sosyal ve Beşerî Bilimlerde Akademik Çalışmalar



ISBN: 978-2-38236-067-5



-  livredelyon.com
-  [livredelyon](https://twitter.com/livredelyon)
-  [livredelyon](https://www.instagram.com/livredelyon)
-  [livredelyon](https://www.linkedin.com/company/livredelyon)



Lyon 2020

Sosyal ve Beşerî Bilimlerde Akademik Çalışmalar


Editör

Dr. Öğretim Üyesi Banu Küçüksaraç



LIVRE DE LYON

Lyon 2020


Editör/ Editor • Dr. Banu Küçüksaraç  ORCID 0000-0001-6216-9045

Kapak Tasarımı/Cover Design • Aruull Raja
Birinci Baskı/First Published • Aralık/December 2020, Lyon

ISBN: 978-2-38236-067-5

© copyright

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without the publisher's permission.

The chapters in this book have been checked for plagiarism by  intihal.net

Publisher • Livre de Lyon

Address • 37 rue marietton, 69009, Lyon France

website • <http://www.livredelyon.com>

e-mail • livredelyon@gmail.com



ÖN SÖZ

Sosyal ve Beşeri Bilimler, dünyanın ve yaşamın insani ve toplumsal yönlerini inceleyen, bünyesinde birçok bilim dalını barındıran bir alandır. Geçmişten günümüze insanın hem kendini hem de içinde yaşadığı beşeri ve fiziki çevreyi anlama çabası içinde gelişen sosyal ve beşeri bilimler, modern anlamda aydınlanma düşüncesinin birer ürünüdür. Endüstri Devrimi'nden sonra siyasi, ekonomik, kültürel vb. toplumsal yapılarda meydana gelen değişimlerin bilimsel temellerle açıklanması ve kontrol altına alınması ihtiyacı ile ortaya çıkan bu bilimler, yeni metodolojiler kullanarak tarihsel süreç içerisinde yerini daha da sağlamlaştırmıştır. Bu bağlamda, sosyal ve beşeri bilimler alanında ortaya çıkan çeşitli disiplinler, gerçekliğin farklı yönlerini deneysel bulgulara, analitik, eleştirel veya spekülatif yöntemlere dayalı açıklamak ve nesnel bilgiyi üretmek üzere kurumsallaşmıştır.

Dünyada her geçen gün daha çok önem kazanan sosyal ve beşeri bilimlerin faydalı olması, bünyesinde barındırdığı farklı disiplinlerin ortak çalışması ile mümkündür. Bu kitap da, söz konusu bu ortak çalışmayla hem topluma hem de ilgili alanyazına katkı sunmayı amaçlamaktadır. Livre de Lyon yayınevi tarafından hazırlanan “Sosyal ve Beşerî Bilimlerde Akademik Çalışmalar” isimli bu kitapta, sosyoloji, sanat ve iletişim bilimi alanlarına ait betimsel ve eleştirel çalışmalar yer almaktadır. Değerli çalışmaları ile kitabın ortaya çıkmasına katkıda bulunan ve hakemlik yaparak çalışmaları titizlikle değerlendiren akademisyenlere teşekkür eder, kitabın hayırlı olmasını dileriz.

Dr. Öğretim Üyesi Banu KÜÇÜKSARAÇ

Aralık 2020/Kocaeli

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	I
HAKEM KURULU.....	V
Bölüm I G. Hekimoğlu	
BİR SOFRA ADABI KİTABINDAN YEMEK SOSYOLOJİSİNİN İZ DÜŞÜMÜNÜ İNCELEMELER.....	1
Bölüm II Z. K. Kırac & H. A. Karasoy	
SEMBOLLERİN İDEOLOJİK İŞLEVLERİ.....	19
Bölüm III B. Küçüksaraç	
INSTAGRAM'DA DUYGU TASARIMI VE DUYGUSAL MARKALAŞMA: TÜRKİYE'NİN SEVİLEN MARKALARI ÜZERİNE BİR ANALİZ.....	41
Bölüm IV H. Altuner	
RÖNESANS'TAN SÜRREALİZM'E SANAT VE DİN.....	55
Bölüm V M. Gürsoy	
ÖTEKİLERİ SUÇLAMANIN ALDATICI FERAHLIĞI: SALGIN HASTALIKLARDA GÜNAH KEÇİSİ YAPMAK.....	79
Bölüm VI C. İnce	
BİR AFET BİÇİMİ OLARAK COVID-19 VE SAĞLIK ÇALIŞANLARININ DENEYİMLERİ.....	105

HAKEM KURULU

Prof. Dr. Hasan Babacan, Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi

Doç. Dr. Adem Palabıyık, Bitlis Eren Üniversitesi

Doç. Dr. Hacer Aslan Kalay, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Doç. Dr. Savaş Maraşlı, Nevşehir Hacıbektaş Veli Üniversitesi


BÖLÜM I

BİR SOFRA ADABI KİTABINDAN YEMEK SOSYOLOJİSİNİN İZ DÜŞÜMÜNÜ İNCELEMEK

Examining The Trace of Food Sociology from A Manners Book

Gülsüm Hekimoğlu

Batman Üniversitesi, e-mai: glsmkymk@hotmail.com

 ORCID 0000 0003 1372 1088

GİRİŞ YERİNE

Bu çalışmanın amacı, sofrada adabına dönük bir görgü kitabını, analitik bir bakışla ve holistik bir tutumla incelemektir. Peynir yemenin görgü kurallarını, şarapları, sofrada takımını, yemek salonunu, mutfak ve malzemeleri anlatan bir kitabın sosyoloji araştırmacılarına neler kazandırabileceği bu çalışmanın çıkış noktasıdır. Bu amaç doğrultusunda geçmişini arşivleyen önemli bir görgü kitabının bize neler söyleyebileceğine yönelik betimleyici bir çalışma yapılandırılmıştır.

Sofra adabı, görgü ve yemek kitapları herhangi bir dönemi veya sosyal olguyu anlamak için çalışmacılara önemli bir sosyolojik mercektir. Bu merceği, hayatın en rutin ve önemsiz alanı olarak görülen mutfak yöneltmek, dikkatli araştırmacılara önemli veriler ve sürprizler sunabilir. Çünkü bu kitaplar, içlerinden çıktığı toplumun; politik, ekonomik, ideolojik, dini, kültürel yapı ve değişimleriyle ilgili önemli ipuçları sunar. Yazıldığı sosyal bağlam okunabilirse, geçmişini ve geçmişin etkisiyle bugünü anlamak için kullanışlı bir kaynağa dönüşür.

Bu kapsamda, incelenecek metin olarak *Mükemmel ve Resimli Adab-ı Muaşeret Rehberi* seçilmiştir. Osmanlıca olarak yazılmış olan kitap, Osmanlı'nın Batılılaşma dönemi olarak atfedilen 19. yüzyıl sonunu yansıtan ve erken Cumhuriyet dönemine dair bir eserdir. Aynı zamanda hekim, siyasetçi ve edebiyatçı olan Abdullah Cevdet tarafından yazılmış olan kitap, birçok bakımdan ilk olmaya aday eser durumundadır. Kitap, 1927 yılında; aile yemeğine dair protokolün, ziyafet sofralarının, hizmetçi sofralarının, Avrupa, Amerika ve Rus usullerinin nasıl olması gerektiğiyle ilgili bilgilerin yanı sıra, takdim, tarif ve sofrada davranışlarıyla ilgili de zengin bir 'eğitim' sunmaktadır. Sadece bir adab-ı muaşeret kitabı olmayan eser, yazıldığı dönemin toplumsal cinsiyet olgularıyla ilgili, dönemin hâkim ideolojisiyle ilgili, zirai, kültürel, ekonomik dokusuyla ilgili önemli fotoğraflar sunmaktadır. Birçok kategorinin ortaya serilmesine imkân tanıdığı için incelenecek metin olarak Abdullah

Cevdet'in bu kitabının seçilmesinin, bu çalışma için verimli olacağı umulmaktadır.

Toplumsal sistemlere, sınıflara, sosyal gruplara ve bu grupların dengeli ya da çatışmalı işleyişine; hâkimiyet ve pazarlık ilişkilerine, güç, otorite, baskı ya da işbirliğine; toplumsal bütünleşmeye ya da toplumsal bölünmüşlüğe dair makro anlatıların birer birer sarsılmaya başladığı 20. yüzyılda büyük anlatılar da büyük ölçüde çözülmüştür. Çünkü toplumsal yaşamı anlamlı kılmada makro analizlerin yeterli olmadığı anlaşılmaya başlanmıştır. Bireyin gündelik hayatına, fenomenine, edimlerine ve ürünlerine odaklanan sosyal bilimciler, yeni metot ve yaklaşımlar geliştirmişlerdir. Bu yüzden yemek sosyolojisinin ayrı bir çalışma alanı olarak karşımıza çıkması ancak 1980'lerde mümkün olabilmiştir (Murcott,1983).

George Simmel'in 1910 yılında yazdığı makalesindeki gibi yemeğin sadece biyolojinin konusu olmadığı, ama aynı zamanda sosyal bir olgu olduğuna dikkat çeken kimi çalışmalar bulunmaktadır. Lakin klasik sosyoloji metinlerinde yemek konusu, dar bir çalışma alanı içindedir. Antropolojiyle yakından ilişkili olan bu çalışmalar yemeği; beslenme, kültür pratikleri ve dini ritüeller sınırları içinde incelemiştir. Yemeğin toplumsal cinsiyet, etnisite, politik programlar, ekoloji, iktidar ilişkileri ve sosyo-ekonomik eşitsizlikler bağlamında zenginleştirilerek çalışılması ise 1980'li yıllarda mümkün olabilmiştir. Bundan dolayı yemek sosyolojisiyle ilgili kuramsal bir art alan oluşturmaya çalışılırken bazı güçlükler yaşanabilir. Ancak bu güçlüğü rağmen yemek sosyolojisine yönelik üç teorik yaklaşımdan bahsetmek mümkündür. Bunlar; işlevselcilik, yapısalcılık ve gelişimsel yaklaşımlardır.

İşlevselci yaklaşım toplumu, her biri ayrı fonksiyonları yerine getiren, birbirine bağımlı sistemlerden oluşan bir sistem olarak kavrar. İnsanlar toplumsal fonksiyonlarını gerçekleştirmek üzere sosyalleşirler ve toplumsal düzen bu uzlaşma yoluyla sürdürülür. Bu analiz düzeyi yemek çalışmalarındaki karşılığını şöyle bulur; işlevselci yazarlar yemeği, sosyal ilişkileri yansıtan bir prototip olarak ele alırlar. Bu yaklaşımda yemek, toplumu nasıl bütünleştirebileceği sorusundan okunur. Toplumun işlenmesi için yemeğin fonksiyonunun ne olduğu irdelenir. Gıdayı bulma, üretme, işleme ve dağıtma aktiviteleri toplumsal işbirliği sağlayacaktır. Dolayısıyla yemek faaliyetleri toplumsal ilişkilerin sağlamlaşmasında katkı sunacaktır. Bu yaklaşım toplumsal sistemde insanların neden bazı yiyeceklere diğerlerinden daha çok öncelik verdiklerini ya da bazı yiyeceklerden neden kaçındıklarını anlamaya çalışır. Toplumsal inşacılıktan beslenen bu yaklaşım (Beşirli, 2017: 50) insan birlikteliklerinde besinin boyutunu ve fonksiyonlarını anlamayı hedefleyen çalışmalar içerir. Bu çalışmalar, özetle, yemeği ve yemek davranışlarını; toplumsal denge, toplumsal iş birliği ve toplumsal bütünleşme kontekstinde işler.

Marksizm'in pek çok hipotezini paylaştan yapısalcılığa göre ise, yemek kodları toplumsal olarak kontrol edilmektedir. Tat ve lezzet, ilkin sadece bireysel tercihlermiş gibi gözükse de yorumlayıcılar bunun ardındaki sınıfsal, kültürel ve toplumsal arka plana dikkat kesilirler. Yaklaşımın önemli isimlerinden Bourdieu'nun *Ayrım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi* eseri, bu aksiyomun en önemli çalışmalarındandır. Gıda, beslenme ve yemeği sınıf çözümlemeleriyle ve farklılaşma ekseninde işleyen kuramcı, ilgili eserinde yemeğe yönelik beğenin sınıf temelindeki farklılıklarını da ortaya serer. Sofra takımının, malzemenin, yemek alışkanlıklarının ve sunumun bir toplumsal 'beyan' olduğunu (Bourdieu, 2015: 126) ifade eden teorisyen, yemek sosyolojinde yapısalcılığın çalışma stilini en güzel şekilde betimlemektedir. Yine yapısalcı teorisyenlerden Levi-Strauss'da benzer şekilde yemeği hazırlama aşamalarının, pişirmenin, sunmanın ve yemenin bir tür 'dil' olduğunu ifade eder (Lake ve Of, 2007: 192). Anlaşılabilceği üzere bu yaklaşım beslenmenin biyolojik yaklaşımlara indirgenmesine karşı çıkmaktadır. Üstelik görülebileceği gibi işlevselci bakış açısı daha çok gıdanın kendisine odaklanırken, yapısalcılar mutfakta mesai yaparlar ve sofrada davranışlarına odaklanırlar. Nasıl ki, işlevselciler yemek üzerine analizlerinde çatışma ve farklılığa yer vermiyorsa, yapısalcılar da yemeğe dair çözümlemelerinde işbirliğine ve mikro analizlere yer vermezler.

Gelişimsel yaklaşım ise her ne kadar kendini yapısalcılığa karşı çıkış hedefiyle konumlandırırsa da, yapısalcıların yemek üzerinden yürütölen sosyal kontrol mekanizmalarını irdeleyen ve beslenme üzerinden toplumsal davranış belirlenmesi çalışmalarını yadsımazlar. Yine bu yaklaşım benzer biçimde işlevselci yaklaşıma da birçok açıdan karşı çıkmaktadır. Örneğin bu anlayışa göre toplumlar, işlevselci yaklaşımın aksine statik değil, sürekli dinamik bir değişimle değerlendirilmelidir (Akarçay, 2016: 68). Gelişimsel yaklaşım ilk bakışta yemek sosyolojisiyle ilgili yapısalcı ve işlevselci yaklaşımlardaki gibi spesifik bir kuram sunmuyor gibi görünse de, çağdaş kültürel formları hesaba katmasından ve bunların geçmiş formlarla aralarındaki ilişkiyi kurma çabasından (Beardsworth ve Keil, 2012: 112) dolayı hayli önemlidir. Ki, bu çalışmayı mümkün kılan fikir, gelişimsel yaklaşımın tuttuğu bu spot takip edilerek vücut bulmuştur. Değişen damak tatlarının kendini nasıl gösterdiği, yemeğe ilişkin muşeret kuralları, görgü ve yemek kitapları, mutfak kültürlerinin karşılaştırılmaları, yemeğin toplumsal yapıya ve insan zihninin gelişimine sunduğu katkı, bazı yiyeceklerden ve yeme stillerinden neden özellikle kaçınıldığı gibi konular gelişimsel yaklaşımın temel çalışma başlıkları arasında yer alır.

1.GELİŞİMSEL YAKLAŞIMIN KATKISIYLA ABDULLAH CEVDET'İN MUAŞERET KİTABINI OKUMAK

Daha önce de değinildiği gibi gelişimsel yaklaşım yemek sosyolojisiyle ilgili işlevselci ve yapısalcı yaklaşımlara göre belirgin bir teori ortaya koymuyor gibi görünebilir. Oysa gelişimsel yaklaşımın sunduğu katkılar, yemek sosyolojisini önemli ölçüde beslemektedir. Gelişimsel yaklaşıma göre yemeğe dönük edimler ve damak tadı, geçmişten bugüne değin süzülüp gelen toplumsal dinamiklerin etkileriyle biçimlenir. Bu yaklaşım, tarihsel süreçteki politik, sosyal, ekonomik, dini, kültürel, ekolojik, gastronomik değişimlerin ve düzenlemelerin mutfaktaki yansımalarını irdeler. Bu yüzden erken Cumhuriyet yıllarında yazılmış olan sofrada adabıyla ilgili bir kitaptaki sosyolojik iz düşümleri görebilmek için gelişimsel yaklaşım, teorik bir dayanak sağlamıştır.

1.1.İDEAL BİR TÜRKİYE

Yazılan “ilk yemek kitabının 1844 yılında -tıpkı Abdullah Cevdet gibi yine bir tıp hekimi olan- Mehmet Kamil tarafından kaleme alınan *Melceü’ t Tabbahin* olduğu bilinmektedir. *Aşçıların Sığınağı*, *Aşçıbaşı* ve *Ev Kadını* ile devam eden kitaplarının sayısı 1927’ye kadar 40’ı bulur” (Samancı, 2014: 22). Bu tarihten itibaren yazılan yemek ve sofrada adabı kitaplarının epey zenginleşmeye başladığı görülmektedir. 1912 yılında Selanikli Ahmed Tefvik tarafından yazılan eserde *Çocuklara Nezaket Dersleri* verilir. 1918 yılında Lütü Simavi tarafında yazılan *Teşrifat ve Adab-ı Muaşeret* kitabında ise insanların bir araya geldiği sofralarda hareketlerinin nasıl olması gerektiği ve iftar usulü üzerine değerlendirmeleri yer almaktadır. Aynı yıl Hasan Basri tarafından kaleme alınmış olan *Centilmen*’de ise, yemek ve sofrada adabıyla ilgili özellikle Avrupa’ya ziyaret edeceklere ve gençlere nasihatler verilir. İlgili kitapta kadın ve erkelerden sıkça ‘mösyö’ ve ‘madam’ olarak söz edilir. Ayıntablı Yüzbaşı Mehmed Şerif’in 1921 yılında yazdığı *Jandarmanın Askeriye ve Mülkiyesi ve Adab-ı Muaşeret-i İçtimaiye* eserinde de askeriye sofralarındaki nezaket kuralları yer alır.

Adı geçen kitaplarda da, Abdullah Cevdet’in incelenen eserinde olduğu gibi yemek ve sofrada kuralları, bir modernleşme projesi olarak algılanmıştır. Didaktik bir dille yazılan, eğitici kitap olma özelliği taşıyan eserde temel motivasyon; Türkiye’nin çağdaş dünyanın gereklerine uyarlanmasıdır. Öyle ki, yazar ziyafetleri anlattığı bölümde şöyle der:

“Avrupa ve Amerika ile yani mütemeddin zevk ve terbiyeleri yükselmiş milletlerle temasımız çoğalıyor. Bunların sofralarında ya davetli olarak yahut ev sahibi olarak bulunuyoruz. Adab ile ülfetsiz görünmemeye dikkat etmeliyiz. Hakkımızda fena hüküm vermesinler” (Cevdet, 1927: 231).

Gelişimsel yaklaşım esasen Stephen Mennell tarafından geliştirilmiştir. Ancak Mennell, bu analizi biçimlerken büyük ölçüde Norbert Elias'ın *Uygarlaşma Süreci* kavramsallaştırmasından ve toplumsal süreç kuramından hareket etmiştir. Elias, tüm değerlendirmelerini, toplumsal dönüşümleri odakta tutarak yapar. Toplumlar dinamik olarak sürekli değişim halindedir. Üstelik bu değişim, “çift kutuplu” bir değişimdir. Yani toplumsal gelişme geriye doğru dönüşmesi de olası olan bir süreçtir. Meşhur eseri *Uygarlık Süreci*’nde ‘uygarlaşmış’ ve ‘uygarlaşmamış’ denilen davranışları ve kavramları işler. Ona göre şimdi bizce uygar olan davranışların tümü uygarlaşmamış tutumlardan türemiştir. Bu durum iyi ve kötünün karşıtlığı değildir. Dolayısıyla gelişimin kademeleri ve seyri vardır, hâlen sürmektedir (Elias, 2013: 142). Uygarlaşmanın en göze çarpan karakteristiklerinden biri öz disiplin ve öz denetimdir. Dışsaldan içsele doğru olan bu gelişim, kendini yeme etkinliklerinde de gösterir. *Uygarlık Süreci*’nde (2013: 143) ele aldığı en önemli konulardan biri yemek yeme biçimlerindeki ve sofraya faaliyetlerindeki değişimdir.

Bu süreç toplumun bütününe eşzamanlı olarak ve aynı derecede değiştirmemiştir. Hiyerarşinin katı, kurumsallaşmanın cılız olduğu saray döneminde dışarıdan organik şekilde dayatılmış yemek yeme biçimleri ve sofraya kuralları sarayların gerilemesiyle burjuvaziye malolmuştur. Dolayısıyla misafir ağırlama usulünde, yeme içme tercihlerinde, görgü kurallarında, takdim ve dekorda sarayların yükselen ve gerileyen bir etkisi söz konusudur. Bu etki Abdullah Cevdet’in kitabının pek çok kısmında görülmektedir. Dolayısıyla kitabın temel hedef kitle, Cumhuriyet ideallerini yaşatıp modernleşme projesine sadık kalan ve Batılı normlara benzetilen bir ev hayatında yaşayan kadın ve erkeklerdir.

Türkiye’de modernlik bir kırılmadan ziyade bir sürekliliktir. 19. yüzyılda Batı’nın yükselişi Osmanlı’nın kendini kaçınılmaz olarak Batı’ya eklememesiyle son bulmuştur. Bu yüzyılın zorlayıcı koşulları Türkiye’nin modernlik projesinin başlangıcı sayılabilecek olan Tanzimat’ı (1839) doğurmuştur. Erken Cumhuriyet dönemini de kapsayan bu süreçte –bazı alanlarda- ideolojik eksen Avrupa ve Amerika’ya doğru kaydırılmıştır.

“Çorbaya ekmeğ dokramak kaba köylülerin işidir”. “Yemek üç öğün yenir.” “Kahvaltı ayrı tertiplenmelidir, öğle taamı ise ayrıdır.” “Yemek yemeninin bir usulü olduğunu bilmek zorundayız.” “Batılılar hakkımızda fena hüküm vermesinler.” “Kusurlarımız yüzünden müşkül duruma düşmeyelim.” (Cevdet, 1927) gibi aktarımlardan da anlaşılacağı üzere kitapta yemek ve sofraya adabı, neredeyse, diplomatik bir milli şeref meselesi gibi işlenmiştir.

Türkiye'nin erken modernlik dönemindeki ve Osmanlı'daki yeme-içme kültürüne yoğunlaşan çalışmasında Samancı (2019), modern Türkiye'nin sofrası ve damak kültürünün Osmanlı'nın devamı olduğunu belirtir. Bu nedenle kitaptaki hâkim kültür, büyük ölçüde, Osmanlı Başkent'i İstanbul'un saray mutfağında kullanılan yiyecekleri, içecekleri, donanımı ve dekoru yansıtır. Yemek salonlarının aydınlık ve geniş olması gerektiği, davetlilerin tüm konforlarını düşünmek için evde elektrikle ısınan ve *chauffe-pieds* denilen cihazlardan hazır bulundurulması gerektiği, orta hizmetçilerine hafif sesle emir verilmesi gerektiği, her bir kişiye 4 kadeh/bardak konulması gerektiği, peçetenin tamamen açılmayacağı, çiçeklerin az kokulu ve çiçek sepetlerinin nasıl olması gerektiği ile ilgili bilgilerin aktarıldığı kitapta, dönemin Türkiyelilerinin ekonomik durum ve kaygılarına yer verilmemiştir. Adeta herkesin tüm bu şartlara erişmesi mümkün olduğu varsayılarak, üstelik bu yaşam tecrübelerinin dışındaki diğer gündelik deneyimler marjinalize edilerek "*yalnız zeki insan nasıl yenmeli bilir*" denmiştir.

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı elitlerinde alafranga sofrası kuralları ve yeme-içme eğilimleri moda olmuştur. Bireysel çatal bıçak kullanımı, sandalyede oturup masada yemek yeme zorunluluğu, özel porselen kullanımı gibi pek çok unsurda Avrupa masa düzeni hâkim olmaya başlamıştır (Samancı, 2019: 17). Bu etki kendini kullanılan malzeme ve gıdalara da yansıtmıştır. Kuşkonmazın nasıl yeneyeceği, rokfor peyniri yenmiş bir tabağın hemen sonrasında değiştirilmesi gerektiği işlenirken; karides ve ıstakozun hafifçe parmakla tutulabileceği, lakin midyenin muhakkak çatala yeneyeceği belirtilmiştir. Şaraplara ise ayrıca yer verilmiştir. Kitapta; şarap, likör ve kahvelerin iyi kaliteden olması gerektiği vurgulanarak, şarabın kibar âleminde önemli bir yer tuttuğu ifade edilmiştir (Cevdet, 1927: 231-248). Öyle ki, şarapların ikram sıralamasının nasıl olabileceğine dair marka isimleriyle bilgi verilmiştir. Birinci yemek verilene kadar ikram edilebilecek şaraplar; Erenköy, Kıbrıs, Auxerre ve Coulanges'tir. İkinci yemekte ise, Beaune, Nuits, Volnay, Chambertin gibi daha özenli şaraplar sunulmalıdır. Ne zaman ki, ikinci yemeğin sonuna varılır, işte o zaman Bordeaux şaraplarının sırası gelmiş demektir. Ayrıca bisküvi, krema, pasta ve pötifurlar -tıpkı Osmanlı elitlerinin sofrasındaki gibi- kitapta da yerini almıştır.

Görülebileceği gibi bu dönemde Batı'nın mutfak kültürü üzerindeki etkisi daha çok İstanbul elitlerine gönderme yapmaktadır. Yazılan benzeri kitaplarla Cumhuriyet, bu yemek kültürünün yaygınlaşması için çabalar. Yani kitap, yeni ulusun tümüyle modernleşmesi gerektiğini öneren bir eğitim kitabı niteliğindedir. Gündelik hayatı ve insanların hane içi yaşamlarını yansıtmının ötesindedir. Daha çok, kimi kurallarla özel alanı dizayn etmeye yönelik

tasarımlanmış bir çalışmadır. Muasır ulusun inşasında özel alanın dönüşümü için, Batı'nın bilgi ve görgüsünü öğretmek hedeflenmiştir.

Özellikle ziyafet sofralarının anlatıldığı bölümde, tasarımılanmak istenen aile modelinin nasıl olacağı netlikle anlatılmıştır. Bu ziyafet sofraları sadece yeni dostluklar edinmenin en önemli yanı ve eğlenceli vakit geçirmenin bir aracı olarak tanımlanmamış ama aynı zamanda bir imaj ve izlenim yaratımı olarak da aktarılmıştır. Kitapta *“haysiyetlerini düşünen ve evlerinin iyi bir şöhreti olmasını arzu eden efendiler”*e seslenilmiş, sofraya konmadan evvel beyaz ve nakışlı peçeteleri büyük bir dikkatle gözden geçiren ev sahibelerinin, *“şeref ve haysiyetine itina eden ev hanımları”* olduğu belirtilmiştir. Bu sofralarda kullanılacak kadehlerden örtülere, nasıl giyinilmesi gerektiğinden davetlilerin nasıl davranması gerektiğine pek çok konudan bahsedilmektedir. Yenmesi zor meyvelerin çatala ve bıçakla yenmesi gerektiği, her tane üzümün ise hususi küçük kaşıkla alınması gerektiği salık verilmiştir. Verilen şekilli çizimlerde masadaki oturma düzeni, ev sahibi kadın ve ev sahibi erkeğin nasıl oturacakları, davetli kadın ve davetli erkeklerin nasıl oturtulacakları anlatılmıştır.

Kazandırılmaya çalışılan tüm bu davranış kodları ve öğretilmeye çalışılan görgü kurallarının reel hayatta ne kadar karşılığını bulacağı ise muğlaktır. Ancak yemek üzerinden gerçekleşen bu yeni yapılanmanın, toplumsal statüyü, toplumsal cinsiyet ilişkilerini, tüketim davranışlarını, ekonomiyi etkilemiş olacağı açıktır.

İdeal bir toplum simülasyonu için yazıldığı anlaşılan kitapta verilmeye çalışılan bilgiler, emir niteliğinde ve hayli kuralcıdır. İdeal Türkiye hedefiyle ve emir kipleriyle konuşan kitap, Batının kurallarının Türkiye mutfağına ikamesini amaçlayan, gündelik hayattaki beşeri ilişkileri ve örgütsel davranışları buna göre tertipleyen ve siyasal iktidarın böylece “öz denetimsel” bir biçimde yeniden inşasını mümkün kılan “gizli” bir ideolojik araç durumundadır.

1.2.SOFRANIN TOPLUMSAL CİNSİYETİ

Yemek ve sofrada adabı kitaplarında mutfağın dışındaki politik, ideolojik, ekonomik ve toplumsal unsurların işaretlerini görmek mümkündür. Hemen her kitabın yazarı (Wheaton'un da dikkat çektiği gibi (2009: 11) toplumundaki toplumsal cinsiyet ve sınıf hakkında önemli bilgiler sunar. Benzer şekilde Ken Albala (2013: 116), yemek ve görgü kitaplarının toplumsal cinsiyetin izlerini sürebilmek için incelenebileceğini belirtir.

Bu makalede incelenen kitaptaki erkek ve kadın temsilleri, araştırmacıya dönemin toplumsal cinsiyet rolleri hakkında ipuçları vermektedir. Kitapta bağımlı kılınmış ve ikincilleştirilmiş kadın kodları

yer almaktadır. Örneğin erkeklerden “efendiler” olarak söz edilmektedir. Bu tür ataerkil kültürel normlar göstermektedir ki; kadının seçme seçilme hakkının henüz olmadığı bu tarihte, erkek hem kamusal hem de özel alanın egemeni olarak görülmektedir. Gündelik hayatta kadının karşılaştığı güçlüklerden biri de, kadına yönelik cinsiyet şablonlarını yaratan sembolik bir anlam dünyasının yaratılmasıdır. Dolayısıyla “efendi” gibi tanımlamalar erkek ve kadınların toplumsal ilişkilerine ve beşeri davranışlara yansyarak onların sosyal statülerinin belirlenmesinde etkili olmuştur. Bu ve benzeri ifadeler, dönem yaşamındaki organizasyonun grafiğini çizmesinin yanında, geleneksel aile modelinin kompozisyonunu da tasarlamaktadır. Kitapta kadın “efendisinin” himayesinde yaşayan bir imgeye hapsedilmekte ve böylelikle denetime açık hale getirilmektedir.

Hizmetçi, kâhya veya besleme gibi ev içindeki ücretli işçilerle ilgili sofrada adâbı; ‘*hizmetçilerin sofrası*’ ismindeki ayrı bir başlıkta incelenmiştir. Bu bölümde aktarılanlar, erkeğin ev içine egemen durumu yeniden ortaya sermektedir: “*Bazı efendiler sofradaki yemeklerden kendilerine lazım olanları almakta hizmetçileri serbest bırakırlar. Birçok hademesi bulunan hususi evler vardır. Eğer efendi cömertse bir tabak et yemeği yerine iki tabak et yemeği verir. Bazen ise, evlerde hizmetliler günde dört defa yemek yiyebilir. Bu meselelerle evin hanımı ilgilenir.*” (Cevdet; 1927: 62-64).

Kitapta davetlilerin konforlu, rahat ve huzurlu olmalarından, hiçbir şeylerinin eksik olmamasından “*evin hanımı*” sorumlu tutulmaktadır. Davet esnasında hiçbir kusur olmaması için evin hanımı her şeye nezaret etmelidir. Üstelik “*Evin efendileri davette sofraya getirilecek yemekler hakkında malumat vermez, münasebetsiz olur. Oysa evin hanımı mesela şu sözlerle bu maksadı temin edebilir: “Beyefendi yahut hanımefendi, bu piliçten biraz daha alınız, arkası yufkadır. Bir kızartma ile bezelyeden başka yemeğimiz yoktur.*” (Cevdet, 1927: 253-274). Anlaşılabileceği gibi kadın, hane içinden sorumlu olan domestik mutfaka ait kodlanmaktadır. Geçmişten bu yana ev işlerini yapan, çocuklara bakan, yemek pişiren, konserve yapan, misafir ağırlayan ve özel alana ait olarak temsil edilen kadın, bu yolla bir kez de yemek ve mutfak üzerinden haneye içkin kılınmıştır. Kaldı ki, Delphy’nin de dikkat çektiği gibi (1999: 83), ev hizmetleri piyasadan alındığında değerleri varken, aynı hizmetler evli kadın tarafından üretildiğinde bir değeri yoktur. Kitapta, mutfaktaki ve sofradaki her türlü iş ve sunumdan sorumlu tutulan kadın “aile yükümlülüklerini” yerine getirir şekilde aktarılmaktadır.

Hanımların peynir yememeleri gerektiği, kitapta kesin ve emrivaki bir şekilde dile getirilmiştir. Yemeleri halinde göze batacakları ve bu durumun temizliğe/ahlak temizliğine aykırı olacağı belirtilmiştir. Biyolojik bir ihtiyacı gidermenin yolu olan beslenme, kadın ve erkek arasındaki eşitsizlikleri içeren ve yansıtan cinsiyetlendirilmiş bir pratiktir

(Sobal, 2005: 136). Patriarkal normların belirlediği bu eşitsizliklerde çoğu kez erkek daha avantajlı tarafta yer alır. Gıdanın temini, paylaşımı ve hazırlanması süreçlerinde erkeklerin daha konforlu olduğu bilinmektedir. Örneğin tarihsel çalışmalarda en yaşamsal besinlerden biri olarak atfedilen et, erkeğe has inşa edilmiştir. Damak zevki de cinsiyetlendirilmiş ve kadın bitkisel, erkekse etçil olarak kategorize edilmiştir. Bu durumun hukuki bir yaptırımı olmasa da, kristalize olmuş toplumsal normlarla kadın damak tadı ve erkek damak tadı arasındaki soyut sınırlar çizilmiştir. Peynir gibi şarküteri ürünlerinin ve et gibi daha kuvvetli ürünlerin erkeğe has olması durumunu tartışan (Bourdieu, 2015: 278) teorisyenler bulunmaktadır. ‘Değer biçilmeyen’ tahıl, meyve ve sebze gibi besinler kadına atfedilirken, ‘en değerli besin’ olarak kurgulanan et ürünleri ise erkeğe bahşedilmektedir (Adams, 2019). Bu konteksten değerlendirildiğinde erkek olmak; etçil olmayı ve bitkisel bir diyetle mesafeli durmayı gerektirecektir. Patriarkal değerlerle yüklü olan erkeklerin toplumsal cinsiyetlerini, beslenmeyle de pekiştirdiklerine işaret eden çalışmalar (West ve Zimmerman, 1987) bulunmaktadır. Bu besleme yoluyla ataerkil erkekler, kadınsı hallerden ve rollerden kurtulmanın yollarını aramaktadırlar.

Kitap, yeni bir tür burjuva domestik alanının yaratımında kadınlara da önemli görevler vermiştir. Ev ve aile yaşamında gerçekleşen bu yapılanmalar, yeni normların ne olacağına, kültürel beğenilerin, sınıfların konumunun yanında, aynı zamanda, cinsiyete dayalı sosyalleşmeye dair önemli göstergeler içermektedir. Örneğin incelenen kitapta dönemdeki kadın-erkek ilişkilerinin ‘diploması’ üzerinden yeniden kurgulandığı anlaşılmaktadır:

“Hanımı koluna alan erkek, hanım hakkında son derece ihtimam gösterir, yemek masasına kadar ona eşlik eder ve onun sandalyesini çeker; hanım sandalyesine yerleşmedikçe kendisi oturmaz; hiçbir şeyin eksik olmasına ihtimam eder; su içmek arzusunu hisseder hissetmez bardağına suyunu koyar; hanımın ihtiyacı olan şeyleri bu efendi uşaktan ister. Sofrada bir hanımın yanına oturan erkeğin vazifesi yalnız bir hadim şövalye rolü ifa etmek değildir. Erkek sofraya komşusu hanıma hoş sohbet ile musahibi de olmalıdır. Erkeğin hanım için sevimli olup olmaması mevzu bahis bile olamaz; zira unutulmamalıdır kibar âleminde riayet edilmesi birinci dereceden lazım olan şey diplomasıdır” (Cevdet, 1927: 253-274).

Çoğu defa kadının “zayıflık, eksiklik, beceriksizlik gibi edilgen kadınlık tanımlamalarının dışına çıkmalarına izin verilmez” (Landes, 1999: 432-432). Görülebileceği gibi incelenen kitap, taşıdığı imajlar sayesinde kadına yönelik söz konusu ‘muhtaçlık’ ve ‘yetersizlik’ algılarını

pekiştirmekte ve böylelikle ataerkil ideolojiye elverişli bir okuma sağlamaktadır. Oysa kadınların sürekli erkeğin ‘himayesinde’, ‘gözetiminde’ ve onun koruması altında yaşamak istedikleri uzun yıllardır süregelen ve birçok toplumu etkileyen bir toplumsal sanrıdır. Bu kırılğanlık ve bağımlılık sanrıları bir süre sonra yerleşik algılara dönüşmekte ve bir çeşit ‘hakikat dayatmaktadır.’

Kitapta toplumsal cinsiyet eşitsizliğine, cinsiyete dayalı sosyalleşme anlatılarında sıkça rastlanmaktadır. Örneğin, erkek davetlilerin kahvelerinin ayrıca verilmesi gerektiği bildirilmiştir. *Evin efendisinin, erkek davetlileri kendi bürosuna sigara ve kahve takdim etmek için çağırırken hanımların bu esnada kendi aralarında sohbet ettikleri* anlatılmış, kadınların da sigara ve kahve içebilecekleri unutulmuş ve/ya yadsınmıştır. Hâlbuki kadın ve erkek bedenine sahip olmakla; davranış belirleme, tutum geliştirme, düşünme, karar verme gibi toplumsal özelliklerimizin belirlenmesi ilişkili değildir. Davranışlarımız genelde yetiştiğimiz sosyal ve kültürel çevrenin bir yansımasıdır. Bununla ilgili yapılan araştırmalardan örnekler sunan Ann Oakley, kız çocukları ve erkek çocukları arasındaki farklılıkların ailedeki, okuldaki, çevredeki yaratım süreçlerini anlatır. İki cins henüz doğdukları andan itibaren farklı renklerde giydirilmekte (mavi-pembe), farklı oyunculara yönlendirilmekte (araba-bebek), farklı mesleklere (hemşirelik-mühendislik) manipüle edilmektedir (1980: 92-93). Bu araştırmalar, biyolojik farklılıklardan ziyade toplumsal özellikleri işaret etmektedir. Kitapta işlenen sofrta, davet ve yemekteki cinsiyete dayalı kategoriler, gündelik hayatın en sıradan alanı gibi görünen mutfakla sınırlı değildir. Mutfağın dışında, yaşamın en önemli alanlarındaki toplumsal cinsiyet ilişkilerine ve değişime dair bilgi verir. Cinsiyete dayalı sosyalleşme, çoğu kez, cinsiyete dayalı dışlamaları ve cinsiyete dayalı ayrımcılıkları içerir. Bu durumlar, genelde, kadınlar için daha büyük problemler demektir. Cinsiyete dayalı sosyallikler, gündelik pratiklerle desteklenen kültürel kodlar, kadın ve erkelerin sosyal yaşam alanlarını ayırarak kendini kamusal-özel ayrımında ve iktidar ilişkilerinde yeniden üretir.

1.3. İÇİNDEKİLER

Driver, sofrta, mutfak ve yemek kitaplarının, geçmişle ilgili, özellikle yazıldıkları zaman hakkında önemli hikâyeler anlattığını söyler (2015: 15). Bu gruptaki kitaplar Albala için (2013: 117) o dönemin mutfağında hangi malzemelerin bulunduğunu ya da ne tür içeriklerin geçerli olduğunu, hiç yoktan, topraklarda o dönem ne yetiştiğini anlatabilir. Driver’ın ve Albala’nın ifadelerinden yola çıkarak, bu çalışmada incelenen kitabın içinden çıktığı toplumun ekonomik, zirai, ekolojik yapısıyla ve politik yapısıyla ilgili uygun saptamalarda bulunabilmek mümkün olmaktadır. İncelenen kitaptaki ‘malzemelere’ ve ‘ürünlere’ odaklanıldığında; ülkenin beslenme rejimi hakkında, en

azından, halkının belli bir bölümünün dönemsel olarak ne yediği hakkında kullanışlı bir kaynak bulunabilmektedir. Ülkenin tarım durumu ve gıda politikası hakkında küçük emareler yakalamak, zirai, ekolojik ve ekopolitik yapı hakkında bilgilenmek ve bunlarla ilgili değişimlerin izini sürmek için uygun bir analiz aracı durumundadır.

Bu açıdan bakıldığında incelenen kitapta özgül özelliklere sahip olan, farklı ve birini ötekinden ayrı kılan herhangi bir malzemeye yer verilmediği dikkat çekmektedir. Türkiye, bölgesel, etnik ve coğrafi farklılıkların çok olduğu bir ülke olarak benzer olduğu kadar ayrıışık ve bu sebeple de hayli zengin bir mutfağa sahiptir. Oysa kitaptaki ziyafet, davet ya da aile sofralarında bu öğelere ve ürünlere yer verilmemiştir. Dönemin ruhuna ve yaratılmak istenen ‘ideal Türkiye’ projesine sofrada da sadık kalındığı anlaşılmaktadır. Bölgesel, coğrafi ve etnik farklılıkların muğlaklaştırılması, homojen ve ari bir mutfak yaratma gayretinin bir ürünü olarak yorumlanabilir. Örneğin pek çok kişinin mutfağının vazgeçilmez olan isot, karalahana, madımak, üryani eriği, kete gibi ürünlere hiçbir sofrada yer verilmemiş, daha çok evrensel değerlerle hazırlanmış, farklılıkları görünmez kılan modern bir mutfak yaratılmıştır.

Kitapta gerçektekenden çok fazlasına denk gelen, gündelik hayattakinden daha kompleks ve esasen ‘göstermelik’ bir sofraya imajına özen gösterilmiştir. Bu noktada incelenen kitabın yazarının, ideal ve değerlerinin etkisi de göz önünde bulundurulmalıdır. Bu türden kitaplar daha çok belli bir amaç etrafında yazılmıştır. Bu amaç, insanların gerçekte tam olarak ne pişirdiğini, hangi ürün ve malzemeleri tükettiğini kesin şekilde tanımlamaktan uzaktadır.

Albala (2013: 117), tarihi sofraya, görgü ve yemek kitaplarıyla çalışırken tam da bu noktada dikkat edilmesi gerektiğine; bu kitapların ender olarak insanların gerçekte ne yediklerini kaydetmiş olduğunu hatırlatır. Sofraların ve yemeklerin kitabı günümüzde daha zenginleşmiş durumdadır. Bazı kitaplar sadece klasikleri, bazılarıysa temel pişirme yöntemlerini ele alır. Bunun dışında çocuklar, yaşlılar ve belli ürünlere karşı hassasiyeti olanlar için yazılmış ayrıca kitaplar bulunmaktadır. Hatta belli bir dini grubun, etnik topluluğun ya da bölgenin çalışıldığı etnografik mutfak kitapları bile mevcuttur. Ancak bu çalışmada incelenen kitap gibi tarihi kitaplar, betimleyici olmaktan çok daha kuralcı ve günü tanımlamaktan ziyade idealize edicidir:

“Kuşkonmazların yenilecek kısımları bıçakla yahut çatala kesilir. Hiçbir zaman kuşkonmaz el ile tutulup ağza götürülmez.” “Karides ve ıstakoz parmakla tutularak yenilir. Fakat parmakların mümkün olduğu kadar az bulaştırılmasına ihtimam olunur.” “Tabaklar sıklıkla değiştirilmelidir. Mesela hizmetliler, içinde rokfor peyniri yenmiş olan veyahut koku

ihtiva eden bir tabağı sehven davetlinin önünde bırakabilirler.” “Likörler tercihen ev sahibi hanımefendinin eliyle takdim olunur.” “Dondurmalar daima dondurma kaşığı ile yenir, pötifurlar ise kâğıtla sarılı olmadığı takdirde çatalla yenir” (Cevdet, 1927).

Bu anlatılardaki malzeme listesi, o dönemin mutfağında kullanılan; peynir, et, alkol, sebze ve hamur işlerinden olan ürünlerin dökümünü yapmaya izin verebilmektedir. Böylece erken Cumhuriyet döneminde gıda çeşitliliği, tedarik zinciri, gıda ticareti, pazarlar hakkında ve belli bir zümrenin yemekleri, sofraya organizasyonları ve pişirme alışkanlıkları hakkında bilgi verebilmektedir. Ancak bu kitapta bulunan usuller ve kimi ürünlerin, o dönemde büyük bir kesim tarafından bilinmediği ve bunlara ulaşmanın dar gelirli için mümkün olmadığı açıktır.

Mennell'e göre gastronomi yazıları ilk andan itibaren demokratikleştirici bir rol oynamıştır (Mennell, 2003: 251–252). Modern ve sofistike yemeklerin pişirme teknikleriyle ilgili yazılar yazan gurmeler ve söz konusu gastronomi yazıları, iyi yemek yemeyi bilen ve böylece dönem soyluları ve dönem liderleriyle halk arasındaki ayrımı ortadan kaldıran bir fonksiyon görmüştür. Lezzetin şekillenmesinde görgü ve gastronomi kitaplarının demokratikleştirici işlevi, elitlere ait bilginin elit olmayanlara da ulaştırılmasındadır (Mennel, 2013: 246- 247). Elit standartlarının damak zevki üzerinden dışavurumu değişime uğramış, gastronomi ve görgü yazıları bu süreçte arabulucu bir rol oynamışsa da, bu durum kimi eserlerin yapısal olarak dışlayıcı olduğu gerçeğini saklamaz. İncelenen kitap gerçek gündelik hayatı yansıtmamakta ve elitist, teorik yanlarıyla ayrımcı ve dışlayıcı bir karakter taşımaktadır.

Kitapta seçkin malzemelere gönderme yapmanın yanında, insanların sofrada yeme davranışlarıyla ilgili zorlayıcı bir 'öz kontrol'den de sıkça bahsedilmektedir. Bireylerin damak tatlarını eğitmek, tadımlarını ve iştahlarını denetim altına almak üzerine bir dizi öğretici bulunmaktadır. Mennell'in '*iştahın uygarlaşması*' dediği bu durum, bir çeşit sosyal kontrol mekanizmasıdır.

Teorisyen, Elias'ın *Uygarlık Süreci* modelini hareket noktası olarak kavrayarak iştah kontrolünü gelişimsel bir okumayla incelemiştir. Bu çalışmada daha önce de bahsedilen Elias'ın diğer öz-kontrol biçimleri gibi iştah ve tadım da uzun dönemlere yayılarak değişmiş ve medenileşmiştir. Mennell'e göre, toplumsal figürasyonlarda değişen yapılar, kalıplar, yargılar ve yemek teknikleri iştahı medenileştirmiştir. Görgü kurallarıyla, yemek yasaklarıyla, sofraya tabularıyla iştahın bir toplumsal kontrol işlevine dönüşmesi, iştahın medenileşmesidir (Mennell, 1985: 20–39). Modern devletle birlikte toplumsal katmanlar ve aktörler

arasındaki karşılaşmaların artmasıyla ve karşılıklı bağımlılık ağlarının çeşitlenmesiyle, dıştan ve tahakkümle sağlanan kontrol zamanla içsel bir denetime yönelmiştir.

Uygarlaşma sürecinde yer alan düzenlilik, süreklilik, çeşitlilik ve güvenilirlik gibi aşamalar, mutfağın değişimine zemin hazırlamıştır. Sofra adabında hemen karşılık bulan bu yeni değerler görgü kitapları yoluyla insan davranışları üzerinde zorlayıcı bir güce dönüşmüştür. Uygarlık sürecindeki bu olumlu etkiler devam ettikçe toplumlardaki varıl gruplar seçkinlerin yemek yeme pratiklerine öykünmeye ve elitistlerin yemek tabularını benimsemeye başlamışlardır. Bu süreç, sosyal bir taklitte sınırlı kalmayıp onu teşvik de etmiştir (Mennell, 1987: 388–389). Kişinin iştahı üzerinden kendi öz-denetimini gerçekleştirme olgusunun modern devletle birlikte karakterize olması durumu incelenen kitapta da görülmektedir: *“Çorba kaşığı uç tarafı değil yan tarafı ağza konularak istimal etmelidir.”* *“Her tane üzümü hususi kaşıkla alarak yersiniz.”* *“Hiçbir zaman ekmekle tabak silinmez.”* *“Bıçakla ağza yemek götürmek bayağılıktır.”* *“Bezelye taneler halinde çatal ile ağza götürülmez; tabakta hafifçe ezdikten ve ağza giderken çataldan yuvarlanmaması temin olunduktan sonra yenilir”* (Cevdet, 1927).

Kişinin kendini sürekli kontrol etmesini salık veren ve sofranın sınıfsal temeline gönderme yapan bu kurallar, yemek yemenin toplumsal olarak nasıl inşa edildiğini anlatmaktadır. Kentli, eğitilmiş, üst sınıfın bileceği türden ürünleri ve bu ürünlerin nasıl yeneceğini ince ince anlatan kitap, yine bu sınıfa seslenmektedir. Sosyal sınıf ve gruplar arasındaki farklılık, beslenme alanındaki farklılıklarda kendini gösterir. Böylelikle Mennell’in görgü ve gastronomi yazılarının demokratikleştirici işlevi, dışlama mekanizmalarını devreye sokan bir işlevle yer değiştirmiş durumdadır.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Yemek ve görgü kitapları toplumsal tarihi anlamak için kullanılabilir bir referans kaynağıdır. Bu kaynaklarda eserin yazıldığı dönemde ve coğrafyada yetişen yiyeceklere, ulusal geleneklere, tarım politikasına, dini yapıya, ulaşılabilen içeceklere ve malzemelere, pişirme tekniklerine, o yemeğin üreticilerine ve tüketicilerine, dönemin teknolojisine, mekâna, mutfağa, kurallara, ülkenin ekonomik durumuna, modasına, toplumsal cinsiyet rollerine, aile yapısı ve insan ilişkilerine dair pek çok bilgiye ulaşılabılır. Bu bilgiler takip edilerek ve bu edinilen bu bilgiler üzerinden analitik bir değerlendirmeyle önemli sosyolojik saptamalarda bulunmak mümkün olabilmektedir.

Bu araştırmada incelenen ve Abdullah Cevdet tarafından 1927’de yazılmış olan *Mükemmel ve Resimli Adab-ı Muâşeret Rehberi* isimli kitap da söz konusu amaç ve istekle irdelenmiştir. İncelenen kitap gelişimsel

sosyolojinin çerçevesinde değerlendirilmiştir. Yemek tercihleri ve yeme-içme davranışlarının toplumsal açıdan yaşadığı değişim kavranmaya çalışılmıştır. İncelenen eserde yer alan erken Cumhuriyet yılları dönemindeki yemek yeme edimiyle ilgili görülebilen iz düşümler, kitabı sosyoloji için alternatif bir kaynağa dönüştürmüştür.

Kitapta ‘ideal bir Türkiye mutfağı/sofrası’ yaratılmaya çalışılmıştır. Kitap –neredeyse- bu ideal yemek kültürünün yaygınlaşması çabasının bir eseridir. Eğitici ama daha çok emir verici bir dille yazılan kitapta, yeni modern ulusa layık yeme-içme kodları yer almaktadır. Modern ulus-devlet kurgusu sofraya üzerinden yeniden inşa edilmekte, aile ve insan ilişkileri bu yolla bir kez de yemek üzerinden dizayn edilmektedir. Kitapta çoğu yerde milliyetçi tınılar işitilmekte ve yemek yemeyi bilmek, ulusal bir şeref gibi işlenmektedir. Cumhuriyetin ideal topluma ulaşma hedefinde, mutfakın önemli bir yeri olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü işlenen tüm öğelere bakıldığında; hâlihazırda varolan bir toplumun reel durumunu, onun gündelik deneyimini yansıtmaktan çok, hedeflenen ideal topluma ve idealize edilmiş pratiklere gönderme yapmaktadır.

Kitap, döneminin toplumsal şartlarının yanı sıra özel alandaki yapı ve değişimleri de kamusal alanda görünür kılmıştır. İdealize edilen bu sofranın, ayrıca bir toplumsal cinsiyete sahip olduğu görülmektedir. Erkeğin ‘efendi’, kadının ise ‘mutfaktan sorumlu olan kişi’ olarak temsil edildiği kitap, aynı zamanda özel/kamusal alanları, bu alanlardaki belirgin sınırları gösteren önemli bir arşiv vasfındadır. Sosyal gelişim süreçlerinin dinamikleri açısından araştırmacılara önemli spotlar tutan kitapta, erken Cumhuriyet döneminin cinsiyetleri nasıl okuduğu da anlaşılmaktadır. Domestik alanın aktörü olarak kodlanan kadın, hane içi ilişkilerde ve sofrada Batı normlarını yapılandıracak olan, modernleşme projesinin bir parçası olarak betimlenmektedir. Yeni ulusun yemek kültürünün ve aile hayatının ideal olana benzetilmesinde kadının kolaylaştırıcı bir fonksiyonu bulunmaktadır. Ancak bu rol etken değildir. ‘İçeride’ tutulan, yetersiz ve edilgen olarak tasvir edilen kadın, kitapta görgü kuralı adı altında yer alan cinsiyetçi öğretilerle sarmalanmış durumdadır. Sofrada, yemek yeme mekânlarında ve mutfakta cinsiyete dayalı sosyalleşmenin tembihlendiği görgü kitabında, cinsiyetçi dışlama mekanizmaları da kolaylıkla fark edilebilmektedir.

İncelenen kitap, toplumsal tarihi anlamak için önemli yolaklar açmıştır. Kitapta yer verilen malzemeler ve ürünler, bu noktada ayrıca aydınlatıcı olmuştur. Kitapta yer alan ürünler, damak zevkinin toplumsal olarak nasıl biçimlendiğini hatta denetlendiğini anlatmıştır. Kullanılan içeriklere bakıldığında dönemin modernleşme projesine son derece sadık kalınır şekilde beslenildiği görülebilmektedir. Türkiye mutfakındaki tüm farklılıklar yadsınarak homojen bir Türkiye mutfağı hazırlanmaya çalışılmıştır. Bu mutfakın değerleri, evrensel sofraya uygun, etnik,

bölgesel, coğrafi çeşitliliklerin görünmediği modern bir mutfığa işaret etmektedir. Dahası deniz kabuklarıyla, rokfor peyniriyle ve Fransız şaraplarıyla döşenmiş sofralar, toplumsal sınıflar arasındaki ve yoksul ile zengin sofraları arasındaki sınırları da muğlaklaştırmıştır. Damak zevkleriyle, yeme-içme tercihleriyle ve yaşam biçimleriyle kendilerini sürekli olarak diğer toplumsal gruplardan ayırıştırma yoluna giden seçkinlere hitap eden kitap, toplumsal dışlama mekanizmalarını devreye sokup, Mennell'in gastronomi kitaplarının demokratikleştirici işlevi savını tartışmaya açmıştır. Gerek malzemeler, gerekse bu malzemelerin nasıl yenilip içileceğini kuralcı bir dille aktaran kitap, dönemin işçi, köylü, alt sınıf sofralarıyla ilgili hiçbir bilgi vermemektedir. Sadece kentli, eğitilmiş ve üst sınıf üyesi bireylerin erişebileceği türden malzemelerle ve bu seçkin kesimin bilebileceği usullerle dönemdeki diğer hayat pratikleri yok sayılmıştır. Özellikle davet ve ziyafet sofraları ile buralarda uyulması gereken kurallar hakkında bilgilerin verildiği bölümlerde, kişinin kendini kontrol etme olgusu da dikkat çekmektedir. Elias'ın uygarlaşma sürecinin bir emaresi olarak değerlendirdiği iştah kontrolü ve öz-denetim biçimleri kendini, Türkiye'nin modernleşme atılımında yazılan bu yeme-içme görgü kitabında da göstermiştir.

KAYNAKÇA

- Adams, J. (2019). *Etin cinsel politikası*. (G. Tezcan ve E. Boyacıoğlu, çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Albala, K. (Ed.) (2013). Culinary history. *In Routledge international handbook of food studies*. Routledge.
- Beşirli, H. (2017). *Yemek sosyolojisi yiyeceklere ve mutfağa sosyolojik bakış*. Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Bourdieu, P. (2015). *Ayırım: beğeni yargısının toplumsal eleştirisi*. Ankara: Heretik Yayın.
- Cevdet, A. (1927). *Mükemmel ve resimli adab-ı muaşeret rehberi*. İstanbul: Yeni Matbaa.
- Delphy, C. (1999). *Baş düşman patriyarkanın ekonomi politikası*. İstanbul: Saf Yayıncılık.
- Driver, E. (2015). Cookbooks as primary sources for writing history. *Food, Culture and Society*, 12(3), 257–274.
- Lake, E. & Oh, M. (2007). The Sociology of Food and eating, *21. Century Sociology: A Reference Handbook* içinde, (Ed. Clifton D. Bryant, Dennis L. Peck), Sage Publications.
- Landes, J. B. (1999). Yurttaşlık Performansı: Fransız Devrimi'nde Demokrasi Cinsiyet ve Farklılık, *Demokrasi ve farklılık*, (yay. haz. S. Benhabib), İstanbul: Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi Yayınları.
- Mennell, S. (1985). *All manners of food. Eating and taste in England France from the Middle Ages to the present*. Basic Blackwell.
- Mennell, S. (1987). On the civilizing of appetite. *Theory, Culture & Society*, 4(2–3), 373–403. <https://doi.org/10.1177/026327687004002011>
- Mennell, S. (2003). Eating in the public sphere in the nineteenth and twentieth centuries. In M.
- Murcott, A. (1983). *Sociology of food and eating*. Gower Press.
- Jacobs & P. Scholliers (Eds.), *Eating out in Europe: Picnics, gourmet dining and snacks since the late eighteenth century* (pp. 245–260). Berg.
- Oakley, A. (1980). *Sex, gender and society*. London: Temple Smith.
- Samancı, Ö. (2014). Yemek kitaplarında alaturka-alafranga ikiliği. *Yemek ve Kültür*, 35, 22-27.

- Samancı, Ö. (2019). History of eating and drinking in the Ottoman empire and modern Turkey. in H. L. Meiselman (Ed.), *Handbook of eating and drinking* (pp. 1–21). Springer.
- Sobal, J. (2005). Men, meat, and marriage. Models of masculinity. *Food and Foodways*, 13, 135–158.
<https://dx.doi.org/10.1080/07409710590915409>
- West, C., & Zimmerman, D. H. (1987). Doing gender. *Gender & Society*, 1, 125–151.
- Wheaton, B. K. (2009). Finding real life in cookbooks: The adventures of a culinary historian. *Humanities Research Group*, 7.
<http://www.phaenex.uwindsor.ca/ojs/leddy/index.php/HRG/article/view/22/7>


BÖLÜM II

SEMBOLLERİN İDEOLOJİK İŞLEVLERİ¹


Ideological Functions of Symbols

Ziya Kıvanç Kıraç¹ & Hasan Alpay Karasoy²

¹(Dr. Öğr. Gör.) Fırat Üniversitesi , e-mail: kkirac@firat.edu.tr

 ORCID 0000-0002-8728-2834

²(Doç. Dr.) Selçuk Üniversitesi e-mail: dr.alpaykarasoy@gmail.com

 ORCID 0000-0002-3813-2960

GİRİŞ

İdeolojiler, aydınlanma çağının ortaya çıkardığı kavramlardan birisi olarak içinde yaşadıkları dünyayı ve kâinatı algılama ihtiyacı olan insanların, grupların ya da toplumların çoğu zaman zihinsel bir sözlükmüş gibi başvurdukları öznel tasarımlardan bir tanesidir. Dış çevreyi anlama ve tanıma süreci, büyük anlatıların, dinlerin ve farklı modern teorilerin kuramsallaştırdığı tasarımlar ile dolu olmakla birlikte ideolojiler; insanların yaşamı akışına bırakacak biçimde olduğu gibi kabul etmeleri yerine onları eyleme geçirecek tepkiler ortaya çıkararak güçlü bir değişim isteği uyandırır. Bunun altında yatan en önemli sebeplerden birisi ideolojinin kuramsal beşiği olan aydınlanmanın insanların hayatında bir “anlam” boşluğu yaratmasıdır. İdeolojilerin kitlelere basit ve anlaşılır hayat tasavvurları yaratma ve çelişkileri en aza indirecek bir toplum haritası sunma işlevi, birer anlam taşıyıcısı olarak sembolleri ve sembolik biçimleri de yoğun olarak kullanma zorunluluğunu ortaya çıkarır. Çünkü ideolojiler var olmak için sürekli kitleye ihtiyaç duyarlar ve kitlenin türdeş bir hale getirilmesi semboller ile kuracağı birlik hissine bağlıdır. İdeolojilerin sembolleştirilmesinden anlamamız gereken şey bu anlamda ideolojinin söylemlerinin, bir topluluğun inşa edilmesi sürecinde kendisini sembollerle ifade etmesidir.

İnanç çağının ardından gelen modern zamanların dünyasında anlamın öldüğünü iddia eden post-modern teoriler bulunmakla birlikte halen güçlü bir dolaşım halinde olan ideolojiler hayata, topluma ve siyasete dair söyledikleri şeylerle insanlar arasında hem özdeşlik yaratmada hem de ötekini kurgulamada bir çeşit sözlük işlevi görmektedir. Bu vasıfları ile bir

¹ Bu bölüm, yazarlardan Ziya Kıvanç Kıraç tarafından hazırlanan “Siyasi İdeolojilerin Sembolleştirilmesi: Türkiye’de 1960-1980 Döneminde Siyasi İdeolojilerin Sembolleri” isimli doktora tezinden türetilmiştir.

çeşit yeni inanç türü olarak da değerlendirilebilecek ideolojiler, hem karmaşık dünyayı yalın hale indirgeyen ekonomik birer kısa yol hem de coşku uyandıran birer duygusal uyarıcı olmaları nedeniyle sembollerden sıklıkla yararlanırlar. İnançların içeriğinde bulunan hayranlık, korku, heyecan, umut, nefret gibi duygular sembollerle perçinlenir ve ideolojiler de bu sembolik biçimlerin hepsini kullanır. Hatta ideolojilerin kendilerinin bir çeşit sembolik biçim olduğuna dair tartışmalar da bulunmaktadır. Bir ideolojinin sembolik anlamı ya da bir sembolün ideolojik boyutu olarak okunabilecek iki taraflı ilişkinin hem bireylerden yola çıkarak “bilişsel-cognitive”, hem topluluklardan hareketle “zihinsel-mental”; hem de davranışlardan yola çıkarak “duygusal-affective” ve “davranışsal-behavioral” yönlerini göz ardı etmemek gerekir. Çalışmada siyasi ideolojiler, sadece bir devletin resmi ve kurucu ideolojisi olarak değil; onunla birlikte iktidarı hedefleyen, bundan dolayı sürekli yeni kitleler kazanmak zorunda olan, birbirleri ile mücadele içinde olan ve bundan dolayı rekabetleri sürekli hale gelmiş, sistemde kalıcı olabilmek adına o ülkenin tarihsel ve toplumsal gerçekliklerinden beslenen “-izm”ler” olarak ele alınmıştır. Bu bağlamda, ideolojilerin kendilerini kurmaları, taraftar edinmeleri ve kalıcı olabilmek adına kendilerini sürekli yeniden üretmeleri üzerinden incelenmiştir.

AYDINLANMA ve İDEOLOJİ

20. Yüzyıl ideolojiler çağı olarak tanımlanır. Bir yandan yüzyıl başlarken ulus devletlerin kurulma aşamasındaki savaşlar, hemen sonra kültür devrimini amaçlamış olan sosyalist hareket, dünyanın başına bir karabasan gibi çöken faşizm deneyimi ve yüzyıl ortalarından itibaren teknoloji devrimi gibi gelişmeler insanlık için çok köklü değişimleri temsil etmiştir. Bu önemli olayların altında yatan sebepler aydınlanma fikrinin yarattığı kırılmalarda filizlenir.

“İnsanın varlığının anlamı ve bu dünya içerisindeki yeri” sorusu üzerinden gelişen Aydınlanma, her dogmadan bağımsız ne kadar çok şey bilinirse insanın o kadar özgürleşeceğine, rahata ereceğine ve tarihin her alanda daha iyiye, gelişmişe doğru ilerleyeceğini iddia eder. Kilise tekelindeki dini bilginin otoritesinin kaybolması bilimi ahlaken yansız kılacaktır. Bunu işlevsel kılabilmek adına aydınlanma, bir yandan rasyonalizm-ampirizm ile şekillenecek tabiat-akıl uyumunu sağlamaya çalışırken aklı –din, devlet, batıl inanç, önyargı- gibi engeller olmaksızın doğru düşünmenin ve doğru eyleme ulaşmanın yegâne yolu olarak kabul etmekle işe başlar (Hampson, 1991: 36). Diğer taraftan özellikle de ülkelerinin yönetimini despotizm olarak algılayan Fransız aydınlanmacılarının bir yandan özgürlükçü siyasi düzenin ne olması gerektiğini ilkeler düzeyinde ortaya koymaya çalıştıkları ve bu ilkelerin hangi yönetim biçiminde hayata geçirilebileceğini tartıştıkları görülmektedir. Artık devlet, yasaların egemen olduğu, iktidarın

sınırlandırıldığı, kuvvetler ayrılığına dayanan, siyasi temsil yoluyla katılımı sağlayan ve bu yollarla keyfiliğin ve despotizmin önüne geçen bir aygıtla dönüştürülmektedir (Ağaoğulları vd., 2005: 336-338).

Dine karşı mesafeli duruş ve seküler bir ilerleme fikri böylece aydınlanmanın iki temel unsuru olarak belirir. Ancak temel sorun devam etmektedir o da insan-doğa-siyaset arasındaki ilişkileri açıklamada artık işlevsiz kaldığı düşünülen eski inanç ve değerlerin yerine konulacak yeni “doğrulara” ilişkindir. Wagner’in saptaması ile modernlik projesinin süreç olarak iki temel varsayımı da böylece ideoloji ile bağlantı noktasını kurmuş olur. Bu hem “toplumsal dünyanın kavranabileceği” savıyla hem de “dünyanın şekillendirilebilir ve yönetilebilir olduğu” kanısı ile (1996: 248) bağlantılıdır. İdeolojinin onu savunanlarca verilen ilk anlamı, günümüzde onu ‘bilim’ kelimesine bağlayan çağrışımlara benzer pozitif bir çağrışımdır. Olgucu bakışın hakim olması ile ideoloji, geleneksel inançlar ve bunlarla birlikte var olan yapıların parçalanmasını amaçlayan devrimci düşünce anlamını almıştır. Onun karakteristik belirtileri bir yandan mantıklı bir sistem oluşu ve ampirik nedenselliğin kanunlarını kavrama iddiası ile ilgilidir (Bluhm, 2014: 24-26). Tarihsel seyrine bakıldığında bu anlamda ideolojilerin başlangıçta bir boyutu ile felsefi devrimlerin put kırıcı retoriklerine benzer davrandığı söylenebilir. Reddedilen imajlar illüzyon, vulgerite ve irrasyonelite gibi olumsuz kavramlarla damgalanmıştır. Yeni imaj doğa, akıl ve aydınlanma adıyla ödüllendirilir. Dolayısıyla tarihi açıdan ideoloji de zihnin idollerini yıkmak amacıyla put kırıcı bir düşünceler bilimi olarak ortaya çıkmıştır (Mitchell, 2005: 208-211). Bu durum aslında Orta çağda ağırlığı hissedilen sembollerin ve sembolik düşüncenin dışlanarak yerine rasyonel düşüncenin ikame edilmesi isteğinden temel almaktadır.

SEMBOLLER VE SEMBOLİK DÜŞÜNME

Araştırmalar, ilk insanların gündelik meseleleri çözmeye yönelik iletişim becerileri geliştirdiklerini ve ilkel iletişimin basit el, kol hareketleri başladığını saptamıştır. Başka canlı türlerinde de var olduğu kanıtlanan bu yetiler yanında somut ayrıntılar ve soyut düşünceler gerektiren daha incelikli iletişim usullerinin başlangıcı bir atılım olarak kabul edilir. Anatomik gelişme ve gen mutasyonlarından sonra gelen aşamaya bazı antropologlar “sembolik düşünme devrimi” adını verir. Sembolik düşünce yoluyla bilgi aktarma tecrübesinden yola çıkılarak yaratıcılığın ve dolayısı ile karmaşık dilbilgisinin geliştiği keşfedilmiştir. Sembolik temsili yansıtan kaya resimleriyle beraber yaratıcılığa ve karmaşık insan ilişkilerine dayanan sanat, mit, ritüel ve ilkel dinleri içeren kültür sistemleri tanımlanmış ve yazının oluşmasında kaya tasvirlerindeki resimlerin ve piktogramların sözsüz ve jestsiz bir iletişim biçiminin ilk örnekleri olduğu savunulmuştur. İnsan olmanın anlamının; son çağlardaki toplumsal yaşam kadar avcı-toplayıcıların birlikte yaşamalarında da saklı olduğu, kültürel

antropolojinin sembolik düşünce evrimini saptaması ile mümkün kılınmıştır (Barnard, 2014: 14-22). Bu haliyle sembolleştirme insan türünün ayırt edici özelliklerinden birisidir ve semboller; anlamı ve değeri onu kullananlar tarafından verilen “şeyler” dir (White, 1940: 452-454). Sembol insanın daha önceden tanışılmış birini sonradan hatırlamak için kullandığı, antik dünyaya ait bir çeşit pasaporta benzetilmiştir (Gadamer, 2005: 47). Daha sonraları temsil ettikleri “şeylerle” nedensel bir bağlantısı olmayan tüm gösterenler için sembol kavramı kullanılabilir olmuştur. Göstergelerden farklı olarak işaret etmek istediği gerçekliği açık ve net bir biçimde değil bazen öznel deneyimlere bazen zihinsel bir yoruma bazen de uzlaşıya dayalı daha müphem bir bağlam içinde göndermede bulunur. Sembollerin bu yönü onların doğaları gereği bireysel olarak bilinçte değil tümüyle düşünsel bir sisteme ait olduklarını ima eder. Bundan dolayı sembol basit bir işaret değil, ardında zihinsel birikimi de içeren bir anlam taşıyıcıdır.

Sembolün ve sembolik ifadelerin oluşmaları için onu paylaşanlar arasında kültürel anlamda bir ortak birikim ile oluşmuş bilinç gereklidir. Tüm semboller dilde olduğu gibi toplumsal uzlaşıdan doğar ve bundan dolayı temsil ettikleri anlamlar tarihi ve kültürel birer hafızadan mirastır (Gardin ve Olorenshaw, 2014: 8). Bundan dolayı sembolün anlamı onu tanyanlar ve bilenler tarafından verilmiş olur. Anlam iki kişi arasında paylaşılabilir gibi bir gurup, topluluk ya da tüm ulusun ortak değeri haline de gelebilir. Sembol bu durumda kendini oluşturan unsurların basit bir toplamı olarak değil topluluğu oluşturan bir unsur halini alır, kutsal hale gelir. Bir bayrak olabileceği gibi, bir ritüel ya da bir yazılı metin de olabilir. Sembolün ideolojik hale geldiği nokta budur. Edward Sapir’in de tespit ettiği gibi semboller hem konuşma tarzı, yazı, telgraf, milli bayrak gibi referans olma amacı taşırlar hem de duygusal gerginliğin bilinçli ya da bilinçsiz bir biçimde serbest bırakılmasına izin verirler. Örneğin sloganlar, ulusal bir bayrak ya da güzel bir şiir duyguları yoğunlaştıran bir sembolizmi yaratabilir (1934: 493-494). Sembollerin siyasi ideolojiler tarafından kullanılması, taraftarlarının duygularını yoğunlaştırmak ve canlı kılmak içindir. Çünkü semboller hem tüketilerek popülerleşirler hem de topluluğun ayırt edici sınır işaretlerini oluştururlar. Bunu yaparken güçlü bir maziye ve hedeflenen geleceğe yönelik bir romantizmden beslenirler. Başlangıçta romantizmi ve düşselliği ortadan kaldıracığına inanılan ideolojik hayalin gerilemesi inançlardan kaynaklanan düşüncelerin sınırlayıcı olduğu ve dolayısı ile düşünceden kaynaklanan inancın özgürleştirileceği (Yücel, 2006: 23) yönündeki beklentilerin çökmeye başlamasına ilişkindir. Çünkü Eagleton’a göre aydınlanma, düşünce ile yaşayan seçkinler ve imge ile yaşayan kitleler arasında bir uçurum yaratmıştır (2014: 89). Ancak bunun sonuçlarından birisi olarak ideoloji, söylenenden öte sadece rahipler ve krallar ile iç dünyanın geleneksel muhafızlarına ve teknisyenlerine karşı indirilmiş devrimci bir darbedir.

İnsana dair bilgi bir hakim sınıfın tekelinden alınıp bilimsel kuramcılardan oluşan bir seçkinler sınıfına teslim edilmiştir (Eagleton, 2005:105). Dinsel inançların arka plana itilmesine dayanan bu değişimin ıstırap halini ortadan kaldıramadığını savunan Anderson'a göre işin özünde bir şey değişmemiş, aydınlanma çağı kendi modern karanlığını getirmiştir (2013: 25). Bu gözlemlerin temelinde yatan temel nosyon, ideolojilerin ortaya çıktıklarında rasyonel bir toplumun temeli olacak imkanların tesis edilmesine yönelik bir beklentiyi gerçekleştirilememiş olmalarıdır. İdeoloji kavramını şiddetle savunan Tracy, mecliste eğitim üyeliğine seçildiğinde müfredata ideolojinin de katılması gerektiğini savunmuştur. İdeoloji onun için özel mülkiyet, devletin sınırlandırılması, özgürlükler gibi konuları içeren bir terimdir. Tüm bu amaçların gerçekleştirilmesi için aydınlanmış bir elitin ve temsili sistemin uygulanması gerektiğini düşündüğünden "ideoloji" kavramı seküleri cumhuriyetçi liberalizmle özdeşleşmiştir Böylece halkın gözünde ideoloji, empirik bir bilim değil entelektüellerin siyasi doktrini halini almıştır. Bu noktada ideolojinin ikincil bir anlamı ortaya çıkmış ve ideoloji siyasi doktrinle özdeşleşmiştir (Kennedy, 1979: 354). Kitlelerin etkin hale gelmeye başlaması ile ideolojiler, modernitenin bir ürünü olarak değil aksine ona karşı bir reaksiyon veya cevap olarak sosyal eşitsizliklerin oluşturduğu duygusal çatışma ve acılardan sembolik anlamda bir kurtuluş öneren anlatılar olarak ele alınmış (Bocock ve Thompson, 1985: 78), siyaset toplumsal konulara ilişkin irrasyonel eğilimlere yönelmiştir (Hobsbawm ve Ranger, 2006: 268). Pareto, insan eylemlerinin mantıksal düşünceden ziyade duygularla şekillendiğini ancak buna rağmen insanın kendi eylemlerinin doğruluğunu kanıtlamak için nedenler yarattığını savunmuştur (2005: 11). Benzer biçimde Le Bon, dünyadaki önemli siyasi ve dini devrimlerin gücünü akıldan değil duygusal ve mistik inançlardan aldığını öne sürmüştür. Rasyonel mantıktan farklı bir mantığa bağlı olan inançlar ortak köken üzerine kurulmuş ve aklın yardımıyla değil akla karşı oluşmuştur (2011: 30). Özellikle son yüzyılda propaganda merkezli ideolojik aktivitelerin sembollerden sıklıkla yararlanması, insanların duygularına hitap etmenin ideolojiler açısından önemli hale geldiğini göstermektedir. Semboller bir bayrak, bir mabet, bir meydan ya da bir anıt şeklinde görsel olarak karşımıza çıkabileceği gibi, bir slogan, bir şiir, bir marş ya da doktriner bir kitap olarak sözel biçimde de oluşturulabilir. Ayrıca ritüeller de kutsal sayılan içerikleri ve mitolojiden aldıkları güçle birer ideolojik form halini alabilirler. İdeolojilerin disiplinli yapıları onları yayacak tekniklere ve kurumsal yapılara da ihtiyaç duyar. Bu anlamda siyasi parti, gençlik örgütleri, sendikal hareketler gibi yapılanmalar da ideolojilerin sembolik taşıyıcılarıdır. Son olarak ideolojilerin yücelttiği kült kişilikler önemli sembollerdir. İdeolojilerin en kuvvetli sembolleştiği nesnelere birisi bizzat insanlardır. Sembol kişilikler, ideoloji için acı çekmiş, fikir sunmuş, deha göstermiş kimseler olarak yüceltilmiş ve kitlenin hayranlığını

kazanmışlardır. Onlar için anma törenleri düzenlenir. Fikirleri gençlik hareketleri içinde anlatılır ve ezberletilir. Ancak aynı zamanda birer popüler kültür ögesine dönüştürülerek portreleri, heykelleri ya da yer aldıkları afişler ön plana çıkarılır.

SEMBOLLERİN İDEOLOJİK İŞLEVLERİ

İdeolojiler siyasi bağlamda arzu edilen bir insan zihniyetine ulaşmak için sembolleri değerlere hitap etmek, fikirlere atıfta bulunmak, duyguları karıştırmak ve eyleme teşvik etmek için üreterek ya da hazır olanlarından devşirerek kullanır (Mach, 1993: 37). Çünkü sembolik olan şey ‘ifadeseldir’. Bu tip kurgulamalar; okurken, dinlerken ve seyrederken ideolojik estetiğin sembolleri olarak işlev görürler. İdeolojiler bizzat bir grubun mensuplarınca gerçek gibi algılanan düşünceler olduğundan grubun bilinçaltı tüm eksikliklerini dolduran birer illüzyonlar toplamıdır (Ülgener, 2006:6).

Sembolleştirme süreci sadece bir üretim süreci değil aynı zamanda sembolleri kontrol etme durumunu da içerir. Bir ideolojinin baskın unsurlarının sembolleri elinde tutmaya ve gerektiğinde manipüle etmeye ve bu anlamda gücü ve otoriteyi elde tutmaya çalıştıkları söylenebilir (Firth, 1973: 84). Benzer biçimde Abner Cohen bir sembolün siyasi sembol olmasını güç ilişkilerinden etkileniyor olmasına bağlar. Çünkü üretim, dağıtım ve dönüşümü gerektiren güç ilişkileri sembolik unsurlar tarafından somutlaştırılır, geliştirilir, sürdürülür, ifade edilir ve kamufle edilir (1974: 88-90).

Semboller ideolojilerin anlaşılmasında ve tutunmasında önemli görevler üstlenirler. Hem bilişsel hem de zihinsel süreçlerde dünyanın kurgulanmasına yarayan temel materyalleri sağlarlar. Böylelikle siyasi alandaki, siyasi dil, siyasi eylemler, siyasi tutum ya da davranışlar birer siyasi sembol olarak gelecek kuşaklara miras “anlamlar” olarak aktarılırlar. Bu süreç ideolojilerin hem baskın yönleriyle hem de birer “-izm” olarak kitleleri etkileme adına birbirinin içine geçmiş yaklaşım ve yöntemlerle sürer. Sembollerin ideolojiler için açtıkları yolları toparlamak gerekirse; ilk başta semboller geçmiş kuşaklarla iletişimi mümkün kılarlar. Bu ortak tarih ve sosyal bağ üzerinden kolektif hafıza yoluyla hayat bulur. İkincisi güçlü duygusal bağlılığa neden olmalarıdır. Üçüncüsü sosyal temsillere katkıda buldukları değerler üzerinden kültürel anlatıları sürdürmeleridir. Dördüncüsü ise insanların toplumla ilişkilerinde kendilerini anlamaları için bilişsel bir algı filtresi oluşturmalarıdır (Moeschberger ve De Zalia, 2014: 2). İdeolojiye ve sembole ilişkin mevcut tespitler ışığında çalışmanın kuramsal bütünlüğüne uygun olarak sembollerin üç temel ideolojik işlevi olduğu söylenebilir.

POPÜLİZASYON

İdeolojinin kısa yollar yaratarak topluma mal edilmesi sembolik

biçimlerin yarattığı ekonomik faydaya bağlıdır. Sembollerin en önemli ideolojik işlevi bu noktada popüler kültürle girdiği etkileşimle ortaya çıkar.

Bir görüşe göre kitlelerin bir kanca vasıtasıyla istenildikleri gibi yönlendirilebilecekleri fikrinden vazgeçilmelidir. Sevdiği gazete tarafından kolayca kandırılabilenler aslında aydınlardır çünkü baş makaleleri ve yazıları sadece onlar okumaktadırlar. Öte yandan yoksullar daha cazip olan spor haberlerini okumaktadırlar (Lewis, The Spectator, 29.12.1944). Benzer biçimde işçi sınıfı kültürü üzerine saptamalar yapan Hoggart'a göre efsane, ritüel ve batıl itikatlara verdikleri önem işçiler için dikkate değerdir. Aksine entelektüel edimlere yönelik tepkileri ise “ne faydası var ki” düşüncesinin bir yansıması olarak olumsuzdur. Toplumsal hayatın içeriği, bir arada hayat sürmekten hoşlanma ve arkadaşlık kurma üzerine tesis edilmiştir. Kısa vadeli bir zevk düşkünlüğü, geleceği düşünmeme ve planlamama alışkanlığı yaygındır (Swingewood, 1996: 72). Kültürün bu iki farklı toplumsal boyutunu Gans şöyle özetler: *“Popüler kültürle yüksek kültür arasındaki önemli bir fark, izleyicilerinin sayısı ve çeşitliliğidir. Yüksek kültür, ülkenin bütününde belki yarım milyonu geçmeyecek, küçük bir grup insana hitap ederken, popüler bir televizyon programı kırk milyonun üzerinde izleyiciyi çekebilir. Popüler kültür izleyicisi daha geniş olduğu için aynı zamanda daha heterojendir de ve her ne kadar yüksek kültür kamusu kendi beğenilerinin kişiselliği ile övünüyor olsa da aslında popüler kültür kamularından daha homojendir.”* (2007: 45).

Popüler olan ve erişilebilir olan her “şey” bir tüketim ürünü olarak dolaşım halindedir. Giyim ürünleri, yiyecekler ve içecekler, eğlence sanayisi ürünlerinin popülerliği üretilmiş dinamik bir popülerliktir. Bu tip endüstri ürünlerini popülerleştirmede iletişim medyasının gündemi belirlediği görülmektedir. Popülerleştirme süreci insanlar ve gruplar arasındaki iletişimle gelişir ve yayılır. Sonuçta ürünün kendisi sadece popüler olmakla kalmaz bununla birlikte popülerliğin bir unsuru olur. Nike, Adidas gibi markaları kullanma, pizza yeme, modayı takip etme popüler bir eylem olurken, aynı zamanda bu eylemde bulunan kimseyi de “popüler” yapar. Kişi popüler olanı tecrübe ederek kendi gözünde ve diğerlerinin karşısında değerini bulur (Erdoğan ve Alemdar, 2005: 79). Bir resim, afiş, ritüel, slogan fast-food ile aynı etkiye sahiptir. Alelacele üretilmiş ve azami çekicilikle paketlenmiş, anlık bir heyecanla hayranlık uyandıran kısa süreli etkiyle tüketilen ama insan için etkileri uzun olan bir yiyecek gibidir. İdeolojiler bu anlamda uzaktaki kazançlar için anlık etkiyi tercih ederler. Anımsanabilir olmak her zaman tercih sebebidir (Freedon, 2013: 159). Reklamlar yolu ile sergilenen meta, toplumsal anlamla yüklü bir kültürel sembol olarak sunulmaktadır. Bu yolla arzusun öznesi yapmaya çalışılan ego ise, ilgili ürünü kullananlara atfedilen sosyokültürel kimliği oturtmaya yöneliktir (Wernick, 1996: 57-58). Popüler kültür ve onun taşıyıcıları piyasaya aracılık yapsa da “tüketim” ideolojik bir

eylemdir. Yorumlama, tartışma ve anlamlandırma sürecinde tüketicilerin de kendilerine ait “anlamları” vardır. Tüketim ve pazar tercihi, aynı zamanda bir estetik seçim ve kültürel yargı sorunu olarak ele alınmaktadır. (Mc Gregor, 1990: 7-8).

Ancak yine de bu durumun çeşitli yönlerden eleştirildiği ve tüketim olgusunun insanı kendi gerçekliğinden uzaklaştırdığına dair ciddi bir literatür de vardır. Filmi de çekilen “Dövüş Kulübü” adlı kitabın bir yerinde şöyle bir replik bulunur: “*Reklamlar insanları gerek duymadıkları arabaların ve kıyafetlerin peşinden koşturuyor. Kaç kuşaktır insanlar nefret ettikleri işlerde çalışıyorlar, neden? Gerçekte ihtiyaç duymadıkları şeyleri satın alabilmek için.*” (Palahniuk, 2015: 161-162). Bu temel tutkunun temeli olan tüketim kültürünün olası sebeplerinden bir tanesi sanayi devrimi ile meydana gelen yeni koşullarda, bireyin kendisini tanımlama sorunu ile karşılaşmasına kadar götürülebilir. Kişisel olarak yeni beliren ve önem arz eden bu sorun, bireyin yabancılaşma sürecine tutularak çalışma saatleri içerisinde kendi emeğine yabancı olması ve kendini tanımlama problemini dış dünyada aramaya başlaması ile müzmin bir hale gelir. Oluşan bu yeni toplum düzeninde bireyler artık yaptıklarıyla ettikleriyle değil daha çok sahip oldukları şeylere göre kimlik kazanmışlardır. Baudrillard, insanların, kim olduklarını, para vererek satın aldıkları nesnelere yoluyla kurduklarını savunur. Bundan dolayı tüketim olgusu, sadece ihtiyaçların giderilmesine yönelmiş faydacı kökeninden koparak, insanların kendilerini olmak istedikleri kimliğe götüren bir konuma doğru evrilmiştir. Örneğin, beyaz eşyalar evdeki belirli işlerin yapılmasında kolaylık sağladığı gibi bu bir statü göstergesi olarak da ele alınabilir. Tüketime değerlendirildiği yer daha çok bu statünün olduğu bölümdür. İster toplumsalın sonucu ister arzunun mantığı şeklinde meydana gelmiş olsun, tüketim nesnelere bir tür bilinçdışı anlamlandırma aracı olarak işlev görürler. (Baudrillard, 2004: 89).

Herbert Marcuse bu durumu yeni yaratılan ihtiyaçlar temelinde toplumun kontrolü olarak yorumlamaktadır. Kitle iletişim araçları da toplumu bilgilendirmekten çok bireyi topluma bağlayan mekanizmaları manipüle etmek gibi bir işlev edinmiştir (1990: 8). Medya kendisini popüler kültür ürünlerine açarak bunların gerek anlam gerekse de meta olarak tüketilmesini körükler. Çünkü tüketmek her zaman bir şey satın almak demek değildir. Wernick’e göre, dünyanın oluşturulmasında kullanılan en yaygın taktik, sembolü basitçe ters yüz etmektir. Bu fikre göre reklamlar, örneğin otomobilleri kent uygarlığının doruk noktası olarak sembolize eden bir portrede çizmektense, onları doğanın içinde yeşil çayırlarda göstermeyi tercih etmektedir. Dünyayı fetheden teknolojiyi temsil etmenin yerine, artık bir huzur ve kaçış yeri olarak doğayla bağ kurulmaktadır. Kısacası, otomobille temsil edilen şey, kendi asıl özelliği, işe gidip gelmeyi sağlayan bir araç olması değil tersine,

sıkıntıları ve trafiği bütünüyle ortadan kaldıracak sihirli bir araç, çekip gitmeyi sağlayan bir vasıta olmasıdır (1996: 127). Moda ve estetik yaşanan zamanın ürünleri olduğundan popüler kültür metalarının sürekli değiştiği ve ideolojilerin cazip kılınması sürecinde bir sembolik meta enflasyonunun oluştuğundan bahsedilebilir. Rehmann, metanın yarattığı duyusallığın “genç olmayı” sembolize eden idollere göre biçimlendirildiğini ve meta estetiğinin bir çeşit ikinci bir toplumsallaşma yarattığından bahseder. Estetik imgeselliğin yarattığı güçlü tüketim ideolojileri Doğu Avrupa’da devlet sosyalizminin çöküşünde de rol oynamıştır (2015: 123-125).

Bu gibi “Kapitalizmin yarattığı tüketim olgusuna” yönelmiş yorumlar sembollerini daha çok bir “gösterge” olarak ele almaktadırlar. Ancak öte yandan “tüketim” birer propaganda enstrümanı olarak sembollerin ideolojik dolaşıma sokulduğu bir süreçtir. Örneğin, müzik endüstrisinde üretilerek kitle iletişim araçları yoluyla cazip birer pop-kültür biçimlerine dönüştürülen müzik türleri de ideolojilerin yeniden kendilerini üretmelerine imkân vermektedir. James Lull, daha ileri giderek anarşist eşyaların ve anarşist tutumların bile popüler hale getirilerek meta değeri üzerinden satılabileceğini söylemektedir. Alternatif olarak tipleri artan rock ve metal müzik türlerinin kendi kitlesine ve onun beklentilerine hitap etmesinin yanında toplumun genelini kapsayan insan beğenilerine de hitap ettiği görülmektedir. Lull, ideolojik içeriğe sahip olan müziklere 1960’lı yılların siyasi ve toplumsal tartışmalarının ilk örneği olan protest müziği, Doğu Almanya’da alt kültür direniş aracı niteliğindeki rock müziği, günümüz Cezayir’inde, politik ve kültürel direniş örneği sergileyen underground müzik tipini ve 1980’li yıllarda Çin’de, öğrenci ve işçi ayaklanmalarına zemin hazırlayan tipte yapılan müzikleri örnek olarak vermektedir (2001: 49).

Meta estetiğinin tüketimle ilişkili haz yaratma vaadi dini-ahlaki değerlerle de süslenebilir. Hatta ahlak dışı ayıp sayılan niteliklerle de donatılabilir. Önemli olan satın alınmayı sağlayan cazibedir. Bundan dolayı kendi değerlerini ciddiye alan ideolojilerle bir tür “asalaklık” ilişkisine girer. Geleneksel ideolojik aygıtlar pervasızca yaydığını düşündüğü tüketim mutluluğundan dolayı meta estetiğini kendi ideolojik değerlerine yıkıcı bir tehdit olarak görebilir (Rehmann, 2017: 125). Ancak kendi değerlerini koruma içgüdüğü bile bir ideolojinin kendisini yine sembollerle göstermesi ile sonuçlanır. Komünizm geçmiş yüzyılın başında Lenin ve Stalin’in kişilik kültürleştirmelerinde anıtlardan ve sinema filmlerinden yoğun olarak yararlanmıştı. Tüm ideolojilerin kullandığı bir yöntem olarak popülize etme işlevi sonucunda pazarlanan kişi veya ürün efsaneleştirilip kitlenin özeneceği bir biçime büründürülür. Kitlenin içerisinden tek tek bireyler yani alıcılar nesnenin kendisi ile değil yalnızca onun imgesi ile ilişki kurabilir. Saç modellerinin ya da giysilerin moda

olmasının sebebi budur. Yaratılan imge efsaneleştirilme yolu ile cazip kılınır. Kitleler arasında “kendin gibi ol” söyleminin büyümesine kapılarak ürünü tüketir ve imgesiyle özdeşleşir. Bu durumda imgenin ayırt ediciliğine sığınmış gibi görünse de aynı imgeyi tüketenlerle tek tipleşmiş olur (Korat, 2008: 162). Bu süreç ideolojik bir kodlamadan ibarettir. Ancak bu kodlama analitik bir benzeşimden değil sentetik bir algılama modelinden faydalanır. İdeoloji popülize olmuştur artık ancak bu durum onun tutarlı bir içselleştirme ile oluştuğunu göstermez. Sembollerin ideolojiyi popülize etme vasfı bu durumda başlıca iki şekle bürünür: Birincisi karmaşık toplumsal ve tarihi olayları kısa yollar şeklinde “imleyerek” anlaşılabilir olmalarını sağlarlar. Örneğin, tarihin önemli bir kısmını temsil eden Haçlı Seferlerini, kökeni yüzyıllara dayanan karmaşık dinamikleri üzerinden değil de “Haç-Hilal” çatışması şeklinde sembolize etmek siyasi kültür kavramlarını da kullanmış olarak kolay anlaşılır bir kavrama indirgemek anlamında dikkate değer bir ekonomi sağlar. İkincisi yeni popüler kültür ve medya olanakları ile bir sembol popülerleştirilerek bir çeşit efsunlanma yaratır. İkonlaştırma ve piyasada dolaşımı sağlanan her tür metalaştırma bu amaca yöneliktir.

POLARİZASYON

İdeolojiler insanların ya da grupların kendi bilinçlerine varma ve duygusal bir biz olma hissini teşvik ederek aidiyet yaratır. Bilgin’e göre kolektif kimlik; anılar, sanat eserleri, töreler, alışkanlıklar, değerler, inançlar ve bilgiler gibi sembollerin, dolu bir geleneğin hafızası olarak geçmiş zamanın mirasından, yani kolektif bellekten yola çıkılarak kurulur. Sembolik biçimler olarak ritüellerin ve törenlerin ortak hafızayı korumak ve insanlara yorum ve anma şansı tanımak adına geçmişi canlandırma işlevleri vardır. Bundan dolayı kolektif kimliğin inşasında, kolektif belleğin sanal olarak biçimlendirmesi söz konusudur. Sosyal imajlar zaman içinde varlığını koruyarak, kolektif kimliği oluşturmada tarihi olayları, mit ve efsaneye, bu olaylardaki kişileri de tarihsel kültürel dönüştürür. Bunu yaparken zamanın entelektüelleri ve kitle iletişim araçları aracı rolü oynarlar (2007: 218-219).

Thompson’un dediği gibi egemenlik ilişkileri her durumda “birleştirme” ile sağlanmaya çalışılmaz. Sistemin meşruluğu için, sistemin tehlike olarak görmesi gerektiği çeşitli kesimlere ihtiyacı vardır. Sistem karşıtları olarak görülen kesimler, egemenlerce sürekli gündemde tutulur. Böylece onların bir araya gelerek etkili bir muhalefet yapmaları önlediği gibi, sistemin yanında yer alanların korkuları uyanık tutulur (2013: 9). İdeolojik düzlemdeki dost-düşman ayrımının kamusal alanda görünür kılınıp belirginleştirilmesi popüler sembollerin tüketiminin yarattığı “aynılaştırıcı” etkiyle gelir. Çünkü bu aynılaştırma “ötekiyi” de yaratarak ona karşı düşünce-eylem biçimini yönetecektir. Schmitt’e göre dost-düşman ayrımı, kurulan bir bağın veya hissedilen bir ayrımın birleşmeyi

ve ayrışmayı en yoğun derecesine kadar ifade ediyor olmasıdır. Dost ve düşman ayrımı, ahlaki, estetik, ekonomik veya diğer ayrımların değerlendirilmesine ihtiyaç duyulmadan pratik ve teorik olarak varlığını sürdürebilir. Siyasi düşmanın ahlaki açıdan kötü, estetik açıdan çirkin ya da ekonomik açıdan rakip olması gerekmez; hatta siyasi düşmanla iş yapmak avantajlı bile gözükabilir. Önemli olan, siyasi düşmanın öteki, yani yabancı olmasıdır. Siyasi düşmanın varoluşsal anlamda en yoğun haliyle başka bir varlık ve yabancı olması yeterlidir (2012: 47). Üstelik dostun ya da bizden olanın da türdeş olması beklenmez. Milli kimliğin ulus-devlete mensup olan herkesi birbiriyle aynılaştırdığı ve aynı şeyi hisseden, aynı olduklarını söyleyen, aynı görünen insanlarla ilgili olduğu (Billig, 2003: 75) fikri de gerçekle örtüşmez. Ortak sahip olunan şey aslında içerikten çok birer formdur ve bu da somut değildir. İçerik üyeler arasında büyük değişiklikler gösterir (Cohen, 1999: 20). 1930'larda Nazi mitinglerinde, 1992'de Los Angeles ayaklanmasında, 2005'te Fransa gösterilerinde, 2011 Mısır Tahrir meydanındaki olaylarda kitlelerin türdeş fikirleri paylaşılanlardan oluştuğunu söyleyebilmek fazla iddialıdır. Therborn'un saptadığı gibi, ideolojik seslenmeler her şeyden evvel kim olduğumuzu durmadan ve yeniden kurduklarından türdeş ruh halleri oluşturmazlar. Tek insan aynı anda birden çok özne gibi davranabilir. Özellikle modern toplumlarda bir insan bir kerede yalnızca birisini gerçekleştirdiği birçok öznelliğe sahiptir. İdeolojiler sadece yaşadığımız dünyaya ilişkin söyledikleri ile değil, seslendikleri özne türü olarak bize kim olduğumuzu anlatmaları bakımından da farklılaşır, yarışır ve çatışır (2017: 90). Sadece bir çeşit "tutumdaşlık" olarak nitelenebilecek bu kolektif davranış şekilleri değerlerle bağlantılandırılmıştır. Tutumların bir boyutu olarak ele alındığında ideoloji, kayırılan ya da gözetlenen bir nesneye mesafemizi belirleyen kurallardır. Ve bu kurallar değerlerimiz olup yaşamımızı belirleyen ilkelere. Değerler gereksinimlerin aksine "iyi-kötü" boyutlarını içeren ahlaki boyut ya da zorunluluk halini alırlar. Değerler beğenilen davranış ve hedefe ilişkin genel inanışlardır. Bireyler açısından hiyerarşik yapıdadırlar. Taşıdıkları önem görecelidir. Hayat boyu önem dereceleri artıp azalabilir. Düşünce ve davranışları haklı göstermek, davranışları planlamak, farklı seçenekler arasında bir karar vermek sosyal etkide bulunmak adına benliği ötekilere sunmak için standartlar sağlarlar. Bütünlüklü bir değerler sistemi olarak bakıldığında ideolojinin değerlerle bir noktada uyuştukları görülür (Hogg ve Vaughan, 2017: 188-191). Ancak yine de tutumlarımızın şiddetini değerlere yüklenen anlamla ilişkili olduğu söylenebilir. Mardin'e göre ideolojilerin bir özelliği de etkin oldukları insan gruplarında çok inatla savunulan, kan dökme pahasına da olsa vazgeçilmeyen inançlar olarak yerleşmeleridir. İdeoloji insanın tüm duygularını harekete geçirir, onu 'seferber' duruma getirir (2009: 170). Freeden verdiği bir örnekte siyasi inançların tutumlara yansımalarını açıklamaya girişir: Buna göre bir kentte yürürken köşeyi

döndüğümüzde sloganlarla yürüyen bir kalabalık ve onlara müdahale etmek için hazır bekleyen bir üniformalılar grubu gördüğümüzde ideolojik gözlüklerimiz devreye girer. Bir anarşist durumu, halkın iradesinin elitlerin baskısının dışına çıkararak tecelli ettiğini ve mevcut durumu başkaldırının önemli olduğunu düşünerek yorumlar. Bir muhafazakâr için olay tehlike arz eden bir durumdur. Zira demokratik yoldan istediğini elde edemeyen grup her an yasa dışı bir olaya neden olup devlet gücüne sıkıntı yaratabilecek konumdadır. Polis hemen müdahale etmeli ve derhal grubu dağıtmalıdır. Bir liberal ise olayı toplumun çoğulcu doğasının bir sonucu olarak yorumlayıp karşılıklı haklar ve özgürlükler boyutu ile her iki tarafı da sınırlar içinde haklı görecektir (2013: 8-9). Burada izleyicinin gruba dahil olmasını ya da uzaktan seyretmeye devam etmesini belirleyen ideolojik keskinlik, birbirini etkileyen ve kapsayan iki şekilde tezahür edebilir. İlkinde insanın dış dünya algısı tek başına davranışlarını belirlemektedir. Eysenck, tutumların birbirinden kopuk değil aksine birbiriyle bağlantılı olduğunu ve ideolojik görüşün tutumlar üstü denilen aşamada oluştuğunu savunur. Dolayısı ile bireyin dış çevreye dair algılamaları ve tutumları ideolojik durumunu da belirler (1954: 111-113). Bireylerin kendi yaşam koşullarıyla ilişkileri, ruhsal gelişimlerine bir arketip olarak yerleşmiş olan ve türdeşleştirilmiş birlikler oluşturan ve bundan dolayı gerçekliği yanlış yorumlayan -sembolik bir tür olarak- imgeler yoluyla gerçekleşir. Bu durumda ideoloji benlikle doğrudan eşleşmiş olur (Rehmann, 2015: 75).

İdeolojik keskinliğin ikinci yansıması kolektif kimlik olarak tanımlanabilecek sınırları daha net olan bir çeşit eylemsel tavır alanını kapsar. Sartori, işin bu yönünün bilişsel süreçten öte bir tür duygusal tepki ile ilintili olduğunu varsayar. Ona göre ideolojiler aslında sadece eylemlere neden olan veya eyleme yöneltten kabullerin ya da reddedişlerin dışı vurumudur. İdeolojinin insanları harekete geçirmesi, insana eyleme geçmesi adına gerekçeler yaratmasından kaynaklanmaktadır. İdeoloji, siyasi eylem için haklılık veya gerekçe sağlar. Siyasi eylemlere anlam kazandıran şey bireylerin kendileri ve başkaları için anlamlı kılacak biçimler üretmesidir. İdeoloji bu anlamda zorlayıcı bir inanç sistemidir (1969: 409-411). İdeolojilerin asıl gücü bu anlamda insan zihninde güçlü inanç temeli oluşturabiliyor oluşundadır. Bazen de Zizek'in söylemiyle *“İnanmak için yeterince iyi nedenler bulduğumuz için inanmayız; zaten inandığımız için inancımızı kanıtlayacak nedenler buluruz. Bundan dolayı toplumsal gerçeklik gücünü doğruluktan değil, daha çok gerekli görüldüğüne inanılmasından alır.”* (2011: 52). Bu bir çeşit kutsal amaç birliği yaratır ve bu sayede insanların doğalarında bulunan kötü erdemleri ve yetersizlikleri unutmasını sağlar. Böyle bir kutsal yüceliğe karşı durumda bulunan her şey düşman ve hain olarak etiketlenir. Bir ideolojinin bilinci kendi taraftarları için duyduğu sevgi bağı, düşman olarak gördüğü unsurları ise bertaraf etmek için biriktirdiği nefretin şiddetinde güçlenir.

Bu yüzden şiddet eğilimi insanlarda sorgulanmadan benliksel olarak kabul görür ve bilince kök salar. İdeolojiler kapitalizmi değerleri arındıran bir çağın sonucu olarak görerek ona a-priori olarak karşı çıkar. Bu, ideolojilerin bir tür kurtulma-refaha erme projesi gibi algılandığı için hedefi gerçekleştirmek adına düşmandan arınmayı ön plana koyar. Düşmanın varlığı ideolojinin varlığının da ön koşuludur ve bundan dolayı gerçekten düşman sayılıp sayılamayacağı değerlendirilmeksizin birçok şey düşman olarak yaratılır. Düşman bir “*Yahudi, Slav, Burjuva, Revizyonist, ya da Troçki, ve başkaları olabilir*. Nefret hissi tekrar tekrar üretilmeden duygusal olarak ideoloji anlamsızlaşır, heyecansız bir hal alır; böylesi bir durumda enerjisi düşer ve zaman içinde gücü azalarak yok olmaya mahkum olur (Yardımlı, <http://www.xn--ideayaynevi-5zb.com> / Kuram _ ve _ kilgi / ideoloji / ideoloji_01.htm, Erişim Tarihi: 23.05.2019).

İdeolojinin çizdiğimiz çerçeveye binaen “inançlara dönüştürülebilir, insanların toplumdaki varlıklarına ilişkin tutumlarını açıklayan, bu düşüncelerine duyarlı ve orantılı davranışla eylem kalıbı savunan tutarlı, bütünleşmiş bir düşünce modelidir” (Loewenstein, 1953: 691) şeklinde yeni bir tanımlı yapılabilir. İnançları ayakta tutan en önemliiletkenler ise semboller ve sembolik biçimlerdir. Durkheim’a göre semboller olmasaydı, toplumsal hisler, yalnızca değişken bir varlığa sahip olurlardı. Bu hisler, insanlar bir araya geldikleri müddetçe çok güçlüdürler; karşılıklı olarak birbirlerini etkilerler. Ancak toplantı sona erdiğinde, kendi kendilerine kaldıklarında, bulanıklaşır ve tedricen de ortadan kalkan hatıralar şeklinde varlıklarını devam ettirirler. Çünkü, grup artık mevcut ve faal olmadığından ferdi mizaçlar, çabucak hakimiyeti yeniden ele geçirir. Kalabalık ortasında serbest bırakılan şiddetli ihtiraslar, bu kalabalık dağılınca azalır ve sönerler. İnsanlar, normal karakterlerinden bu kadar uzağa götürülmelerine nasıl izin verdiklerini şaşkınlıkla sorarlar. Ancak mevcut hislerin kendileriyle ifade edildiği hareketler, sürekli olan şeyler üzerine sabitlendiklerinde onlar da bu şeyler gibi sürekli hale gelirler. Bu diğer şeyler, sürekli olarak o hareketleri akla getirirler ve onları teyakkuz halinde tutarlar; sanki o hissi ilk kez meydana getiren sebep etki etmeyi sürdürüyor gibidir. Bu yüzden, eğer toplum kendi kendinin bilincinde olacaksa, zorunlu olan bu sistemler, bu bilincin devam edebilmesi için vazgeçilmezdir (2005: 280).

Semboller bu noktada ideolojileri oluşturmaktan ziyade onları görünür kılmak gibi bir vasa bürünmektedir. Örneğin ABD’nin siyasi meselelerinden birisi doğuştan Amerikan olmayıp göçle kıtaya gelen heterojen kitlenin nasıl asimile edileceğidir. Yapılması gereken şeyin Amerikalıları yaratmak olduğu fikrinden hareketle göçmenler ulus tarihini anan ritüellere katılmaya teşvik edilmiştir. 4 Temmuz, Şükran Günü gibi etkinlikler için tatil günleri ilan edilmiş, okullarda Amerikan bayrağına saygı törenleri düzenlenerek (Hobsbawm ve Ranger, 2006: 324-325) bir

Amerikan üst kimliği oluşturmak istenmiştir. Siyasi ideolojilerin kendi içlerinde farklılaşmasını sembolize eden önemli örneklerden birisi Fransız Ulusal Meclisi'nin devrim sonrası oturum planında ortaya çıkmıştır (Heywood, 2013: 32-33). Sağ ve sol kavramlarını literatüre girmesine sebep olan bu planda konuşmacının sağına veya soluna oturuyor olmak ideolojik birliğin ve dolayısı ile ayırımın ilk en önemli sembolüdür. Ancak bazen bir rozetin, bir giysinin, bir afişin, bir sloganın ya da oluşturulmuş bir tarzın üstlendiği apaçık “vülgarizasyon”, zaman zaman sembollerin ideolojiden ayrı ve onun üzerinde anlam kazanmasına ve bundan dolayı eleştirilmesine de yol açmıştır. John Lennon için 68 rüzgârı trajik bir biçimde bittiğinde; *‘Rüya bitti. Her şey aynı kaldı. Yalnızca ben 30 yaşıma geldim ve çok sayıda insan saçını uzattı. Hepsi bu’* demektedir (Bayazoğlu, 2004: 221).

Benzer davranış kalıplarının ya da giyim tarzının ideolojik tavrı göstermesinde ötekine ait ikinci bir yorumlama durumu vardır. Örneğin, işçi sınıfından birisi bir konuşma yaparken şık giyinmişse onun kişisel görüntüsündeki bu aykırılığa öylesine dikkat edilir ki her söylediğinin bir yanılsama olduğunu düşündürür. Bu durumda ne anlatmak istediğini nasıl gördüğünden çıkarmak mümkündür (Sennett, 2013: 309). 1960'lı yıllarda kot pantolon giymek ABD'de ve Avrupa'da bedene yabancılaştırıcı gelen ritüellerden ve toplumsal rollerden kurtuluşun giyimdeki sembolüdür. Dönemde egemen modanın reddi olarak kot giyinmek toplumsal ve cinsel ayrımları reddeden ve grup halinde oluşmuş bir gençlik kuşağının sembolü olarak bilinir (Wauquet ve Laporte, 2011: 73).

Sembollerin ideolojik işlevleri kitle iletişim araçlarının çeşitlenmesi ve modern demokrasilerin yükselişe geçmesi ile yeni boyutlar kazanmıştır. İki çok ölümcül savaş totaliter ideolojilerle özdeşleşen sembolik tutumların tüm dünyada diğer ideolojilerin de kendi sembollerini üretmesine olanak sağlamıştır. Bunun yanında ilk zamanlarda totaliter devletin gücünü pekiştirmek için kullanılan propaganda teknikleri zamanla diğer ideolojilerin de kendilerini görünür kılacakları ve ayırt edilmelerini sağlayacakları semboller üretmeye başlamıştır.

ROMANTİZASYON

Zamansal olarak inşa edilmesi gereken geleceği geçmişte kutsal olan ve kaybolan an üzerinden kurma süreci olarak ele alınabilir. Geçmişin ihtişamını kurgulayarak geleceğe rehber edinme biçimi güçlü bir romantizmle mümkündür. Geleceğe yönelik iyimser beklentiler, şimdiki zamanın anlaşılması ve geçmişini iyi okumak arasında gidip gelen ideolojik yorumlar, zamanın soyutlanması ve üst değerlerin kurgulanması üzerine inşa edilir.

Her ideoloji belli bir vizyon, belirli bir gelecek imgesi bir çeşit cennet vaadi- komünist toplum, devrim, tek dünya devleti, yüce ırk - üzerine kuruludur. İdeoloji belirsiz geleceğin imgesini geçmişte –zaten yaşanmış- olana dönüş biçiminde sunarak bir ütopyayı hayali olmaktan çıkarmak gibi bir misyon edinir. İdealize edilmesi gereken kurgular sembollere aktarılırken manevi değerler tekrar gündeme getirilmiş ve bu nedenle dinsel, mistik öğeler güçlü bir yer tutmuştur (Sözen ve Tanyeri, 2016: 213). Eski zamanla olan ilişki kimi zaman ideolojik bir elden geçirmeye uğrar. Berger’in saptaması ile; *“Geçmiş hiçbir zaman olduğu yerde durup yeniden keşfedilmeyi, aynıyla, olduğu gibi tanınmayı beklemez. Tarih her zaman belli bir şimdi ile onun geçmişi arasındaki ilişkiyi kurar.”* (2016: 11).

Geçmişe özlem duyma aslında insanlığın bilinen tarihinde “ütopyacılık” fikri ile desteklenmiş bir imgelem yaratarak güçlenir. Tüm toplumların bir Altın Çağ mitosu, insanlığın mutluluk içinde yaşadığı bir başlangıç zamanı vardır. Bu mitos ilkelci bir biçimden yola çıkar. Başlangıç halindeki yaşamın insan ile doğa arasında güdülere dayalı ahenkli bir yapısı olduğu fikrinden hareketle insanın az iş yaptığı, az şeye gereksinim duyduğu rahatlığın, bolluğun ve özgürlüğün hüküm sürdüğü bir hayat resmedilir. Altın Çağ mitosu, Avustralya yerlilerinin “Hayal Zamanı”, Çinlilerin “Taocu Mükemmel Erdem Çağı” ya da “Atlantis” gibi anlatılarla zenginleştirilmiştir. Daha sonraları dinlerin “cennet” ve “bin yıl” kavramları ütöpik düşünceye katkı sunmuşlardır (Kumar, 2005: 13-18). Ütopya, kendisini zaman zaman Platon’da olduğu gibi ideal bir devlet, Campanella’da ve More’da olduğu gibi ideal bir kent, çok sonraları Huxley ve Orwell’da olduğu gibi ters yüz edilmiş bir distopya olarak karşımıza çıkar. Modern ütopyalar, ideal olan ve hedeflenen yaşam tarzı, siyasi hedef, toplumsal kültür geçmişin izleri içerisinde bir zamanlar yaşandığını söyler. Tekrar onu kurmak ve ona ulaşmak birçok ideolojinin ülküsü haline gelir. Fütürist romantizm, retrospektif (geçmişe dönük) bir okumanın içinden geçirilir. Geçmişin lirik atmosferinden sahneler ve tasvirlerle tekrar eski güzel günlere dönüşün hedef planlaması birer reçete halinde “-izm”ler olarak düzenlenir.

Marksizm bile, -her ne kadar put kırıcı bir kökenden geliyor olsa da- komünist toplum düşüncesini geçmişteki mülkiyet öncesi ilkel kabile toplumu üzerine kurar. Tüm halkların içinden geçtiği bu dönemde insanların ortaklaşa bir hayat sürdüğü, özel mülkiyetin olmadığı, avlanılan ya da toplanan her şeyin tüm kabileye dağıtıldığı, hiç kimsenin ortak mülkiyeti kendi özel kullanımı altında tutmadığı, erkeklerle kadınların, gençlerle yaşlıların aynı eşit yetki, sorumluluk ve haklara sahip olduğu bir zaman olarak resmedilir (Miranda, 2012: 27-28). Nitekim Marx tarihi üretim ilişkilerine bağlı olarak beş aşama içerisinde saydığı paylaşılan mülkiyet ve ilkel demokrasiye dayalı ilk dönemi ilkel komünizm dönemi

olarak kavramsallaştırır. Ona göre tarihin sonu beşinci aşamada işçilerin kapitalistleri kovduğu mülkiyetsiz, sınıfsız, devletsiz komünizm döneminde gerçekleşecektir (2000: 41-43).

Liberal öğretisi de benzer bir biçimde geçmişle idealler arasında bir köprü kurar. Hem de Marksizm'e benzer biçimde doğa halindeki insanın yaşamını kutsayarak bunu yapar. Özellikle Locke dizgesinde insanların siyasal toplum öncesinde eşit ve özgür yaşadıkları, herkesin kendi isteklerine uygun serbest davranabildiği doğa ile iç içe bir hayat resmedilir. Doğal hakların egemen olduğu dünyada zaman zaman akla aykırı hareket ederek sistemi bozanlar da çıkmaktadır. Bundan dolayı insanlar aralarında bir sözleşme yaparak haklarının güvence altına alındığı uygar toplum modeline dönerek sözleşme öncesi haklarının devamını sağlamışlardır. Locke'a göre bu haklar "mülkiyet, hayat ve hürriyet"tir (Erdoğan, 1993: 15). Ancak liberal öğretinin bu yönünün anti-ütöplast bir tavır sergilediğini gözden kaçırmamak gerekir. İnsan doğasının negatif yönlerinden hareket eden liberalizm, ütöplast düşüncesine birer tasaru gözüyle bakarak ondan uzak durur. Yine de coşkuya önem veren bir tarafları vardır.

Milliyetçilik romantik unsurları yoğun kullanan bir ideolojidir. Bu ilkin "millet" kavramının kendisiyle başlar. Milletın kaynağını modern bir çağda ya da tam aksine antik çağda bulunacağını ileri süren görüşler mevcuttur. Primordialistler millet kavramını modern çağdan çok daha eski zamanlara dayandırırken "milli özün" aynı kaldığını biçimin ise değişebileceğini öne sürerler. Milletler ortak bir kültürü ortak bir tarihi ortak bir dili ve toprağı paylaşanların oluşturdukları siyasal varlıklardır. Milletleri yöneten seçkinlerin kontrol araçları değişse de milleti oluşturan temel özellikler değişmez. Toplum hayatında tarihin ayak oyunları görölse bile bu kötü talih milli özü yok edemez. Yapılması gereken primordialistlere göre milliyetçilik ateşinin tekrar yakılmasıdır (Özkırımlı, 2011: 85). Başka bir takım sosyal bilimciler ise milliyetçiliğı modern çağ içinde ulus kavramı ile başlatmıştır. Etno-sembolcü yaklaşımlar ise ilk iki yaklaşıma hem birer tepki olarak hem de ikisini buluşturan bir gelenek olarak milliyetçiliğı yaklaşmıştır. Milletlerin gelişim süreci geniş bir zaman içinde ele alınmalıdır. Millet modern bir kavram olmakla birlikte modern zamanların milletleri yıllanmış etnik kültürlerin gölgesi altında şekillendiğini öne sürerler. Geçmişten gelen mit, ritüel, töre gibi sembolik biçimler bugünkü milliyetçiliklerin içeriğini belirler (Özkırımlı, 2011: 204).

Kavramı tarihsel bir kategori olarak Fransız Devriminin bir sonucu olarak ele alan Billig, ilk başta devrim fikrinin halkın tümü tarafından kabul edilebilecek bir şey olmadığını söyler. Çünkü hem devrim milliyetin yerleşik sembollerinden yoksundur, hem de oluşturulan bildirgenin metnini anlayan insan azdır. Burada milliyeti oluşturmanın yolu eski bir

hikâyeye kalındığı yerden devam edildiğine dair bir inanç oluşturmaktır. Taç giyme, yerel giyinme, lirik şüirler üretilmesi ve milletin çağlar öncesinden geliyormuş gibi bir izlenim yaratılması, milli kimliğin insanın doğal varoluşuna aitmiş gibi algılanır olmasına yardım etmiştir (2003: 35-36).

Faşizm geçmişle kurulan bağlantı konusunda en iddialı ideolojidir. Hitler “kayıp altın çağa dönüş” hayalini propagandasının önemli bir yerine koymuştur. III. Reich döneminde pastoral biçimlerde estetize edilen resimlerde kırlarda yaşayan Almanların Rusların resmedilme biçimiyle modernize edilmiş olarak değil eski ve alelade tasvir edilmesine özen gösterilmiştir. Bir Nazi sloganı olarak bilinen “Kan ve Toprak” ifadesinin genetik olarak ırkın devamını sağlayacak Alman köylüsü tasvirinin altına yazılması siyasi bir figür olarak karşımıza çıkmaktadır. Resimlerde dikkat çeken bir başka detay altın çağın mirasçılarının sarı saçlı olarak gösterilmesidir. Bu hem geçmişe duyulan özlemin hem de Reich’in yaratacağı kusursuz toplumun bir metaforu olarak görülmüştür. Nazizm Alman kültürünü yeniden inşa etmek için yola koyulduğunda Antik Yunan’da kullanılan sembolleri de benimseyerek dönüştürme yoluna gitmiştir. Antik Yunan’ın tanrı figürlerine benzer şekilde Naziler de arı ırklarını görünür kılma adına güçlü kadın ve erkek heykellerini kullanmıştır. Örneğin Naziler kökeni Antik Yunan’a dayanan Olimpiyata ilgi göstermişlerdir. Faşizmde bedenün gücü ile devletün gücü arasında metaforik bir bağ kurulmak istenmiştir. Faşist sanatta bedenün bu tip yorumlanışlarını görmek mümkündür. Adolf Wamper’in “Zaferin Dehası” adlı heykeli Nazizm’in bir özeti gibi beden gücüne, dinçliğe ve saldırganlığa göndermeler yapan özelliklere sahiptir (Clark, 2017: 65-66 ve 95).

Çoğu ideoloji birbirine benzer biçimde şimdiki zamanı kasten kötüleştirerek zevkin ve konforun aleyhinde saf alır. Sıradan eğlenceyi eleştirerek bireysel mutluluğu aramayı ahlaksız bir amaç olarak görür. Bu gözden düşürme taktiği ile şimdiki zaman parlak bir geleceğin başlangıç aracı olarak gösterilir. Şimdiki zaman binyılın eşliğindeki paspasta ibarettir. Dinler şimdiki zamanı cennete varan bir sürgün yeri olarak görürken ideolojiler ütopyaya giden yolda bir ara istasyon olarak tasvir ederler. Bunu yaparken şimdiki zamanda var olan, şu anda somut olanın yerine henüz olmayanı yüceltirler. Henüz olmayan şehirleri imar etmek ve henüz olmayan bahçeleri oluşturmak için müthiş bir çaba seferber edilir. Fedakârlığı bu anlamda teşvik eden şey mevcut halleri değil gelecekte sahip olacaklarıdır. Olmuş bitmişle henüz olmamış arasındaki hat üzerinde hayallerin, rüyaların ve çılgın umutların güçlü silahlar haline gelme sebepleri budur. Dolayısı ile insanlar güçlü bir romantizmin soyut inşasının sembolleri olarak bir bayrak, bir rozet, bir kelime, bir fikir ya da bir mit uğruna ölümü göze alır (Hoffer, 2019: 92-102).

Geçmişin ölköleştirilmesi ve tinselleştirilmesi üzerine kurulu olan Romantizmin aydınlanmanın karşısında yer alması bu anlamda tesadüfi değildir. Aydınlanmacılar için yol gösterici olan eylemin kendisidir. Geçmiş olmuş bitmiş olduğuna göre olması gerekene yol gösteremez. Oysa romantikler tarihten üstün hiçbir güç olmadığına ve her olgunun kökenine inildikçe kavranılıp meşru kılınacağına inanırlar. Hukuk ve devlet birer insan yapısı değil daha aşkın bir zorunluluğun sonucu olarak bilinçdışı tarafından oluşturulan bir tinin parçalarıdır. Bu anlamda mitoloji aydınlanmacılara göre boş inançlar yığını olarak görülürken romantiklere göre insan kültürünün ana kaynağıdır. Sanat, tarih ve şiir mitolojiden doğar (Cassirer, 2005: 364-366). İdeolojilerin modern dönem kavramları olsalar dahi romantizmden esinlenmelerini sebebi budur.

SONUÇ

Semboller ideolojilerin görünürlük kazanmasında ve anlaşılmasında önemli işlevler barındıran içeriklere sahip araçlardır. Her ne kadar anlamları sabit olmasa ve kullanıldıkları bağlamlar içerisinde değişse bile bu, topluluğun zihinsel kurguları olarak onların dinamik doğalarını açığa çıkarır. Siyasi ideolojilerin en güçlü yanlarından birisi bu anlamda kendilerini sembolizm üzerinden göstermeleridir Çünkü semboller insan zihninde kolay yer edinen ve bir ideolojik kurgulamada önemli yeri olan ortak bellek üretiminin merkezinde yer alır. Bir sembol herhangi bir şeyin anlamı olabileceği gibi, bir anlamı saklayabilir ya da bir anlamı temsil edebilir. İşte anlam ile ilgili sonuncu işlevinde olan şey anlamla kurulan şey arasında bir “yoğunlaştırma” faaliyetidir. Sembol ile temsil ettiği “şey” arasında doğrudan benzerlik ve belirti gibi bir bağlantı olması zorunluluğu yoktur. Ancak sembol yolu ile kurulan anlam zihindeki kalıcılığını sağlamlştırır. İdeolojiler birer “dünyayı anlama kılavuzları” olarak sembolizmi yoğun biçimde kullanırlar. Ancak bu tek başına ve diğer tüm değişkenlerden bağımsız ilerleyen bir süreç değildir. Öncelikle meta değerindeki sembolik ürünler yolu ile ideoloji kendisini gösterir ve bu onun yayılmasını sağlar. Bu bir çeşit vulgarizasyon sayılabilecek aşamadır. İkincisi bu yolla ideolojiler ona tabi olanlar ile olmayanlar arasındaki ayrımı belirginleştirir. Bir bakıma tutulan futbol takımının formasının giyilmesine benzer biçimde bir saflaşmaya kapı aralar. İdeolojilerin en güçlü olmalarını sağlayan şey de aslında bu kamplaşmaya kışkırtıcı bir itici güç olmasıdır. Üçüncüsü ise insanın düşsel ihtiyaçlarına cevap olacak biçimde romantik vurgulara yol açarak altın geçmiş ile mutlu gelecek arasında bir köprü kurar. Bu yolla insanların coşkuları taze kılınır. Semboller, ideolojiler var oldukları sürece onların en etkin silahları olmaya devam edeceklerdir.

KAYNAKÇA

- Ağaoğulları, Mehmet Ali vd, (2005). *Kral Devletten Ulus Devlete*. Ankara: İmge Yayınları.
- Anderson, Benedict (2013). *Hayali Cemaatler*. (Çeviren: İskender Savaşır). İstanbul: Metis Yayınları.
- Barnard, Alan (2014). *Simgesel Düşüncenin Doğuşu*. (Çeviren: Mehmet Doğan). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Bayazoğlu, Ümit (2004). *Uzun İnce Yolcular*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Baudrillard, Jean (2004). *Tüketim Toplumu*. (Çeviren: Hazal Delgeçaylı ve Ferda Keskin). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Berger, John (2016). *Görme Biçimleri*. (Çeviren: Yurdanur Salman). İstanbul: Metis Yayınları.
- Billig, Michael (2003). *Banal Milliyetçilik*. (Çeviren: Cem Şişkolar). Ankara: Gaye Kitabevi Dağıtım.
- Bilgin, Nuri (2007). *Kimlik İnşası*. İzmir: Aşına Kitaplar.
- Bluhm, William (2014). İdeoloji ve Politik Kültür. *İdeoloji Üzerine*, (Derleyen: Can Şahan). İstanbul: Pales Yayıncılık, 23-60.
- Bocock, Robert and Thompson, Keneth (1985). *Religion and Ideology*. Manchester: Manchester University Press
- Clark, Toby (2017). *Sanat ve Propaganda*. 3. Baskı. (Çeviren: Esin Hoşsucu). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Cohen, Abner (1974). *Two Dimensional Man*. California: University of California Press.
- Cohen, Anthony (1999). *Topluluğun Simgesel Kuruluşu*. (Çeviren: Mehmet Küçük). Ankara: Dost Kitabevi.
- Eagleton, Terry (2005). *İdeoloji*. 4. Baskı. (Çeviren: Muttalip Özcan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Eagleton, Terry (2014). *Tanrının Ölümü ve Kültür*. (Çeviren: Selin Dingiloğlu). İstanbul: Yordam Kitap.
- Durkheim, Emile (2005). *Dini Hayatın İkel Biçimleri*. (Çeviren: Fuat Aydın). İstanbul: Ataç Yayınları.
- Erdoğan, İrfan ve Alemdar, Korkmaz (2005). *Kültür ve İletişim*, Ankara: Erk Yayınları.
- Erdoğan, Mustafa (1993). *Liberal Siyaset*. Ankara: Siyasal Kitabevi.

- Eysenck, Hans Jurgen (1954). *The Psychology of Politics*. New York: Frederick A. Praeger Inc.
- Firth, Raymond (1973). *Symbols: Public and Private*. New York: Routledge Revivals.
- Freedan, Michael (2013). *İdeoloji*. (Çeviren: Hakan Gür). Ankara: Dost Kitabevi.
- Gadamer, Hans George (2005). *Güzelin Güncelliği*, (Çeviren: Fatih Tepebaşı). Konya: Çizgi Kitabevi.
- Gans, Herbert (2007). *Popüler Kültür ve Yüksek Kültür*. 2. Baskı. (Çeviren: Emine Onaran). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Gardin, Nanon, Olorenshaw, Robert (2014). *Semboller Sözlüğü*. (Çeviren: Beyza Akşit). İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Heywood, Andrew (2013). *Siyasi İdeolojiler: Bir Giriş*. 5. Baskı. (Çeviren: Ahmet Kemal Bayram vd.,). Ankara: Adres Yayınları.
- Hoffer, Eric (2019). *Kesin İnançlılar*. (Çeviren: Erkil Günur). İstanbul: Olvido Kitap.
- Hogg, Michael ve Vaughan, Graham (2017). *Sosyal Psikoloji*. 3. Baskı, (Çeviren: İbrahim Yıldız ve Aydın Gelmez). İstanbul: Ütopya Yayınevi.
- Hampson, Norman (1991). *Aydınlanma Çağı*. (Çeviren: Jale Parla). İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.
- Hobsbawm, Eric ve Ranger, Terence (2006). *Geleneğin İcadı*. (Çeviren: Mehmet Murat Şahin). Ankara: Agora Kitaplığı.
- Kennedy, Emmet (1979). Ideology From Tracy To Marx. *Journal of the History of Ideas*. 3/1979, 353-368.
- Korat, Gürsel (2008). *Dil Edebiyat ve İletişim*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kumar, Krishan (2005). *Ütopyacılık*. (Çeviren: Ali Somel). Ankara: İmge Yayınları.
- Le Bon, Gustave (2011). *Devrimin Psikolojisi Kitle Zihni Üzerine Tarihin Gözden Geçirilmesi*, İstanbul: Scala Yayıncılık.
- Lewis, C. S. (29 December 1944). Private Bates, *The Spectator*, 8.
- Loewenstein, Karl (1953). Political Systems, Ideologies, and Institutions: The Problem of Their Circulation. *Political Research Quarterly*, 6/1953, 689-706.

- Lull, James (2001). *Medya İletişim Kültürü*, (Çeviren: Nazife Güngör,). Ankara: Vadi Yayınları.
- Mach, Zdzislaw (1993). *Symbols, Conflict, and Identity: Essays in Political Anthropology*. Albany: State University of New York Press.
- Marcuse, Herbert (1990). *Tek Boyutlu İnsan İleri İşleyim Toplumunun İdeolojisi Üzerine İncelemeler*. 2. Baskı. (Çeviren: Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Mardin, Şerif (2009). *İdeoloji*. 13. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Marx, Karl (2000). *Gotha Programının Eleştirisi*. (Çeviren: Muzaffer Kabagil). Ankara: Sol Yayınları.
- Mc Gregor, Craig (1990). *Pop Kültür Oluyor*. (Çeviren: Gürol Özferendeci). İstanbul: Logos Yayıncılık.
- Miranda, Pablo (2012). *Ülkem Toprağım ve Halkım*. (Çeviren: Tonguç Ok). İstanbul: Everest Yayınları.
- Mitchell, J.W.T (2005). *İkonografi*. (Çeviren: Hüsamettin Arslan). İstanbul: Paradigma Yayınları
- Moeschberger, Scott L. and De Zalia, Rebecah (2014). *Symbols that Bind. Symbols that Divide: The Semiotics of Peace and Conflict*, e-book, Springer, 1-12.
- Özkırımlı, Umut (2011). *Milliyetçilik Kuramları*. Ankara: Doğu-Batı Yayınları.
- Palahniuk, Chuck (2015). *Dövüş Kulübü*. (Çeviren: Elif Özsayar). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Pareto, Wifredo (2005). *Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü*. (Çeviren: Merve Zeynep Doğan). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Rehmann, Jan (2017). *İdeoloji Kuramları*, (Çeviren: Şükrü Alpagut). İstanbul: Yordam Kitapları.
- Sapir, Edward (1934). Symbolism. *Encyclopaedia of the Social Sciences*. 14/1934 New York, 492-495.
- Sartori, Giovanni, (1969). Politics, Ideology, and Belief Systems. *The American Political Science Review*. 2/1969, 398-411.
- Schmitt, Carl (2012). *Siyasal Kavramı*, (Çeviren: Ece Göztepe). İstanbul: Metis Yayınları.
- Sennett, Richard (2013). *Kamusal İnsanın Çöküşü*. 4. Baskı. (Çeviren: Serpil Durak). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Sennett, Richard (2014). *Otorite*. (Çeviren: Kamil Durand). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sözen, Metin ve Tanyeri, Uğur (2016). *Sanat Kavram ve Terimler Sözlüğü*. Ankara: Remzi Kitabevi.
- Swingewood, Alan (1996). *Kitle Kültürü Efsanesi*. (Çeviren: Aykut Kansu). İstanbul: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Therborn, Göran (2017). *İktidarın İdeolojisi İdeolojinin İktidarı*. (Çeviren: İrfan Cüre). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Thompson, John (2013). *İdeoloji ve Modern Kültür Kitle İletişim Çağında Eleştirel Toplum Kuramı*. (Çeviren: İdil Çetin). İstanbul: Dipnot Yayınları.
- Ülgener, Sabri (2006). *Zihniyet Aydınlar ve İzm/ler*. İstanbul: Derin Yayınları.
- Wauquet, D., Laporte, M. (2011). *Moda*, (Çeviren: Işık Ergüden). Ankara: Dost Kitabevi.
- Wernick, Anrew (1996). *Promosyon Kültürü / Reklam, İdeoloji ve Sembolik Anlatım*. (Çeviren: Osman Akınhay). İstanbul: Bilim ve Sanat Yayınları.
- White, Leslie A. (1940). The Symbol: The Origin and Basis of Human Behaviour. *Philosophy of Science*, 4/1940, 451-463.
- Yardımlı, Aziz. İdeoloji.
http://www.xnideayaynevi5zb.com/Kuram_ve_kilgi/ideoloji/ideoloji_01.htm5zb.com, Erişim Tarihi: 23.05.2019.
- Yücel, Tahsin (2006). *Göstergeler*. İstanbul: Can Yayınları.
- Zizek, Slavoj (2011). *İdeolojinin Yüce Nesnesi*. 4. Baskı. (Çeviren: Tuncay Birkan) İstanbul: Metis Yayınları.


BÖLÜM III

INSTAGRAM'DA DUYGU TASARIMI VE DUYGUSAL MARKALAŞMA: TÜRKİYE'NİN SEVİLEN MARKALARI ÜZERİNE BİR ANALİZ

*Emotion Design and Emotional Branding on Instagram: An Analysis on
Turkey's Lovemarks*

Banu Küçüksaraç

(Dr. Öğr. Üyesi), Kocaeli Üniversitesi,
e-mail: banu.kucuksarac@kocaeli.edu.tr

 ORCID 0000-0001-6216-9045

GİRİŞ

Bilgi ve iletişim teknolojilerinde yaşanan gelişmeler, rekabet koşulları ve tüketici beklentilerindeki değişimler sonucunda günümüzde giderek daha fazla sayıda markanın duygusal markalaşma çabasına girdiği görülmektedir. Duygusal markalaşma, tüketiciler ile uzun süreli ve güçlü duygusal ilişkiler kurulmasını temel alan bir yaklaşımdır (Küçüksaraç, 2020: 101). Çoğu marka değişen rekabet koşulları ve marka sadakatindeki azalmalar nedeniyle, duygusal markalaşmayı tüketicilerle etkileşim kurmanın bir yolu olarak kullanarak onların ihtiyaçlarına, isteklerine, hayallerine ve egolarına hitap etmektedir (Acharya, 2018).

Duygusal markalaşma kavramı 1990'ların ikinci yarısında markalaşmaya yönelik geleneksel fayda odaklı yaklaşımın eksikliklerini gidermek amacıyla ortaya çıkmıştır (Gobe, 2001). Bu dönemde, gelişen teknolojiyle beraber ürünün tasarım ve kalite özelliklerine bağlı olan faydaların kolayca taklit edilebilmesi markalar açısından kalıcı bir rekabet avantajı sağlamadığı gibi tüketiciler için de birbirine benzer hale gelen markaların teknik özelliklerinden daha çok, bir markanın kendilerini nasıl hissettirdiği daha önemli hale gelmiştir. Bu bağlamda, duygusal markalaşma savunucuları, ürünün özellikleri ve işlevsel faydaları gibi bilgilerin aksine, kişisel duygular ve deneyimlerin tüketicilerin marka değerlendirmelerini daha iyi şekillendireceğini (Jenkins ve Molesworth, 2017; Schmitt 2009; Zukin ve Maguire, 2004), bununla birlikte tüketici tutkusuna ilham veren ve sadakati koruyan marka anlamlarının ise, somut faydalar hakkında rasyonel argümanlardan daha çok, benlik saygısı veya statü gibi sembolik faydalara hitap ederek geliştirilebileceğini iddia etmektedir (Gobe 2001; Mark ve Pearson 2001; Roberts, 2004).

Öte yandan günümüz tüketicisinin, çoklu kimliğe sahip, çoklu iletişim kanallarını kullanan, etkileşime açık, deneyim odaklı, aktif ve

eğlenceli tüketiciler olduklarını (Odabaşı, 2007: 20) göz önünde bulundurduğumuzda, tüketiciler için ürünlerden ve hizmetlerden elde edeceği fayda temelli memnuniyetin ötesinde, bütünsel bir duygusal deneyimin çok daha önemli olduğu söylenebilmektedir. Dolayısıyla geleneksel fayda odaklı markalaşma yaklaşımının tersine, duygusal markalaşma, tüketici yaşamlarıyla etkileşime giren ve tüketicilerin tutkularına, yaşam öykülerine, anılarına ve deneyimlerine ilham veren marka anlamlarına odaklanmaktadır (Thompson vd., 2006).

Bu marka anlamlarının yaratılmasında ise, duygu tasarımı önemli bir rol oynamaktadır. Duygu tasarımı, hedef kitlenin duygularına hitap eden tasarımların geliştirilmesidir. Bunlar ürün ve hizmetlerin tasarlanması ile bu ürün ve hizmetlerin iletişim biçimlerinin tasarlanmasını kapsamaktadır.

Suri (2003)'ye göre, ürünler (veya tasarım sonuçları) teknolojik işlevsellik, fiyat ve kalite dahil olmak üzere birçok yönden veya özellik bakımından daha benzer hale geldikçe, tasarımcıların tüketicilerin ihtiyaçlarını karşılamak için farklı ürünler (sonuçlar) tasarlamaları gerekmiştir. Diğer bir deyişle, tasarımcılar, tasarım sonuçları aracılığıyla insanların davranışlarını ve algılarını etkilemeye davet edilmiştir. Bu bağlamda ortaya çıkan duygusal kaygılar, tüketicilerin deneyimini anlayarak, onların deneyimine katkıda bulunmak için tasarım konseptlerini keşfederek ve (tüketiciler ve tasarımcılar arasında) deneyimsel fikirleri ileterek hem tasarım süreci hem de tasarımı tüketen yaklaşımları etkilemiştir. Bu yaklaşımlar duygusallaşan tasarım, duygusal tasarım ve tüm bunların toplamı olan duygu tasarımıdır.

Duygusallaşan tasarım, tasarımcıların tasarım sonucunu tasarlamak için tasarım sürecine kendi duygularını, ilgi alanlarını ve sezgisel değerlendirmelerini dahil etmesidir. Duygusal tasarım ise, tasarım sonucunun tasarlandığında ve pazarda görüldüğünde, tüketicilerin duygularını motive etme yeteneğine sahip olmasıdır. Bu tür bir duygu niteliği ya da motivasyonu temel olarak tasarım, işlev, biçim, kullanılabilirlik ve sonucun tüketiciler için inşa edilebileceği deneyimden kaynaklanmaktadır. Başka bir deyişle, tasarım sonucu tüketicilerin duygularını başlatabilmekte ve onları mutlu, sınırlendiren, heyecanlandıran, hüsrana uğratan vb. bazı duygusal tepkilere neden olabilmektedir. Bu durumda, tasarım sonucu tüketicilerin duygularını motive ederek onların bakış açısından duygusal tasarım olarak adlandırılmaktadır (Ho ve Sui, 2012).

Duygu tasarımı ise, duygusallaşan tasarım ve duygusal tasarımdan oluşan duygu akışı sürecinde tasarım sonucu aracılığıyla tasarımcılar ve tüketiciler arasındaki etkileşimi ifade etmektedir.

Duygu tasarımı kavramı, Norman (2004) tarafından ortaya konulan içgüdüsel düzey, davranışsal düzey ve yansıtıcı düzey olmak üzere üç işleme düzeyi kullanılarak da açıklanabilmektedir. Duygu tasarımının ilk düzeyi olan içgüdüsel düzeyde, tüketicilerin beyinleri, tasarımcıların tasarım deneyiminden kaynaklanan tasarım sonucunun ilk izlenimi yoluyla sinyaller almakta ve ardından tüketiciler ilk tepkilerini vermektedir. Duygu tasarımının ikinci düzeyi olan davranışsal düzeyde, tüketiciler tasarım sonucunun yarattığı duygulara dayalı olarak tasarımı tüketmektedir. Duygu tasarımının üçüncü düzeyi olan yansıtıcı düzeyde ise, tüketicilerin deneyimleri ön plandadır. Bu nedenle, günlük uygulamada tasarımcılar kullanıcılardan geri bildirim ve dolaylı yansımalar alarak, tasarımlarıyla ilgili diğer gelişmeler için içgörü sağlayabilmektedir.

Bu açıklamalara göre, duygu ile tasarım yapmak, hem tüketicilerin beklentilerini ve ihtiyaçlarını hem de tasarımcıların deneyim etkileşimi içinde planlayıp sunabileceklerini karşılayabilmektedir. Bu bağlamda duygu tasarımı kavramı, tüketici yaşamlarıyla etkileşime giren ve tüketicilerin tutkularına, yaşam öykülerine, anılarına ve deneyimlerine ilham veren duygusal markalaşmaya da katkı sunmaktadır.

Duygusal markalaşma yaklaşımı bağlamında duygu tasarımının, bireysel ve kurumsal anlamda popülerliği her geçen gün artan sosyal medya ortamlarında sıklıkla kullanıldığı görülmektedir.

Sosyal medya, sürekli güncellenebilmesi, çoklu kullanım ve dijital paylaşımına imkan tanınmasıyla zaman ve mekandan bağımsız bir şekilde herhangi bir sınırlama olmadan kişilerin duygu, düşünce ve durumlarıyla ilgili paylaşımında buldukları bir alan olarak tanımlanmaktadır (Ulusoy, 2012: 96).

Katılımcılık, açıklık, sohbet, toplumsallık, bağlantılılık ve işbirliği özellikleri olan sosyal medya (Mayfield, 2008), Facebook, Twitter, YouTube, Flicker, Instagram, LinkedIn, wikiler, bloglar vb. sosyal ağlar ve grupların yer aldığı ortamları bünyesinde barındırarak, ürün, hizmet ve kurumların tanıtılması, arkadaşlık kurulması, fikir ve nesnelerin içeriği ile ilgili bağlılık gösterilmesine aracılık etmektedir.

Özellikle duygusal markalaşma anlayışı benimsemiş kurumlar için müşteri bağlılığı, marka bilinirliği ve marka sadakati gibi noktalarda hedef kitle ve paydaşlarıyla sürekli etkileşim halinde bulunabilecekleri imkanlar sunan sosyal medyada, markalar görsel iletişim çalışmalarlarıyla duygu tasarımını gerçekleştirmektedir. Bu bağlamda, fotoğraf, grafik tasarım, video gibi içerikleri tüketiciler için farklı deneyimler sağlayarak markayla ilgili olumlu duygular oluşturabilmek amacıyla tasarlamakta, paylaşmakta ve etkileşim yaratmaktadır.

Markaların görsel iletişim noktasında duygu tasarımı en fazla yansıtabilecekleri sosyal medya ortamlarından biri ise Instagram'dır. Fotoğraf ve video paylaşım sitesi olan Instagram, fotoğrafların gerçek zamanlı olarak paylaşılması için tasarlanmış mobil cihaz uygulaması olarak tanımlanmaktadır (Kim vd., 2017: 536). Ginsberg (2015: 78-79)'e göre, bireylerin ve/veya markaların yaratıcı görseller kullanarak kendilerini ifade etmelerine ve iletişim kurmalarına olanak sağlayan bu uygulama, görsellerin hikayeyi anlattığı ve bireyleri hikayeye dahil ettiği ve böylece duygusal anlamlar, tepkiler ve davranışlar yaratabildiği bir ortamdır. Dolayısıyla Instagram'ın markaya yönelik iletişim çalışmalarında duygu tasarımı ile duygusal markalaşmaya katkı sunduğu söylenebilmektedir.

Duygu tasarımı ve duygusal markalaşmaya ilişkin alanyazında çalışmalar olsa da, duygu tasarımının duygusal markalaşma üzerindeki etkisi ya da arasındaki ilişkiyi ele alan herhangi bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu bağlamda tüketicilerde duygusal anlamda eşsiz deneyimler oluşturmaya ve etkileşime önem veren duygu tasarımının, Instagram'da duygusal markalaşma amacıyla nasıl kullanıldığına ilişkin alanyazında çalışma olmaması, bu araştırmanın gereğini ortaya koymaktadır. Bu çalışmada, duygusal markalaşma yaklaşımı gösteren Türkiye'deki markaların Instagram'daki duygu tasarımlarını belirlemek amaçlanmıştır. Bu amaçla araştırma soruları şu şekilde oluşturulmuştur:

1. Duygu tasarımının unsurlarından duygusallaşan tasarım bağlamında tasarımın türü, nesnesi, içeriği, amacı ve duygu kodu nedir?
2. Duygu tasarımının unsurlarından duygusal tasarım bağlamında, tasarımların yorum ve beğeni sayısı, yorumların özellikleri ve duygu kodu nedir?

Bu bağlamda bu çalışma sonucunda, duygu tasarımının duygusal markalaşma amacıyla Instagram'da nasıl kullanıldığı, duygusal markalaşma yaklaşımı gösteren Türkiye'deki markalar üzerinden somutlanmaktadır. Ayrıca çalışma, duygusal markalaşma bağlamında Instagram'da duygu tasarımının daha önce tartışılmamış olması açısından da alana katkıda bulunmayı amaçlamaktadır.

YÖNTEM

Duygusal markalaşma yaklaşımı gösteren Türkiye'deki markaların Instagram'daki duygu tasarımlarını belirlemeyi amaçlayan bu çalışmada betimleyici araştırma tasarımı temel alınmıştır. Böylece, Türkiye'deki markaların Instagram'da yer verdikleri duygu tasarımının özellikleriyle ilgili mevcut durumlarını ortaya çıkarmak amaçlanmıştır.

Araştırmanın evrenini, Türkiye'de duygusal markalaşma yaklaşımı gösteren tüm markalar oluşturmaktadır. Bu bağlamda, duygusal

markalaşma yaklaşımı gösteren markaları tespit etmek için Mediat ve Ipsos tarafından Türkiye'nin en sevilen markalarını belirlemek amacıyla 2007 yılından beri gerçekleştirilen "Türkiye'nin Lovermark'ları Araştırması"nın 2020 yılı sonuçları baz alınmıştır. Söz konusu araştırmada, kategorilerdeki lovemark'lar tüketici bakış açısıyla akla ilk gelen marka olma, yakınlık duyma, beklenti ve ihtiyaçları karşılama ve asla vazgeçilemeyecek kadar sevilme soru seti üzerinden incelenmiştir. Dolayısıyla tüketiciler tarafından en çok sevilen markaların duygusal markalaşma yaklaşımı gösterdiği söylenebilmektedir. Ve araştırma evrenini de "Türkiye'nin Lovermark'ları Araştırması"nın 2020 yılı sonuçlarında yer alan farklı kategorilerdeki 16 marka oluşturmaktadır.

Marka sayısının fazla olması ve zaman kısıtlıkları nedeniyle sınırlama yapılmış ve çalışmanın örnekleme, Instagram'da takipçi sayıları en fazla olan ve takipçileriyle en fazla etkileşime giren 3 marka olarak belirlenmiştir. Bunlar: Trendyol, Netflix ve Türk Hava Yolları'dır. Örnekleme olarak alınan bu markaların 1-15 Kasım 2020 tarihleri arasındaki paylaşımları katılımcı gözlem ve içerik analizi teknikleriyle analiz edilmiştir.

Katılımcı gözlem, araştırmacının açık veya gizli kimliğiyle ortama katıldığı, yapılandırılmamış alan çalışmasının bir parçası olarak davranışın gerçekleştiği doğal ortamlarda yapılan bir araştırma türüdür (Yıldırım & Şimşek, 2006: 171). Çevrimiçi ortamlarda katılımcı gözlem ise, araştırmacının "pusucu" konumunda aktif katılım göstermeden ortamı gözlemlemesi, yorum ve paylaşımda bulunmamasını ifade etmektedir (Alyanak, 2014: 140).

İçerik analizi ise, iletişim içeriğinin, genellikle önceden belirlenmiş kategoriler çerçevesinde sistematik olarak gerçekleştirilmesini sağlayan bir araştırma tekniğidir (Geray, 2004). İçerik analizinde temelde yapılan işlem, birbirine benzeyen verileri belirli kavramlar ve temalar çerçevesinde bir araya getirmektir.

Araştırma kapsamında, örneklem olarak belirlenen Instagram sayfalarına üye/takipçi olunarak 1-15 Kasım 2020 tarihleri arasında katılımcı gözlemlerde bulunulmuş ve bu sayfalara ait içerikler web arayüzü kullanılarak kayıtlı edilmiş ve içerik analizine tabi tutulmuştur.

İçerik analizinde kategorilerin oluşturulmasında Ho ve Siu (2012)'nin duygu tasarımı kavramsal modelinden ve Desmet (2005)'in duygu tipolojisinden yararlanılmıştır.

BULGULAR

Duygu tasarımının duygusal markalaşma amacıyla Instagram'da kullanımını, duygusal markalaşma yaklaşımı gösteren Türkiye'deki markalar üzerinden incelemeyi temel alan araştırma kapsamında örneklem

olarak seçilen markalara ait bulgular duygusallaşan tasarım özellikleri ve duygusal tasarım özellikleri başlıkları altında verilmektedir.

Duygusallaşan Tasarım Özellikleri

Duygu tasarımının unsurlarından duygusallaşan tasarım bağlamında markaların Instagram sayfalarında yer alan görsel tasarımlarla ilgili tasarımın türü, nesnesi, içeriği, amacı ve duygu koduna ait analiz verileri aşağıda yer almaktadır.

Tablo 1:Tasarımın Türü

Tür	Trendyol	Netflix	Türk Hava Yolları	Toplam	
				n	%
Video	24	8	1	33	50
Fotoğraf	14	10	5	29	46
Grafik Tasarım	-	3	-	3	4
Toplam	38	21	6	65	100

Markaların daha çok hangi tasarım türleriyle duygusallaşan tasarımlar gerçekleştirmeye çalıştıklarını ortaya çıkarmak amacıyla, markaların Instagram sayfalarında paylaştıkları görsel tasarımların türüne bakılmıştır. Bu bağlamda Tablo1’de gösterildiği gibi markaların daha çok video ve fotoğraf türünde tasarımlar oluşturdukları görülmektedir. Sonuçları markalar özelinde değerlendirdiğimizde ise, Trendyol’un diğer markalara kıyasla 38 görsel tasarımının 24’ünün video türünden oluşması nedeniyle video tasarımına daha fazla ağırlık verdiği söylenebilmektedir. Netflix ise, sırasıyla fotoğraf, video ve grafik tasarım türlerine yer verirken, Türk Hava Yolları fotoğraf ve az bir oranla da video türünde tasarımını paylaşmaktadır.

Tablo 2: Tasarımın Nesnesi

Nesne	Trendyol	Netflix	Türk Hava Yolları	Toplam	
				n	%
Kişi/kişiler	20	17	2	39	60
Ürün ve hizmetler	12	3	1	16	25
Marka kimliği	6	-	-	6	9
Yer/Bölge/Ülke	-	1	3	4	6
Toplam	38	21	6	65	100

Duygusallaşan tasarımların özelliklerini belirleyebilmek amacıyla tasarımlarda yer alan nesne de analiz kapsamına alınmıştır. Tablo2’de görüldüğü üzere, tasarımlarda yer alan nesnelere “kişi/kişiler”, “ürün ve hizmetler”, “marka kimliği” ve “yer/bölge/ülke” olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda markaların daha çok tasarım nesnesi olarak

“kişi/kişiler”e yer verdiği, bunu “ürün ve hizmetler”in izlediği görülmektedir. Tasarım nesnesi olarak yer verilen “kişi/kişiler”in ise, sanatçı, fenomen, etkileyen gibi ünlülerden oluştuğu söylenebilmektedir.

Tablo 3: Tasarımın İçeriği/Konusu

İçerik/Konu	Trendyol	Netflix	Türk Hava Yolları	Toplam	
				n	%
Ürün/hizmet tanıtımı	6	18	2	26	40
Promosyon/satış tutundurma	21	-	-	21	32
Ünlüler/tanınmış kişiler	5	2	-	7	11
Destinasyon tanıtımı	-	-	3	3	4,5
Yaşam tarzı	3	-	-	3	4,5
Özel günler/kutlamalar	1	-	1	2	3
Sosyal sorumluluk	1	1	-	2	3
Kurumsal tanıtım	1	-	-	1	1,5
Toplam	38	21	6	65	100

Araştırmada tasarımın hangi içerik/konuda gerçekleştirildiğine de bakılmıştır. Buna göre, Tablo3’de de gösterildiği üzere, 8 başlık altında sınıflandırılan içeriklerden “ürün/hizmet tanıtımı” başlığı %40’lık bir oranla birinci sırada yer alırken, bunu sırasıyla “promosyon/satış tutundurma” ve “ünlüler/tanınmış kişiler” başlıklarının takip ettiği görülmektedir. Sonuçları markalar açısından değerlendirdiğimizde ise, hizmet verdiği sektör açısından Trendyol’un promosyon/satış tutundurma içeriğine, Netflix’in “ürün/hizmet tanıtımı”na, Türk Hava Yolları’nın ise “destinasyon tanıtımı”na daha fazla yer verdikleri söylenebilmektedir.

Tablo 4: Tasarımın Amacı

Amaç	Trendyol	Netflix	Türk Hava Yolları	Toplam	
				n	%
Etkileşim amacı	14	17	2	33	51
Hedonik amaç	8	3	3	14	22
Sembolik amaç	10	-	-	10	15
İşlevsel amaç	6	1	1	8	12
Toplam	38	21	6	65	100

Markaların duygu tasarımlarını belirleyebilmek amacıyla duygusallaşan tasarımın hangi amaçla gerçekleştirildiğini bilmek de önemlidir. Bu bağlamda tasarımın amaçları, tüketici deneyimi ve duygusal markalaşma noktasında karşımıza çıkan etkileşim amacı, işlevsel amaç,

sembolik amaç ve hedonik amaçlarla incelenmiştir. Etkileşim amacı, tüketicilerle karşılıklı iletişim halinde olma arzusunu, işlevsel amaç markanın ürün ve hizmetlerinin özellikleri ile sağladığı somut faydaları, sembolik amaç, markanın tüketicilere statü, kimlik, imaj, yaşam tarzı gibi soyut faydalarını, hedonik amaç ise, markaların tüketicilere sunduğu hazzla yönelik duygusal faydaları betimlemektedir.

Tablo4'te de gösterildiği gibi analiz kapsamında markaların tasarımlarını, daha çok “etkileşim amacı”yla gerçekleştirdikleri görülmektedir. Bunu sırasıyla “hedonik amaç”, “sembolik amaç” ve “işlevsel amaç” takip etmektedir. Bu bağlamda markalar için duygusallaşan tasarımın öncelikli amacı, tüketicilerle etkileşim kurarak onları duygusal olarak etkilemektir diyebiliriz.

Tablo 5: Tasarımın Duygu Kodu

Duygu Kodu	Trendyol	Netflix	Türk Hava Yolları	Toplam	
				n	%
Hayranlık	7	3	-	10	15
Heyecan	7	2	-	9	14
Uyarılma	8	1	-	9	14
Merak	3	5	-	8	12
Eğlence	3	4	-	7	11
Arzulamak	3	3	-	6	9
Huzur	2	-	1	3	4,5
Aşk	-	3	-	3	4,5
Keyif	2	-	-	2	3,5
Saygı	1	-	1	2	3,5
Keşfetme	-	-	2	2	3,5
Özgürlük	-	-	2	2	3,5
Tatmin/memnuniyet	1	-	-	1	1,5
Mutluluk	1	-	-	1	1,5
Toplam	38	21	6	65	100

Duygusallaşan tasarımın oluşturulmasında tasarımlar belirli duygusal kodlar/anlamlar taşıyacak şekilde dizayn edilmektedir. Analiz kapsamında markaların tasarımlarında hangi duygu kodlarını/anlamlarını oluşturduklarını belirleyebilmek amacıyla tasarımların duygusal çağrışımları Desmet (2005)'in duygu tipolojisinden yararlanılarak incelenmiştir. Buna göre markaların tasarımlarında en fazla yer verdikleri duygular, “hayranlık”, “heyecan”, “uyarılma”, “merak”, “eğlence” ve “arzulama” şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Markaların “hayranlık” duygusunu, özellikle tasarımlarında ünlü kişileri kullanarak, onların ürün ve hizmetleri kullanım biçimlerini ya da yaşam tarzlarını yansıtarak verdikleri görülmektedir. “Heyecan” duygusunda, Trendyol’da görüldüğü üzere yaklaşan alışveriş festivali ile ilgili tüketicileri heyecanlandıracak içerikler ya da Netflix’te olduğu gibi tüketicilerin en çok beğendiği dizilerin yeni sezonlarıyla ilgili tüketicilerde heyecan yaratacak detaylar şeklinde yer verildiği söylenebilmektedir. Markalar “uyarılma” duygusunda, tüketicileri indirimler, fırsatlar ya da beklenen bir filmin yayın tarihi ile ilgili uyarabilmekte, “merak” duygusunda popüler bir dizinin bir sonraki bölümünde neler olacağı ile ilgili içerikler sunabilmekte, “eğlence” duygusunda ünlü kişiler ya da dans topluluklarından yararlanarak eğlenceli videolara yer verebilmekte, “arzulama” duygusunda ise, ürün ve hizmetlerin sembolik ve hedonik özellikleri ön plana çıkarılarak tüketicilerin bunlara sahip olma arzularına seslenebilmektedir.

Duygusal Tasarım Özellikleri

Duygu tasarımının unsurlarından duygusal tasarım bağlamında, tasarımların yorum ve beğeni sayısı, yorumların özellikleri ve duygu koduna ait analiz verileri aşağıda yer almaktadır.

Tablo 6: Yorum ve Beğeni Sayısı

Marka Adı	Tasarımla İlgili Yorum Sayısı	Genel Yorum Sayısı	Beğeni Sayısı
Trendyol	8.765	40.676	494.722
Netflix	10.312	12.609	1.719.648
Türk Hava Yolları	2.896	3.148	325.292
<i>Toplam</i>	<i>21.973</i>	<i>56.433</i>	<i>2.539.662</i>

Tasarımın tüketiciler tarafından deneyimlenmesi ve duygusal olarak alınılanmasını ifade eden duygusal tasarım bağlamında, analiz kapsamına alınan markaların Instagram’da yer verdikleri tasarımlarla ilgili tüketicilerin yorum ve beğeni durumlarına bakıldığında, üç markanın toplamda 56.433 yorum aldığı, bu yorumların 21.973’ünün tasarımlarla ilgili olduğu görülmektedir. Ayrıca tüketicilerin tasarımlarla ilgili beğeni sayıları da toplamda 2.539.662 olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda incelenen markaların Instagram’daki tasarımları aracılığıyla tüketicilerle yüksek düzeyde etkileşim kurabildiği söylenebilmektedir.

Tablo 7:Tasarımla İlgili Yorumların Özellikleri

Yorumların Özellikleri	Trendyol	Netflix	Türk Hava Yolları	Toplam	
				n	%
Beğeni	3.421	5.731	965	10.117	46
Olumlu emoji kullanımı	2.213	3.216	1.723	7.152	32,5
Teşekkür	1.237	-	-	1.237	5,6
İstek	314	853	-	1.167	5,3
Soru	206	512	208	926	4,2
Katılım Sağlama	920	-	-	920	4,1
Şikayet	265	-	-	265	1,2
Eleştiri	189	-	-	189	0,8
Toplam	8.765	10.312	2.896	21.973	100

Tüketicilerin tasarımlarla ilgili nasıl yorumda bulduklarını belirlemek amacıyla yorumların özellikleri de analiz edilmiştir. Tablo 7'ye göre, tüketicilerin tasarımlarla ilgili daha çok “beğeni” ifadesinde bulunduğu görülmektedir. Bunu sırasıyla “olumlu emoji kullanımı”, “teşekkür” , “istek”, “soru” ve “katılım sağlama” ifade biçimleri takip etmektedir. Bu bağlamda tüketicilerin markaların oluşturduğu tasarımlarla ilgili yüksek oranda beğeni düzeyine sahip oldukları ve tasarımdan olumlu bir deneyim sağladıkları söylenebilmektedir.

Tablo 8: Yorumların Duygu Kodu

Duygu Kodu	Trendyol	Netflix	Türk Hava Yolları	Toplam	
				n	%
Merak	986	5.340	-	6.326	28,7
Eğlence	570	3.332	-	3.902	17,7
Heyecan	1.793	863	-	2.656	12
Uyarılma	2.398	-	-	2.398	10,9
Saygı	212	-	1395	1.607	7,3
Hayranlık	1.207	302	-	1.509	6,8
Arzulamak	672	203	-	875	3,9
Keşfetme	-	-	617	617	2,8
Huzur	209	-	393	602	2,7
Özgürlük	-	-	491	491	2,23
Keyif	336	-	-	336	1,5
Tatmin/memnuniyet	267	-	-	267	1,2
Aşk	-	216	-	216	0,9
Mutluluk	171	-	-	171	0,7
Toplam	8.765	10.312	2.896	21.973	100

Duygusal tasarım açısından, tüketicilerin tasarımlardan duygusal olarak nasıl etkilendiklerini belirleyebilmek için tüketici yorumlarında tasarımla ilgili duygular analiz edilmiştir. Tablo8'e göre, tüketiciler yorumlarında daha çok “merak”, “eğlence”, “heyecan”, “uyarılma”, “saygı” ve “hayranlık” ifadelerinde bulunmuştur. Dolayısıyla duygusal tasarımı yansıtan bu duyguların, duyu tasarımı sürecinde, duygusallaşan tasarımın duyu kodlarıyla benzer olduğu görülmektedir. Sadece “saygı” duyu koduyla ilgili farklılık dikkat çekicidir. Bu da 10 Kasım Atatürk’ü Anma Günü dolayısıyla Trendyol ve Türk Hava Yolları’nın konuyla ilgili tasarım paylaşımı yapmış olması, özellikle de Türk Hava Yolları’nın video içerikli duygusal tasarımı sonucunda tüketicilerin “saygı” duygusuyla daha fazla yorum yapmış olmasından kaynaklanmaktadır.

SONUÇ

Duyu tasarımının duygusal markalaşma amacıyla Instagram’da nasıl kullanıldığını, duygusal markalaşma yaklaşımı gösteren Türkiye’deki markalar üzerinden incelemeyi temel alan çalışma kapsamında örneklem olarak seçilen markalara (Trendyol, Netflix ve Türk Hava Yolları) ait analizler katılımcı gözlem ve içerik analizi teknikleri kullanılarak gerçekleştirilmiştir.

Çalışmada duyu tasarımının özelliklerini belirleyebilmek amacıyla duyu tasarımının unsurları olan duygusallaşan tasarım ve duygusal tasarım unsurlarına yönelik analizler gerçekleştirilmiştir. Bu bağlamda duygusallaşan tasarımda, tasarımın türü, nesnesi, içeriği, amacı ve duyu kodu; duygusal tasarımda ise, tasarımların yorum ve beğeni sayısı, yorumların özellikleri ve duyu kodu ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Çalışmada elde edilen veriler sonucunda, duygusallaşan tasarım bağlamında markaların Instagram’da daha çok video ve fotoğraf türünde tasarımlara yer verdikleri, tasarım nesnesi olarak sanatçı, fenomen, etkileyen gibi ünlülerden oluşan “kişi/kişiler”le, “ürün ve hizmetleri” kullandıkları, bu bağlamda tasarımlarının içeriğinin “ürün/hizmet tanıtımı”, “promosyon/satış tutundurma” ve “ünlüler/tanımlı kişiler”den oluştuğu ve tasarımlarını daha çok “etkileşim amacı”yla gerçekleştirdikleri görülmektedir. Markaların tasarımlarında en fazla yer verdikleri duygular ise, “hayranlık”, “heyecan”, “uyarılma”, “merak”, “eğlence” ve “arzulama” şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Duygusal tasarım bağlamında ise, tasarımlarla ilgili tüketicilerin yorum ve beğeni düzeylerinin oldukça yüksek olduğu görülmektedir. Bu bağlamda incelenen markaların Instagram’daki tasarımları aracılığıyla tüketicilerle yüksek düzeyde etkileşim kurabildiği ve bu etkileşimlerde tüketicilerin tasarımlarla ilgili daha çok “beğeni” ifadesi içeren yorumlarda bulunduğu ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla tüketicilerin markaların oluşturduğu tasarımlarla ilgili yüksek oranda beğeni düzeyine sahip

oldukları ve tasarımdan olumlu bir deneyim sağladıkları söylenebilmektedir. Bu deneyimin tüketicilerin duygularını nasıl etkilediğine bakıldığında, tüketici yorumlarında tasarımla ilgili duygular; daha çok “merak”, “eğlence”, “heyecan”, “uyarılma”, “saygı” ve “hayranlık” şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla duygusal tasarımı yansıtan bu duyguların, duygu tasarımı sürecinde, duygusallaşan tasarımın duygu kodlarıyla da benzerlik taşıdığı görülmektedir.

Sonuç olarak, Instagram’ın markaya yönelik iletişim çalışmalarında, tüketicilerde duygusal anlamda eşsiz deneyimler oluşturmaya ve etkileşime önem veren duygu tasarımı ile tüketicilerin yaşamlarıyla etkileşime giren ve onların tutkularına ve deneyimlerine ilham veren marka anlamlarına odaklanan duygusal markalaşmaya katkı sunduğu söylenebilmektedir.

Duygu tasarımının duygusal markalaşma amacıyla Instagram’da kullanımını, duygusal markalaşma yaklaşımı gösteren Türkiye’deki markalar üzerinden somutlayan ve bu yönüyle alanyazına katkı sunmayı amaçlayan çalışmadan elde edilen sonuçlar doğrultusunda aşağıdaki önerilerde bulunulabilir:

- Araştırma, “Türkiye’nin Lovermark’ları Araştırması”nın 2020 yılı sonuçlarında yer alan, Instagram’da takipçi sayıları en fazla olan ve takipçileriyle en fazla etkileşime giren markalar (Trendyol, Netflix ve Türk Hava Yolları) ile sınırlandırılmış olup evrenin tamamını kapsamamaktadır. Bu bağlamda, araştırma sonuçları örneklem olarak alınan markaları kapsamakta, dolayısıyla genelleştirme yapılamamaktadır. Bundan sonra yapılacak çalışmalarda, daha büyük ve farklı özelliklere sahip markalara yönelik araştırmalar yapılabilir ve sonuçlar karşılaştırılabilir.
- Çalışmada, araştırma yönetimi olarak katılımcı gözlem ve içerik analizi teknikleri uygulanmış ve Instagram’da duygu tasarımının kullanımına yönelik çalışmalar ortaya konulmuştur. Bundan sonra yapılacak çalışmalarda, duygu tasarımı süreci tasarımcılar ve tüketicilerle yapılacak görüşmeler ve/veya anket çalışmalarıyla incelenebilir.

KAYNAKÇA

- Acharya, M. (2018). Driving Customer Appeal Through The Use of Emotional Branding, *The Emotional Branding Process*. Ed. Ruchi Garg, Ritu Chhikara, Tapan Kumar Panda, Aarti Kataria, Pennsylvania: IGI Global, 195-208.
- Alyanak, B. A. (2014). Etnografi ve Çevrimiçi Etnografi, *Yeni Medya Çalışmalarında Araştırma Yöntem ve Teknikleri*. Ed. M.Binark, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 117-164,
- Desmet, P. (2005), Measuring emotion: development and application of an instrument to measure emotional responses to products, *Funology*, Springer, 111-113.
- Geray, H. (2004). *Toplumsal Araştırmalarda Nicel ve Nitel Yöntemlere Giriş*, Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Ginsberg, K. (2015), Instabranding: Shaping the Personalities of the Top Food Brands on Instagram, *The Elon Journal of Undergraduate Research in Communications*, 6(1), 78-91.
- Gobe, M. (2010). *Emotional Branding: The New Paradigm For Connecting Brands to People*. New York, NY: Simon and Schuster.
- Ho, A. G. & Siu, K. W. M. G. (2012) Emotion Design, Emotional Design, Emotionalize Design: A Review on Their Relationships from a New Perspective, *The Design Journal*, 15:1, 9-32, DOI: 10.2752/175630612X13192035508462.
- Jenkins, R.,& Molesworth, M. (2017). Conceptualizing Consumption in the Imagination: Relationships and Movements Between Imaginative Forms and The Marketplace. *Marketing Theory*, 18(3), 327-347
- Kim, D. H.,Natalee K. S. &Jong-Hyuok, J. (2017), Do You Prefer, Pinterest or Instagram? The Role of Image-sharing SNSs and Selfmonitoring in Enhancing Ad Effectiveness, *Computers in Human Behavior* (70), 535-543.
- Küçüksaraç, B. (2020). Artırılmış Gerçeklik Pazarlaması İle Duygusal Markalaşma Tüketicilerin Kalbine Nasıl Hitap Ediyor?.,*Ağ Toplumunda İletişim Pratikleri*. Ed. Gamze Yetkin Cılızoğlu, Aysel Çetinkaya, Konya: Literatürk Academia, 89-134.
- Mark, M. & Pearson, C. (2001).*The Hero and the Outlaw: Building Extraordinary Brands Through the Power of Archetypes*. New York: McGraw-Hill.

- Mayfield, A. (2008). What is Social Media? Retrieved from <http://www.icrossing.com/sites/default/files/what-issocialmediauk.pdf>
- Norman, D. A. (2004). *Emotional Design: Why We Love (or Hate) Everyday Things*. New York: Basic Books.
- Odabaşı, Y. (2007). Pazarlama İletişiminde Yeni Yönelimler, Yeni Uygulamalar. *Pazarlama ve İletişim Kültürü Dergisi*, 6(21), 20.
- Roberts, K. (2004). *Lovemarks: The Future Beyond Brands*. New York: Powerhouse Books
- Schmitt, B. (2009). The Concept of Brand Experience. *Journal of Brand Management*, 16, 417-419.
- Suri, J. F. (2003). The Experience of Evolution: Developments in Design Practice. *The Design Journal (Special Edition on Design and Emotion)*, 6(2), 39-48.
- Thompson, C. J., Rindfleisch, A., & Arsel, Z. (2006). Emotional Branding and The Strategic Value of The Doppelgänger Brand Image. *Journal of Marketing*, 70(1), 50–64.
- Ulusoy, N. (2012), Sözlüklerdeki Sinema Sevgisi: New York'ta Beş Minare ve Çoğunluğun İnternet Sözlüklerine Yansıması, *Sosyal Medya*. Ed. Tolga Kara, Ebru Özgen, İstanbul: Beta Yayınları, 195-211.
- Yıldırım, A. & Şimşek, H. (2006). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Ankara: Seçkin Yayınları.
- Zukin, S., & Maguire, J. S. (2004). Consumers and Consumption. *Annual Review of Sociology*, 30, pp. 173-197.


BÖLÜM IV

RÖNESANS'TAN SÜRREALİZM'E SANAT VE DİN

Art and Religion from Renaissance to Surrealism

Huriye Altuner

(Dr.Öğr. Üyesi), Niğde Ömer Halisdemir
Üniversitesi, email:huriyealtuner@gmail.com

 ORCID 0000-0002-7714-3793

GİRİŞ

Sanat, insan varlığını bütünleyen, temel ihtiyaçları arasında yer alan ve insan neslinin varlığından itibaren söz konusu olan doğal süreç sonucunda ortaya çıkan ürünler bütünüdür. Sanat, insanın yaratılışı gereği içinde barındırdığı, yaratıcının ona bahsettiği, varlığını oluşturan güzelliğin ondaki yansımasıdır. İnsan, kendini gerçekleştirmek, ilk başlarda doğaya karşı güçlü durabilmek, onu anlamak ve duyduğu hayranlığı dile getirebilmek için sanata sığınmış, bilinmeyenden güç almıştır. Sanat, insanın var olabilme savaşında, içindeki duyguya sarılması ve çevresini anlamlandırma çabasıdır. Sanatın ne zaman nerede ortaya çıktığı veya mağara resimlerinin sanat eseri olup olmadığı, bu gün müzelerde sergilenen tarih öncesi çağlara ait bir takım günlük kullanım araçlarının, tanrı ve tanrıca heykellerinin, ok uçlarının, boncuk kolyelerin, kap ve kacakların sanat eseri olarak nitelenip nitelenmeyeceği gibi sorular bu boyutta anlamsız kalmaktadır. Yaşamsal ihtiyaçlarının yanı sıra manevi gereksinimleri insanı, bu gün bizim kültür varlığı olarak kabul ettiğimiz eserleri üretmesine neden olmuştur.

İnsan, vahşi doğa yaşamı içinde karnını doyurmak için avlanırken bu sahneleri mağara duvarlarına başarılı olduğunu gösterir şekilde işlemiş, bir takım sembolleri dikili taşlara kazımış, maneviyatının simgesi olan tanrı ve tanrıca heykelleri üretmiş, tapınaklar inşa etmiş, tören alanları düzenlemiştir. Sanat, insanın var olduğu andan itibaren, din ile koşut bir gelişim içinde, ayrılmaz bir bütünlük içinde süregelmiştir.

İnsan zihni, doğaüstü varlık düzeniyle doğal olanları ayırt edebilir ve bunu dini açıdan açıklama yoluna gider. Din, düşünce yeteneğine sahip olan insanların, evrenin yapısını ve insanın kaderini açıklayan rasyonel bir anlatım yoludur (Read 1981; 61). Din, İnsanın, tanrı, meta-fizik âlem ya da kutsala yönelik duygu, düşünce ve davranışlarını ifade eden sistemdir (Gündüz,1998:12,14).

Sanat, dinin elinde yoğrulmuş ve kendi varlığı için dine dayanmıştır. Her hangi bir dinsel sistem toplumda ağır basıyorsa, sanatı da denetimi altına alma eğiliminde olması kaçınılmazdır (Read,1981:62,67). Örneğin, “Batı Sanatı” dediğimizde, doğudan gelen-Hristiyanlığın şekillendirdiği bir sanattan bahsedebiliriz. Doğu Roma İmparatorluğu’nun, Hristiyanlığı resmi din olarak kabul etmesi ile Hristiyan batı sanatı oluşum sürecine girmiştir. Batı sanatının temelleri, antik Yunan ve Roma sanatına dayanmakta, imparatorluğun genişleyen hâkimiyet alanlarından alınan unsurlar, sanata dâhil edilerek yeni dinin potasında kendini oluşturmaktadır.

Ortaçağ sanat anlayışı, Hristiyan inancının, yaşamın tamamını ele geçirdiği, baskın ve baskıcı bir tutumun ürünü olarak tanımlanabilir. Roman (Romaneks) Sanat, Gotik Sanat, bu dünyadan elini ayağını çekmiş, tamamen öbür dünya için yaşamın sürdürüldüğü ve eserler üretildiği bir bakış açısıyla anıtsal anlatıma ulaşmıştır. Bu süreçte, din, sadece sanatı değil toplumun tüm yaşam biçimini, idare edilmesini, var olma nedenini belirlemiştir. Din için, toplumlar, zengin veya fakir, varlıklarını adanmışlar, devasa, göğe yükselen yapılar inşa etmişlerdir. Katedraller, bir yandan Ortaçağ karanlığında ekonominin canlılık sağlarken diğer yandan da Hristiyanlık için verilen savaşta, görkemli koruyucular, savaşçılar olarak yüklendikleri misyonları ile görenlerin yüreğine korku salmışlardır. Tapınılan Hristiyanlık, sorgulanmayan Hristiyanlık anlayışı iç içedir. Din toplumu, toplum sanatı, sanat da toplumu şekillendirmiştir. Karşılıklı bu etkileşim, sanatsal gelişim süreci incelendiğinde süreklidir ve birbirinin tetikleyicisidir.

I. RÖNESANS'TAN SÜRREALİZM'E DİNSEL TASVİRLER

Batı sanatında büyük devrimin adı Rönesans olmuştur ve sadece sanat alanıyla sınırlı kalmamıştır. Dinde yaşanan reform hareketleri, derebeyliklerin zayıflaması, burjuva sınıfının güçlenmesi, “Kilise” ye olan güvenin sarsılması, coğrafi keşifler ve doğu toplumlarından edinimlerin etkisiyle din ve dünya görüşünde köklü bir başkalaşım yaşanmıştır. Yeniden doğuş olarak nitelendirilen Rönesans, antik Yunan ve Roma’nın yeniden keşfi ile temelini bu kültürlerin sanat ve felsefesinden alan bir sanat anlayışı olarak ortaya çıkmıştır. Yunan idealizmi, altın oran, sanatın her dalında referans olarak kullanılmıştır. İnsan olma önemsenmiş, Hümanizma fikri benimsenmiş, skolastik düşüncenin yerini bilim almıştır. Sorgulayıcı düşünce yapısı içinde, pozitif bilimlerin önemli hale gelmiş, bu alanda yaşanan yenilikler sanat alanında da yansımalarını bulmuştur. Sanatçı birey olarak önem kazanmış ve ilk kez sanatçı imzasını atarak eserleriyle birlikte tanınır hale gelmiştir.

Ortaçağın kalıplara sıkıştırılmış dini konuları, daha gerçekçi ve insani bir dille anlatılmaya başlanmış, zaman ve mekân resme dâhil edilmiş, olayın geçtiği atmosfer tuvale, duvarlara ya da kazıma yüzeylerine aktarılmıştır. İkonaların öncülüğünde tuval resmine geçilmiş ve yağlı boya gibi bilinmeyen bir teknik bu dönemde başta kuzey ülkelerinde olmak üzere kullanılmaya başlanmıştır. Fresko ve mozaik, yine kilise ve sarayların duvarlarını süslemekle birlikte, yağlı boyanın kazandırdığı teknik olanaklardan yararlanılmıştır. Oran-orantı, anatomik gerçeklik, bilimsel ışık gölge kullanımı gibi yeniliklerle resim sanatı, yüzyıllar boyunca süren bir gelişim içinde “Klasik” özelliklere kavuşmuştur.

Cimabue'nin öğrencisi olan ve onun atılımlarını takip eden Giotto, bu alanda ilk çarpıcı yeniliklerin yaratıcısı olmuştur. Artık figürlerin ayakları yere basmakta, hacim kazanmakta, çözülememiş teknik sorunlara rağmen ilk kez figürler arakadan, yandan gösterilerek gerçekçi bir mekân duygusu elde edilmeye çalışılmaktadır. Duygular, yüzlerde ifade edilmekte, vücut dili bunu desteklemekte ve dini bir konu, insani bir tavırla ele alınmaktadır. “Ölü İsa'ya Ağıt” (Görsel 1) buna bir örnektir ve benzer birçok sanat eserinde bu yenilikler söz konusudur. Rönesans'ta dini konular, Giotto gibi dönemin diğer sanatçıları için de resmin ana konusu olmuş, kimi örneklerde mitoloji ile iç içe geçerek, yenedünya görüşü ile yorumlanmıştır.



Görsel 1. Giotto De Bandone, “ Ölü İsa'ya Ağıt”, 1304-1306 (URL1).

Sanat patronu artık sadece kiliseler ya da devlet yöneticileri değildir. Aristokrasinin yanında ticaretle zengin olan burjuva sınıfı da

sanat patronluğu yapabilmektedir. Sanat, üstün teknik gelişiminin yanı sıra bu patronların elinde hem güçlenmiş hem de propaganda aracı olarak kullanılmıştır.

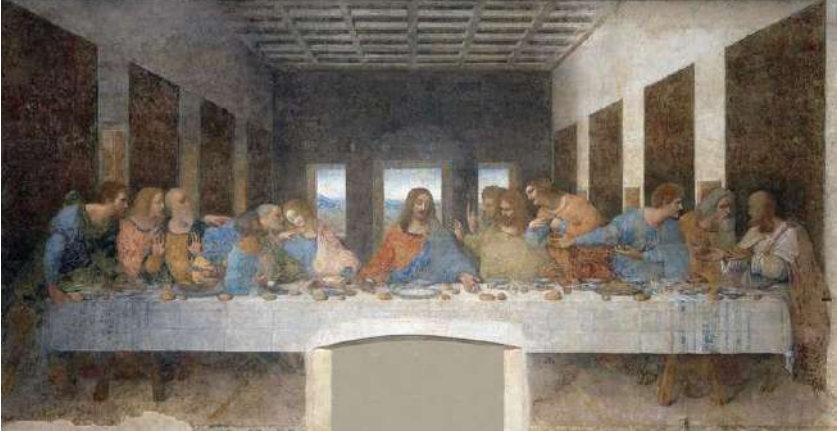


Görsel 2. Jan Van Eyck, “Rolin Madonnası”, 1433-35 (URL2).

Jan Van Eyck, “Rolin Madonnası” (Görsel 2) adlı çalışmasında, Rönesans tarzında, adeta bir kraliçe gibi Meryem tahtta oturmakta ve görkemli giysileri yerlere kadar inmektedir. Mekân düzenlemesindeki başarılı perspektif kullanımı, yer karoları ve balkondan görülen manzara birlikte daha etkili hale gelmektedir. Devletin ileri gelenlerinden, Nicoalos Rolin dua eder pozisyonunda tam karşıda oturmaktadır. Bu tür tasvirlerde, Bizans sunu mozaiklerinde olduğu gibi, bu tasviri yaptıranın bu eylemden dolayı dindarlığı gözler önüne serilmekte, Meryem ve çocuk İsa'nın karşısında oturarak, kendi de bu kutsallıktan faydalanmakta, ayrıca gücünü ve zenginliğinin yansıdığı bu resimle kalıcı bir iz bırakmaktadır. Gerek mekânda gerekse giysideki ayrıntılar, görkemli yaşamın kanıtı ve sanatçının ustalığının bir sonucudur. Kuzey ülkeleri sanatçıları, yağlı boya tekniğini çözümlemiş ve imkânlarından faydalanabilmişlerdir.

Sanat ve din ilişkisi, Rönesans döneminde sanatçıların tavrıyla da yakından ilişkilidir. Leonardo da Vinci Rönesans sanatçıları içinde doğaya yönelen, mistik düşünce yapısıyla diğerlerinden ayrılan bir sanatçıdır. Dini tasvirlerle ayrı bir önem veren sanatçı, Milano'daki Santa Maria Della Grazie Kilisesi'nin yemekhanesi için hazırladığı “Son Akşam Yemeği” (Görsel 3) adlı çalışmasında; Hristiyanlığın en önemli konusu olan, İsa'nın havarileriyle birlikte yediği son yemeği tasvir etmiştir. Figürlerin üçerli dört guruba ayrılarak yerleştirildiği kompozisyonun merkezinde İsa

bulunmaktadır ve ihanete uğrayacağını söylemektedir. Havarilerin şaşkınlıkları ve üzüntüleri dini bir tasvir olmasına rağmen gizlenmemekte, Brunelleschi ve Alberti'nin bilimsel perspektif kurallarına göre mekân içinde olay canlandırılmaktadır.



Görsel 3. Leonardo Da Vinci, “Son Akşam Yemeği”, 1498
(URL3)

Dini konulu tasvirler, ana konu olarak işlense de sanatın, Rönesans dönemindeki süreci daha çok bu dünya ile ilgili görülmüştür. Yüksek Rönesans'ın devam ettiği süreçte, Roma'nın İspanyollar tarafından kuşatılması, Almanya'da ki reform hareketleri, Vatikan'ın yabancı güçlerin eline geçmesi, dini meclislerin toplanması gibi olaylar, Katolik inancın ve kilisenin güçlenmesine neden olmuştur. Entelektüel çevrede ve saray çevresinde kabul gören bu tavır Maniyerist anlayışı geliştirmiştir. Maniyeristler, bilinçli olarak Rönesans'ın dengesini, uyumunu, oran-orantı anlayışını, perspektif kurallarını bozarak, zaman ve mekân belirsizliği içinde çözülmesi güç anlatımı benimsemişlerdir. Bu yolla, dünyevi yaşamla bağlantı kesilmeye çalışılmış, dinsel tavır hâkim olmuştur. Figürlerin ayakları, neredeyse yerden kesilmekte, figürlerdeki gerçeklik, gri tonlar ve yapay ışık kullanımıyla yok edilmektedir. Jacopo Pontormo'nun “Mezara İndiriliş” (Görsel 4) adlı tablosunda olduğu gibi mekânsız ve zamansız tasvirler tercih edilmiştir. Figürler hayalet gibi, yüzler soluk ve garip bükülmeler içindedir. Bütün bunlar daha dinsel, mistik bir anlayışın görüntüsüdür.



Görsele 4. Jacopo Pontormo, "Mezara İndiriliş", 1525-28 (URL4)

El Greco'nun "Orgaz Kontu'nun Gömülüğü" (Görsele 5) tablosunda, Toledo'daki Kilise'nin yapımı için büyük bağışlarda bulunan kontun, bu iyiliklerine karşılık ulaşacağı manevi seviyeyi göstermektedir. Adeta öldükten sonra yükseleceği yer olarak belirlenen İsa'nın yükseldiği kat, hemen sahnenin üst kısmında canlandırılmıştır. Bilinçli olarak gerçekçi anlatımdan uzaklaşmış, yeryüzü ile öbür dünya, dünyevilik ile dinsel olan bir arada verilmiştir.



Görsele 5. El Greco, "Orgaz Kontu'nun Gömülüğü", 1586 (URL5)

Barok sanatta, bu dünya üzerinde, uhrevi olan, dinsel olanla bağlantılı bir görüş benimsenerek, gökyüzüne açılıyor imgelemi yaratan mimari unsurlarla freskolar bir arada kullanılmıştır. Rönesans'ta, insanı, doğayı ön planda tutan ve sorgulayıcı, eleştirel bir dinsel tavır söz konusudur. Barok sanatla birlikte kısmen bu dünyadan uzaklaşmış, Ortaçağ kadar olmasa da dinsel olana ulaşma, gökyüzüne yükselme, yaratıcıya kavuşma gibi duygular yoğunluk kazanmıştır. Barok sanatçılar, bir kilisenin, eğlenceli, göz alıcı ve hareketli görünmesinden çekinmemişler ve adeta cennetin görkemli görüntüsünü canlandırmışlardır. Protestan kilise bunu eleştirse de Katolik kilise, sanatçıların gücünden faydalanarak daha çok insanın Hristiyanlığa kazandırma konusunda yardımcı olacağını düşünmüşlerdir. Mimar, heykeltıraş ve ressamın gücünden faydalanmışlardır (Gomrich, 2014: 435-437). Vignola'nın İl Gesù Kilisesi (Görsel 6) tavan süslemesi bunun sadece bir örneğidir. Mimari unsurların devamı gibi bir göz yanılgısı oluşturarak, figürler âdeta gökyüzüne, kutsal ışığa doğru yükselmekte, zengin süslemelerle kilise, dini törenlerin manevi coşkunluğunu arttırmaktadır.



Görsel 6. Giacomo Barozzi Da Vignola, “İl Gesù Kilisesi”, 1568-1584 (URL6)

Sanatın her türünde Barok anlayış, Rönesans'ın dengesi ve uyumunun aksine hareketlidir, devingendir. Figürsel hareketliliğin yanı sıra duyguların yansıtılmasında da en çarpıcı anların tespit edilesinden kaçınılmamış ve ışık kullanımı ile ifadeler ön plana çıkarılmıştır. Adeta figürler soluk alıp veriyor gibidir. Dini figürler, Rönesans'ın aksine günlük hayattan kişiler gibi tasvir edilmektedir. Caravaggio'nun “Meryemin Ölümü” (Görsel 7) adlı tablosunda, dönemin tipik düzenlemesi ile

yukarıdan sarkan bir perdenin altında, bir kolu dışarı doğru düşmüş, cansız bedeninin etrafında, sevdiklerini kaybetme üzüntüsü ile ağlayan herhangi bir topluluk canlandırılmıştır. Rönesans'ta olduğu gibi artık başlarında hale de bulunmamaktadır. Caravaggio, gerçekçi anlatımı savunmakta ve modelden çalışmayı önemsemektedir. Güzel ya da çirkin ayrımı olmaksızın, doğayı aslına bağlı kalarak vermesi eleştirilerin aksine onu daha dindar yapmaktadır. İncili defalarca okuyup üzerinde düşünmüş olmalıdır ki Giotto ve Dürer'in yaptığı gibi, kutsal tasvirleri, sanki yaşamın içindeki bir olay gibi anlatmıştır (Gomrich, 2014: 393).



Görsel 7. Michelangelo Merisi da Caravaggio, “Meryem’in Ölümü” , 1605-06 (URL7).

Rokoko, dönemin sosyal, ekonomik ve siyasi çöküşünün aksine gözü oyalayan, aristokrat sınıfla sınırlı kalan, zevk ve sefanın sanatı olmuştur. Sanatçılar, toplumun belli bir bölümüyle sınırlı kalan bir yaşantıyı sergilerken, kimi istisnalar hariç, sanatsal kaygılar taşımak zorunda değildir. Dini konulu tasvirler, kişisel birkaç çalışmayla sınırlı kalmış en azından dönemin sanatını ifade edecek boyutta olmamıştır. Sanattaki bu “yozlaşma” ya da “hafif” anlatım, Antik Yunan ve Roma kültürlerine yeniden dönüş ile sonlandırılmıştır. 19 yüzyılın siyasi, ekonomik koşulları, fikir hayatındaki değişimler sanatta yeni bir çağı başlatmıştır. Bu yüzyıl, sanat alanında birçok yeniliğin yaşandığı ve akımların doğduğu bir dönem olmuştur. Sanatta modernleşme süreci

başlamıştır. Sanayi Devrimi, Fransız İhtilali, monarşilerin yıkılması gibi gelişmeler, eşitlik, özgürlük, ulusalcılık, milliyetçilik gibi duygularının doğmasına neden olmuştur.

Sanatçı, bireysel özgürlüğünü ilan etmiş, Jacques Louis David bunda başarılı olamasa da sanat patronluğu fikrini retetmiştir. Sanatçının bağımsızlığı, sonraki süreçte bir takım ekonomik sıkıntılar içine sürüklese de sanatta özgürleşmeyi, bireyselleşmeyi, yeni sanat anlayışlarını ve yeni üslupları doğurur. Ancak Fransa merkezli sanat otoritelerine bağlı bir beğeniden geçmek ve kabul görmek, üretimlerini gerçekleştirmeleri açısından önemlidir. Her şeyden önemlisi, aklın üstünlüğünü savunan görüşe karşı, felsefenin dinselleştiği, doğaya, yaratılışa, insanlara bakışın değiştiği romantik bir süreç söz konusu olmuştur. Romantizm, Realizm, Sembolizm, Empresyonizm gibi sanat akımları bu dönemin ürünüdür.

Jacques Louis David, Fransa'nın bağımsızlık, özgürlük mücadelesini ve Napolyon'un kahramanlıklarını konu edinirken Dominique Ingres bilinmeyen yerleri oryantalist bir tavırla işlemiş ve kimi zaman özel siparişlerle İncil konularını resmetmiştir. Ancak bu dönem için öne çıkan tavır, antik dönem yapıları önünde tasvir edilen kahramanlık hikâyeleri, portrelerdir.

Romantizm, Neo-Klasizm' in katı ve akılcı tavrına karşı duyguyu ön plana almış, toplumun bütün alanlarında etkili olmuş, zamanla toplumsal bir tavra, yaşam biçimine dönüşmüştür. Düşünce hayatındaki teolojik eğilimler, sanatta yeni bir söylem oluşmasına neden olmuş, bu süreçte ve daha sonraki aşamalarda, birçok açıdan sanata bakış açısını değiştirmiştir. Hıristiyanlığa ait konu ve semboller modern sanatta yerini almış, insan kendini ve doğayı farklı biçimlerde sorgulamıştır (Altuner 2018: 555). Romantik resimde, ıssız, mistik bir doğa, garip yaratıklar, mitolojik figürler, tarihi olaylar, aşk, düş ve özlem gibi konular işlenmekle birlikte dine olan düşkünlük, William Blake, Eugène Delacroix, Philipp Otto Runge gibi birçok sanatçıda ön plana çıkmıştır. Kendi yorumlarıyla sanatçılar ortaçağ geleneğinden konuları tekrarlamışlardır.

Katolik kültüre ilgi duyan Delacroix'in çalışmalarında, toplumsal maneviyat, insancıl değerler ve Tanrı ile daha yakın ilişki kurma çabası vardır. Almanya'dan sonra Fransa'da hızla yayılan Romantik teolojinin etkileri sanatçının eserlerinde de görülmektedir. Sanatçı, dönemin dinsel canlanmış, maneviyata yönelik anlayışı içinde, İsa'nın "Mesih" (Görsel 8), ezilenlerin kurtarıcısı olarak görülmesi fikrini benimsemiştir. Modern-dini sanat sitilinde çalışan Delacroix için din, sanatçının hayal gücünü besleyen sürekli bir kaynaktır (Polistena, 2009: 26, 27).



Görsel 8. Eugène Delacroix, “Çarmıhta İsa”, 1847 (URL8).

Aynı yaklaşım, Philipp Otto Runge’un çalışmaların da söz konusudur. Runge’nin çalışmaları, Delacroix’e göre daha Ortaçağ geleneğine bağlı yapısal özellikler taşımaktadır. “Mısır’a Seyahat Dinlenme” (Görsel 9) adlı çalışmasında, doğa görüntüleri ile birleşen gizemli mistik bir dünya tasvir edilmiştir. Runge’nin doğası gerçek gözlemlerden ve incelemelerden ortaya çıkan bir doğadır ve Hıristiyanlık kaynaklı simgesellikle birleşmiştir (Rosenblum, 1972: 29).



Görsel 9. Philipp Otto Runge, “Mısır’a Seyahat Dinlenme”, 1805 (Claudon,1994: 52).

Blake, doğaüstü, mistik dünya algısıyla dini konuları, çağdaşlarından farklı bir dille anlatmıştır. Sembolik yanı ağır basmaktadır. Sevdiklerinin öldükten sonra kendileriyle iletişime geçtiğini inanan bir grup arkadaşı vardır ve Hristiyanlığın kimi kurallarını benimsememektedir. Ortaçağ ve Rönesans döneminde çokça kullanılan gravür tekniğini kendine göre değiştirerek kullanmıştır. Geçmiş kültürlerden, Hristiyanlık ikonografisinden ve mitlerden beslenmiş, Rönesans sanatçılarının eserlerini incelemiştir. “The Ancient of Days” (Görsel 10) adlı çalışmasında, Michelangelo’nun tanrı tasvirlerini anımsatan bir figür elleriyle ışık saçmakta, karanlıklar içinde, aşağıya doğru inen bu ışıkla adeta yaratılışı işaret etmektedir.



Görsel 10. William Blake, “The Ancient of Days”, 1794 (URL9).

Caspar David Friedrich, gibi bir grup sanatçı ise doğa tasvirleriyle, yaratıcının güzelliğini tespit etmekte, hayranlığını dile getirmektedir. Bu yaratılışla ilgili bir sorgulamaya kadar giden tinsel bakış açısıdır. Sanatçının, “The Wanderer Above The Mists” (Görsel 11) adlı eseri, Rousseau’nun şu sözlerini hatırlatmakta; “...güneşin yeri örten pusları dağıtarak ve doğanın şaşırtıcı parlak görünümünü açığa vurarak doğuşu aynı anda ruhumdaki bütün bulutları dağıtıyor. İmanımı, Tanrı’ımı ve O’na olan inancımı yeniden buluyorum. O’na hayran olup tapıyorum ve secdeye kapanıyorum...” (Russell, 1997: 32). Friedrich’in eserlerinde de, bu şaşkınlığı, hayranlığı ve sorgulamayı görürüz. Aklın üstünlüğünün kabul edildiği bir dönemde, akıl bile yaratıcının varlığını kavramaktadır. Gördüğü ve tuvaline yansıttığı şey, doğayı ve insanı saran kutsallıktır (Altuner, 2018: 566).



Görsel 11. Caspar David Friedrich, “The Wanderer Above The Mists”, 1817-18 (URL10).

Romantizm, doğaya bakışı Natüralist Realistleri; duyguları aktarma konusundaki heyecanına hizmet eden fırça vuruşları ise Empresyonistleri etkilemiştir. Empresyonistler, özellikle Post Empresyonistler, Cezanne’la Kübizm; Gauguin ile Sembolizm ve Fovizm gibi sanatların yolunu açmıştır. Paul Gauguin, teknolojiden uzak toplumları konu alan resimlerinin yanı sıra Fovları etkileyen renk kullanımı ile dini konuları da işlemiştir. Özellikle “çarmıha gerilmiş İsa” (Görsel 12) betimlemelerini, yüzyılın başından beri süre gelen, “Mesih İsa” düşüncesini destekler vaziyette defalarca tekrarlamıştır. Modern çağın insanı, yaşamındaki yalnızlık ve bunalımla, dine, bilinmeyen yerlere, geçmiş kültürlerin sanatlarına ve inanışlarına yönelerek üstesinden gelmeye çalışmıştır.



Görsel 12. Paul Gauguin, “Sarı Mesih”,1889 (URL11).

Sembolizm, Empeyonizmin anlık anlatımlarına karşılık sanatın zihinsel olduğunu savunan, bir anlamda ideal kavramlarla, tinsel olanla yola çıkan ve bu yönüyle Romantizme yakın olan bir sanat akımıdır. Köklerini geçmişten almakta ve tarihsel süzgeçten geçirerek sembollerle mesajlarını iletmektedirler. Katolik Hristiyanlık, bozulan toplumun arındırılması ile ilgili olarak yeniden resmin konusu olmuştur. İdealize edilmiş bir toplum isteği vardır, kadın erkek ilişkileri, toplumsal değerler sorgulanmakta ve eleştirilmektedir. Sembolistler, seçkin bir grup olarak çağın gerçeğine itiraz etmektedirler.

Sembolist Odilon Redon'un, "Aziz Sebastian" (Görsel 13) adlı tablosu, baskılara karşı inançlarından vazgeçmeyen ve din uğruna acılar çekmenin, temiz duygularla Hristiyanlığa bağlılığın bir sembolü olarak batı sanatında da defalarca tasvir edilen bir diğer figürdür. Bu tür tasvirler, Sembolizm'de sorgulayıcı, özlenen, temiz Hristiyanlık arayışı olarak değerlendirilebilir.



Görsel 13. Odilon Redon. "Aziz Sebastian", 1910-1912 (URL12).

Sembolistlerin en belirgin özelliği belli bir geçmişe karşı duydukları eğilimdir. Ancak bunun romantiklerin duyduğu özlemle ilgisi

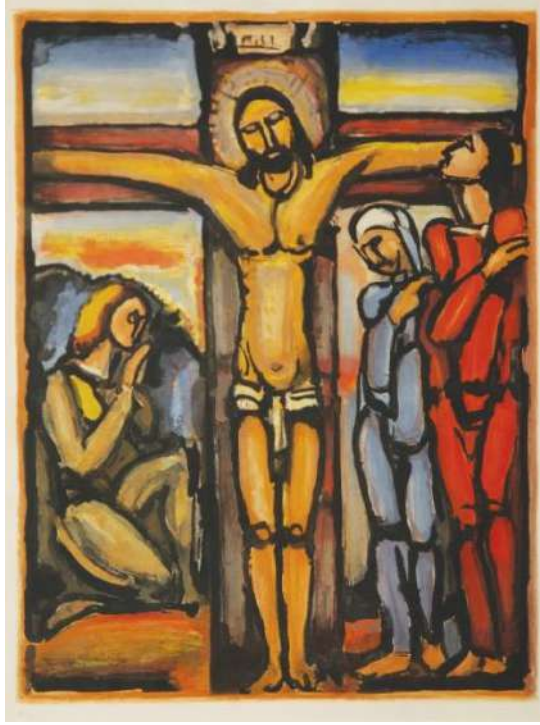
yoktur. Onların ilgi duydukları geçmiş daha az tarihsel ve buna karşılı daha az belirgin, karmaşık ve masalsı bir Ortaçağ'dır, koyu dindarlık ve Katolik inançla bağlantılıdır. Bazı sembolistlerde daha mistik tavır söz konusudur ve özellikle Meryem Ana'ya yönelik bir duyarlılık vardır (Cassou, 1999:11-14). Gustave Moreau'nun "Pieta" (Görsel 14) adlı tablosu, bu anlamda bir çalışmadır. Halka dini öğreten bir tasvir değildir artık. Toplum içindeki yalnızlaşmayı, yozlaşmayı, acı çekmeyi buna karşılık temiz toplum, temiz din arayışını simgeleyen bir betimlemedir. Sembolist renk ve fırça vuruşlarıyla katmanlar içinden kutsal ışık parlamakta ve arkada Leonardo'nun kayalarını hatırlatan bir düzenleme görülmektedir.



Görsel 14. Gustave Moreau, "Pieta", 1879 (URL13).

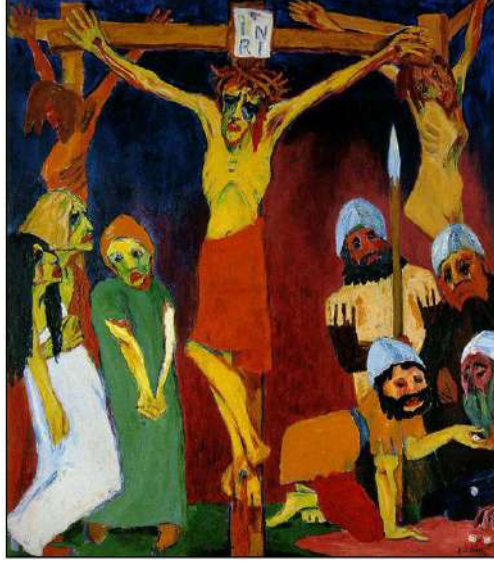
20. yüzyıl, Birinci ve İkinci Dünya Savaşlarının yaşandığı, sanayileşme ve kentleşmenin hızla devam ettiği, sömürgelerin çoğaldığı, batı ve kuzey ülkelerinde dramların, acıların, soykırımların, ekonomik sıkıntıların yaşandığı yıpratıcı bir dönem olmuştur. Toplum içindeki bu acı, sanatçıyı da derinden etkilenmiş, eserleri yok edilmiş, etnik kökenlerine göre yurtlarından sürülmüşlerdir. Ekspresyonizm, bütün bunların

dışavurumun sergilendiği isyankâr bir tavır, yeni sanatsal bir ifade biçimi olarak süreçte yerini almıştır.



Görsel 15. Georges Rouault, “Çarmıhta İsa” (URL14).

Kübistlerin ve Fovistlerin anlatım biçimlerinden faydalanan Ekspresyonistler, Hristiyanlıkla ilgili konulara farklı bir gözle bakmışlardır. Kendi anlatımları ile doğa görüntüleri, şehir yaşantısı, gece hayatı tasvirlerinin yanı sıra birçok sanatçı “çarmıha gerilmiş İsa” tasviri gibi sembolik bir konuyu defalarca kullanmışlardır. Bu sanatçılardan biri de Georges Rouault olmuştur. Ortaçağ vitraylarını anımsatır şekilde kalın siyah çizgi kontörleri kullanarak, çok sayıda tasvir etiği çarmıha gerilmiş İsa tasviri (Görsel 15) ile özlemlerini ve acının isyanını dile getirmiştir. Peygamberini çarmıha geren insanoğlunun, yaşadığı dönemdeki acımasızlığını eleştirmektedir. Öte taraftan temiz bir dine, Hristiyanlığın ilk dönemlerine, bir çıkar aracı olarak kullanılmadığı döneme duyulan özlemi anlatmaktadır. Aynı tavrı gösteren sanatçılardan bir diğeri ise çocukluğundan beri İsa'nın ölümüne üzülen Emil Nolde'dur. Dünyevi olanla dünyevi olmayan duyguların sanatçının içinde yarattığı bunalım, esrar, ölümler diyarına olan ilgisi, İncil'e olan yakınlığı; garip, mistik, gerçek dışı figürler oluşturmasına neden olmuştur. Sanatçıların dinsel referansları, dine olan düşkünlüğünün yanı sıra dini sorgulamalarıyla da ilişkilidir (Görsel 16).



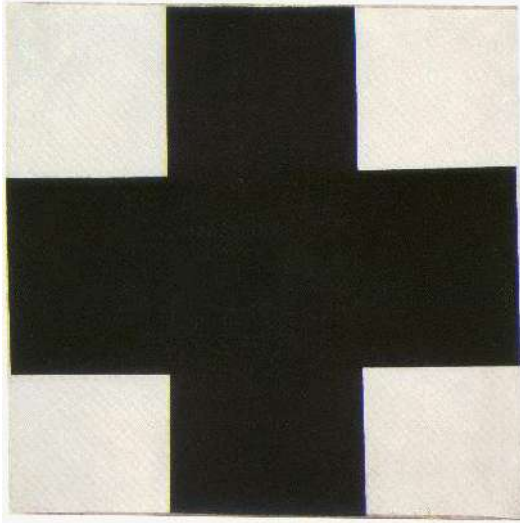
Görsel 16. Emil Nolde, „Çarmıh”, 1912 (URL15).

Haç, çan kuleleri, kilise silüetleri gibi Hristiyanlığı ifade eden semboller soyut anlatımda da yerini almıştır. Ekspresyonizm'in soyut anlatımını oluşturan Kandisky bu sanatçılardan biridir. "Beyaz Haç"da (Görsel 17) olduğu gibi renkleri, lekeleri ve geometrik şekilleri, adeta müzik notaları gibi, kendi içinde bir ritim ve matematiksel düzenle bir araya getirmiş, din ile ilgili sembolleri kullanmıştır. Sanatçı, renklerin sembolik ifadeleri, hissettirdikleri üzerinden giderek anlatıma yeni bir boyut kazandırmıştır.



Görsel 17. Wassily Kandisky, "Beyaz haç" 1922 (URL16).

Kübizm, sanatın, ne olması, neyi anlatması gerektiği ve hangi yöntemin, tekniğin kullanılacağına dair büyük serüveninde yeni bir anlatım biçimi ortaya koymuştur. Kübizimde bilinçli bir biçim bozma, bir nesneyi çeşitli boyutlarda bakma, parçalama ve sonra bir araya getirme söz konusudur. İki boyutlu tuval yüzeyine adeta dördüncü boyut aktarılmıştır. Temelleri Post Empresyonist Cezanne ile atılan bu yeni biçim, Ekspresyonizm, Fütürizm gibi birçok sanat akımlarının da anlatım dili olmuştur. Kübizm ile başlayan geometrik anlatım ve soyutlama biçimi, farklı düşünce yapısı içinde, De Stijl, Süprematizm sanat akımlarında devam etmiştir. Malevich, geometrik soyut sanata, tinsel olanı, evrenin yasalar sistemini algılamaya çalışan bir anlayışı getirmiştir. Geometrik formların en yalınına, ifade biçiminin en yalın haline ulaşmak isterken form olarak “siyah kareyi” (Görsel 18) seçmiştir. Malevich, biçimsizliğe, hiçliğe ulaşmak isterken tanımlanamayan, tanımsız olan bir anlamda dinsel, kutsal olana ulaşmıştır. Mutlak birlik, mutlak hiçliğe ulaşmak, maddesel dünyanın bütün formlarından uzaklaşmak asıl amaçtır. Maddeler dünyası geçicidir ve çıkarlar dünyasıdır. Beyaz üzerine siyah kare, adeta kara bir delik gibidir. Yaratıcı güç gibi, başı ve sonu yoktur, bilinmeyen, tanımlanamayan, her zaman her yerde var olandır. Sonraki süreçte ise sanatına haç formunu dâhil etmiş, kare formu farklı şekil ve boyutlarda kompozite etmiştir.



Görsel 18. Kazimer Malevich, “Siyah Haç”, 1923 (URL17).

Bütün estetik değerleri, teknik ve biçimsel özellikleri yok sayan Dada hareketi bir anlatım biçiminden öte bir tavidir. Yaşanan savaflara, kapitalist sisteme, ahlaki ve estetik değerlere karşı bir duruş içindedir. Tristan Tzara'nın önderliğinde yayınladıkları bildiri ile kendilerini ifade eden Dadaistler, sanatta kullanılan malzeme bağlamında da büyük bir

devrim yaratmışlar ve hazır nesneyi sanata dâhil etmişlerdir. Sonraki aşama ise Sürrealistler tarafından gerçekleştirilmiş, gerçeğin ötesindeki gerçeğe, insana ve insanın bilinçaltının keşfine yönelmişlerdir. Sürrealist bakış açısına göre, insanın çevreden edindikleri onu şekillendirirken, ahlaki, dini ve mantıksal kuralların baskısı altında içsel olana yabancılaşmaktadır. Bu ise toplumsal ve bireysel hastalıklara, bunalımlara, kötülöklere neden olmaktadır. Sanatçılar, bütün toplumsal değerlerin, dini kuralların, estetik yargıların ötesinde Andrea Breton'un öncülüğünde yayınladıkları manifestolar doğrultusunda bireysel ifadelerini gerçekleştirmişlerdir. Din, Sürrealizm'de asıl konu olmamıştır hatta eleştirilmiştir ancak Salvador Dali, aykırı tutumunu bu alanda da göstermiştir.



Görsel 19. Salvador Dali, "Çarmıha Germe (Corpus Hypercubes)", 1954, (URL18).



Görsel 20. Salvador Dali, "Llight Limanı Madonna", 1950 (URL19).

Sürrealist sanatçılar arasında Katolik Hristiyanlığa yönelişiyle de eleştiren Dali'nin eserlerinde, atomun parçalanması gibi zamanın teknolojik gelişmeleri ile bağlantılı olarak farklı anlatım biçimleri ile İsa ve Meryem tasvirlerine yer vermiştir. “Çarmıha Germe (Corpus Hypercubes)” (Görsel 18) adlı eserinde, göğe yükselen küplerden oluşan haçın üzerinde İsa asılı durmakta, Dali'nin eşi Gala ise ona bakmaktadır. Gala'yı “Light Limanı Madonna” (Görsel 19) adlı eserinde olduğu gibi “Meryem” olarak da tasvir etmiştir. Sürrealizm gibi bütün değerleri yok sayan bir anlayış içinde Dali, Hristiyanlık ile sevdiği insanı birleştirmiştir. Çok sevdiği eşini “Meryem” le özdeşleştirerek sevgisinin kutsallığını adeta dile getirmiştir.

SONUÇ

Sanat, dini, felsefi bir yansıma, imajinasyon ve çelişkilerin bağdaştırıldığı yeni bir sentez ya da yeni bir bütünlük halidir. Din, insan tarihinin bir dış anlatımı olarak, ritüel, coşku, inanç ve rasyonalizasyon olmak üzere dört faktörü veya özelliğini ortaya koyar. Ritüel olanın belirli bir prosedürü; coşkulu olanların belirli tipleri vardır. İnançlar kendi içinde ve öbür inançlarla uyum içindedir fakat bütün bu faktörler tarihin her çağında aynı derecede etkin olmamıştır. Dinsel düşünce insanın hayatı içinde ağır ağır ilerlemiştir (Read,1981:2, 64).

Friedrich Hegel (1770-1831)'e göre sanat, insani bir ihtiyaç olarak ortaya çıkar, ruhi ve duygusal olanın uzlaşmasından doğan uyumdur. Sanata olan bu ihtiyacı doğuran da insanın düşünen bir bilinç olmasıdır. Sanat, duygusal bir tasarımdır ve belirleyici özelliği güzelliştir. Güzellik ise gerçeğin kendisidir. Sanat, ancak kendisini din ve felsefe ile aynı alan içerisine yerleştirdiği zaman; ilahi olanı, insanlığın en derin ilgilerini ve tinin en kapsamlı hakikatlerini zihinlerimize getirdiği zaman sanat olur. Sanat eserlerinde, milletlerin, en zengin iç sezgilerinin ve fikirlerinin izleri yer almaktadır. Bu nedenle sanat, çoğu kez milletlerin felsefesini ve dinini anlamının anahtarı olmuştur. Sanat, dinin bir parçası olması ile bir doyum sağlamaktadır. Sanat, Tanrısal niteliklerin güzellik olarak yansıdığı görünümünün tasviridir, yaratıcının dünya üzerindeki güzelliklerinin duygusal olarak ifadesidir. Sanat ile din ayrılmaz bir bütündür ve “sanatın alanı dindir”. Din, sanatla, felsefe arasında yer almaktadır (Arıcan, 2006: 201-202, 206, 218-19).

Hegel, Estetik adlı eserinde “Saltın Ele Geçirilmelerindeki Aşamalar Olarak Din, Sanat ve Felsefe” başlığı altında sanatla-dinin ve felsefenin bütünlüğünü anlatmaktadır;

“... en üstün birliğin gerçekliğine ulaşıldığı zaman, işte yalnız o zaman, hakikatin, özgürlüğün ve doyumun

bölgesine girilmiş olunur. Bu alan içindeki dinsel yaşamı, genel bir biçimde, duygu açısından en üstün mutluluğun, düşünce açısından da bilginin ortaya koyduğu hakikatin görünüşe çıkışını nitelendirip belirleyebiliriz. Çünkü din öyle bir genel alan oluşturur ki, insan onun içinde hem kendi özünü, hem de doğanın özü olarak biricik somut bütünselliğin bilincini elde eder ve bu hakiki ve biricik gerçeklik, sonlu ve tek olan üzerindeki bütün güce yalnızca sahip olup o zamana değin bölünmüş ve karşıt olanı salt ve en üstün birliği içinde yeniden kurmayı başarır. Böylece hakikat ile olan bağı ölçüsünde, bilincin salt nesnesi olarak sanat da Tin'in mutlak alanına ait olur ...” (Bozkurt, 1982: 99-100).

Sanat ve sanatsal üretim, bahsedildiği gibi yaratılışın gereği olarak gerçekleştirilir. Sanatçı, en üstün birliğe, yaratıcı güce ve yaratılışın gerçekliğine ulaştığı zaman, hakikate, özgürlüğe, doyuma ulaşır. İzleyici de bunu hissettiği ve kavradığı sürece farkında olmadan sanata karşı bir çekim hisseder. Aslında yaratılıştan gelenlerin, insan olarak taşıdığımız güzelliklerin sanat eseri üzerinde keşfinden dolayı haz alırız. Bu, sanata bir şekilde aşına olmuş ya da hayatının herhangi bir aşamasında sanatla ilgili bir eylem gerçekleştirmiş, okumuş, yazmış, çizmiş, çevresine bakmış her insanın haz almasını sağlayan duygunun temelidir.

Sanatsal üretiminin temelinde yatan bu duygunun dışında, toplum içindeki baskın tutuma bağlı olarak din ön plana çıkabilmektedir. Örneğin Ortaçağ sanat anlayışı, tamamen skolastik düşüncenin içinde gelişmiştir. Başlangıçta yeni kabul edilen Hristiyanlığın halka öğretilmesi için araç olarak kullanılan resim sanatı ve yeni dinin gereklerinden biri olan kilise inşası söz konusuysen daha sonra bütün toplumları saran bu sistemin gücünü ve kudretini gösteren anıtsal yapılar haline dönüşmüştür. Katedraller, bazilikalar ve bunları bezeyen kabartma ve resimler, heykel ve yazmalar Rönesans'a kadar baskın bir şekilde dinin hizmetindedir. Rönesans'ta bu dünya ile pozitif bilimle ve insanla kurulan bağ güçlense de sanatın temelini yine Hristiyanlık oluşturmaktadır. Bu olağan bir süreçtir, Read'in (1981) dediği gibi insan toplumsal bir varlıktır ve hangi bir dinsel sistem toplumda ağır basıyorsa, sanatı da denetimi altına alma eğiliminde olması kaçınılmazdır.

19 yüzyıldan itibaren ise sanatla din arasında yeni bir dönem yaşanmaya başlamıştır. Alt yapıda Hegel'in anlattığı gibi sanat, dinle bağlantılı doğal bir üretim olmuştur. Sanatçılar, farklı teknikler ve üsluplar geliştirmiş, sanatın neyi nasıl anlatması gerektiği konusunda araştırmalar yaparak yeni ekoller, akımlar oluşturulmuştur. Ortaçağ'da olduğu gibi yaşamın asıl amacı din değildir ve Hristiyanlıkla ilgili tasvirlerin yapılması gibi bir zorunluluk yoktur. Konu seçimi boyutunda bu dönemin sanat

akımlarını incelediğimizde, sanatsal akımların ve düşünsel yapının gerekli kıldığı yönelimler söz konusu olmuştur.

Hristiyanlıkla ilgili konular ise yaşanan çağın bunalımı yenebilmek, kişisel dışavurumları aktarabilmek, toplumsal değerleri sorgulamak için kullanılmıştır. Modernleşme sürecinde insan, her zamankinden daha çok manevi değerlere ihtiyaç duymuştur. İnsan, hangi dönem ve hangi şartlarda yaşarsa yaşasın yaratıcı güce yönelmiş ancak dine bakışı çağlara göre değişiklik göstermiştir. 19 yüzyılda Özyurt'un (2014) özetlediği gibi siyasi kurgulardan uzak aracısız bir din özlemi vardır;

“Geleceğin toplumunun ihtiyaçları çerçevesinde dini yeniden yorumlama girişimi, teoride Rousseau'nun “sivil din” i ile bilinirken, pratikte ise Fransız devrimcilerinin “Akıl Dini” veya “Yüce Varlık Dini”, politik amaçlarla din inşa edilebileceğini gösteriyordu. Aydınlanma teorisinde ve Devrim'in pratiğinde dine karşı pragmatik bir yaklaşım gelişse de, dünyanın tanrı tarafından yaratıldığını ve düzenlendiğini akıl yoluyla kavramanın mümkün olduğunu savunan bir yaklaşım da mevcuttu. Bu deist yaklaşıma göre dünya ve varlık, insan akli tarafından kavranabilir bir yapıya/düzene sahiptir. Kendinde tanıma kapasitesi olan insanın Tanrı'yı, evreni ve varlığı tanıması için “vahiy” ve “peygamber” gibi araçlara ihtiyacı yoktur.” (139-140).

Dinle ilgili olan bu sorgulama ve arayış 20 yüzyıl düşünce yapısı içinde devam etmiştir. Özellikle Ekspresyonizmle birlikte toplumsal ahlaki, estetik ve dini değerlerin sorgulanma süreci isyankâr, sert bir anlatım biçimi doğurmuştur. Sokak kadınları, lüks giysiler içinde gezinen şehirli kadın görüntüleriyle birlikte namusla ilgili değerleri sorgular şekilde işlenmiştir. Modern şehrin gösterişli yaşamı arka planda yaşanan dramı saklayamamaktadır. Sanatçı yaşadığı üzüntüleri, yokluğu, savaşın acı yanını dile getirmektedir. Aracısız ve temiz din özlemi içinde olan sanatçılar geçmişin değerlerine yönelmişlerdir. İlkel toplumlar, teknolojiden uzak görüntüler ilgilerini çekmiştir.

Geometrik dilin kullanıldığı, evrene bakış açısının değiştiği, yasalarına ve ilkelerine yönelme çabası içinde olan Kübizm, Süprematizm gibi akımlar geometrik soyutlamanın yanı sıra mistik düşünce yapısına sahip olduğu görülmektedir. Soyut sanat içinde dahi dini arayış ve semboller kullanılmıştır. Sanatçıların, kişisel tavırları bu alanda belirleyici olmuştur. Sanatçılar, yetiştiriliş biçimleri, geçmişleri ve yaşadıkları dönemin şartları ile bağlantılı olarak dinsel anlatımlara yönelmişlerdir.

Fütürizm, Konstrüktivizm, De Stijl gibi akımlar sanatı, yaşam alanında kullanılabilen bir üretim olarak görmüş ve çağın teknolojik gelişmelerini farklı biçimlerde sanatlarına dâhil etmişlerdir. Dada ve Sürrealizm, bütün değerlere karşı duruşları içinde, eserler bağlamında incelendiğinde Hristiyanlıkla bağlarını koparmışlardır. Ancak sanatsal üretimin temelinde maneviyat, inançlar ve duygular söz konusudur.

Bütün sosyal ve psikolojik olaylar gibi, güzel sanatlarda "çok faktörlü" bir dinamizm vardır. Her felsefenin, her ideolojinin, her dinin ve bunlara mensup bulunan her sanatkârın ayrı bir sanat dünyası vardır. Bir sanat eseri, sanatçının kişiliği, zekâsı, mizacı, özelemleri, dünya görüşü ve inançları hakkında bilgi vermektedir (Arvasi,1994:106, 125).

Sanat, sadece güzeli yaratmak demek değildir. Aztek veya fildişi sahili masklarının ya da Albert Giacometti'nin gözsüz heykelciklerinin güzel olduğu söylenemez. Fakat bunlar hakikati arayan otantik bir isteğin ifadesidir. Eski bir Japon freski; El Hamra' da aslanlı avlunun kapısındaki arabesk; Melanezya adalarında bir mask; Uganda'da bir kabilenin dini dansı; Michelangelo'nun "Korkunç Mahkemesi"; Picasso'nun "Guernica"sı; zencilerin ruhani şarkıları; ibadet olduğu gibi, ulaşılmaz, mantık ve duygular üstü olan bir şey tecrübe ettirir. Soyut sanatın herhangi bir eseri, dini bir ayin gibi, akıldışı bir süreçtir. Bize anlattığı şeylerle ve anlatım tarzıyla sanat, dinin insanlara mesajı gibi inanılmazdır (Begoviç,1994:117).

Sonuç olarak din, sanatın kaynağı ve başlangıç noktasıdır. İkisi de tarih boyunca birbirine ihtiyaç duymuştur. Sanat, insanın; resim, heykel, mimari, şiir, roman, dans gibi değişik biçimlerde manevi yönünü ortaya koyma çabasıdır (Begoviç,1994:115). İnsan, yaratım sürecinde, düşünsel ve manevi boyutta toplumsal bir kuşatılmışlıkla kendini gerçekleştirmektedir. Sanatçı, farklı dönemlerde farklı tepkiler vererek; kimi zaman dini, ahlaki, estetik değerlere karşı tavır içine girmiş kimi zaman da isyanını bu değerler üzerinden dile getirmiştir. Sanat, bireysel bir üretimdir ve üslupsal birlikteliklere rağmen sanatçıyla sınırlanan alanda evrensel bir anlatıma ulaşmaktadır.

KAYNAKÇA

- ALTUNER, H. (2018). Romantik Resimde Dinsel Yansımalar. M. Y. Erler, A. Ş. Duymaz (Edt), *Sanat Tarihi Çalışmaları, Sosyal Beşeri ve İdari Bilimler 'de Akademik Araştırmalar I* (s.555-384). Ankara. Gece Kitaplığı Yayınevi.
- ARICAN, K. (2006). Hegel'in Estetik/Sanat Anlayışı ve Din İle İlişkisi (Hegel'in Güzel Sanat Felsefesinden Din Felsefesine Geçiş). *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X/2, 199-221. <http://eskidergi.cumhuriyet.edu.tr/makale/1384.pdf>
- ARVASI, S. A. (1994). *Diyalektiğimiz ve Estetiğimiz* (2. Baskı). İstanbul: Burak Yayın Evi.
- BEGOVİC, A. İ (1993). *Doğu Batı Arasında İslam*. Salih Şaban (Çev.). İstanbul: Nehir Yayınları.
- BOZKURT, N. (1982). *Hegel, Estetik (Seçilmiş Metinler)*. İstanbul: Say Kitap Pazarlama.
- CASSOU, J. (1994). *Sembolizm Sanat Ansiklopedisi*. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- CLAUDON, F. (1994). *Romantizm Sanat Ansiklopedisi*. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- GOMBRICH, E. H. (2014). *Sanatın Öyküsü*. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- GÜNDÜZ, Ş. (1998). *Mitoloji ve İnanç Arasında (Ortadoğu Dinsel Gelenekler Üzerine Yazılar)*. Samsun: Etüt Yayınları.
- READ, H. (1981). *Sanat ve Toplum*. Ankara: Ümran Yayıncılık.
- ÖZYURT, C. (2014). Hegel'in Dini Yorumunun Sosyolojik Analizi: Din İle İmtihanı. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 14/2, 137-174.
- POLISTENA, J. C. (2009). The Unknown Delacroix. *The Religious Imagination of a Romantic Painter, June 8–15*, 26-29. New York: America Press, Inc.
- ROSENBLUM, R. (1972). German Romantic Painting in International Perspective. *Yale University Art Gallery Bulletin*, 33/3, 23-36. <http://www.jstor.org/stable/40514138>
- RUSSELL, B. (1997). *Batı Felsefesi Tarihi, Yeniçağ*. Muammer Sencer (Çev.). İstanbul: Say Yayınları.

Görsel Kaynakları

- URL1. <https://www.artmuseums.com/giotto.htm>
- URL2. <https://www.tripimprover.com/blog/madonna-of-chancellor-rolin-by-jan-van-eyck>
- URL3. <https://www.britannica.com/list/10-famous-artworks-by-leonardo-da-vinci>
- URL4. <http://www.travelingintuscany.com/art/jacopopontormo/deposition.htm>
- URL5. http://totallyhistory.com/wpcontent/uploads/2013/02/El_Greco_The_Burial_of_the_Count_of_Orgaz.jpg
- URL6. <https://www.rome.net/church-of-the-gesu>
- URL7. <https://www.louvre.fr/en/oeuvre-notices/death-virgin>
- URL8. <http://art.thewalters.org/detail/16288/christ-on-the-cross/>
- URL9. <https://artforus.wordpress.com/2013/05/01/ancient-of-days/>
- URL10. <http://www.caspardavidfriedrich.org>
- URL11. <https://www.albrightknox.org/artworks/19464-le-christ-jaune-yellow-christ>
- URL12. <https://www.nga.gov/collection/art-object-page.46532.html>
- URL13. <https://collection.nmwa.go.jp/en/P.1959-0161.html>
- URL14. <https://jameswoodward.wordpress.com/2010/05/27/georges-rouault-christ-on-the-cross/>
- URL15. <http://modernistarthistory.blogspot.com/2015/01/22.html>
- URL16. <https://www.wassilykandinsky.net/work-73.php>
- URL17. <https://en.opisanie-kartin.com/description-of-the-painting-by-kazimir-malevich-black-cross/>
- URL18. <https://www.dalipaintings.com/the-madonna-of-port-lligat.jsp>
- URL19. <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/488880>


BÖLÜM V

ÖTEKİLERİ SUÇLAMANIN ALDATICI FERAHLIĞI: SALGIN HASTALIKLARDA GÜNAH KEÇİSİ YAPMAK

The Deceptive Relief of Blaming Others: Scapegoating in Disease Outbreaks

Mahmut Gürsoy¹

¹ (Dr.), Adıyaman Üniversitesi, e-mail: magursoy@adiyaman.edu.tr

 ORCID 0000-0001-5977-9547

GİRİŞ

COVID-19, kim olduğumuza, nerede yaşadığımıza ya da neye inandığımıza bakmıyor; ama nefret, yabancı düşmanlığı, günah keçisi yapmak ve korku tellallığı tsunami gibi yayılmaya devam ediyor.

*António Guterres (2020a)
BM Genel Sekreteri*

Tarih boyunca, bireysel yaşamlar üzerindeki ölümcül tesirlerinin yanı sıra toplumsal hayatın pek çok yönünü, örneğin politik ve ekonomik örgütlenmeleri, dinsel inanışları, gündelik yaşamı, sanatı, fikirleri derinden etkileyerek tarihsel gidişatın yönünde belirleyici rol oynayan birçok salgın hastalık yaşanmıştır. Bugün yine, insanları öldüren, panikleten, onlara acı çektirip yaşamlarını alt üst eden ve neticesinde toplumsal histeriye dönüşen yeni bir küresel salgın kriziyle karşı karşıyayız.

Dünya Sağlık Örgütü (DSÖ) tarafından pandemi olarak nitelenen yeni tip koronavirüs (COVID-19) salgını, ölçek ve kapsam olarak büyüdükçe, beraberinde en az virüsün kendisi kadar tehlikeli bir yan etkinin de hızla yayıldığı görülmektedir: Günah keçisi yapmak. Ne yazık ki bu yeni bir şey değil. Geçmişteki büyük salgınlar çoğu kez çeşitli etnik veya ırksal grupların günah keçisi ilan edilerek hastalıktan sorumlu tutulduğu çirkin ön yargılarla el ele gitmiştir (Mihm, 2020). Nitekim bu konudaki değerli çalışmasında Girard (2018), salgın hastalıkların uyuklayan ön yargıları uyandırdığı görüşünü savunmuştur. Benzer bir biçimde, Kishlansky, Geary ve O'Brien (2006), salgınların bazı toplumsal fay hatlarını açığa çıkarabileceğini vurgulamış, örnek olarak Orta Çağ'da veba salgınlarının yabancı düşmanlığını (zenofobi) tetiklediğini, bazı bölgelerde Yahudilerin günah keçisi ilan edilip yakıldığını belirtmiştir.

Başka bir anlatımla, salgın dönemlerinin en önemli karakteristiklerinden biri günah keçileri yaratılması ve ayrımcılıktır. Ortak hedef ise genellikle azınlıklar ve marjinal gruplar olmaktadır (Yetener, 2020).

Damgalama, günah keçisi yapma, küresel bir sorunun sorumluluğunu belirli bir gruba yükleme veya suçu belirli bir coğrafi bölgeye atfetme girişimleri mevcut pandemide de aynı yolu izliyor görünmektedir (Nossem, 2020). Öyle ki Birleşmiş Milletler (BM) Genel Sekreteri António Guterres (2020a), yeni tip koronavirüs salgınının toplumlar arasında nefret söylemini ve yabancı düşmanlığını artırdığı uyarısında bulunmuştur. Salgın nedeniyle çevrimiçi ortamlarda ve sokaklarda yabancı düşmanlığının, antisemitik komplo teorilerinin ve Müslümanlara karşı saldırıların arttığına dikkati çeken Guterres, özellikle göçmenlerin ve mültecilerin virüsün kaynağı oldukları iddiasıyla günah keçisi ilan edildiklerini ve tedaviden mahrum bırakıldıklarını deklare etmiştir. Guterres ayrıca, gazetecilerin, sağlık çalışanlarının ve insan hakları aktivistlerinin de hedef gösterildiğini söyleyerek ısrarla nefret virüsüne karşı toplumların bağışıklığını güçlendirme çağrısı yapmıştır.

Günah keçisi yapmak; sorunun yönünü değiştirmek, suçu başkasına yıkmak veya soruna neden olduğu iddiasıyla birini ya da bir grubu şeytanlaştırmak için kullanılan bir yöntem olarak tanımlanabilir. Burada, herhangi bir kişiyi ya da grubu haksız muameleye tabi tutmak ve suçlamak suretiyle ayırma pratiği söz konusudur (Jakovlyevic, Jakovlyevic, Bjedov ve Mustac, 2020). Günah keçisine dönüşen kişi veya grup hiddetimizi ve acımızı başka yere ileten bir paratoner haline gelmektedir (Campbell, 2020). Çözemedikleri zor durumlarla veya sorunlarla karşılaştıklarında, birçok insan bilinçli veya bilinçsiz olarak suçlayacak, damgalayacak veya şeytanlaştıracak birilerini bulma eğilimindedir (Jakovlyevic vd., 2020). Sorunumuz ne olursa olsun, bir çözüm olmasa bile, her zaman bir suçlu vardır. Bulunanlar ise genellikle marjinal olan ancak düşmanları tarafından gerçekte kendilerinde bulunmayan güçler atfedilerek olayların merkezine yerleştirilmiş figürlerdir (Campbell, 2020). Bu şekilde suçluyu işaret etmek ve başkalarını günah keçisi yapmak; iyi ya da kötü, doğru ya da yanlış, ahlâkî ya da ahlâkî olmayan şeklinde ikili kodlar yaratmakla ilişkilidir. Günah keçisi ise bekleneceği üzere her zaman kötü, uğursuz, hain, ahlâksız ve şeytani (!) olandır (Jakovlyevic vd., 2020).

Günah keçisi yapma süreci, daha çok politik, toplumsal, ekonomik ve sağlık sorunlarından kaynaklanan krizleri takip etme eğilimindedir. Bir grubun bir başkası tarafından suçlanması ve günah keçisi ilan edilmesi tarih boyunca bu tür sorunları izah etmenin yanlış bir yolu olarak kullanılmıştır (Jakovlyevic vd., 2020). Korku, öfke ve cehâlet birleşerek insanları başlarına gelen felakete bir açıklama bulmaya itmiştir. Çoğunlukla da yabancılar, azınlıklar, korunmasızlar felaketten sorumlu tutulmuş ve cezalandırılmıştır. Bugün bile hâlâ karmaşık olaylar için basit

açıklamalar bulmaya can atmaktayız. İşler kötü gittiğinde birbirimizi sorumlu tutmaktan kendimizi bir türlü alamıyoruz. Başkalarını suçlamanın aldatici ferahlığını yaşamakta ısrar ediyoruz. Bu, tanıdığımız bir davranış formudur; arınma ve kefaret ödeme yönünde derin ve evrensel bir insani ihtiyacı yansıtan bir davranış kalıbıdır (Campbell, 2020). Burada sözü edilen, salgını tanrısal bir ceza olarak gören, bu nedenle felaketi uzak tutmak için suçluyu saptamak, cezalandırmak ve onu Tanrı'ya adamak şeklindeki “kolektif kendini aldatma” sürecidir (Girard, 2018).

İnsanlığın, anlamaya gücünün yetmediği felaketlerden sorumlu tuttuğu, cezalandırdığı veya kovduğu, uğursuz bir “haricî”nin yer aldığı hikâyeleri hep var olmuştur (Campbell, 2020). Salgınlar sırasında “öteki”ni günah keçisi ilan etmek, hastalığın “diğerleri” tarafından yayıldığını ileri sürmek, hatta bunlara yönelik şiddete varan davranışlar sergilemek hâlâ bir vakiadır (Varlık, 2020). Dahası bunu yapmanın da sıra dışı bir yolu bulunmuştur: Sözde bilim ve komplo teorileri. Üstelik teknoloji bu tehlikeli fikirlerin yayılmasını hiç olmadığı kadar kolaylaştırmıştır. 21. yüzyılda, her şeyde olduğu gibi, işler yolunda gitmediğinde suçlanabilecek şeylere ve vasıtalara dair de çok daha geniş bir seçenek yelpazesine sahibiz. Yani günah keçisi ilan etmeye ilişkin ilkel ritüeller farklı ve gelişmiş formlarda varlığını sürdürmekte ve giderek daha yıkıcı olmaktadır (Campbell, 2020).

İnsanların kendi sorumluluklarından kaçınmak için güçlü bir şekilde motive oldukları, kabahatlerini inkâr ettikleri ve işler ters gittiğinde suçlayıcı işaret parmaklarını başkalarına doğrultmaya dünden hazır oldukları bir kültürde yaşıyoruz. Aktif veya pasif suçlama, sorumlulukları başkalarına yüklemek, bir zanlı belirlemek, bir günah keçisi bulmak ve bir hedef saptamak insanların doğal bir özelliği gibi görünmektedir (Jakovlyevic vd., 2020). Çoğu zaman suçlamalar, toplumların ırk, din, etnik köken, cinsiyet ya da sosyo-ekonomik konum bazında yaptıkları kadim ayrımcılıkların ifadesi olarak ortaya çıkmaktadır (Varlık, 2020). Giddens ve Sutton'a (2016) göre de bir kişiyi ya da grubu günah keçisi yapmak, tarihi ön yargılara ve gerilimlere dayanmaktadır. Bu bakımdan, salgın hastalıklar, Yolun (2012) tarafından dile getirildiği üzere, farklı sosyal grupların birbirine duyduğu -hâlihazırdaki- düşmanlığı açığa çıkarmakta veya bu düşmanlığın dozajını artırmaktadır.

Tarihteki tüm salgınlarda olduğu gibi, COVID-19 pandemisinde de günah keçisi arama veya damgalama gayretlerinin acıları artıran bir unsur olarak iş başında olduğunu gösteren vakalara rastlanmaktadır (Gürsoy, 2020). En başından beri COVID-19 krizini bölücü ve yıkıcı politik ve psiko-sosyal suçlamalar izledi. Virüs daha fazla insana bulaşıp yayıldıkça “kimin hatası” sorusu daha sık dile getirilmeye başlandı. Amerikalı politikacılar ve örgütler krizden dolayı Çin'i itham ederken, Çin de karşı suçlamalarla söz dalaşına katıldı. Hatta bazıları virüsün, biyolojik silah

olarak kullanılmak üzere Çinli uzmanlar tarafından yaratıldığını iddia etti. Amerika Birleşik Devletleri (ABD) Başkanı Donald Trump, Amerikan fonlarını geri çekmek suretiyle DSÖ'yü günah keçisi yapmaya çalıştı. İtalya, Avrupa Birliği'ni üye ülkelere yardım etmekte çok yavaş kalmakla suçladı. Yahudi toplulukları antisemitik olaylarda sürekli bir artış olduğunu rapor etti (Jakovlyevic vd., 2020). Dünyanın değişik bölgelerinde hâlâ göçmenler, eşcinseller, dini ya da etnik azınlıklar, ekonomik açıdan güçsüzler vb. kesimler koronavirüs yüzünden çeşitli biçimlerde ayrımcılıktan, damgalanmaktan yahut da günah keçisi ilan edilmekten muzdariptir.

Bu çalışmanın amacı, ilgili literatürü incelemek suretiyle toplumsal kriz dönemlerinde günah keçisi yapma mekanizmasının nasıl işlediğini ve geçmişteki büyük salgın hastalıklarda yaşanan günah keçisi yapma pratiklerini gözler önüne sererek COVID-19 pandemisinde şahit olduğumuz benzer uygulamaları tarihsel tecrübe ışığında değerlendirmektir. Bu tür bir incelemenin, gelecekteki muhtemel küresel salgın krizlerinde, günah keçisi yapma mekanizmalarını harekete geçirebilecek koşulları ve dinamikleri anlayabilmek için bir zemin sunacağı düşünülmektedir.

GÜNAH KEÇİSİ

Günah keçisi, bir kişinin veya topluluğun şansızlığının, felaketlerinin, hastalıklarının ve günahlarının sembolik olarak kendisine yüklendiği, salınıp taşlandığında, bir nehre ya da denize atıldığında tüm bu olumsuzlukları beraberinde götüreceğine inanılan her türlü nesne, hayvan veya insandır (Campbell, 2020). Terimin kökeni, İbranilerin kadim Kefaret Günü geleneğinin bir parçası olan ritüele dayanmaktadır. Bu ritüelde, yeraltı tanrısı Azazel'e adanmış bir keçiye Yahova'nın başrahibi tarafından İsrailoğullarının tüm suçları, günahları ve isyanları sembolik olarak yüklenir ve hayvan ölmesi için çöle gönderilirdi. Böylece insanlar günahlarından arındıklarına inanır, suçluluk hissi kaybolurdu (Wikipedia, 2020a).

Günahın, talihsizliğin ve hastalığın sorumluluğunu bir kişiye, hayvana veya cisme aktarma geleneği, farklı bir deyişle, bedensel ve zihinsel rahatsızlıklarımızı bizim adımıza taşımaları için başkalarının sırtına yükleme olgusu İsrailoğullarına özgü değildi. Neredeyse her tarih öncesi kültürün, kötülüğü kovmak için yaptığı birtakım seremonileri vardı (Frazer, 2019). Bunlar çok çeşitlilik gösterdikleri halde değişmeyen tek şey söz konusuydu; o da günahın bir varlıktan diğerine, bir objeden başkasına aktarılabilen somut bir nesne olduğuna ve bu şekilde suçluluk hissinden kurtulabileceğimize dair inançtı (Campbell, 2020). Bu inancın, fiziki olanla zihinsel olanı, maddi olanla maddi olmayana birbirine karıştırmanın bir sonucu olarak ortaya çıktığını savunan Frazer (2019: 9), “günah ve

ızdıraplarımızı bunları bizim yerimize üstlenecek olan başka bir varlığa aktarmanın ilkel zihne özgü bir olgu olduğunu” ileri sürmüştür.

Günahın veya suçun bir hayvana ya da nesneye aktarılması görece zararsız kabul edilebilir, ancak kötülüğün bir başka insana devredilmesine giden adımları oluşturmuştur. Günah keçisi olarak kurban edilen hayvanların yerini zamanla insanlar almıştır; fakat onların insan karşılığı, suçlular veya özürülüler gibi toplumun marjinal figürleri olmuştur (Campbell, 2020). Buna örnek olarak Frazer (2019: 242-243), M.Ö. 6. yüzyılda Anadolu’daki Yunanların günah keçisi uygulamasını şu sözlerle anlatmıştır:

Bir şehre salgın hastalık, açlık veya başka bir toplumsal felaket musallat olduğunda, çirkin veya özürlü biri seçilir ve topluma musallat olan bütün kötülükler onun üstüne yüklenirdi... Ardından kurban bir ağaç yığının üstünde yakılır ve külleri denize atılırdı.

Bu günah defetme yöntemi yüzyıllar içinde değişmiştir. Bir dönem tanrıların öfkesini dindirmenin ve toplumu arındırmanın yolu olan kadim kefarete töreni, daha sonra yöneticilerin halkların öfkesini kendilerinden uzaklaştırıp bir takım talihsiz kişilere yöneltmesinin aracı olmuştur. Zamanla günah keçisi kavramı, yaşanan bir felaketin ardından öfkenin ve suçlamanın hedefi haline gelen her kişi ve grubu temsil eder hale gelmiştir (Campbell, 2020). Günah keçisi yapmak ise, kişinin ya da grubun yapmadığı bir şey için haksız yere suçlandığı bir süreçtir; bu süreçte sorunun gerçek kaynağı ya hiç görülmemekte ya da bilerek göz ardı edilmektedir (Jakovlyevic vd., 2020). Kavram, aynı anda hem kurbanların masumiyetine hem onlara karşı gerçekleşen kolektif kutuplaşmaya hem de bu kutuplaşmanın kolektif ereğine işaret etmektedir. Söz konusu kutuplaşma, kutuplaşanları öylesine kısıtlar ki kurbanların kendilerini aklamaları olanaksızdır (Girard, 2018). Kaldı ki kurbanlar isnat edilen suçları gerçekten işlemiş de olabilirler; ama bu durumda bile günah keçisi yapanların tercihinde esas önem taşıyan şey, kurbanların özellikle kıyım uğratılabilir kimi kategorilere aidiyetidir. Başka bir ifadeyle, günah keçisi yapmak, kolay hedef oluşturan, farklı ve göreceli olarak güçsüz gruplara karşı yöneltilmektedir (Giddens ve Sutton, 2016). Çünkü kolektif sıkıntı ve tatminsizlikler, günah keçisi yapma mekanizması sayesinde, genellikle azınlık gruplara aidiyetleri nedeniyle karşılarında kolaylıkla birleşilen kurbanların hedef alınması yoluyla teskin edilmektedir (Girard, 2018).

Günah keçisi yapma sürecine yol açan koşullar her zaman aynı değildir. İnsanlar, kendilerini mutlak bir güvensizlik ve şüphe ortamında duyumsadıklarında, endişeli olduklarında, korktuklarında, baskı veya zarar gördüklerinde günah keçisi arama daha olasıdır (Jakovlyevic vd., 2020). Kimi zaman bu koşulları oluşturan, peşinden açlığın da geldiği salgınlar, aşırı kuraklık veya su baskını gibi dışsal nedenlerdir. Kimi zaman da politik karışıklıklar ya da dinsel çatışmalar şeklindeki iç nedenlerdir

(Girard, 2018). Giddens ve Sutton'a (2016) göre, günah keçisi yapmak, yaygın olarak etnik grupların birbirleriyle ekonomik kaynaklar için rekabete girdiği zamanlarda ortaya çıkmaktadır. Etnik azınlıklara karşı ırkçı saldırıları yönlendiren kişiler ise çoğu zaman benzer ekonomik konumlarda olanlardır. Bir kamuoyu araştırmasına (Stonewall, 2003) göre, haksızlığa uğradığını hisseden kişilerin yarısı, göçmenlerin ve etnik azınlıkların kendilerine göre öncelik kazandıklarına inanarak yakınmalarına sebep olan gerçek sorunlara yönelmektense göçmenleri ve etnik azınlıkları suçlamaktadır. Bu şekilde düşmanlık ya da kızgınlık duygularının, bu duyguların gerçek kaynağı olmayan nesnelere yöneltilmesi bir "yerine geçme" mekanizmasıdır (Giddens ve Sutton, 2016).

Günah keçisi yapmak, genellikle kriz dönemlerinde meydana gelmektedir. Çünkü kriz dönemleri çoğu zaman kurumların zayıflamasına yol açmakta ve "yığın" oluşumunu teşvik etmektedir (Girard, 2018). Yığın ise psikolojik olarak rahatlamak ve kendini güvende hissetmek için günahlarının kefareti olan bir kurbanı ihtiyaç duymaktadır (Malta Muhaxheri ve Sezer, 2019). Zira onda kargaşa yaratan, onu gürüha dönüştüren şeyin doğal nedenleriyle ilgilenmemektedir. Dolayısıyla, erişebileceği ve şiddet açlığını yatıştıracak bir neden aramaktadır (Girard, 2018). Bir kişide ya da grupta ne kadar çok kurbanlık işareti varsa, yığının şimşeklerini üzerine çekme ihtimali de o kadar fazla olur. Mesela yabancılığı, nevezuhurluğu onu kurbanlık işaretlerinin mükemmel bir toplamı haline getirir (Girard, 2018). Yığın, tanımlayamadığı ve ona yabancı gelen davranışları, genellikle muhtemel bir kaosu kaynağı olarak görüp bastırmak ve kontrol altına almak ister. Nitekim ona göre kötülük, toplumun kendi içinde değildir ve "yabancı", "öteki" ya da "harici" daima bir tehdit unsurudur (Malta Muhaxheri ve Sezer, 2019). Girard (2018: 151), "Yığın bir kez harekete geçtiğinde kesin olarak baskın çıkar, kurumları ardından sürükler, onları kendi içinde erimeye zorlar... Bu yığın, çözülme halindeki gruptur... ancak günah keçisi pahasına yeniden kurulabilen bir topluluktur. Yani nesnelere korunması konusunda anlayamayanlar, imhası söz konusu olduğunda kolayca uzlaşırlar; ancak bir kurban pahasına..." derken aynı zamanda bu uzlaşmanın mimetik bir yanılsama olduğunu vurgulamaktadır:

... asıl sebebin yaygın ajitasyon ortamında kaybolup gittiği andan itibaren anlaşmanın oy birliğine dayalı niteliği gerçek bir yatışmayı sağlar. Mimetizmin yoğunluğunun doruğa çıktığı anda iyice kaynaşmış hale gelmesi, arzusun herhangi bir gerçek nesneden bağımsız olarak işlenmesini garanti eder. Belli bir eşiği aşınca, kin nedenini yitirir. Nedene de bahaneye de ihtiyacı yoktur; iç içe geçen, birbirinden destek alan arzular vardır yalnızca (Girard, 2018: 205).

Günah keçisi yapma süreci; iki kişinin karşı karşıya geldiği bir olgu olarak ("*O yaptın, ben değil*"; "*Seni COVID-19 riskine o soktu, ben değil*"),

bireyin grubu karşısına aldığı tarzda (“İtalya’da yaptıkları kayak keyfi yüzünden kendimi tecrit etmek zorunda kalıyorum”), grubun bireyi karşısına aldığı formda (“Suçlu o, çünkü İtalya’da kayaktan döndükten sonra kendini tecrit etmedi”) veya bir grubun başka bir grubu suçladığı bir model olarak (“COVID-19 pandemisinin suçlusu Çinlilerdir”) yürütülmektedir. Bu bağlamda, bir grubun sorunların sorumluluğunu başka bir gruba yüklediği modele göre günah keçisi yapma; toplumsal, ekonomik, politik, doğa ve sağlık boyutlarıyla kolektif olarak deneyimlenen krizlerde bir grubun, ırk, etnik köken veya din olarak kendisinden ayrılan diğer bir grubu suçlamasıdır (Jakovlyevic vd., 2020).

Kendisini karşısında aciz hissettiği kriz dönemlerinde günah keçisi arayan, aşırı galeyana gelmiş bir kamuoyunun teşvik ettiği şiddet eylemleri sıklıkla dini ve etnik azınlıklara yönelir (Girard, 2018). Çünkü günah keçisi arama mekanizmasında hayal kırıklığı, güvensizlik, utanç, öfke, kıskançlık gibi rahatsız edici duygular yön değiştirir ya da göçmenler, azınlıklar gibi genellikle daha savunmasız bireylere veya gruplara aktarılır (Jakovlyevic vd., 2020). Elbette her topluma göre değişen bir günah keçisi seçim ölçütü vardır, ama yukarıda bahsedilen ölçüt ilke olarak kültür ötesidir. Neredeyse hiçbir toplum yoktur ki kendi azınlıklarını bazı ayrımcılık biçimlerine tabi tutmamış olsun. Demek ki günah keçisi seçim ölçütlerinin bazı evrensel özellikleri vardır (Girard, 2018). Evrensel olan bir diğer şey ise, suçlayıcıların günah keçisi ilan ettikleri kişilerin aşağılık dürtülere ve kötü niyetlere sahip şeytani karakterler olduklarına ve kendi nedenlerinin mükemmelliğine ilişkin kati inançlarıdır (Jakovlyevic vd., 2020). Diğer bir deyişle, günah keçileri her zaman şeytanlaştırılmıştır. Bu ekstra suçlama, zulmü daha da şiddetlendirmiş, ona akılcı hatta erdemli olma yanılmasını katmıştır (Campbell, 2020).

Bauman (2018), bazı insanların dünyayı uzlaşmaz zıtlara göre algılamaya ve kendilerinden “farklı” olan ya da görünen herkese derin bir kin beslemeye özellikle yatkın olduklarını öne sürmüştür. Ona göre, bu tür bir yönelim ırkçı tutumlarda ve eylemlerde ya da genel olarak “yabancı” olan her şeye düşmanlık anlamına gelen zenofobide kendini gösterir. Girard (2018: 34-36) ise meseleye değişik bir açıdan yaklaşmıştır:

Her kültürün içinde herkes kendini ötekilerden “farklı” hisseder ve farklılıkları meşru ve gerekli görür... Her bireyde, kendini ötekilerden sadece daha farklı değil, hepsinin en farklısı görme eğilimi vardır, çünkü her kültür, kendisini oluşturan bireylerde bu farklılık duygusunu besler... Dinsel, etnik, ulusal azınlıklara asla kendine özgü farklılıklardan dolayı itiraz edilmez; tersine, beklendiği kadar farklılaşamadıkları için, sonuçta da hiç farklılaşamadıkları için suçlanırlar... Kabilelere, uluslara vs. özgü ön yargı dağarcığı, farklılığa duyulan kini değil, farklılıktan yoksun kalmaya duyulan kini ifade eder daima... kıyımcıların kafasına

takılan şey asla farklılık değil, onun dile getirilmeyen karşıtıdır hep:
Farksızlaşma.

Girard (2018) ayrıca, en ortak toplumsal statüden şu ya da bu yöne doğru ne kadar uzaklaşırsa, günah keçisi yapılma riskinin de o ölçüde büyüyeceğini iddia etmektedir. Ona göre her türlü toplumsal anormallik potansiyel olarak kolektif şimşeği üzerine çekebilir. Suçlayıcı işaret parmakları azınlıklara, yabancılara ya da yoksullara olduğu kadar aşırı zenginliğe ve kalabalıklar üzerinde istisnai bir nüfuz uygulamış olanlara karşı da dönebilir. Normal zamanlarda, kuşkusuz, zenginler ve güçlüler, yoksulların sahip olmadığı her türlü korunma ve ayrıcalıktan yararlanırlar. Ama burada söz konusu olan normal koşullar değildir, kriz dönemleridir. Hatta evrensel tarihe bakıldığında, zincirlerinden boşanmış bir yığın hedefi olma riskinin, istatistiki olarak, imtiyazlılar için başka kategorilerden daha yüksek olduğu görülebilir.

SALGIN HASTALIKLARDA GÜNAH KEÇİSİ YAPMAK

Bir zamanlar hastalıkların insanların işledikleri günahlar nedeniyle tanrılar tarafından gönderilen ilahi bir ceza olduğuna inanılırdı. Dolayısıyla hayatta kalmanın doğal çareler aramaktan ziyade ilahi gazabı yatıştırmaya bağlı olduğuna ilişkin bir inanç hâkimdi. Bu düşünce insanoglunun, bir salgın çıktığında hastalığın tedavisi kadar, onu getiren kötülüğü de aramaya başlamasına yol açmıştır (Campbell, 2020). Hastalığa ilişkin böylesi bir anlayış, insanları, Tanrı'nın toplulukları arındırma işine yardımcı olmaları gerektiği düşüncesine itmiştir. Endişeli ve tetikte olan topluluklar çoğu kez felaketlerden ahlâkî olarak sorumlu olanları belirlemeye ve kovmaya çalışmıştır. Zira Tanrı'yı inciten suçlular bulunmalı ve cezalandırılmalıdır. Peki, ama Tanrı'yı gücendirerek masum insanlara felaketlerin musallat olmasına yol açan günahkârlar kimlerdi! (Snowden, 2019).

Salgın hastalıkların doğal veya mantıksal olaylar değil, daha ziyade şeytani olaylar olduğuna ilişkin inancın yarattığı cadı avı ve günah keçisi yapma pratiklerinin en çarpıcı örnekleri veba salgınlarında yaşanmıştır. Özellikle Orta Çağ'da Avrupa'yı sarsan veba salgınının uyandırdığı dehşet toplumlarda kitlesel bir histeriye dönüşmüş, salgının öfkeli Tanrı'nın gazabı olduğuna inanan bazı insanlar felaketten sorumlu günahkârları bulma hezeyanıla cadı avına çıkmışlardır (Pullan, 1992). Şüpheliler ise kimi zaman fahişeler, kimi zaman dini muhalifler, kimi zaman yabancılar, kimi zaman azınlıklar olmuştur. Buna ek olarak, cüzzamlılar ve dilenciler -birincisi şekilsizlikten, ikincisi yoksulluktan ötürü- büyük günahkârlar olarak mimlenmişlerdir (Snowden, 2019). Fakat intikamcıların ilahi gazabı yatıştırmak için buldukları günah keçileri çoğunlukla Yahudiler olmuştur. Özellikle Hristiyan dünyasında şiddet olaylarına yol açarak bazı azınlık toplulukların damgalanmasına, günah keçisi yapılmasına ve sonuçta

katledilmelerine yol açan veba (Buchillet, 2007), Avrupa'daki dansını sürdürdükçe, korku içindeki insanlar öfkelerini Yahudileri yakarak dindirmeye çalışmışlardır (Cohn, 2007).

Görünen o ki birçok sözde Hristiyan bir açıklama bulmanın ve salgına son vermenin bir yolunu aramış; yanıtı ise antisemitizmde bulmuştur. Bazı Yahudi toplulukları başlangıçta salgından kurtulduklarından, Hristiyanlar onları salgını yönetmekle suçlamışlardır. Hastalıkla ilgili bir mikrop teorisinden yoksun oldukları için, Yahudilerin kuyuları zehirlediklerini, havayı bozduklarını iddia etmişlerdir (Cohn, 2007; Nikiforuk, 2013; Mihm, 2020). Nitekim Girard (2018: 28) bu tutuma ilişkin olarak, "Tiksinti verici ve iğrenç şeyler Hristiyan topraklarında geleneksel olarak Yahudilere atfedilir; onlardan önce de Roma İmparatorluğu'nda Hristiyanlara atfedilmekteydi." demiştir. Nihayetinde Yahudiler kitleler halinde öldürülmeye başlanmıştır. Mesela Basel'de Hristiyanlar kuyuları zehirleyen (!) birkaç yüz Yahudi'yi öldürmek için tahtadan özel bir ev yapmıştır. Bazı şehirlerde Katolik rahipler Yahudileri yakmadan evvel kazıklara çivilemiş, bazıları onları şarap fiçilerine kapatıp nehre atmıştır (Nikiforuk, 2013). Veba korkusunun şiddeti nasıl harekete geçirdiğine dair diğer kötü şöhretli örnek ise, 1349 yılında Strasbourg'da gerçekleşmiştir. Yetkililer, şehirde yaşayan iki bin Yahudi'yi Hristiyan vatandaşların su çektikleri kuyuları zehirleyerek salgın hastalıkların yayılmasından sorumlu tutmuştur. Din değiştirme ya da ölüm seçenekleriyle karşı karşıya kalan Yahudilerin yarısı dinini terk etmiş, geri kalan bin kişi ise toplanarak Yahudi mezarlığına götürülmüş ve orada diri diri yakılmıştır (Snowden, 2019). Bu şekilde yüzlerce Yahudi cemaati yok edilmiş, üyeleri sürülmüş, hapsedilmiş, işkence görmüş, mallarına el konulmuştur (Buchillet, 2007). Öyle ki Kara Ölüm'ün ilk ortaya çıkışından yalnızca birkaç yıl sonra Orta Avrupa'da neredeyse hiç Yahudi kalmamıştır (Nikiforuk, 2013).

Veba yıllarında Avrupa'daki şehirler kapılarını yabancılara kapatmış; duvarlar içinde istenmeyenler avlanmış, dövülmüş ve kovulmuştur. Pek çok yerde insanlar taşlanmış, linç edilmiş, kazığa bağlanarak yakılmış ve günümüzde etnik temizlik diyebileceğimiz büyük çaplı kıyımlar gerçekleştirilmiştir. Snowden'a (2019) göre, iyi ve kötü arasındaki ikili mücadeleyi vurgulayan Maniheist düşünme tarzı bu tür eğilimleri pekiştirmiştir. Dolayısıyla, hüküm süren histeri, kötülüklerin dışarıdakilerden, ötekilerden kaynaklandığı ve bunların şeytani bir komplonun ajanları olduğu fikriyle karşı konulamaz hale gelmiştir. Campbell (2020: 67) Orta Çağ'daki veba salgının yol açtığı günah keçisi arama ve cadı avı hezeyanına ilişkin şöyle bir değerlendirme yapmıştır:

Orta Çağ ve sonrasındaki cadı avları, zayıf olana haksız yere suç atmanın en çarpıcı ve rahatsız edici örneklerinden biridir. Bunlar Şeytan'ın her aksiliğin ardında saklandığının düşünüldüğü

zamanlarda yaşanan trajedilerde bir suçlu bulma ihtiyacından ortaya çıkmıştı. Dönemin dini istikrarsızlıkları bu tür yargılamalar için çok uygun bir zemin hazırlamaktaydı ve topluluklar otoritelerin de tam desteğini alarak bünyelerindeki en az saygı uyandıran ve ekonomik olarak en değersiz üyelerden temizlenmiş oluyorlardı.

Tarihteki salgın hastalıklarda günah keçisi arama, yalnızca Orta Çağ Avrupa'sına özgü değildi elbette. Örneğin Osmanlı toplumuna bakıldığında, veba salgınları sırasında özellikle İstanbul'daki çok sayıda göçmen işçi, dilenci ve fahişe, hastalığı yaymakla suçlanmış ve şehir dışına sürgüne gönderilmiştir (Varlık, 2020). 1811-1812 veba salgınında bekâr odalarında kalanlar günah keçisi ilan edilmiştir. Bu dönemde bekâr odaları yıktırılmış, eşyaları yağmalanmıştır (Turna, 2011). Kahire sultanı ise vebanın zina yüzünden verilmiş bir ilahi ceza olduğunu ileri sürmüştür. Felaketten “kadınları” sorumlu tutarak onların dışarı çıkmasını yasaklamıştır (Campbell, 2020). Daha eski bir örnek ise milattan önce 430-427 yılları arasındaki Atina vebasında yaşanmıştır. Atinalılar o dönemde bu hastalığın tanrıların hoşnutsuzluğundan kaynaklandığını düşünmüşler ve uğursuzluğu bir nedene bağlayarak ezeli düşmanları Spartalıları suçlamışlardır (Hays, 2005).

Müteakip salgınlara verilen tepkiler belki vebadakine rakip olamazdı, ancak yabancıları ortadan kaldırmanın –veya en azından onlarla teması azaltmanın- sizi hastalıktan koruyacağına dair tuhaf inanç gibi, onları günah keçisi yapma modeli de neredeyse her salgında takip edilmiştir. Bunun tipik örneği 15. yüzyıldaki frengi salgınıdır (Mihm, 2020). Yeni Dünya'nın keşfiyle, oradan Avrupa'ya taşınan bir hastalık olan frengi (Hays, 2005), kurbanlarını acı verici bir şekilde ama vebanın aksine çok yavaş öldürmüştür. Bu yüzden vebadaki kadar büyük çapta bir paniği tetiklememiştir (Mihm, 2020). Yine de tüm dünyaya yayılırken her grup, hastalığı tanımlayan korkunç çıbanlar ve nihai delilik için yabancıları ve ötekileri sorumlu tutmuştur. Her ülke, hastalığın yayılması konusunda birbirini suçlamış ve frengiyi diğer ulusların hastalığı olarak tanımlamıştır. Bu yönüyle hastalık milliyetçiliğin doğuşunu ilan etmiştir (Tampa, Sarbu, Matei, Benea ve Georgescu, 2014). Her ülke, gelişen yurtseverlik uygulamalarıyla isim yarışına katılmıştır. İtalyanlar ona “Fransız hastalığı” adını vermiştir; Fransızlar da “Napoliten hastalığı” demişlerdir. Almanlar ve İngilizler bir kez olsun anlaşarak ona “Fransız mikrobu” etiketini yapıştırırken Portekizliler “Kastilya hastalığı” diye nitelemişlerdir. Polonyalılar Almanları, Ruslar Polonyalıları, Araplar İspanya'dan kovulmuş Yahudileri suçlamışlardır. İranlılar “Türklerin hastalığı” derken Türkler “Hristiyan hastalığı” adını takmışlardır (Nikiforuk, 2013). Mihm (2020), bu milliyetçi yaftalama yarışını şu şekilde yorumlamıştır:

Bu elbette gülünçtü, ama kişinin kendinden farklı insanları kontrol altında tutarak ve dışlayarak bir hastalığı önleyebileceği fikri, son

derece yanlış bir yola kapı açıysa da hastalığı yönetme konusunda oldukça cazip bir yaklaşımdı, hâlâ da öyle...

Anlaşılabacağı üzere, salgınlara verilen isimler bize en açık günah keçisi yaratma şeklini gözler önüne sermektedir. Bu yöntemde, hastalık kişinin kendi sınırları dışındaki belli bir yere atfedilmektedir. Böylelikle yabancı bir şey olarak yaratılan hastalığın, dışarıdan ulusa yönelik bir tehdit olarak algılanmasına çalışılmaktadır. Yukarıdaki örnekler, herhangi bir hastalığın bir ulusu şeytanlaştırmak için nasıl araçsallaştırılabileceğini açığa vurmaktadır. Günah keçisi yaratma sürecinde, salgın hastalıkların kalıcı etnik çağrışımlara ve bir tür şeytanlaştırmaya yol açacak şekilde dilsel olarak kullanılması bugün de söz konusudur.

Frengi en çok erkeklerin imgelemine etkilemiştir ve fahişelere zalimce davranılmasına yol açmıştır. Hastalığı taşıyıp yayanlar daha çok erkekler olsa da o dönemin ahlâk bekçileri frenginin sorumlusu olarak fahişeleri işaret etmiş, böylece kadınlar bağınazlık içeren bir cinsiyet ayrımcılığına maruz kalmıştır. Misal, 15. yüzyılda Papa, altı bin fahişeyi Roma'dan sürmeye kalkarken Fransa kralı IX. Louis, bütün fahişeleri sınır dışı etme girişiminde bulunmuştur. Hatta İkinci Dünya Savaşı sonrasında yürütülen kampanyalarda bile tipik bir biçimde frenginin sorumluluğu kadınlara yüklenmiştir, oysa erkekler her zaman en mükemmel zührevi hastalık taşıyıcısı olmuşlardır (Nikiforuk, 2013).

Hastalık, toplumsal damgalama, günah keçisi yapmak ve teolojik yorumlar arasındaki ilişkilere dair belki de en açık ve dramatik örnek Orta Çağ Avrupa'sında yaşanan cüzzam salgınıdır. Bu dönemden kaynaklanan cüzzamlı korkusu, Batı toplumunda çok derin bir şekilde kök salmıştır; öyle ki İngiltere'de cüzzamın kelime anlamı "özellikle ahlâkî gerekçelerle dışlanmış kişi" şeklindedir. Bu iğrenç, pullu deri hastalığı (!) Tanrı'nın hastaların günahları ve yanlışları için verdiği bir ilahi ceza olarak görülmüştür (Hays, 2005). Rahipler, cüzzamlılara inançsal kirlilik teşhisi koymuşlar, izolasyon ve diğer kefaret ritüellerini yerine getirmelerini istemişlerdir (Nikiforuk, 2013). Hastalar, topluluktan ayrılmaya mecbur edilmiş, üzerlerine mezarlık toprağı atılmak suretiyle sembolik olarak öldükleri ilan edilmiştir. Yaşayanlarla temasları yasaklanmış, kendilerine özgü bir kostüm giymeye ve diğer insanları hastalıkları konusunda uarmaları için bir zil taşımaya zorlanmışlardır (Hays, 2005). İnsanlar kıtlık ya da başka felaketler karşısında duydukları öfkeyi, şehvet ve oburluk günahlarını işlemekle suçladıkları cüzzamlılara yönelterek onları günah keçisi yapmışlardır (Nikiforuk, 2013).

On dokuzuncu yüzyıl boyunca peş peşe gelen altı salgınla dünyanın çeşitli bölgelerini kasıp kavuran kolera, yarattığı yoğun dehşetle sosyal histeri, toplu kaçış, isyan ve günah keçisi arama gibi bir dizi toplumsal tepkiye yol açmıştır (Snowden, 2019). Pis, yabancı ve alt sınıf bir hastalık olarak görülen kolera, aşağılayıcı ve damgalayıcıydı. Bu nedenle, yoğun

olarak yaşandığı yerlerde toplumsal ve sınıfsal gerilimleri artırmış, sıklıkla şiddeti ve isyanı tetiklemiştir. İlk olarak 1817 yılında Hindistan’da ortaya çıkan salgın, bir kesim Batılılara göre, Asya’nın, dahası Doğu’nun hem sağlıksızlığının hem de barbar batıl inançlarının bir göstergesiydi. Salgının “Asyatik kolera” olarak nitelendirilmesi, suçlamaların coğrafi hedefine işaret etmekteydi. Öte yandan bu ilk kolera salgınında, Hintliler İngiliz sömürge yönetimini ya da kast sisteminin en alt basamağında yer alan aşırı yoksul kitleleri hastalığı yaymakla suçlamışlardır (Hays, 2005). 1830’larda Asya, Avrupa ve Kuzey Amerika’da etkili olan ikinci kolera salgınında da (Snowden, 2019) yine, üst sınıflardaki insanlar yoksulları ve toplumun marjinal üyelerini suçlamışlardır. Onlara göre alt sınıfların kirli yaşam tarzları koleraya yol açmıştı, ayrıca onların bu pisliği ahlâksızlıklarını ve dinsizliklerini yansıtıyordu. 1830’lar Avrupa’sında yoksullardan zaten potansiyel devrimciler olarak yeterince korkuluyordu, kolera bu sınıfa başka bir şekilde de tehlikeli hale getirmişti (Hays, 2005).

Öte yandan, müreffehlerin açık bağışıklığı yoksullar için çok esrarlı ve anlaşılmazdı. Acı ve ölüm yükünün ezici bir çoğunlukla yoksullara düşmesindeki çarpıcı eşitsizlik, yoksul bölge sakinlerine çok şüpheli görünüyordu. Sağlam epidemiyolojik nedenler bu tür bir savunmasızlığı açıklardı; fakat yoksul kesimler arasında, bazı üst sınıfların ve yabancıların gerçek bir sınıf savaşında kendilerini yok etmek için şeytani bir komplonun ajanları olduğuna dair söylentiler kolayca yayılmıştır. Bunun neticesinde, koleranın girdiği şehirlerde sosyal gerilimler artmış, şiddet ve isyan tetiklenmiştir. Hatta doktorlar suçlanmış, dövülüp taşlanmış, hastanelere saldırılar olmuştur (Snowden, 2019). Salgın, toplumsal ve politik nefrete yol açarak sınıf çatışmalarını körüklemiştir. Alt tabakalarda üst tabakalara yönelik bir sınıf nefreti uyanırken seçkinlerin tehlikeli sınıflara ilişkin korkusu katlanarak büyümüştür (Buchillet, 2007).

Koleranın yarattığı sınıfsal nefret ve ötekileri günah keçisi yapma gayretleri ABD’de de benzer bir biçimde yaşanmıştır. 19. yüzyılda ülkeyi temelden dönüştüren göç dalgaları yoğun bir İrlandalı nüfusu buraya taşımıştı. Ne yazık ki, gelişleri şehirlerdeki kolera salgını ile aynı zamana denk geldi. Bu, Katoliklerden nefret eden Protestan seçkinler için garip, yabancı ve yoksul yeni gelenleri "İrlanda hastalığı" dedikleri şeyi evlerine getirmekle suçlamaları için iyi bir fırsattı (Mihm, 2020).

1839-1856 yılları arasındaki üçüncü kolera salgınında da birçok farklı bölgede insanlar hastalıktan “öteki”nin davranışını, hatta basitçe varlığını sorumlu tutmaya devam etti. Batı’da, özellikle de ABD’de göçmenler, ahlâkî çöküntü ve günahkâr davranışları nedeniyle kolerayı yaymakla suçlandılar. Hem ABD’de hem de Karayipler’de kolera ırkla ilişkilendirildi ve tüm kabahat Afrika kökenlilere yüklendi. Ve Tunuslular, ülkelerinde kolera baş gösterince hemen Avrupalıları sorumlu tuttular. Altıncı kolera salgınında da (1889-1923) değişen bir şey olmadı. Koleranın

“öteki”nin yaydığı bir zehir olduğuna inanan önemli bir kesim bulunmaktaydı. Örneğin, sömürge Filipinler’de ve yarı sömürge İran’da bu “öteki”, işgalci yabancı bir güç iken, İtalya’da “öteki”, marjinal bir azınlıktı (Hays, 2005).

Sanayi Devrimi’nden sonra kapitalist toplumun insafsız emek sömürüsü nedeniyle ödemek zorunda kaldığı ilk kefarete tüberküloz salgınıydı (Nikiforuk, 2013). Tüberkülozun ilk başlarda kalıtsal olduğu, bulaşıcı olmadığı düşünülüyordu, hastalığın yayılmasında bir günah keçisi aranmadı; çünkü hastalar kabahatli değildi. Ancak kalıtsal değil, bulaşıcı bir hastalık olduğunun anlaşılmasıyla durum değişti. Artık o, güzel ve yaratıcı seçkinlerin romantik ve göz alıcı, kalıtsal “ince” hastalığı değil, bulaşıcı ve damgalayıcı olan “verem” hastalığıydı. Böylece günah keçisi yapma ve damgalama başladı. Mesela Amerikan gazete ve dergilerinde, toplumda “tüberkülofobi”nin yükseldiği yazıldı. Veremlilerin sunduğu tehlikelere karşı uyarıcı broşürler ve posterler basıldı. Tüberkülozun bulaşıcılığı konusundaki yeni anlayışla birlikte, kamuoyu, inatçı öksürükleri tehlikeli hatta vatan haini gibi görmeye başladı (Snowden, 2019). Yoksullar tarafından bulaştırıldığı inancının yayılmasıyla (Hays, 2005) ortaya çıkan damgalama tepkisini ve hastalıktan muzdarip insanları günah keçisi yapma eğilimini Snowden (2019: 322-323) şöyle özetlemiştir:

Bu, cüzzamlılara karşı olan Orta Çağ tutumunu ve erken dönem veba kurbanlarına yönelik bakışı anımsatıyordu. Sonuç olarak, zaten toplumsal tabakanın en altında yer alan yoksul ve etnik gruplar iyice marjinalize edildi. Yine de çağdaşların çizdiği cüzzam ve veba analogisi biraz abartılmıştı. Tüberküloz kurbanları, veba zamanındaki cadılar, Yahudiler ve yabancılar gibi şiddete maruz kalmadı. Cadı avları ve ayaklanmalardan söz etmek ise gerçek olmaktan çok metaforikti, ancak sosyal tutumlar genellikle tatsız ve ayrımcı bir şekilde sertti.

Resmi olarak, ilk vakanın tespit edildiği ABD’de 1981 yılında başlayan AIDS [Edinilmiş Bağışıklık Eksikliği Sendromu] salgını, en ciddi öncülleriyle yarışabilecek derecede günah keçisi yapmaya ve damgalamaya yol açmıştır. O kadar ki Yetener (2020), ironik bir şekilde, hastalığa sebep olan İnsan Bağışıklık Yetmezliği Virüsünün (HIV) toplumlara ayrımcılık ve damgalama kadar zarar vermediğini söylemiştir. AIDS ilk olarak, ABD’deki eşcinsel erkekler arasında ortaya çıktığı için ona başlangıçta GRID [Gey Bağlantılı Bağışıklık Yetersizliği] denmişti ve hızlı eşcinsel yaşam tarzının hastalığın nedeni olduğu bildirilmişti. Hastalığın ABD’de ağırlıklı olarak eşcinsel nüfus arasında yayılması belirgin bir şekilde homofobiye, sosyal izolasyona ve damgalamaya yol açmıştı (Huremovic, 2019). Hatta hastalık alaycı bir biçimde “gey vebası” olarak adlandırılmıştı. Belirli yaşam tarzları ve enfeksiyon riski arasında olduğu varsayılan bağlantı, başlangıçta tüm eşcinsel erkeklerin günah

keçisi yapılarak damgalanmasına sebebiyet vermişti (Giddens ve Sutton, 2016).

AIDS'in erken dönemde gey ve bası olarak tanımlanması, onun bir hastalık olarak değil, bir günah olarak görülmesine neden olmuştu. O dönemde hâlâ, 20. yüzyılın ortalarını karakterize eden homofobik tutumlar yaygın olarak hüküm sürmekteydi. Bu iklimin yaratılmasında öncü rol oynayan bir kısım aşırı muhafazakâr Evanjelik ve Katolik, eşcinselleri vatana ihanetle ilişkilendirmişti. Onlara göre eşcinseller akıl hastasıydı ve aynı zamanda ulusu yıkmak için komünistlerle iş birliği yapmaktaydı. İşte bu arka planda eşcinsel ve basının (!) ortaya çıkması salgın hastalıklara dair açıklamaların en eskisini -bunların öfkeli Tanrı'ya karşı işlenen günahların kefareti olduğu- yeniden canlandırdı. 1980'lerde, hastalıkla ilgilenen bazı aşırılık yanlısı popüler dini yayınlar, hastalığın kurbanlarını suçlamak ve acılarını ilahi ceza olarak tanımlamak için hem bilimi hem de şefkati reddetti (Snowden, 2019).

COVID-19'UN GÜNAH KEÇİLERİ

Koronavirüs salgınının henüz başlarında, BM Yüksek Komiserleri Michelle Bachelet ve Filippo Grandi (2020), "Korku ve belirsizlik başladığında, günah keçileri asla uzakta olmazlar." şeklinde bir uyarıda bulunmuşlardı. Haklılardı. Çünkü biliyorlardı ki COVID-19 yeni bir salgındı, ama günah keçisi yapmak kesinlikle yeni bir şey değildi. Bütün büyük krizlerde olduğu gibi salgın hastalıklar da hep etiketleme ve günah keçisi yapma uygulamaları ile el ele yürümüştü. Yani hikâye bilindikti. Beklenmedik, büyük ölçekli sağlık sorunları, özellikle bulaşıcı salgın hastalıklar baş gösterdiğinde hâkim olan korku ve belirsizlik iklimi, hastalığın ortaya çıkışı veya yayılması konusunda bazı insanların kabahatli olduklarına dair inancı besleyebilmekteydi. Galea (2020) tarafından ifade edildiği üzere, belirli kişilerin ya da grupların damgalanması ve günah keçisi yapılması ise, hastalıktan çok daha yıkıcı başka salgınlara sebep olmaktadır: Irkçılık, yabancı düşmanlığı ve nefret salgınları.

Salgınlarda görülen en tipik günah keçisi yapma modeli, hastalığın belirli bir coğrafya ya da millet ile ilişkilendirilerek isimlendirilmesidir (Nossem, 2020). Bu modelin COVID-19 pandemisinde de takip edildiği görülmektedir. Tüm dünya, ulusal birliği zedeleyen ve küresel dayanışmayı engelleyen çok taraflı bir günah keçisi arama yarışına girmiş durumdadır (Jakovlyevic vd., 2020). Pandemi ile birlikte izlenen milliyetçi/ulusal yönelimli politikalar, hastalığı yabancıların yol açtığı bir şey olarak inşa etme ve suçu "öteki"nin sırtına yükleme girişimleriyle el ele gitmektedir (Nossem, 2020). Nitekim daha ilk günlerden itibaren günah keçisi yapma mekanizmasının işlemeye başlamasıyla birlikte koronavirüs; siyasi, zenofobik, ırkçı çağrışımları ve motivasyonları ele veren biçimde "Çin virüsü", "Wuhan virüsü", "Kung gribi" ve "ÇKP (Çin Komünist

Partisi) virüsü” olarak adlandırılmıştır (Jakovlyevic vd., 2020). Özellikle Amerikan hükümeti, salgını, Çin’i günah keçisi yapma fırsatı olarak görüp şovenist dış politikasına dayanak yapmıştır (Nossem, 2020). O kadar ki 25 Mart 2020’de Washington yönetiminin “Wuhan virüsü” etiketini kullanma ısrarı nedeniyle G7 ülkelerinin koronavirüsle ilgili ortak bir bildiri yayınlamaması manşetlere taşınmıştır (Hudson ve Mekhennet, 2020). ABD yönetimi özellikle basın konferanslarında koronavirüsün resmi etiketi olarak “Çin virüsü” adını dayatmak için uğraşmıştır. Virüsün belli bir yer işareti kullanarak yeniden etiketlenmesi hamlesi, virüsün ve onun yayılmasının suçunu belli bir yere/ülkeye atma ve hastalığı yabancı kaynaklı bir tehdit olarak inşa etme stratejilerinden sadece biridir. Bu bağlamda, 19 Mart 2020’de ABD Başkanı Donald Trump, "Dünya onların yaptıklarının bedelini çok ağır ödüyor... virüs geldiği yerde, Çin’de durdurulabilirdi!" demiştir (Verma, 2020). Buna karşılık People’s Daily isimli gazetede aynı gün yayınlanan bir makalede, “Buna kanmayın! Trump, koronavirüsü yanlış idare edişini örtbas etmek için ‘Çin virüsü’ etiketini kullanıyor.” uyarısı yapılmıştır (Al Afnan, 2020). Yine de Washington’un girişimleri, dünyanın diğer bölgelerindeki milliyetçi siyaset tarafından mutlulukla benimsenmiştir: Mesela Brezilya Devlet Başkanı Jair Bolsonaro saldırgan bir biçimde Çin’i suçlamıştır. İtalya’da Alessandra Mussolini, virüsün Çinliler tarafından gizli bir laboratuvarında yaratıldığını iddia etmiştir (Nossem, 2020).

Diğer taraftan Çin hükümeti de boş durmayarak karşı suçlamalarda bulunmuştur. Çinli politikacılar ve medya, koronavirüsün kökenini sorgulamak için bir kampanya başlatmış ve suçun yönünü ABD’ye kaydırmaya çalışmıştır. Çin Dışişleri Bakanlığı sözcüsü Lijian Zhao Twitter’da, “Salgını Wuhan’a getiren ABD ordusu olabilir. Şeffaf olun! Verilerinizi herkese açık hale getirin! ABD bize bir açıklama borçlu!” diye yazmıştır (Davey, 2020). Ayrıca Çin medyasında ABD "dünyanın düşmanı" olarak etiketlenmiştir (Verma, 2020). İşte bu türden karşılıklı suçlamalara dayanan berbat politikalar yüzünden ABD-Çin ilişkileri iyiden iyiye gerilmiştir. Hatta Jakovlyevic vd. (2020), sert retoriğin, tehditlerin ve cezalandırıcı politikaların iki ülkenin halkına olduğu kadar küresel ruh sağlığına da kötü bir şekilde yansıldığını belirtmektedir.

COVID-19 pandemisinde, yalnızca başkalarını riske attığı düşünülen kişilerin değil, hükümetlerin, kamu kurumlarının ve uluslararası kuruluşların da zaman zaman suçlamalara maruz kaldığı görülmektedir (Liao vd., 2020). Örneğin İtalya, Avrupa Birliği’ni üye ülkelere yardım etmekte çok yavaş kalmakla suçlamıştır. Trump ise, DSÖ’yü Çin’in yörüngesinde olmakla suçlayarak kuruma yönelik fonları askıya aldığını açıklamıştır (Jakovlyevic vd., 2020). Gerçi Trump’ın salgın başladığından beri günah keçisi yapmadığı çok az kesim vardır. Henüz 13 Mart’ta yaptığı bir açıklamada, salgınla ilgili herhangi bir sorumluluğu kabul etmediğini

ifade etmiştir. Sorumluluğu reddettiği için de başka bir suçlu bulmak zorunda kalmıştır. Çin'den DSÖ'ye, Demokrat Parti'den yabancı uyruklulara, eski devlet başkanı Obama'dan sağlık çalışanlarına kadar birçok kişi ve grubu günah keçisi ilan etmiştir. Bu suretle kendi yanlış seçimlerinin suçunu masum insanlara yüklemeye çalışmıştır. Trump'un günah keçisi retoriğinin, COVID-19'un kabahatini ona karşı misilleme yapamayacak durumdaki kişilerin ya da grupların omuzlarına yüklemeyi amaçladığını ileri süren Ciurria (2020) şöyle bir yorumda bulunmuştur:

Onun yaptığı, insanları kendi inançlarından ve güvenilirliklerinden şüphe duymaya yönlendirmek veya manipüle etmektir. Günah keçisi arama, suçu saptırmak ve yanlışın kanıtlarını silmek için kullanılabilir epistemik bir uygulamadır. Bu uygulama, manipülatör için makul bir inkâr edilebilirlik cilası yaratmaktadır. Bu tür epistemik uygulamalar nüfuzlu kişiler tarafından suçun dağılımını kontrol etmek için kullanılabilir... İlk bakışta Trump, savunmasız gruplara değil, güçlü gruplara saldırıyormuş gibi görünebilir. Örneğin Çin dünyanın en büyük ikinci ekonomisine sahip, ancak Trump'ın Çin karşıtı söyleminin gerçek hedefi, totaliter yönetiminden hayranlıkla bahsettiği güçlü Çin hükümeti değil, daha ziyade ön yargılara karşı savunmasız bir azınlık grubu olan Çinli Amerikalılardır... Zaten Trump; Xi Jinping, Bolsonaro, Putin ve Kim Jong Un gibi güçlü diktatörlere olan hayranlığını sürekli dile getirmektedir. Yani onun eylem ve söylemleri zorbalarla iyi geçinip savunmasızları suçlayan ve cezalandıran günah keçisi yapma modeline tamamen uygundur.

COVID-19 ile ilgili, tıbbi terminolojiden ziyade belirli bir coğrafyayı vurgulayan damgalayıcı anlatılar zaten pandemiden dolayı büyük risk altında olan, zorla yerinden edilmiş kişi ve gruplara karşı ırkçı veya xenofobik tavırları teşvik etmektedir. Bu tür tutumlar, var olan korkuyu giderek şiddetlendirmekte ve çeşitli azınlık gruplarının -ırkçılık, yabancı düşmanlığı veya diğer hoşgörüsüzlük biçimlerine dayalı olarak ayrımcılık veya dışlanma tehdidiyle karşı karşıya olan kişilerin durumlarını daha da kötüleştirmektedir. Örneğin, bu bölücü adlandırma teknikleriyle Çin'in günah keçisi ilan edilmesinin ardından dünyanın birçok bölgesinde Çinlilere, Doğu ve Güneydoğu Asyalılara yönelik ön yargının, yabancı düşmanlığının, dışlamanın, ayrımcılığın ve ırkçı saldırıların yayıldığı gözlemlenmektedir (Nossem, 2020). Salgın, henüz ilk aşamalarından itibaren dünyanın her yerindeki Çinli hatta tüm Asyalı göçmenlere, en doğrusu genel olarak yabancılara yönelik düşmanlığı tetiklemiştir (Guadagno, 2020). Dünyanın dört bir yanındaki Çinliler, sıradan insanları müthiş bir risk altına sokmakla mimlenmiş ve paranoyak sinofobi (Çin'e, halkına, denizaşırı Çinlilere, Çin kültürüne ve Çin ürünlerine karşı duyulan korku) belki de koronavirüsten daha hızlı bir şekilde yayılmıştır (Jakovljevic vd., 2020).

Koronavirüsün günah keçileri sadece Çinliler, Doğu ve Güneydoğu Asyalılar ile sınırlı kalmamıştır. Salgın ayrıca, kimi ülkelerde İslamofobi, homofobi, transfobi ve antisemitizm vakalarında artışa neden olmuştur. Wikipedia'nın (2020b) koronavirüs salgınıyla ilgili kayıtlara geçmiş yabancı düşmanlığı ve ırkçılık vakalarını ülke bazında bir araya getiren sayfasına bakıldığında bunlara dair çok çarpıcı örneklere rastlanmaktadır. Mesela İran hükümeti ülkedeki salgından Siyonistleri sorumlu tutmuştur. Irak'ta Şii lider Mukteda El Sadr, eşcinsel evlilik yapanları salgının günah keçisi ilan etmiştir. Japonlar sosyal medyada çok yoğun bir şekilde, Çinlileri kirli, duyarsız ve biyoteröristler olarak etiketlemişlerdir. Kuveytli bir aktris hezeyanla, göçmen işçilerin sınır dışı edilmesi ya da çöle atılması çağrısında bulunmuştur. Birçok Endonezyalı Müslüman, virüsü Çin tarafından Uygur Müslümanlarına yapılan kötü muameleyle ilişkilendirerek bunu Allah'ın intikamı olarak değerlendirmiştir. Hindistan'da bazı Müslüman cemaatler salgını yaymakla suçlanmış, artan vakalar İslamofobik tepkileri tetikleyerek toplumsal gerilimi artırmıştır. Öyle ki bazı yerlerde hastaneler Müslüman hastaları tedavi etmeyi reddetmiştir. Brezilya Eğitim Bakanı, koronavirüsün Çinliler tarafından dünya egemenliği planlarının bir parçası olarak üretildiğini iddia etmiştir.

BM özel raportörleri tarafından yapılan çeşitli bildirimlerde de (Varenes, 2020a; Varenes, 2020b; Shaheed, 2020), COVID-19 kriziyle birlikte, Romanlara, Afrika kökenlilere, Asya kökenlilere, mültecilere, sığınmacılara, göçmenlere, dini azınlıklara, yerli halklara, LGBT bireylere karşı artan dışlama, ayrımcılık hatta şiddet örnekleri sunulmuştur. Bildirimlerde, İslamofobi ve antisemitizme dayalı ırkçılığı ve yabancı düşmanlığını içeren COVID-19 bağlantılı komplo teorilerinin türediği önemle vurgulanmıştır. Üstelik bunlar, gelişen iletişim teknolojileriyle birlikte daha hızlı yayılma imkânı bulmaktadır. BM'nin ırkçılıkla ilgili özel raportörü Achiume (2020), COVID-19 ile ilgili tacizleri, nefret söylemlerini, ayrımcı klişeleri ve komplo teorilerini içeren ırkçılığa ilişkin ifadelerin çevrimiçi ortamlarda bir çığ gibi büyüdüğünü ifade etmiştir. Bu açıklamayı destekler şekilde, John Hopkins Sağlık Güvenliği Merkezi [John Hopkins Center for Health Security] tarafından paylaşılan bir bilgi notunda (2020), COVID-19 ile ilgili atılan tweetlerde Çin'e, Çinlilere ve Çin kültürüne yönelik günah keçisi yapma ve yabancı düşmanlığı içeren temaların yoğun bir şekilde tekrarlandığı ifade edilmiştir. Üstelik bu tweetleri atan hesapların, küçük kişisel hesaplardan binlerce takipçisi olan doğrulanmış profesyonel hesaplara kadar uzandığı belirlenmiştir. Bütün bunların üzerine BM Genel Sekreteri António Guterres (2020b), BM sistemi de dâhil olmak üzere tüm aktörlere azınlıkların, yerli halkların, göçmenlerin, mültecilerin, engellilerin ve LGBT bireylerin şiddete, ayrımcılığa ve dışlanmaya maruz kalmalarını önleme çabalarını iki katına çıkarmaları çağrısında bulunmuştur.

Suçu birilerine yüklemek, gizemli bir hastalığı daha tanıdık ve daha kontrol edilebilir bir şeye dönüştürmeye yardımcı olmaktadır. "Yabancılar" ise en kolay hedeflerdir. Farklı bir ulusal, etnik ya da dini geçmişe sahip insanlar veya zaten marjinalleştirilmiş ve "öteki" olarak muamele gören çeşitli gruplar bilimin ne söylediğine bakılmaksızın, tarihsel olarak mikrop yaymakla suçlanmıştır (Markel ve Stern, 2002). Bu bağlamda, özellikle göçmenler COVID-19 salgınıyla birlikte bir kez daha gaddar politikaların hedefi olmuşlardır (Johnson ve Bonds, 2020). Daha genel olarak, salgın, göçmen karşıtı anlatıları yaymak, göçü daha fazla kontrol etmek ve göçmen haklarının azaltılması çağrısında bulunmak için silah haline getirilmiştir (Guadagno, 2020). Sözün gelişi, ABD’de bazı kesimler, Trump yönetiminin koronavirüs salgınına, göç ve göçmen karşıtı bir gündem peşinde koşmaya devam etmek için bir bahane olarak kullandığını iddia etmektedirler. Hakikaten, Trump, salgının yayılmasını önleme ve Amerikan ekonomisini koruma kisvesi altında, başkanlık kararnamele ve diğer yürütme organı manevralarıyla, ülkeye girişleri yasaklamak ve bazı göçmenleri ülkeyi terk etmeye zorlamak için bir dizi sözde göç yönetimi aracından yararlanmaya çalışmaktadır. Diğer bir ifadeyle, pandemi, daha önce önerilen ve uygulanan sıfır toleranslı göçmenlik politikalarına ve uygulamalarına, yani göçü yönetmeye dayanak olmuştur (Johnson ve Bonds, 2020).

Pek çok ülkede, yabancı düşmanı duruşlar, büyük ölçüde önceden var olan ayrımcılık modellerini yansıtmaktadır ve genellikle COVID-19 enfeksiyonu riski sınırlı olan ya da hiç olmayan bölgelerden gelen göçmenleri veyahut uzun süreli sakinleri hedef almaktadır. Pandemiden ağır bir biçimde etkilenen ülkelerden evlerine dönen göçmenler, yaşadıkları toplumlarda korku ve ayrımcılıkla karşı karşıya kalmakta, bu durum bazen çatışmalara ve şiddete kadar varabilmektedir. Günah keçisi yapmak, yaygın nefret söylemi ve artan suiistimal, saldırı ve taciz riski, göçmenlerin tarama, test ve sağlık hizmetleri için öne çıkma istekliliğini azaltmaktadır (Guadagno, 2020). Günah keçisi yapıma ve damgalanma korkusuyla testlerden kaçan insanlar virüsü başkalarına bulaştırmaya devam etmektedir (Kumar ve Nayar, 2020). Başka bir deyişle, tarihsel olarak, günah keçisi gruplarındaki insanlar semptomatik olduklarında tıbbi yardım alma konusunda isteksizdirler, bu da kendilerini ve diğerlerini daha büyük risk altına sokmaktadır (Barrett ve Brown, 2008; Fischer, Mansergh, Lynch ve Santibanez, 2019).

SONUÇ

İnsanlık, sorunlar karşısında her zaman için doğal, uzak ve erişilmez nedenler yerine, toplumsal bir perspektif içinde anlamlı olan ve düzeltici bir müdahale fikrini kabul eden nedenleri ön plana çıkarmıştır. Günümüzde bile hâlâ, tıpkı Campbell’ın (2020) söylediği gibi, karmaşık

olaylar için basit açıklamalar bulmaya can atıyoruz. İşler kötü gittiğinde birbirimizi sorumlu tutmaktan kendimizi bir türlü alamıyoruz. Başkalarını suçlamanın aldatici ferahlığını yaşamakta ısrar ediyoruz.

Geçmişte yaşanan büyük salgın krizleri çoğu kez çeşitli etnik veya ırksal grupların günah keçisi ilan edilerek hastalıktan sorumlu tutulduğu çirkin ön yargılarla el ele gitmiştir. Bugün yaşamakta olduğumuz ve giderek toplumsal histeriye dönüşen yeni tip koronavirüs (COVID-19) salgını da uyuklayan kimi ön yargıları harekete geçirmiş görünüyor. COVID-19, ölçek ve kapsam olarak büyüdükçe en az virüsün kendisi kadar zararlı bir yan etki hızla tüm dünyaya yayılıyor: Günah keçisi yapmak.

Toplumsal kriz dönemlerinde günah keçisi yaptığımız kişi ya da gruplar öfkemizi ve acımızı bir paratoner gibi başka yere iletse de esasen bunun, pandemi ile mücadelede işe yaramadığını, sorunu çözmektense onun üstünü kalın bir örtüyle örttüğünü ve mevcut ızdırabı artırmaktan öteye gidemediğini artık çok iyi biliyoruz. Çünkü hastalık ayırım yapmıyor. Nabzınız varsa, nefes alıp veriyorsanız, virüs için kusursuz bir ev sahibi sayılırsınız. Bu nedenle, Jakovlyevic vd. (2020) tarafından altı çizildiği üzere, COVID-19 ile mücadele ederken, tüm ulusların onu yenme çabalarını birleştirmesi ve yıkıcı bir suçlama refleksinden vazgeçerek sıfır toplamı düşünce biçiminden çok daha yaratıcı, sistematik ve insancıl bir yaklaşıma geçmesi zorunludur. COVID-19'a etkili yanıt, suçlama, günah keçisi yapma ve yabancı düşmanlığından ziyade insancıl benlik ve empatik uygarlığın tohumlarını ekmekle ilgilidir.

Mevcut kriz açıkça gösteriyor ki, günah keçisi yapmak ve dışlayıcı bir politikayı desteklemek yerine, “Hepimiz birlikte bu krizin içindeyiz.” diyerek yerel, bölgesel ve uluslararası-sınır ötesi düzeyde birlik olmalıyız (Nossem, 2020). Zira bu tür var olma savaşlarında başarılı olan toplumlar, birbirlerine saygı duyan, güven ve dayanışma ruhu içinde iş birliği yapan, günah keçisi yapma ve damgalama gibi yıkıcı kolektif duygulara girmeyenlerdir. İşte bu nedenle, Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Yüksek Komiserliği [Office of the High Commissioner for Human Rights, (2020:1)] tarafından yapılan aşağıdaki çağrıya uymak, azınlıkların günah keçisi yapılmasına, şiddete ve nefret söylemine karşı mücadele için bir mecburiyettir:

Ayrımcılığa karşı hepimiz ayağa kalkıp dik bir şekilde durmalıyız!
İrk, etnik ve dini azınlıklara karşı ırkçılık ve ayrımcılık, COVID-19 krizi sırasında giderek daha yaygın hale geliyor. Şimdi bölünme ve kutuplaşma zamanı değil; arkada kalanlara elimizi uzatma zamanı!

Çekilen tüm acılara rağmen korkularımızın sağduyumuza galip gelmesine asla izin vermemeliyiz. COVID-19 gibi salgın krizlerinin aynı zamanda toplumsal dayanışmayı artırmak için fırsatlar yarattığını aklımızdan çıkarmamalıyız. Günah keçisi yapma ve damgalama gibi

zararlı klişeleri bir an evvel terk ederek krizi; insan potansiyelinin, haysiyet ve öz-değer duygusunun tam gelişmesini sağlamak, insan haklarına saygıyı güçlendirmek ve dolayısıyla her türlü ayrımcılığı ortadan kaldırmak için fırsata dönüştürmeliyiz.

KAYNAKÇA

- Achieme, E. T. (2020, March 23). *States should take action against COVID-19-related expressions of xenophobia* [Press release]. Retrieved from <https://www.ohchr.org/EN/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=25739&LangID=E>
- Al Afnan, M. A. (2020). COVID 19-The foreign virus: Media bias, ideology and dominance in Chinese and American newspaper articles. *International Journal of Applied Linguistics & Literature*, 9 (1), 56-60.
- Bachelet, M. & Grandi, F. (2020). *The coronavirus outbreak is a test of our systems, values and humanity*. Retrieved from <https://www.unhcr.org/news/latest/2020/3/5e69eea54/coronavirus-outbreak-test-systems-values-humanity.html>
- Barrett, R. & Brown, P. J. (2008). Stigma in the time of influenza: Social and institutional responses to pandemic emergencies. *J Infect Dis.*, 15 (197), 34-37.
- Bauman, Z. (2018). *Sosyolojik düşünmek*. (Çev: A. Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Özgün çalışma 1996).
- Buchillet, D. (2007). Epidemic diseases in the past: History, philosophy, and religious thought. In M. Tibayrenc (Ed.), *Encyclopedia of infectious diseases: Modern methodologies* (pp. 517-524). Hoboken, New Jersey: John Wiley & Sons, Inc.
- Campbell, C. (2020). *Günah keçisi: Başkalarını suçlamanın tarihi*. (Çev. G. Kastamonulu). İstanbul: İthaki Yayınları. (Özgün çalışma 2011).
- Ciurria, M. (2020, May). *Who is to blame? Scapegoating and gaslighting in the era of Covid-19*. Paper presented at the What to do about now? Conference. Retrieved from <https://www.whattodoaboutnow.com/post/who-is-to-blame-scapegoating-and-gaslighting-in-the-era-of-covid-19>
- Cohn, S. K. (2007). The black death and the burning of Jews. *Past & Present*, 196 (1), 3-36.
- Davey, G. (2020). The China-US blame game: Claims-making about the origin of a new virüs. *Social Anthropology*, 28 (2), 250-251.
- Fischer, L. S., Mansergh, G., Lynch, J., & Santibanez, S. (2019). Addressing disease-related stigma during infectious outbreaks. *Disaster Med Public Health Prep.*, 13 (5-6), 989-994.
- Frazer, J. G. (2019). *Günah keçisi*. (Çev. İ. H. Yılmaz). İstanbul: Pinhan Yayıncılık. (Özgün çalışma 1913)

- Galea, S. (2020). *How to think about COVID-19*. Retrieved from <https://fortune.com/2020/02/28/how-to-think-about-covid-19-coronavirus/>
- Giddens, A. & Sutton, P. W. (2016). *Sosyoloji*. (Çev. M. Şenol). İstanbul: Kırmızı Yayınları. (Özgün çalışma 1989).
- Girard, R. (2018). *Günah keçisi*. (Çev. I. Ergüden). İstanbul: Alfa Yayınları. (Özgün çalışma 1982).
- Guadagno, L. (2020). *Migrants and the COVID-19 pandemic: An initial analysis* (United Nations, International Organization for Migration, Migration Research Series No. 60). Retrieved from <https://publications.iom.int/books/mrs-no-60-migrants-and-covid-19-pandemic-initial-analysis>
- Guterres, A. (2020a). *Koronavirüs salgınında günah keçisi göçmenler oldu*. <https://www.catlakzemin.com/onyargilar-ve-damgalama-virusten-daha-olumcudur/> adresinden alınmıştır.
- Guterres, A. (2020b). *United Nations Secretary-General António Guterres launches his call to action for Human Rights*. Retrieved from <https://www.ohchr.org/EN/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=25603&LangID=E>
- Gürsoy, M. (2020). Pandemics as agents of social change: A future projection on COVID-19. In H. Özüdoğru, T. Çetin and İ. Yazıcıoğlu (Eds.), *Current issues in economy and social sciences* (pp. 137-164). Klaipeda: SRA Academic Publishing.
- Hays, J. N. (2005). *Epidemics and pandemics: Their impacts on human history*. Santa Barbara, California: ABC-CLIO, Inc.
- Hudson, J. & Mekhennet, S. (2020). *G7 failed to agree on statement after U.S. insisted on calling coronavirus outbreak 'Wuhan virus'*. Retrieved from https://www.washingtonpost.com/national-security/g-7-failed-to-agree-on-statement-after-us-insisted-on-calling-coronavirus-outbreak-wuhan-virus/2020/03/25/f2bc7a02-6ed3-11ea-96a0-df4c5d9284af_story.html
- Huremovic, D. (2019). Brief history of pandemics (Pandemics throughout history). *Psychiatry of Pandemics: A Mental Health Response to Infection Outbreak*, 7–35.
- Jakovlyevic, M., Jakovlyevic, I., Bjedov, S., & Mustac, F. (2020). Psychiatry for better world: COVID-19 and blame games people play from public and global mental health perspective. *Psychiatria Danubina*, 32 (2), 221-228.

- John Hopkins Center for Health Security. (2020). *Blame and discrimination attached to COVID-19: An FAQ for US elected leaders and health officers* [Fact sheet]. Retrieved from <https://www.centerforhealthsecurity.org/resources/COVID-19/COVID-19-fact-sheets/200205-nCoV-leadersAgainstStigma.pdf>
- Johnson, J. H. & Bonds, J. M. (2020). *Scapegoating immigrants in the Covid-19 pandemic* [White paper]. Frank Hawkins Institute of Private Enterprise. Retrieved from https://kenaninstitute.unc.edu/wp-content/uploads/2020/08/Scapegoating_Immigrants.pdf
- Kishlansky, M., Geary, P., & O'Brien, P. (2006). *Civilization in the West*. New York: Pearson Education.
- Kumar, A. & Nayar, K. R. (2020). COVID-19: Stigma, discrimination, and the blame game. *International Journal of Mental Health*, 49 (4), 382-384.
- Liao, Q., Yuan, J., Dong, M., Yang, L., Fielding, R., & Lam, W. W. T. (2020). Public engagement and government responsiveness in the communications about COVID-19 during the early epidemic stage in China: Infodemiology study on social media data. *Journal of Medical Internet Research*, 22 (5), 1-13.
- Malta Muhaxheri, N. & Sezer, A. (2019). Günah keçisi ve toplumsal arınma: Hüseyin Rahmi'nin Mürebbiye romanı. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 12 (27), 553-563.
- Markel, H. & Stern, A. M. (2002). The foreignness of germs: The persistent association of immigrants and disease in American society. *Milbank Quarterly*, 80 (4), 757-788.
- Mihm, S. (2020). *The ugly history of blaming ethnic groups for disease outbreaks*. Retrieved from https://www.japantimes.co.jp/news/2020/02/20/world/social-issues-world/history-outbreak-disease/#.Xk_MZ5UzbDd
- Nikiforuk, A. (2013). *Mahşerin dördüncü atlısı: Salgın ve bulaşıcı hastalıklar tarihi*. (Çev. S. Erkanlı). İstanbul: İletişim Yayıncılık. (Özgün çalışma 1991).
- Nossem, E. (2020). *The pandemic of nationalism and the nationalism of pandemics (UniGR-CBS working paper vol. 8)*. Retrieved from https://www.researchgate.net/publication/340830253_The_pandemic_of_nationalism_and_the_nationalism_of_pandemics
- Office of the High Commissioner for Human Rights. (2020). *Leave no one behind: Racial discrimination and the protection of minorities in the*

COVID-19 crisis [Statement by the United Nations Network on Racial Discrimination and the Protection of Minorities]. Retrieved from https://www.ohchr.org/Documents/Issues/Minorities/UN_Network_Racial_Discrimination_Minorities_COVID.pdf

Pullan, B. (1992). Plague and perceptions of the poor in early modern Italy. In T. Ranger and P. Slack (Eds.), *Epidemics and ideas: Essays on the historical perception of pestilence* (pp. 101-123). New York: Cambridge University Press.

Shaheed, A. (2020, April 17). *Rise in antisemitic hatred during COVID-19 must be countered with tougher measures* [Press release]. Retrieved from <https://www.ohchr.org/EN/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=25800&LangID=E>

Snowden, F. M. (2019). *Epidemics and society: From the black death to the present*. New Haven and London: Yale University Press.

Stonewall. (2003). *Profiles of prejudice: The nature of prejudice in England*. London: Stonewall.

Tampa, M., Sarbu, I., Matei, C., Benea, V., & Georgescu, S. R. (2014). Brief history of syphilis. *Journal of Medicine and Life*, 7 (1), 4-10.

Turna, N. (2011). İstanbul'un veba ile imtihanı: 1811-1812 veba salgını bağlamında toplum ve ekonomi. *Studies of the Ottoman Domain*, 1 (1), 1-36.

Varenes, F. (2020a, March 30). *COVID-19 fears should not be exploited to attack and exclude minorities* [Press release]. Retrieved from <https://www.ohchr.org/EN/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=25757&LangID=E>

Varenes, F. (2020b, April 8). *UN expert urges political action to promote equality and non-discrimination during the COVID-19 crisis* [Press release]. Retrieved from <https://www.ohchr.org/EN/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=25782&LangID=E>

Varlık, N. (2020, 19 Temmuz). *Pandemiler toplumların kanayan yaralarını daha da gözler önüne seriyor / Röportajı yapan: İpek İzci*. <https://www.hurriyet.com.tr/kelebek/hurriyet-pazar/pandemiler-toplumlarin-kanayan-yaralarini-daha-da-gozler-onune-seriyor-41567594> adresinden alınmıştır.

Verma, R. (2020). China's diplomacy and changing the COVID-19 narrative. *International Journal*, 75 (2), 248-258.

- Wikipedia contributors. (2020a, August 7). Scapegoat. In *Wikipedia, The Free Encyclopedia*. Retrieved from <https://en.wikipedia.org/wiki/Scapegoat>
- Wikipedia contributors. (2020b, November 12). List of incidents of xenophobia and racism related to the COVID-19 pandemic. In *Wikipedia, The Free Encyclopedia*. Retrieved from https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_incidents_of_xenophobia_and_racism_related_to_the_COVID-19_pandemic
- Yetener, M. (2020). *Önyargılar ve damgalama virüsten daha ölümcüldür*. <https://www.catlakzemin.com/onyargilar-ve-damgalama-virusten-daha-olumcudur/> adresinden alınmıştır.
- Yolun, M. (2012). *İspanyol gribinin Dünya ve Osmanlı Devleti üzerindeki etkileri*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Adıyaman Üniversitesi, Adıyaman.


BÖLÜM VI

BİR AFET BİÇİMİ OLARAK COVID-19 VE SAĞLIK ÇALIŞANLARININ DENEYİMLERİ

*The Covid-19 As A Disaster Form and Experiences of Healthcare
Professionals*

Celal İnce

(Dr. Öğr. Üyesi), Bitlis Eren Üniversitesi,
e-mail: celalince548@gmail.com

 ORCID 0000-0001-6081-4100

GİRİŞ

Quarantelli vd. (2007: 16) göre, insanlar gruplar halinde yaşamaya başladığından beri afetler insan deneyiminin bir parçası olmuştur. Afetlere neden olan olaylar bazen doğa kaynaklı bir deprem, hortum, toprak kayması, volkanik patlama vb. bazen de insan kaynaklı savaş, terörist saldırılar, teknolojik kaza vb. olarak toplumların karşısına çıkmaktadır (İnce, 2020a). Şüphesiz bu olaylardan biri de salgın hastalıklardır. Salgın hastalıklar tarih boyunca dünyada farklı zamanlarda ve farklı coğrafyalarda milyonlarca insanın ölümüne ve toplumsal düzenin alt üst olmasına neden olmuştur (Kadioğlu, 2011: 15). Bu salgın hastalığın ismi bazen ebola, kolera, HIV/AIDS bazen de SARS olmaktadır. Gümümüzde neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alan ve küresel afete yol açan salgın hastalığın ismi de COVID-19 olmuştur. Kılıç'a göre, "dünya, eski çağdan günümüze kadar, üç veba, yedi kolera ve bugünlerde yaşadığımız salgınla birlikte 10'dan fazla grip pandemisi yaşamıştır. Epidemik boyutta kalan ancak çok sayıda insanın ölümüne sebep olan çiçek, sıtma ve sarı humma salgınları da en az bu üç hastalık kadar etkili olmuşlardır" (Kılıç, 2020: 15).

Bir taraftan dünya teknolojik olarak ve sahip olduğu sağlık imkânları bakımından baş döndürücü bir biçimde ilerlerken diğer taraftan afetler yapısal dönüşüme uğrayarak salgın hastalıkların sıklığı ve tahrip gücü de şaşırtıcı bir biçimde artış göstermektedir (İnce, 2020a). Bir salgın hastalığa yönelik çeşitli yöntemler geliştirilerek çözüm bulunduğu başka kodlarla yeni salgın hastalıklar türemektedir. Nikiforuk'a göre bu artış COVID-19 örneğinde olduğu gibi hayvanlarda var olan hastalıkların insana transfer olmasıyla mümkün olmaktadır. Nikiforuk'un ifadesi ile "virüslerin, kendi yaşam ortamlarından çıkıp insanları öldürme yönündeki arzuları"ni yine insanın arzuları beslemektedir (Nikiforuk, 2018: 258).

Das, Mishra ve Subba'ya (2020) göre tarih, insanların her doğaya müdahale ettiğinde yıkıcı ve geri döndürülemez sonuçlar ortaya çıkardığının kanıtı olmuştur.

“Modern insan, yağmur ormanlarını işgal ederek, dev şehirler kurarak, sürekli seyahat ederek ve iklim değişikliklerine yol açarak (kızılötesi ışığı bazı virüsleri harekete geçirebilir), virüs trafiğini öylesine hızlandırmıştır ki, AIDS'te olduğu gibi virüslerin birbiriyle çarpışması kaçınılmaz hale gelmiştir. Teknolojik ilerlemenin alamet-i farikası, belki de biyolojik istikrarsızlıktır” (Nikiforuk, 2018: 258). Bu bakış açısına göre insan doğaya müdahale ettikçe ekolojik denge bozulmakta, biyolojik istikrarsızlık artmakta ve bu rahatsızlıklar bir salgın hastalık türü olarak insanlığın karşısına çıkmaktadır. Dahası küresel aktörlerin afetlerle mücadelede neo-liberal politik bir bakış açısının egemen olması bir taraftan risklerin artışında belirleyici olurken diğer taraftan dezavantajlı kesimlerin afetlerin olumsuz etkilerine daha fazla maruz kalmasına yol açmaktadır (İnce, 2020b)

Afetler; afet öncesi, afet anı ve afet sonrası biçiminde farklı aşamalarda ele alınabilmektedir. Bu aşamalardan her biri aynı zamanda çeşitli sorumlulukları ve riskleri de barındırmaktadır. Afet öncesi afetleri önleme ya da etkilerini en aza indirmek için farklı bileşenlerin afetlere hazırlık yapmasını gerektirirken afet anı acil müdahaleyi, afet sonrası dönem ise acil iyileştirmeyi içermektedir. Bu süreçler etkin bir biçimde yönetilmediğinde afetler yeni afetlerin ortaya çıkmasını tetikleyebilmektedir. Özellikle afet anı çığ, terörist saldırı gibi bazı afet türlerinde kısa sürse de salgın hastalık ve yeni modern dönem savaşlarda ve diğer birtakım afet türlerinde daha uzun sürebilmektedir. Afet anının uzun sürmesi risk ve tehlikelerin boyutlarını çeşitlendirerek etkilerini daha da derinleştirmekte ve mücadele kapasitesini zorlaştırmaktadır. Bu bağlamda modern çağda mekân ve sınır tanımayan salgın hastalıklar özellikle bazı grupları daha fazla etkilemektedir. Şüphesiz bu sosyal gruplardan bir tanesi sağlık çalışanlarıdır. Sağlık çalışanlarının hastalığa yakalanan kişilerle doğrudan temas kurmak zorunda kalması onların da hastalığa yakalanma olasılığını artırırken salgın hastalık dönemlerinde çalışma koşullarının yoğunlaşması sosyal yaşamlarının her alanını etkileyebilmektedir. Bu çalışma da bir salgın hastalık türü olan COVID-19 sürecinde sağlık çalışanlarının deneyimlerini ele almaktadır.

Bir Afet Biçimi Olarak Salgın Hastalıklar ve COVID-19

Afetler farklı kaynaklarda birçok başlık altında farklı biçimlerde yorumlanmakta ve sınıflandırılmaktadır. Shaluf'un (2007) nedenlerine odaklanarak gerçekleştirmiş olduğu afetleri kategorileştirme biçimi kapsayıcı bir bakış açısı sunmaktadır. Bu bakış açısına göre afetler; doğa kaynaklı, insan kaynaklı ve hibrit olmak üzere üç farklı başlık altında ele

alınabilmektedir. Doğa kaynaklı afetler, insanın ortaya çıkışını engelleyemediği, kontrol altına alamadığı ve çoğu zaman bir yaratıcının eylemi olarak görüldüğü deprem, fırtına ve volkanik patlama gibi fiziksel olaylardır. İnsan kaynaklı afetler ise insan elinin, eylemlerinin, davranışlarının, kararlarının yol açtığı teknolojik kazalar, kimyasal patlamalar ve terörist saldırılar gibi olaylardır. Hibrid afetler de insanların yanlış eylemlerinin neden olduğu ancak dolaylı bir biçimde sonuçları ortaya çıktığı olaylardır. Örneğin, ağaçların kesilmesinden dolayı toprak kaymasının meydana gelmesi ya da havanın aşırı kirletilmesinden dolayı asit yağmurlarının yağdırılması bu kategoride değerlendirilebilir. Böyle bir kategorileşme yapıldığında bir biyolojik fenomen olarak salgın hastalıklar Dünya Sağlık Örgütü (DSÖ) gibi birtakım afetlerle ilgilenen araştırma merkezleri tarafından doğa kaynaklı afetler kapsamında değerlendirilmektedir. Ancak modern çağda afetlerin iç içe geçmesi böyle bir kategorileştirmeyi de zorlaştırmaktadır (İnce, 2020a). Dolayısıyla salgın hastalıklar doğal kaynaklı bir afet olabileceği gibi biyolojik bir savaşa dönüşerek insan kaynaklı ya da insan davranışlarının bu süreçte etkin rol oynadığı bir hibrit afete de dönüşebilmektedir.

COVID-19'un Çin'de ortaya çıkıp kısa bir süre içinde dünyanın farklı coğrafyasına yayılması DSÖ tarafından 11 Mart 2020 tarihinde COVID-19 salgın bir hastalık olarak tanımlanmıştır.¹ Salgın hastalıklar genel olarak afet kapsamında değerlendirildiğinde (Smith, 2005: 297) COVID-19'un da bir afet olduğunu değerlendirmek mümkün görünmektedir. Ayrıca COVID-19 dünyada binlerce insanın ölümüne neden olması, sadece yerel ve ulusal değil, uluslararası düzeni alt üst etmesi ve bazı ülkelerin bu salgın hastalıkla mücadele kapasitesini aşması bir afet olabileceğini göstermektedir. Nitekim Afetlerin Epidemiyolojisi Araştırma Merkezine (CRED) göre bir olayın afetle sonuçlanabilmesi için en az on kişinin ölmesi, yüz kişinin etkilenmesi, uluslararası yardım çağrısının yapılması ve olağanüstü hâl bildirimini yapılması gerekir (Shaluf, 2007: 707). Kelman da yapmış olduğu çalışmada (2020) COVID-19'un bir afet olduğunu belirterek COVID-19 salgınının son zamanlarda afet antropolojisinde ortaya çıkan sonuçların parametrelerine uygun vurgulamaktadır. Ona göre çünkü afetlerin istisnai olma durumu, sosyal boyutunun olması, güvenlik açığını ortaya çıkarması, tehlike ve kırılganlığın kombinasyonundan kaynaklanan yapısallığı COVID-19 sürecinde de rastlanılan özellikler olmuştur. COVID-19 salgını bütün ilerlemiş sağlık teknolojilerine rağmen dünyada binlerce insanın ölmesine ve küresel düzenin alt üst olmasına neden oldu ve olmaya devam etmektedir.

¹<https://www.sabah.com.tr/yasam/2020/03/20/pandemi-nedir-neden-ilan-edilir-dso-tarafindan-pandemi-ilan-edilen-hastaliklar-hangileri>

COVID-19 ve Sağlık Çalışanları

Afetlere sebep olan her olayın yapısı ve türüne bağlı olarak belli bir sosyal grup daha fazla tehlikelerle karşı karşıya kalmakta ve daha fazla risk altında bulunmaktadır. Diğer taraftan afet anının uzun sürdüğü, afetin ortaya çıkmaya devam ettiği afet türlerinde sadece afetzedeler risk altında bulunmamakta aynı zamanda afete müdahale eden, afeti önlemeye ve afet riskini azaltmaya çalışan kişiler de büyük bir tehdit altında bulunmaktadır. Örneğin bir savaş esnasında yardım faaliyetleri gerçekleştiren kişiler de her an bir çatışma ortamında kalma ve buna bağlı olarak hayatını kaybetme tehdidiyle karşı karşıya bulunmaktadır. Ya da çığ altında kalan kişileri kurtarmak için yola çıkan arama kurtarma ekipleri de çığ altında kalma riski yüksek olmaktadır. COVID-19 sürecinde de büyük bir risk altında bulunan sosyal grubu, hastalığa yakalanan kişilerle temas etmek zorunda kalan sağlık çalışanları oluşturmuştur. Sağlık çalışanlarının sadece hastalığa yakalanma riski bulunmamakta aynı zamanda hastalığın bulaşmaması için başvurulan tedbirler ve iş yoğunluğunun oluşması da gündelik ve sosyal hayatlarını derinden etkilemektedir. Bu bağlamda genelde salgın hastalıklar özelde COVID-19 toplumsal hayatın bütün tabakalarını ekonomik, sosyal ve psikolojik olarak etkilese de sağlık çalışanları bu süreçten en çok etkilenen kesim olarak ön plana çıkmaktadır (İzci, 2020: 335). COVID-19'un ilk ortaya çıktığı Çin'in Wuhan kentinde sağlık çalışanları üzerine yapılan çalışmalar sağlık çalışanlarının psikolojik olarak büyük bir çöküntü yaşadığı görülmüştür (Kang vd., 2020 akt. İzci, 2020: 335).

COVID-19'un ortaya çıktığı Çin'de salgın hastalığa yakalanan sağlık personellerinde kısa süre içerisinde büyük bir artış görülmüştür (Li vd., 2020). COVID-19'un yağın olduğu diğer ülkelerde de önemli oranda sağlık çalışanları hastalarla temas kurarken virüs kendilerine de bulaşmıştır. Sağlık Bakanlığına göre 60 üstü yaş olanlar ve kronik tıbbi rahatsızlıkları olanlarla birlikte diğer üçüncü risk grubunu sağlık çalışanları oluşturmaktadır.² Sağlık çalışanının, koruyucu aletleri düzenli kullanmaması, COVID-19 hastasıyla aşırı temas kurması, enfekte aletlerle temas kurması salgın hastalığa yakalanma riskini daha da artırmaktadır. Zamanla bone, gözlük, maske, tulum gibi kişisel koruyucu aletlerin kullanımı ve bilgilendirme faaliyetleri ile sağlık çalışanlarının hastalığa yakalanma riski düşse de önemini korumaya devam etmektedir (Çetintepe ve İlhan, 2020). Sağlık çalışanlarının her an hastalığa yakalanma riskinin yüksek olması onların anlam dünyalarında büyük bir etki oluşturmaktadır.

COVID-19 sürecinde sağlık çalışanları salgın hastalıkla mücadele ederken onları bekleyen problem sadece hastalığa yakalanma riski

²<https://covid19bilgi.saglik.gov.tr/tr/covid-19-yeni-koronavirus-hastaligi-nedir>, Erişim tarihi: 04.07.2020

bulunmamaktadır. Salgın hastalıkla birlikte zorunlu olarak uzun süre kendilerini güvende hissettikleri evlerinden ayrı kalması, mücadelenin daha ne kadar devam edileceğinin bilinmemesi, iş yoğunluğu, mücadelenin yorgunluğu ve çevrenin onlara karşı tutumlarının değişmesi de sıradan vatandaşlardan farklı olarak onların anlam dünyaları üzerinde iz bırakmaktadır.

YÖNTEM

Dünyayı etkisi altına alan COVID-19 salgın hastalığı ile ilgili farklı disiplinler tarafından birçok farklı çalışmaya gerçekleştirilmektedir. Her bir çalışma sahip olduğu disiplinin bakış açısıyla konuyu analiz etmeye çalışmaktadır. Bu çalışma ise COVID-19 sürecinde salgın hastalık hastanesi olarak hizmet veren Bitlis-Tatvan Devlet hastanesinde görev yapan ve hastalıkla doğrudan veya dolaylı olarak temas kurmak zorunda kalan sağlık çalışanlarının deneyimlerine yer vermektedir. Çalışma, sağlık çalışanlarının ilk süreçte salgın hastalıkla karşı karşıya gelme durumlarını, kaygı, endişe ve korkularını, salgın hastalığın onların psikoloji ve sosyal yaşamlarını nasıl dönüştürdüğünü, onların ifadesi ile ön cephede olmanın zorluklarını ve gururunu, çevrenin onlara bakışını ve çeşitli beklentilerine odaklanmaktadır. Çalışmanın evrenini Bitlis-Tatvan hastanesi, örneklemini farklı birimlerden oluşan 20 kişi oluşturdu. Herhangi bir sağlık bölümü mezunu olmayan hastanedeki güvenlik personeli de sağlık çalışanı kapsamında değerlendirildi. Metin içinde görüşme notlarına yer verilirken kişiler 1'den 20'ye kadar sıralanarak numaralandırılıp aktarıldı. Erkek kısaca 'E' harfi ile kadınlar da 'K' harfi ile gösterildi. Araştırmanın etik açıdan uygun olup olmadığını öğrenmek için etik komisyonuna başvuruldu ve 13.07.2020 tarih ve 2020/05-IV sayılı kararla uygun olduğu tespit edildi. Ayrıca görüşme yapılan kişiye katılımcı beyanı imzalatıldı ve aydınlatılmış onam formu sunuldu.

COVID-19 toplumun bütün kesimlerini etkilese de bu süreci bazı sosyal gruplar farklı biçimlerde deneyimledi. Bu gruplardan biri de sağlık çalışanlarıdır. Sağlık çalışanların COVID-19 sürecindeki deneyimlerini analiz etmek üzere konunun amacına uygun olduğu düşünülen nitel yöntem ve nitel yöntemin görüşme tekniği kullanıldı. Bununla birlikte katılımlı gözlem tekniğinden de yararlandı. Nitel yöntemin dayandığı yorumlayıcı paradigma insanların anlam dünyalarını nasıl ve hangi koşullarda inşa ettiğini ve sürdürdüğüne odaklanmaktadır. Bu anlayışa göre bu amaca ulaşmak için kişilerin davranışları doğal ortamlarında toplumsal bağlamında anlaşılmalı, eylem doğrudan ayrıntılı bir biçimde sistematik olarak analiz edilmelidir (Neuman, 2016: 131). Örneklem tekniği belirlenirken çalışmanın konusu göz önünde bulundurularak kullanılan yöntem uygun olduğu düşünülen amaçsal örneklem tekniği tercih edildi (Glesne, 2013: 59) ve bu kapsamda farklı birimlerden kişilerin görüşüne başvuruldu.

BULGULAR

Birçok afet türünde olduğu gibi COVID-19 salgın hastalığı da toplumsal yaşamı derinden etkileyen bir süreç oldu. Toplumsal hayatın birçok kesimini etkileyen COVID-19 bazı sosyal grupları daha da derinden sarstı. Şüphesiz bu gruplardan bir tanesi de salgın hastalıkla mücadelenin önemli bir parçasını oluşturan sağlık çalışanlarıdır. Sağlık çalışanları hastalarla doğrudan temas kurduğundan çalışanların hastalığa yakalanma riskinin yüksek olması, virüsü yakın akraba ve çevresine bulaştırma endişesi, bazı dönemlerde evden ayrı kalmak zorunda kalması, iş yoğunluğunun artması gibi dinamiklere bağlı olarak onların toplumun birçok kesiminden farklı bir biçimde COVID-19 sürecini deneyimlemesine neden olmuştur. Bu çalışma bu deneyimlere bir parça değinmeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda aşağıdaki başlıklarda örneklem kapsamına giren sağlık çalışanlarının COVID-19 sürecindeki bazı deneyimlerine yer verilmektedir.

Sağlık Çalışanlarının COVID-19'a Yönelik İlk Algıları

Bu başlıkta COVID-19 yayılmaya ilk başladığında sağlık çalışanlarının COVID-19 ile ilgili ne tür bir algıya sahip olduğuna odaklanılmaktadır. Bu kapsamda sağlık çalışanlarının daha önce böyle bir salgın hastalıkla mücadele etmek zorunda kalacağını düşünüp düşünmediğini, çalışanların nasıl bir süreçle karşılaşmayı umduğunu, herhangi bir hazırlık yapıp yapmadığını, hastalık yayılmaya başladığında nelere dikkat etmeye başladığını sorgulamaktadır. Bu kapsamda sorulan sorulara görüşme yapılan bazı sağlık çalışanları şu sözlerle cevap verdiler:

Daha önce böyle bir olayla karşılaşacağım hiç aklıma gelmezdi, dolayısıyla çok korktuk. Koridorda bile hasta bakma ihtimalimiz vardı. Bunun için de hazırlık yaptık (K11, 26 yaşında, hemşire).

...bu denli büyük bir salgınla karşılaşacağımı hiç düşünmedim. Koruyucu ekipman temin ettim ayrıca hijyene dikkat ettim. Hastalarla aramdaki sosyal mesafeyi korudum (E15, 36 yaşında, doktor).

Daha önce herkes gibi benim de aklıma gelmezdi böyle bir salgın olayı. Savaşı, depremi çok düşündüm ama böyle bir şey aklıma gelmezdi. Uzak olduğumu sanıyordum. İlk vaka tespitiyle karamsarlaştım doğrusu. Hazırlık olarak eve maske, eldiven, dezenfektan aldım sadece (K17, 37 yaşında, teknisyen).

...Aklımdan ucundan bile geçmemişti. Sadece filmlerde olurdu böyle şeyler. Kendim için bir hazırlık yapmadım. Sadece ailem için birtakım önlemler aldım (K4, 25 yaşında, Ebe).

Bir kısmı yukarıda verilen görüşme notlarından da anlaşıldığı üzere görüşme yapılan sağlık çalışanlarının büyük çoğunluğu COVID-19 yayılmadan önce böyle bir durumla karşılaşılacağı tahmin etmediklerini belirttiler. Görüşme notlarından COVID-19'un özellikle ilk süreçte büyük bir korku ve endişeye neden olduğu görülmektedir. COVID-19 Dünya'da ve Türkiye'de yayılmaya başladığı ilk süreçte bazı sağlık çalışanları

üzerinde bir panik atmosferi oluşturduğu izlenmektedir. Ancak az da olsa görüşme yapılan bazı sağlık çalışanları da salgın hastalık gibi afetlerin, felaketlerin insanlık tarihi içerisinde sürekli var olduğu, tekrar ettiği ve bu nedenle bir korku ve panik havasına kapılmadığını ifade ettiler ve bu konudaki düşüncelerini şu sözlerle dile getirdiler:

Her zaman olabilecek felaketlerdir, salgınlar. Kendi açımdan ciddi bir sürpriz olmadı. Hayatımda panik havası oluşturup, etrafıma aileme yansıtabilecek hiçbir davranışta bulunmadım. Her zamanki kadar eşya gıda ve arabama yakıt aldım (E9, 42 yaşında, doktor).

Dünya tarihini kurcalarsak böyle salgınların baz göstermesi çok olağan. Sadece devletlerin sağlık sektörlerine daha fazla önem vermesi gerektiğini gösterdiler bizlere. WHO'un yayınladığı önlem paketlerine dikkat edip uymaya çalıştım. Teması kestim. Sosyal izolasyon kurallarına uydum (K5, 28 yaşında, hemşire).

Görüşme notlarından da görüldüğü gibi pandemi hastanesinde görev yapan sağlık çalışanlarının genel itibarıyla böyle bir durumla karşılaşmayı hiç ummadıkları, vakaların tespitiyle karamsar bir tablonun oluştuğu, hastalık yayılmaya başladığında mesafeye, hijyene çok dikkat etmeye çalıştıkları, hastayla temas kurarken çekingen oldukları görülmektedir. Az da olsa bazı sağlık çalışanları salgın hastalıkların sürekli var olduğu ve bu kapsamda bir korkuyu ve endişeye kapılmadığını ifade ettiği görülmektedir.

Hastalık Yayılmaya Başladığında Belirsizlikler ve İlk Temaslar

COVID-19 bir salgın hastalık olarak dünyada yayılmaya başladığında hem makro düzeyde hem de mikro alanda büyük bir korku ve endişeye neden oldu. Korku ve endişenin temel kaynaklarından bir tanesi; COVID-19'un neden ortaya çıktığı, biyolojik bir savaş olup olmadığı, mahiyetinin ne olduğu, tam olarak nasıl yayıldığı, en etkili tedavi yönteminin ne olduğunun bilinmemesi gibi belirsizlikler oluşturmaktaydı. Başka bir ifade ile belirsizlikler korku ve endişe üzerinde belirleyici oldu. Bütün bu belirsizlikler içerisinde sağlık çalışanları salgınla mücadele etmek ve hastalarla temas kurmak zorundaydı. Görüşme yapılan bazı sağlık çalışanları bu belirsizlikleri nasıl deneyimledikleri, korku ve endişeye nasıl yol açtığı ve ilk temas kurma sürecini şu sözlerle dile getirdiler:

İlk zamanlar gelen bir gebe sadece şüpheli bir hastaydı. Bir kişinin onunla ilgilenmesine karar verildi, o da bendim.4 yıllık çalışma hayatım boyunca kendimi hiç bu kadar çaresiz hissetmedim. Benden yardım isteyen bir hastam vardı ama ne yapacağımı bilmiyordum. Doğum ağrısı çekiyordu. Sadece bundan mıydı çılgınlıkları yoksa hastalıktan mı bilemedim. Her odadan çıktığımda boğazıma bir şey düğümliyordu. Sonrasında negatif çıktığını öğrenince yaşadığım mutluluğu anlatamam (K4, 25 yaşında, Ebe).

Bu süreçte biz sağlıkçılar çok tedirgindik. Genel olarak herkeste bilinmezlik, endişe ve korku hâkimdi. Herkes önce sevdiklerinden ve çocuklarından tedirgin

oluyor. Çalışırken o kadar ekipmanla terliyor yoruluyor ve boğuluyorduk. Normalden fazla efor harcıyorduk. Eskiden çalışmamızın ne kadar rahat ve kolay olduğunu fark ettik. Bu süreçte dinlenme odalarımızda otururken de sıkıntıdaydık. Odalar küçük yakın mesafede durmamak zor. Herkes birbirine COVID'li muamelesi yapıyordu. Devamlı dezenfektan kullanmaktan cildimizde kaşıntı, kızarıklık oluştu. Maskeler yüzünden çoğu kişinin cildi tahriş oldu. Acil resüstasyona gittikten sonra çoğu hastanın COVID testi pozitif çıkıyordu ve tüm motivasyonumuz yerle bir oluyordu. Korku ve tedirginlik süreci başlıyordu. Her nöbetten sonra boğaz ağrısı, gıcık bir öksürük oluyor acaba hasta mı oldum korkusu baş gösteriyordu (K17, 37 yaşında, teknisyen).

İlk zamanlar korku ve endişeyle çalıştık Ama zamanla inancımızdan dolayı kaderde ne varsa onu yaşayacağız hissiyatıyla davrandık. Bu süreçte hastane yemeğini yememeye başladım. Arkadaşlarımdan sosyal mesafemi korudum. Bu salgın sürecinden sonra girdiğim ilk ameliyatta hastaya tedirginlikle yaklaştım. Bir an önce ameliyatın bitmesini istedim. Ameliyattan sonra saatlerce elimi yüzümü yıkadım. Bu sürecin nasıl geçeceğini ve nasıl davranacağımızı tam olarak bilmiyorduk (K2, 39 yaşında, hemşire).

Pandemi sürecinin zorluklarını toplumun bütün kesimleri irili ufaklı deneyimlese de sağlık çalışanlarının doğrudan hasta kişilerle temas kurmak zorunda kalması onlar üzerinde büyük bir korku ve endişeye neden olduğu görülmektedir. Bu kapsamda görüşme yapılan sağlık çalışanlarının üzerinde durduğu merkezi kavramlar; belirsizlik, korku ve endişe olmaktadır. Belirsizlik, korku ve endişe özellikle ilk süreçte davranışlarında daha fazla dikkatli olmasına yol açtığı, hastalığa yakalanmamak için çok aşırı dezenfektan kullanıldığı ve bunun yan etkilerinin ortaya çıktığı görülmektedir. Bazı sağlık çalışanları belirsizlik, korku ve endişe sürecini aşağıdaki görüşme notlarında geçtiği üzere savaş ortamına benzeterek askeri terminoloji ile açıklaması oldukça ilginçtir.

Düşünün Kıbrıs barış harekâtında Türk askeri paraşütlerle adaya bırakıldı ve savaşması istendi. Biz de bu süreçte aynı bu psikolojideydik. Düşmanımız tam olarak kim ve nasıldır bilemedik. Ama savaşçı ruhumuz ve inancımız korku ve umutsuzluğumuzu belirli bir süre sonra yendi. Biz Müslümanız elhamdülillah ve ölümdedir. Yeri ve zamanı geldiğinde cenabı hak ruhumuzu alacaktır. Bizlerde de tam bir savaş ve asker psikolojisi oluştu. ...İlk zamanlar herkeste bir korku ve panik havası vardı. En yakın arkadaşlarımıza bile şüpheyle bakar olduk. Hastanedeki sosyal yaşamımız daraldı. Her adımımızı atarken sanki önümüzde mayın tarlası vardı. Bu belirsizlik süreci korkumuzu daha da arttırıyor çalışmamızı bazen kısıtlıyordu.çünkü belirsiz bir süreç ve bu sürecin tam olarak ne kadar süreceği belli değildi. Bu yüzden sağlık çalışanlarında ölüm korkusu, hastalığı ailelerine ve topluma bulaştırma kaygı ve korkusu vardı. Tarihte ilk defa görülen bu denli hasar veren bir salgın herkes gibi sağlık çalışanlarını da korkutmuştur. Hatta bu salgın sağlık çalışanlarını, toplumun diğer bireylerinden daha çok etkilemiştir (E20, 38 yaşında, teknisyen).

Bu süreçte ilk zamanlar büyük bir korku ve endişe yaşadım. Çünkü yeterince deneyimimiz yoktu. Hastalara korkuyla yaklaştık. Hastalara karşı yaklaşımımız değişti. Normal zamanda gittiğim yoğun bakım ortamına ve ameliyathaneye daha az ve tereddütle gittim. Bir askerin cephede savaşırken yaşadığı korku ve panik neyse ona benzer şeyler yaşadık (E15, 36 yaşında, doktor).

Daha önceki görüşme notlarında sık sık geçtiği gibi E20 ve E15'e ait görüşme notlarında da korku, endişe, panik, psikoloji gibi kavramlar sık başvurulan kavramlar olduğu görülmektedir. Daha da ötesi COVID-19 ile mücadele bazı sağlık çalışanları tarafından bir savaşa benzetilmekte ve kendileri de savaşan askerlere. E20'nin "düşmanımız tam olarak kim ve nasıldır bilemedik" sözü ve E15'in "bir askerin cephede savaşırken yaşadığı korku ve panik neyse ona benzer şeyler yaşadık" cümlesi ile savaşa benzetilmesi, belirsizliğin nasıl bir korkuya yol açtığını göstermekte ve COVID-19 ile mücadelenin sağlık çalışanları açısından zorluklarını özetlemektedir. Diğer bazı sağlık çalışanları da COVID-19 ile mücadeleyi savaşa benzeterek ön cephede olmanın getirdiği maliyetleri şu sözlerle aktardılar:

Hastanede hastaların numuneleri ile iç içeyiz doğal olarak özel bir korunmaya ihtiyacım oldu. Çok yoğun bir şekilde psikolojik desteğe ihtiyacım oldu. Ama ne yazık ki hiçbirini almadım. Kalacak yer ve araç konusunda ayarlamaları kendim yapmaya çalıştım. Savaşın ön cephesinde olduğumuz için normal vatandaşın farklı olarak nasıl savaşılması gerektiğini daha çok öğrendik (K8, 28 yaşında, teknisyen).

İlk başlarda hep bilinmezlik vardı. Kesin bir tedavi planı yoktu, bu da hep kargaşaya neden oluyordu. Dolayısıyla daha çok yoruluyorduk. Hasta yakınları olmadığı için hastaların bakımı, yemeği vs. hep hemşireler ilgileniyordu. Biz hep ön saflardaydık (K11, 26 yaşında, hemşire).

Yukarıda verilen görüşme notlarından da takip edildiği üzere COVID-19 hastaları hastaneye intikal etmeye başladığında bilinmezliğin hâkim olması, belli bir tedavi yönteminin olmaması bir kargaşaya neden olduğu görülmektedir. Bazı sağlık çalışanları bu süreci bir savaş ortamına benzetmektedir ve kendilerini savaşın ön cephesinde savaşan askerler olarak görmektedir. Ayrıca hasta refakatçisinin olmaması hastanın temel ihtiyaçlarının hemşireler tarafından karşılanmak zorunda kalındığı izlenmektedir. Dolayısıyla bir taraftan korku ve panik diğer taraftan iş yoğunluğunun iç içe geçtiği, bu da beraberinde çeşitli zorlukları getirdiği aşılımaktadır.

COVID-19'un Sağlık Çalışanlarının Psikolojisi ve Davranışları Üzerindeki Etkisi

COVID-19 toplumsal düzeni bozarak sağlık, eğitim, ulaşım, ekonomi, sosyal yaşam ve toplumsal hayatın daha birçok alanı olumsuz etkileyen bir gelişme olmuştur. Makro düzeyde toplumsal hayatın bütün parçalarını yerinden oynatırken bireysel yaşamları da tehdit eden bir unsur oldu. Salgın hastalığın yayılması ile birlikte ters yüz olan gündelik hayat akışının radikal değişimi insan psikolojisi üzerinde olumsuz izler bıraktı. Hastalıkla temas kurmak zorunda kalan sağlık çalışanlarının psikolojisi bu sürecin etkilerini daha derinden hissetti. Görüşme yapılan bazı sağlık çalışanları salgın hastalığın onların psikolojisi üzerinde meydana getirdiği

tahribatı ve bu bağlamda COVID-19 sürecindeki deneyimlerini şu sözlerle aktardılar:

COVID-19 salgını dünya genelinde ortaya çıkmasından kaynaklı ülkemizde önlem amaçlı karantina modelleri, sokağa çıkma yasağı ve sağlık çalışanlarının izinlerinin iptaline karar verildi. Bu uygulamalar birçok birey gibi üzerimizde psikolojik ve sosyal yaşantı üzerinde olumsuz etki bıraktı. Nöbetler dışında dışarı çıkmayı bıraktık. Ailelerimizle görüşmeyi ve teması bıraktık. Bunların hepsi olumsuz sonuçlar doğurdu. Daha sinirli daha fazla takıntılı hale geldik Anlayış katsayısı düştükçe insanlar arasındaki ilişkiler de azaldı (K5, 28 yaşında, hemşire).

Bizler sağlık çalışanları olarak daha fazla risk altındaydık ve bu süreci yönetme konusunda deneyim kazandık. Yüksek risk altında olduğumuz için obsesif davranışlar sergilediğimiz çok oldu. Nöbetlerden dolayı evden uzak kaldım. Eşimi özledim ve merak ettim. Aklım hep evdeydi. Yani anlayacağımız stres düzeyim hep yüksek. Moral motivasyonum düştü. Çalışma şevkim kırıldı (E10, 30 yaşında, doktor).

Endişe, kaygı, tasa (E12, 35 yaşında, doktor).

Sosyal yaşantımız kalmadı desem yeridir. Ciddi bir sosyal kısıtlama oldu. Sevdiklerimize bulaşır diye anksiyete ve panik atak gelişti bende. Bunları kontrol etmekte zorlandım. ... Ailemi göremedim. Anne ve babamdan uzak kaldım. Onların sağlık problemleri olduğu için bu süreçte yanlarında olamadığım için çaresizlik hissine kapıldım (E18, 35 yaşında, doktor).

Görüşme notlarından da anlaşıldığı üzere COVID-19 salgın hastalığı sağlık çalışanlarının psikolojilerini derinden sarstığı görülmektedir. Görüşmecilerden K5 psikolojisinin nasıl etkilendiğini "...daha sinirli daha takıntılı hale geldik" sözüyle özetlerken E10 "...obsesif davranışlar sergilediğimiz çok oldu" ve "...stres düzeyim hep yüksek. Moral motivasyonum düştü" sözleriyle; E12 "...endişe, kaygı, tasa" sözleriyle; E18 ise "...anksiyete ve panik atak gelişti bende" ve "...çaresizlik hissine kapıldım" sözleriyle durumu ifade ettiği izlenmektedir. Görüşme yapılan diğer bazı sağlık çalışanları da COVID-19'un onların psikolojileri üzerinde meydana getirdiği tahribatı şu cümlelerle aktardılar:

...psikolojik olarak çok negatif etkiledi bizi. Sosyal yaşantımız yok denecek kadar azaldı. Hastane ev arasında mekik dokuduk. ...En çok sağlık konusunda endişe duydum. Virüsün bana bulaşacağını ve aileme geçeceğini korkusu yaşadım. ...Evden nöbetlerden dolayı uzak kaldım. Hep eşimi çocuklarımı düşündüm (E15, 36 yaşında, doktor).

Evden uzak kalmadım ama hastane ve ev arasında yoğun stres yaşadım. Hastalık diğer çalışanlardan bana bulaşır korkusu çok oldum. Her gün büyük heyecanla gittiğim işyerime artık stresli bir şekilde gitmeye başladım (K7, 26 yaşında diyetisyen).

Bireylerin COVID-19 sürecinden etkilenme düzeyleri açısından yaş, cinsiyet, tecrübe ve diğer sosyo-demografik değişkenlere bağlı olarak birtakım farklılıklar bulunsa da yukarıda verilen görüşme notlarından görüldüğü üzere sağlık çalışanlarının psikolojilerinin salgın hastalık

sürecinden oldukça olumsuz etkilendiği, korku ve endişenin fazla olduğu görülmektedir. Korku ve endişenin önemli bir kaynağını hastalığın bulaşma riskinin yüksek olması, kısıtlamalar, izinlerin iptali, belirsizlik, sosyal ve fiziksel temassızlık gibi bir dizi faktör oluştururken diğer kaynağını da acaba virüsü aileme, akrabalarım ve yakın çevreme bulaştırır mıyım endişesi ön planda yer almaktadır. Bazı sağlık çalışanları bu konudaki temel endişelerini şu sözlerle ifade ettiler:

Çok kötü bir süreç yaşıyoruz. Hayatımda bu denli kuşkulu bir süreç yaşamamıştım. Her öksürdüğümde acaba hastalığı kaptım mı kuşkusu yaşadım. En ufak bir hastalık durumunda test yaptırıp, tomografi çektirdim. Arkadaşlarımdan testi pozitif çıkanlar oldu ve belirli bir hastane kesimi bu kişileri tedbirsizlikle suçladı. Yani hastalığı kaptıysan sen suçlusun mantalitesi var bazı kişilerde.....Bu süreçte en çok sağlık çalışanları etkilenmiştir. Herkes evine kapanıp süreci izlerken bizler acaba hastalığı kapar mıyız bu hastalığı eşimize çocuklarımıza bulaştırır mıyız korkusu vardı. Koruyucu ekipmanlarımızı he dakika saniye giydik. Bu kıyafetleri giymek ve bunlarla iş ortamında durmak tam bir eziyet. Eve geldiğimizde çocuklarımıza sarılamadık koklayamadık. Onlarla aynı evdeydik ama birbirimize çok uzaktık. Bizler bu zorlu süreci bu kadar eziyetle geçirirken dışardaki vatandaşın umursamaz tavırları ve rahat yaşamı bizleri sinirlendirmektedir. O yüzden bu konuda gereken cezaların verilmesini ve gerekli önlemlerin alınmasını talep ediyorum (E20, 38 yaşında, teknisyen).

...vaka tespitlerinin olduğu ilk iki hafta psikolojim çok kötü etkilenmişti. Annem benimle yaşadığı için ona tedirgin olmuştum. Annem 67 yaşında ve kronik hastalığı var. Ona herhangi bir mikrop taşıyıp, bulaştırırım korkusu oldu. Evden işe işten eve hayatı hiç bana göre değildi. Maalesef çok kötü etkilendim. Hiçbir yere gidememek şehrin üzerindeki o ölü toprağı gibi oluşan hava çok kötüydü. İptal edilen organizasyonlar, düğünler oldu maalesef. ... çok fazla riske maruz kaldığımız kesin. Hastaların hepsini pozitif kabul ediyorduk ve bu durum bizi fizyolojik psikolojik olarak çok yıpratıyordu (K17, 37 yaşında, teknisyen).

İşe geldiğimde hep bir tereddütle işe geldim. Acaba nöbet bitiminde eve virüs götürür müyüm bana bulaştı mı aileme bulaştı mı diye hep tereddüt ettim. ...Sağlık açısından endişe duydum. Bana ve aileme virüs bulaşır mı korkusu yaşadım. (K14, 32 yaşında, güvenlik görevlisi).

Karşılaşınca da hemen ne olduğunu anlama çabasına girdim. Bana bir şey olur korkusu değil de aileme ve çevreme bulaştırırım korkusu oluştu (K8, 28 yaşında, teknisyen).

Sağlık çalışanlarının korku ve endişe düzeyinin yüksek olmasının önemli bir nedeni virüsü ailelerine bulaştırma düşüncesi yer alırken bu düşüncüyü E20 "...Herkes evine kapanıp süreci izlerken bizler acaba hastalığı kapar mıyız bu hastalığı eşimize çocuklarımıza bulaştırır mıyız korkusu vardı" cümlesiyle; K17 "...Annem 67 yaşında ve kronik hastalığı var. Ona herhangi bir mikrop taşıyıp, bulaştırırım korkusu oldu"; K14 "...Acaba nöbet bitiminde eve virüs götürür müyüm bana bulaştı mı aileme bulaştı mı diye hep tereddüt ettim" ve K8 ise "...Bana bir şey olur korkusu değil de aileme ve çevreme bulaştırırım korkusu oluştu" cümlesiyle ifade ettiği görülmektedir. COVID-19 sağlık çalışanlarının psikolojilerini ve sosyal yaşamlarını olumsuz etkilese de bu etki düzeyi çalışanın deneyim,

bilgi, yaş, cinsiyet gibi birtakım özelliklerine bağlı olarak farklılaşabilmektedir. Bu bağlamda tecrübenin hastalığa yakalanma endişesini nasıl hafiflettiğini görüşme yapılan bazı kişiler şöyle açıkladı:

Uzun süre içerisinde genel yoğun bakım şartlarında çalıştığım için, herhangi bir bulaşıcı hastalıktan nasıl korunacağımı çok iyi bildiğime dayanarak COVID-19 psikolojim üzerinde olumsuz bir durum yaşatmadığına inanıyorum. Sosyal aktivite anlamında olumsuz etkiler oldu... (E6, 45 yaşında, hemşire).

...Uzun süre sağlık alanındaki çalışma ve deneyimlerim, geçmişte aldığım eğitim sıradan bir vatandaştan farklı olarak olaylara profesyonel yaklaşmamı sağladı (E6, 45 yaşında, hemşire).

Aynı olaylarla sıklıkla karşı karşıya kalan insanlar hem psikolojik olarak alışmakta hem de kazanmış olduğu tecrübe benzer durumlarda nasıl hareket edilmesi gerektiği konusunda kolaylık sağlamaktadır. Yukarıda verilen görüşme notları bunu teyit etmektedir. Görüşme yapılan kişiler daha önce de benzer koşullarda çalıştığı için yeni salgın hastalığın onun psikolojisi üzerinde ciddi bir hasar bırakmadığını ifade etmektedir. Toplumlar da benzer afetlere maruz kaldığında acı tecrübeler kazanmaktadır. Bu konudaki düşüncelerini görüşme yapılan bir kişi şöyle ifade etti:

Bu süreçte bizlere gösterdi ki ülke olarak bir şeyleri yaşamadan deneyim kazanamıyoruz. Yani savaştıkça savaşmayı öğreniyoruz. 99 depremini yaşadktan sonra ülkemizde depremlere karşı önlemler arttı. Mesela bir kavşakta ölümler çoğalmadıkça üst geçit ya da trafik lambası yapılmaz. Bizlerin bu sabit fikirleri ve ideolojileri değişmeli. Bizler ülke olarak güçlüyüz çok şükür. Her türlü imkân ve altyapımızda var. Tedbirleri önceden almalıyız öldükten sonra değil (E20, 38 yaşında, teknisyen).

Salgın hastalık yayılmaya başladığında sağlık çalışanlarının sadece psikolojileri üzerinde olumsuz etki oluşturmadı aynı zamanda bazı bireylerin gündelik yaşamlarında birtakım davranış değişikliklerine de neden oldu. Bu davranış değişikliklerinden bir tanesi de mütedeyyin bir kimliğe bürünmesi şeklinde ortaya çıktı. Görüşme yapılan bazı sağlık çalışanları bu konudaki temel düşüncelerini şöyle dile getirdi:

COVID-19'un dini yaşantım üzerinde olumlu etkileri olmuştur. İnsanların günümüzde övünerek bahsettiği teknolojinin Allah'ın ilmi karşısında ne kadar aciz olduğunu, bu nedenle insanların ve insanlığın ıslah olmak için bunun bir uyarı olarak algıladıkları inancındayım (E6, 45 yaşında, hemşire).

Bu süreçte en çok sağlığınımdan endişe ettik. Sonra çocuklarıma hastalık bulaşır diye korktum. Nöbetlerden dolayı evden uzak kaldım. Çocuklarımlı özledim. Bu hastalığı çocuklarıma bulaştırma korkusu yaşadım. COVID-19 salgınıyla birlikte ölüm korkusu çok hissettim. Dini yaşantımda, hal ve hareketlerimde daha dikkatli oldum. ...İlk günlerde psikolojim çok kötüydü, ölüm korkusu çok yaşadım. İnsanlara çok mesafeli davrandım. Hijyenime ve temizliğe çok dikkat ettim. Sosyal yaşantımı çok kısıtladım (K2, 39 yaşında, hemşire).

İnançlı bir insanım, ahlaki duygularım üst düzeydedir. Ahlaki ve dini yaşantımda bir değişiklik olmadı ama toplum nezdinde aileye önem çevredeki insanlara önem dini inançlarda artış olduğunu gözlemlemekteyim (E19, 35 yaşında, doktor).

Genel itibarıyla afetler insanların düşünce tarzının dönüşmesinde belirleyici olmaktadır. COVID-19'un da meydana getirdiği hasarın insanların düşünce biçimini etkilediği tahmin edilmektedir. Görüşme yapılan E6 bu etkiyi "...COVID-19'un dini yaşantım üzerinde olumlu etkileri olmuştur" cümlesiyle açıklarken K2 "...ölüm korkusu çok hissettim. Dini yaşantımda, hal ve hareketlerimde daha dikkatli oldum" sözüyle ve E6 ise "...toplum nezdinde aileye önem çevredeki insanlara önem dini inançlarda artış olduğunu gözlemlemekteyim" sözüyle ifade ettiği anlaşılmaktadır. Sonuç olarak COVID-19'un sağlık çalışanlarının psikolojilerini olumsuz etkilediği hem davranış değişikliği üzerinde etkili olduğu izlenmektedir. Acaba hastalık bana ya da yakın çevremde de bulaşır mı korkusu ve sosyal düzenin değişmesi insan psikolojisinin olumsuz etkilenmesinde belirleyici olduğu görülmektedir. Gündelik hayatta daha fazla insanla temas kurmak zorunda kalan kişiler daha fazla risk grubuna dahil olması ve bu bağlamda hastalarla temas kuran sağlık çalışanlarının yüksek risk grubunda yer alması böyle bir durumum ortaya çıkmasında etkili olduğu düşünülmektedir. Görüşme notlarından anlaşıldığı üzere sağlık çalışanlarının bu pozisyonu psikolojik bir çöküşe neden olduğu görülmektedir.

COVID-19'un Sağlık Çalışanlarının Sosyal Yaşamları Üzerindeki Etkisi

COVID-19 toplumun bütün kesimlerinin sosyal yaşamlarını dönüştürse de sağlık çalışanlarının sosyal yaşamları bu süreçten daha fazla etkilendi. Bu bağlamda COVID-19 salgın hastalığı sağlık çalışanlarının psikolojilerini derinden sarstığı gibi sosyal yaşamlarını da alt üst eden bir gelişme oldu. Birçok sağlık çalışanı hastalarla doğrudan temas kurduğu için izole bir hayat yaşamaya başladı. Evine gidemeyen sağlık çalışanları uzun süre ailelerinden uzak kalmak zorunda kaldı. Evine gidebilen sağlık çalışanları da virüsü taşıma ihtimaline karşılık sosyal faaliyetlerini mümkün oldukça kısıtlama yoluna gitti. Görüşme yapılan bazı sağlık çalışanları bu konudaki deneyimlerini şu sözlerle aktardılar:

Bu süreçte evimden ayrı kaldım. Hastane bize misafirhanede yer ayarlandı. Zaten kötü olan psikolojimiz evden ayrı kalmakla daha da kötüleşti. Çocuklarıma eşim ve kayınvalidem baktı. Onları çok özledim ve sanki onlara hiç kavuşmayacakmışım algısı oluştu. Sosyal yaşantımız misafirhane ve hastane arasındaydı. Mevcut iş arkadaşlarımızla birbirimize destek olmaya çalıştık. Eskiden dışarda yemek yerken artık kısıtlı menülerle idare ettik (E20, 38 yaşında, teknisyen).

...COVID'li bir hastaya temasım oldu. Kişisel koruyucu ekipman giydiğim halde sürecin başında olduğumuz için ister istemez aileme ve arkadaşlarıma bulaştırma korkum oldu. Bu süreçte ailemden ve arkadaşlarımdan uzak kaldım. Bu dönemde dost muhabbetlerini ve sosyal yaşantıyı özledim. ...Her insan gibi bende etkilendim. Kültürümüzün bir parçası olan tokalaşmak biz insanların korktuğu bir hale geldi. Geçici olarak sosyal yaşantıyı rafa kaldırdım herkes gibi (E3, 23 yaşında, hemşire).

İzole bir hayata geçtik. Sevdiklerimizden, ailemizden, uzak kaldık. Hapşırın öksüren insanlara karşı tedirgin olduk. ...Bu süreçte en çok sağlığım konusunda endişe duydum (K11, 26 yaşında, hemşire).

...Sosyal yaşantım bitik. Evden sadece işe gitmek için çıkıyoruz. Bu doğal olarak ruhsal ve bedenen bizi sıkıntıya soktu. Kendimizi virüsten korumak adına obezden öleceğiz sanırım (K8, 28 yaşında, teknisyen).

COVID-19 toplumdaki bireylerin neredeyse tamamının sosyal yaşamlarında birtakım kısıtlamalara gidilmesine yol açarken sağlık çalışanları bu süreçten daha fazla etkilendiğini görüşme yapılan K20 "...sosyal yaşantımız misafirhane ve hastane arasındaydı", K11 "...izole bir hayata geçtik. Sevdiklerimizden, ailemizden, uzak kaldık", E3 "...geçici olarak sosyal yaşantıyı rafa kaldırdım herkes gibi" ve K8 ise "...sosyal yaşantım bitik. Evden sadece işe gitmek için çıkıyoruz" sözlerinden anlaşılmaktadır. İzole bir hayat yaşamaya başlayan bazı sağlık çalışanları sosyal hayatlarında birtakım değişikliklere gitti, kısıtlanan bazı sosyal aktiviteler yerine bazı aktiviteler ikame etmeye ve diğer aktivitelere ağırlık vermeye başladı. Görüşme yapılan bazı kişiler bu konudaki deneyimlerini şu sözlerle aktardı:

Mesleğimden ötürü COVID-19 ülkemize geldiğinde benim bir parçam oldu. Hem psikolojik olarak sosyal olarak hayatım sekteye uğradı. Psikolojik olarak hastalığım ilk dönemlerinde hafif depresyon geçirdim. Hastalık ilerledikçe, hastalığa alışıkça normal birey olarak hayatıma devam ettim. Sosyal hayatım hastalığım ilk aşamasında kısıtlandı. Maske vücudumun bir organı oldu. Kalabalık ortamlara girmez oldum. Daha çok evde vakit geçirir oldum. Kitap ve film hayatımda daha fazla yer etti. Büyüklerimi hastalık nedeniyle ziyaret edemez oldum. Ama daha sık telefonla görüşür oldum (E19, 35 yaşında, doktor).

Bu süreçte sağlıkla ilgili endişelerim oldu. Bu hastalığın bana bulaşma riski vardı ve aileme bulaştırma korkusu yaşadım. ...COVID-19 psikolojimi gelecek kaygısı olarak olumsuz etkiledi. Normal yaşantıma dönüşümün belli olmaması stres düzeyini artırıyor. Sosyal yaşantım sıfırlandığı için sanal âlemde gezinmek aldı bunun yerini (K7, 26 yaşında diyetisyen).

Görüşme yapılan E19 COVID-19'dan dolayı kısıtlanarak boşalan sosyal yaşamın yerini daha fazla film seyrederek, kitap okuyarak ve telefonla daha fazla görüşme yaparak doldurmaya çalışırken K7 bu boşluğu sanal âlemde daha fazla gezinerek doldurmaya çalıştığı görülmektedir. COVID-19 sosyal yaşamı derinden sarsmakla birlikte bazı bireyler için kısmen bir fırsata da dönüştü. Bu durum bazı sağlık çalışanları için de geçerlidir. Görüşme yapılan bir sağlık çalışanı bu konudaki düşüncelerini şöyle ifade etti:

Psikolojim üzerine olumlu olumsuz anlamlı bir etkisi olmadı. Sosyal yaşantım açısından olumlu kazanımları oldu, kısıtlamalardan dolayı ailemle daha fazla zaman geçirme imkânım oldu (E9, 42 yaşında, doktor).

Sağlık çalışanlarının yüksek risk grubunda olması görüşme notlarından da görüldüğü gibi COVID-19 sürecinde genel itibarıyla özellikle ilk süreç için tecrit edilmiş bir hayat yaşamasına neden olduğu

anlaşılmaktadır. Sağlık çalışanların hastalarla doğrudan temas kurması sadece hastalığa yakalanma endişesine neden olmamakta taşıyıcı olma özelliğini ön plana çıkarmaktadır. Sağlık çalışanlarının virüsü ailelerine ve çevresine bulaştırma korkusu sosyal yaşamlarının kısıtlanmasına neden olduğu görülmektedir.

Ön Cephe Olmanın Gururu

COVID-19 özellikle pandemi hastanelerinde görev yapan sağlık çalışanları üzerinde önceki başlıklarda verilen görüşme notlarından anlaşıldığı üzere bir oluşturduğu, onların sosyal yaşamlarını oldukça kısıtladığı birçok konuda onları endişelendirdiği görülmüştü. Sağlık çalışanları bir taraftan hastalığa yakalanma korkusu, ailesine bulaştırma endişesi yaşarken diğer taraftan hastalığı engellemek için büyük bir çaba da sarf etmektedir. Bu bağlamda bütün bu zorluklara rağmen “pandemi sürecinde istifa etmeyi düşündünüz mü” şeklinde sorulan soruya örneklem kapsamına giren 20 kişiden 19’u istifa etmeyi hiç düşünmediğini ifade ettiler. Zaman zaman istifa etmeyi düşündüğünü ifade eden K5 de COVID-19’dan dolayı değil iş yoğunluğundan dolayı böyle bir düşünceye kapıldığını belirtti. Görüşüne başvurulmuş diğer kişiler ise işin doğasında bu tür zorlukların olduğunu belirterek istifa etmeyi düşünmediğini hatta bir kısmı bu süreçte halk tarafından kahraman gibi karşılanmanın onları mutlu ettiğini ve yaptığı işten gurur duyduğunu şu sözlerle aktardılar:

İstifa etmeyi hiç düşünmedim. Bu mesleği seçtiğimde hiç pişman değilim. Sonuçta tüm halkın gözünde birer kahramandık (K11, 26 yaşında hemşire).

Bir sağlık çalışanı olduğum için her zaman kendimle gurur duymuşumdur. Nedeni ise her zaman hayat kurtarmamız ve hastalardan hayır duası almamızdır. Bu süreçte daha da hissedildi. Çünkü toplumun bu süreçte bize çok ihtiyacı vardı ve çoğunluk bizi kahraman gibi görüyordu. Buda çalışma şevkimizi ve psikolojimizi olumlu yönde etkiledi. Bu süreçte istifa etmeyi düşünmek cepheden kaçmak gibi bir şey. O yüzden arkamızda hayır duası olduğu sürece ve toplum bize gereken değeri verdiği sürece savaşmaya devam edeceğiz. Sadece kendini bilmez kişiler var toplumda bu da bütün toplumu bağlamaz zatenSağlık çalışanları bu süreçte ön cephede savaşmanın zorluklarını fazlasıyla yaşadılar. Ama bu onları işlerinden ayrılma ya da istifa etmeye hiçbir zaman itmemiştir. ...Sağlık çalışanlarının tek isteği var olan ve bu süreçle birlikte artan yoğun ve zorlu iş koşullarının düzeltilmesi, bu süreci olumsuz bir şekilde yaşayan sağlık çalışanlarına toplumda gereken önemin verilmesi. Ayrıca toplumun sağlık bakanlığının belirlediği kurallara uyulması istenmektedir. Sağlık çalışanları ölümü pahasına bu süreci yaşarken alkıştan çok daha fazlasını hak etmektedir (E20, 38 yaşında, teknisyen).

İstifa etmeyi düşünmedim. Sağlık alanının riskli olduğunu bilerek bu bölümü seçtim. Seçtiğim içinde pişman değilim aksine bu süreçte ön cephede olmak beni gururlandırdı (K7, 26 yaşında diyetisyen).

Kesinlikle düşünmedim. Görev şehidi olmayı göze alarak mesleği icra ettik. Bu mesleği severek tercih etmişim. Sonuçta bu görevi birileri yapacak (E18, 35 yaşında, doktor).

Görüşme yapılan sağlık çalışanların çoğu COVID-19'un en zorlu koşullarına maruz kaldıklarını ifade ederken bir taraftan da mesleklerinin kutsiyetini ön plana çıkararak yaptıkları işten gurur duydukları görülmektedir. Bu bağlamda; K11 yaptıkları işten dolayı halk tarafından kahramanlaştırıldığını ifade ederken benzer düşünce diğer sağlık çalışanları tarafından da dile getirildiğine rastlanmaktadır. E20 COVID-19 ile mücadeleyi savaşa benzeterek bu süreçte istifa etmekle savaştan kaçmanın denk olduğunu söylerken K7 "ön cephede olmak" onları gururlandırdığını E18 ise "...görev şehidi olmayı göze alarak mesleği icra ettik" sözüyle mesleğin yüceliğine inandığı izlenmektedir. Sonuç itibarıyla görüşme yapılan sağlık çalışanlarının neredeyse tamamı COVID-19 sürecinde psikolojilerinin bozulduğunu, büyük bir korku ve endişeye kapıldığını, sosyal hayatlarındaki kısıtlamalar ve dönüşümler gündelik hayatlarını oldukça zorlaştırdığını ifade etseler de onların ifadesiyle ön cephede olmanın onları gururlandırdığı ve birtakım zorlukların mesleğin doğasında olduğunu ifade edildiği tespit edilmektedir.

COVID-19 Ortamına Alışma

Birçok afet anında olduğu gibi COVID-19 salgın hastalığının bulaştığı kişilerin tespit edilmesi ve yayılımının hızlanmasıyla birlikte toplumda büyük bir korku, endişe ve karamsarlık oluştu. Bu korku ve endişe bu hastalıkla doğrudan temas kuran sağlık çalışanlarında önceki başlıklarda değinildiği üzere daha fazla ortaya çıktığı görüldü. Ancak zamanın geçmesiyle birlikte toplum COVID-19 salgın hastalığına alıştığı gibi sağlık çalışanları da psikolojik olarak alışmaya başladı. Bu alışma sürecini bazı sağlık çalışanları şu sözlerle dile getirdi:

İlk günlerde çalışmak eziyete dönüştü. Çünkü korku yaşıyorsunuz ve giydiğiniz ekipmanlar sizi terletiyor zor nefes almanızı sağlıyor. Normal zamanlarda baktığımız hastalardan sizi daha çok yoruyor. O yüzden çalışma şartlarımız çok zorlaştı. Bedenen ve ruhen çöküyor insan. Bu eziyet dolu günler ve saatlere zamanla alıştık. Pozitifli hasta lafını duyarken çok ürkerdik ama zamanla etrafımız pozitif kişilerle doldu. Hatta şöyle bir algı oluştu hastalığı kolay semptomlarla geçiren kişileri gördükçe umarım ben de hastalığı böyle geçiririm algısı oluştu. ...İlk zamanlar sürecin nasıl işleyeceği hastalara yaklaşım konuları belirsizdi. Zamanla hastalarla ilk temas, eğitim verilmesi ve koruyucu ekipman temini, hijyen kurallarının artması korkumuzu bir nebze azalttı. Ayrıca ölümlerin çoğunun yüksek yaştakilerde ve kronik hastalığı olanlarda olması bizleri bir nebze rahatlattı. Ayrıca bu salgını geçiren kişilerde semptomların hafif olması salgını hafif atlatması ilk günkü korkumuzu azalttı. Ama bu salgını geçiren kişinin bu salgına tekrar yakalama olasılığı da ayrı bir konu...Baştaki korku panik umutsuzluk zamanla azaldı. Ülkemiz sağlık konusunda yeterli hastanelere, personele ve donanıma sahip. Bu bizleri gururlandırıyor ve çalışmalarımızı pekiştiriyor. Bugün solunum cihazları üreten bir ülkeyiz. 3.dünya ülkelerini

düşündükçe ülkemle gurur duyuyorum. İyi ki bu ülkede yaşıyorum ve bir sağlık personeliyim (E20, 38 yaşında, teknisyen).

Bir doktor olarak zor durumlarda kaldım. Ama hiçbir zaman pandemi görmemişim, hayal bile edemezdim. Pandeminin hayatımın bir parçası olacağını düşünemezdim. Hayatımın ilk aşamasında evde market stoku yaptım. Ama şu anda normal hayatıma devam ediyorum (E19, 35 yaşında, doktor).

Psikolojik olarak ilk zamanlarda korku, endişe evde kalarak ne yapacağını bilememe korkusu sarmış olsa da sonrasında kendimi dinledim. Bu durum sakinlik, dinginlik ve huzur getirdi. Az insanla da çok mutlu olunacağını anladım (K4, 25 yaşında, Ebe).

Psikolojik olarak ilk dönemlerde ister istemez etkilendim. Sonra buna alışmamız gerektiğini bununla yaşamamız gerektiğini öğrendim. Sosyal yaşantı olarak kısıtlı bir yaşamım oldu halende olmakta (E1, 40 yaşında, hemşire).

Görüşme notlarından da görüldüğü üzere sağlık çalışanlarının ilk süreçteki panik ortamının zamanla azalmaya başladığı tespit edilmektedir. E1 bu durumu "...sonra buna alışmamız gerektiğini bununla yaşamamız gerektiğini öğrendim" sözüyle açıklarken alışma sürecini K4 "...sonrasında kendimi dinledim. Bu durum sakinlik, dinginlik ve huzur getirdi" ve E19 "...ama şuanda normal hayatıma devam ediyorum" sözleriyle ifade ettiği görülmektedir. E20 ise alışmanın gerekçelerini; bazı hastaların hastalığı ağır geçirmemeleri, zamanla belirsizliklerin azalması, vefat eden kişilerin büyük çoğunluğunun yaşlı grubunda yer alması ve kronik hasta olanların daha çok vefat etmesine bağladığı izlenmektedir. Sağlık çalışanları zamanın ilerlemesi ile birlikte psikolojik olarak salgın hastalığa alıştığı gibi mesleğinde de COVID-19 hakkında daha fazla deneyim sahibi olması onları alışma dönemine girmesine neden olduğu bilinmektedir. Görüşme yapılan sağlık çalışanları bu konudaki düşüncelerini şu sözlerle aktardı:

Deneyim olarak ilk dönemlerde acemilik çektim. Hiç bilmediğimiz bir hastalık türüdür. İlerleyen dönemlerde daha tecrübeli hale geldim (E1, 40 yaşında, hemşire).

İlk aşamada sudan çıkmış balık gibiydik, ne yapacağımızı bilmiyorduk. Bakanlığın algoritmaları oturdukça, hastaları gördükçe hastalarımıza yaklaşımımız standardize oldu (E19, 35 yaşında, doktor).

Hiç yaşayarak öğreneceğim aklıma gelmezdi. Bir ebe olarak bizim için hayatın devam ettiğini öğrendim. Çünkü ne olursa olsun hastalarım dünyaya bir bebek getirmeye devam ediyordu (K4, 25 yaşında, Ebe).

İlk başlarda bu konuda çok sıkıntı çektik. Zamanla herkes ne yapacağını öğrendi ve malzeme teminine geçildi (K4, 25 yaşında, Ebe).

...virüs ile ilgili eğitim aldım. El hijyeni maske takılmasını maskenin nasıl çıkarılmasını gerektiğini, sosyal mesafeyi, hasta ve hasta yakınına yaklaşımını anlattılar (K14, 32 yaşında, güvenlik görevlisi).

Bakanlığın uygulamalarını (tedavi protokolü, hastaya yaklaşım gibi algoritmalarını) hastanemiz bize eğitim olarak sundu. Bu süreçte COVID-19'lu

gebelere uygun tedavileri algoritmalara uygun şekilde uyguladık (E19, 35 yaşında, doktor).

Sağlık çalışanı olduğumuz için hastalığı kapma riskimiz daha yüksek. Vakalarla temas arttıkça kendimizi korumamız ve tecrübe kazanmamız arttı. Daha dikkatli olduk (K5, 28 yaşında, hemşire).

COVID-19 ilk süreçte sağlık çalışanları tarafından büyük bir korku ve endişeye neden olsa da bu korku ve endişenin zamanla azaldığı ve psikolojik bir rahatlama dönemine girildiği izlenmektedir. Psikolojik alışma, vaka sayılarının düşmesi ile ilgili olmadığı; zaman, yorgunluk, rahavet ve hastalıkla ilgili birtakım bilgilerin netleşmesiyle ilgili ve K20'nin iddia ettiği gerekçelere bağlı olduğu düşünülmektedir.

COVID-19 Sürecinde Çevrenin Sağlık Çalışanlarına Yönelik Bakışı

Sağlık çalışanlarının hastalarla doğrudan temas kurması, onları virtüsü ailelerine ve çevresine taşıma konusunda endişeye sevk ederken bu endişe sağlık çalışanları ile aynı apartmanı paylaşan ve yakın temas kuran kişilerde de oluşmaya başladı. Toplumda genel olarak sağlık çalışanları bu süreçte bir kahraman olarak algılanmaya başlandıysa da aynı çevreyi ve apartmanı paylaşan bir kesim tarafından çekingen bir temas kurulmaya çalışıldı. Bu bağlamda COVID-19 sürecinde sağlık çalışanları ile aynı çevreyi ve apartmanı paylaşan bazı kişilerin sağlık çalışanlarına karşı bir mesafe inşa ettiği görüldü. Bu durum örneklem kapsamına giren bazı sağlık çalışanları tarafından şöyle açıklandı:

İkamet ettiğim yerdeki insanlarda olumsuz bir bakış açısı oluşmadı. Bazen nöbetlerden çıkarken üzerimde forma gören ve sağlıkçı olduğumu düşünen insanlar uzak durdular ve vebalymışız gibi davrandılar. Hatta bize sık sık gelen eş dost akrabalarda azalma oldu. Belki de bu salgının güzel yönleri de oldu. Kapımı çalıp enjeksiyon yaptıranlar biranda kayboldu.İster kabul edin ister kabul etmeyin ama belirli bir kesim sağlık çalışanlarına karşı önyargılı davrandı. Kaldığı apartmandan çıkarılanlar oldu. Hatta bir valimiz COVID bulaşan sağlıkçıları tedbirsizlikle suçladı. Sağlıkçıların kaldığı binaların girişlerine uyarıcı aynı zamanda iğneleyici cümlelerin olduğu yazılar asıldı. Bütün bu olumsuzluklara rağmen bizler birer kahramanız ve bizi sevmeyen kişilere de hizmet edeceğiz. Çünkü bizler Hipokrat yeminliyiz çünkü bizler vicdanlıyız, merhametliyiz (E20, 38 yaşında, teknisyen).

Evden çıkmadığım için çok büyük tepki ile karşılaşmıyoruz. Ama gördüğüm insanlar biz hastalıklıymışız gibi bize yaklaşma diyor (K8, 28 yaşında, teknisyen).

Kendi apartmanımda bir sıkıntı yaşamadım ama bazı yerlerde bakış açılarının değiştiğini fark ettim. Hastane ortamında geliyor bulaştırır düşüncesine sahip olanlar oldu (E12, 35 yaşında, doktor).

Oturduğum apartman sakinleri ile karşılaştığımızda bir sağlık çalışanına karşı olarak mesafeli davranışları fark ediyordum. İster istemez kendimi bazen bir suçlu psikolojisine sokuyordum (E6, 45 yaşında, hemşire).

Apartman sakinleri tarafından az da olsa uzak durulması gereken kişiler olarak görüldük (E13, 39 yaşında, hemşire)

...çevremde bana karşı tutumlar değişti. Sanki bir virüs taşıyordum gözüyle bakıldı (K14, 32 yaşında, güvenlik görevlisi).

Sağlık çalışanları salgın öncesinde toplum tarafından saygıyla karşılanırken, toplumda yüksek bir statüye sahipken ve COVID ile mücadele onların ifadesi ile ön cephede bulunmasından dolayı bir kahraman gibi karşılanırken sağlık çalışanlarının virüsü taşıma ihtimaline karşılık bu prestijlerini aynı mekânı paylaşanlar üzerinde devam ettiremediği görülmektedir. Görüşme notlarından tespit edildiği gibi sağlık çalışanları ile yakın ilişkide olan bazı kişiler tarafından virüsü bize de bulaştırır mı endişesiyle sağlık çalışanları ile arasına mesafe koyduğu anlaşılmaktadır. Sonuç olarak COVID-19 ile mücadelenin önemli aktörlerden bir tanesi sağlık çalışanları olmakla birlikte sağlık çalışanlarının yüksek risk grubunda yer alması aynı apartmanı paylaşan bazı kesimler tarafından görüşme notlarında da takip edildiği üzere dışlandırdığı görülmektedir.

Sağlık Çalışanlarının Beklentileri ve Tavsiyeleri

COVID-19 ile mücadelede sağlık çalışanları önemli bir aktör olarak yer aldı ve daha önceki başlıklarda değinildiği üzere pandemi sürecinde birçok zorlukla karşı karşıya kaldığı tespit edildi. Bu kapsamda COVID-19 sürecindeki deneyimlerini yapılan görüşmelerle paylaşan sağlık çalışanları birtakım beklenti ve önerilerde de bulundular. Bu beklenti ve önerilerin birkaçı aşağıda görüldüğü üzere şu sözlerle dile getirildi:

Bizler bu zorlu süreci bu kadar zorlu bir şekilde geçirirken, ölümü her daim ensemizde hissederken normal vatandaşların maske takmaları ve sosyal mesafeye dikkat etmeleri en büyük beklentimiz. Devletimiz koruyucu ekipman ve her türlü malzemeyi bize verdi sağ olsunlar. Ama bu süreçte psikolojileri çökmüş durumdaki sağlık çalışanlarının özlük haklarının iyileştirilmeleri de en büyük beklentimiz tabi ki de. Ölen sağlık çalışanlarına şehitlik mertebesinin verilmesi, yıpranma payının geriye dönük ve makul seviyede verilmesi, düşük maaşımıza iyileştirilme yapılması ve sabit döner sermayenin emekliliğe yansıtılması isteklerimiz arasındadır. Son olarak bu sürecin bir an önce bitmesini, aşının bulunmasını ve eski günlerimize dönmeyi temenni ediyorum. Ayrıca bu süreci iyi bir şekilde yöneten sağlık bakanımız Sayın Fahrettin Koca'yı tebrik ediyorum (E20, 38 yaşında, erkek).

Bu süreçte hep esnek çalıştık. COVID-19 salgınında gördüğümüz değer, takdirin salgından sonra da görmeyi umut ediyorum. Maddi kayıplarımızın telafi edilmesini özlük haklarımızın iyileştirilmesini isterim (K11, 26 yaşında hemşire).

Hastanede çalışan bütün personellere gereken değer verilmesini ve özlük haklarımızın iyileştirilmesini isterim (K14, 32 yaşında, güvenlik görevlisi).

Mesleğim beslenmeyle alakalı olduğu için bu süreçte beslenmenin önemi ve yediklerimizin hijyeninin ne kadar önemli olduğu bir kez daha fark edildi. Birçok kişi dışardan ekme almak yerine evde ekme yapmaya başladı. Bu

alışkanlıkların salgın sonrası dönemde de devam etmesi hem sağlık hem de hijyen açısından fayda sağlayacaktır (K7, 26 yaşında diyetisyen).

Van depremini de yaşamış bir sağlıkçı olarak bu salgınla beraber bir kez daha anladım ki biz sağlıkçılar çok fedakâr bir meslek grubuyuz. Ülkede ne olursa biz ön safhada yer alıyoruz. Kazandığımız maaşı son kuruşuna kadar hak ediyoruz. Dışarıda itibarsızlaştırılan, saygı duyulmayan, dövülen, hakaret edilen bir grupta yer verilse de... (K17, 37 yaşında, teknisyen).

Bunun bir biyolojik savaş olduğunu düşünüyorum. Bu süreçte zarar gören ve hayatını kaybeden sağlık çalışanlarına gazilik ve şehitlik unvanı verilmelidir (E18, 35 yaşında, doktor).

Görüşme notlarına bakıldığında sağlık çalışanlarının genel talepleri arasında; özlük haklarının iyileştirilmesi, vefat eden sağlık çalışanlarına şehitlik unvanının verilmesi, gazilik unvanının verilmesi, sabit döner sermayenin emekliliğe yansıtılması, yıpranma payının verilmesi, toplum tarafından gereken saygının gösterilmesi gibi başlıklar olduğu görülmektedir. K7 ise daha genel taleplerde bulunarak pandemi sürecinde değişen bazı alışkanlıkların devam etmesinin faydalı olacağını ve hijyenin ne kadar önemli olduğunu vurgulayarak temizliğe daha fazla dikkat edilmesi gerektiğini istemektedir.

SONUÇ

Geçmişte olduğu gibi modern çağda da salgın hastalıklar toplumları tehdit etmeye devam etmektedir. Günümüzde neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alan bu salgın hastalıklardan biri de COVID-19'dur. Bu salgın hastalık bütün kesimleri etkilese de sağlık çalışanları gibi bazı gruplar bu süreci farklı deneyimlemektedir. Sağlık çalışanlarının hastalığa yakalanmış ya da yakalanma ihtimali olan kişilerle sürekli temas kurmak zorunda olması yüksek risk grubunda yer almasına neden olmaktadır. Bu süreçte birçok dinamiğe bağlı olarak sağlık çalışanları COVID-19'u daha zor koşullarda tecrübe ederek olumsuz etkilerine daha fazla maruz kalmaktadır.

COVID-19'un tam olarak nasıl bulaştığının, etkilerinin ne olduğunun, korunma yollarının neler olduğunun bilinmemesi ve daha birçok belirsizlik sağlık çalışanlarının psikolojilerinin ve sosyal yaşamlarının derinden sarstığı görülmektedir. Yapılan görüşmelerde depresyon, psikoloji, korku, kaygı, obsesif davranış, anksiyete, panik atak gibi kavramlara sıkça rastlanmaktadır. Bazı sağlık çalışanları ise COVID-19 ile mücadele sürecini bir savaşa ve kendilerini de ön cephede savaşan askerlere benzettiği görülmektedir. Bu bağlamda yapılan görüşmelerde sağlık çalışanları bir taraftan COVID-19 sosyal yaşamlarını kısıtladığını ve psikolojilerini bozduğunu ifade ederken diğer taraftan onların ifadesi ile ön cephede olmak onları gururlandırdığı ve kahramanlaştırdığı anlaşılmaktadır.

KAYNAKÇA

- Çetintepe, S.P. ve İlhan, M.N. (2020). COVID-19 Salgınında Sağlık Çalışanlarında Risk Azaltılması. *Journal of Biotechnology and Strategic Health Research*. Özel sayı, 1, 50-54. DOI:10.34084/bshr.712539
- Das, S., Mishra, P. ve Subba, S. (2020). CoVID-19, a man made disaster & its treatment. *International Journal of Trend in Scientific Research and Development (IJTSRD)*, 4(2), 227-295.
- Glesne, C. (2013). *Nitel araştırmaya giriş*. A. Ersoy ve P. Yalçınoğlu (Çev. Eds.), (3.baskı). Ankara: Anı Yayıncılık.
- İnce, C. (2020a). Afetler çağı, afetlerin yapısal dönüşümü ve COVID-19. *Turkish Studies*, 15(4), 565-578. <https://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.44080>
- İnce, C. (2020b). Afetlerle mücadelede neo-liberal politik başarısızlığın bir manifestosu: Covid-19, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, EK2, 421-440.
- İzci, F. (2020). COVID-19 salgını ve sağlık çalışanları. *Anatolian Journal of Psychiatry*, 21(3), 335.
- Kadioğlu, M. (2011). Afet yönetimi beklenilmeyeni beklemek, en kötüsünü yönetmek. TC Marmara belediyeler birliği yayını.
- Kelman, I. (2020). COVID-19: what is the disaster?. *Social Anthropology*. <https://doi.org/10.1111/1469-8676.12890>
- Kılıç, O. (2020). "Tarihte Küresel Salgın Hastalıklar ve Toplum Hayatına Etkileri." Küresel Salgının Anatomisi İnsan ve Toplumun Geleceği. (Eds.) Muzaffer Şeker, Ali Özer ve Cem Korkut. Türkiye Bilimler Akademisi. 13-54
- Li, Q., Guan, X., Wu, P., Wang, X., Zhou, L., Tong, Y. Vd. (2020). Early Transmission Dynamics in Wuhan, China, of Novel Coronavirus-Infected Pneumonia. *N Engl J Med*. 29. doi: 10.1056/NEJMoa2001316.
- Neuman, W. L. (2016). *Toplumsal araştırma yöntemleri: Nitel ve nicelik yaklaşımlar* (Çev: S. Özge). Ankara: Yayın Odası Yayınları.
- Nikiforuk, A. (2018). *Mahşerin dördüncü atlısı: Salgın ve bulaşıcı hastalıklar tarihi*. (7. Baskı, Çev.) S. Erkanlı. İletişim Yayınları.
- Quarantelli, E.L., Lagadec, P. & Boin, A. (2007). "A heuristic approach to future disasters and crises: New, old, and in-between types." *Handbook of Disaster Research* (Eds.) Havidán Rodríguez, Enrico

L. Quarantelli & Russell. R. Dynes. Springer Science+Business Media, LLC. 16-41.

Shaluf, I. M. (2007). Disaster types. *Disaster Prevention and Management*, 16(5), 704-717.