

MSGÜ SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Bu Sayının Hakemleri / Academic Referees of This Issue

Prof. Dr. Adil BAKTIAYA *İstanbul Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü (SBF)*

Prof. Dr. Güncel ÖNKAL *Maltepe Üniversitesi, Felsefe Bölümü*

Prof. Dr. Kurtul GÜLENC *Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Felsefe Bölümü*

Prof. Dr. Namık Sinan TURAN *İstanbul Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü (IF)*

Dr. Öğr. Üyesi Dilek ARLI ÇİL *Maltepe Üniversitesi, Felsefe Bölümü*

Dr. Öğr. Üyesi Umut ELDEM *Doğuş Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü*

MSGSÜ Sosyal Bilimler Dergisi
MSFAU Journal of Social Sciences
Cilt 2 Sayı 22 / Güz 2020
Vol. 2 Issue 22 / Fall 2020



MSGSÜ Sosyal Bilimler Dergisi/ MSFAU Journal of Social Sciences
Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi / Mimar Sinan Fine Arts University

Cilt 2 Sayı 22 / Güz 2020
Vol. 2 Issue 22 / Fall 2020

Yılda iki kez yayımlanan ulusal hakemli dergidir. / This is a national refereed journal published twice a year.

MSGSÜ Sosyal Bilimler Dergisi, TÜBİTAK-ULAKBİM Sosyal ve Beşeri Bilimler Veri Tabanında taranmaktadır. / This journal is indexed by TUBITAK-ULAKBİM Social and Human Sciences Database.

Yayın Dili / Languages of Publication: Türkçe, İngilizce / Turkish, English.

ISSN 1309-4815
Kod: MSGSÜ-SBE-020-012-D2

Sahibi / Owner: MSGSÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü adına Müdür Prof. Dr. Gülgün Köroğlu / Director Prof. Dr. Gülgün Köroğlu, on behalf of MSFAU The Institute of Social Sciences

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü / Managing Editor
Doç. Dr. Sezer Özyaşamış Şakar

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Fatma Nalan Türkmen (Marmara Üniversitesi, Sanat Tarihi Bölümü)
Prof. Dr. Fatma Ürekli (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Tarih Bölümü)
Prof. Dr. Gül Özyeğin (College of William and Mary, Sociology and Gender, Sexuality, and Women's Studies)
Prof. Dr. Gülgün Köroğlu (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sanat Tarihi Bölümü)
Prof. Dr. Hatice Aynur (Emekli Öğretim Üyesi)
Prof. Dr. Kaan H. Ökten (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Felsefe Bölümü)
Prof. Dr. Oğuz Tekin (İstanbul Üniversitesi, Tarih Bölümü)
Prof. Dr. Yaşar Ersoy (Emekli Öğretim Üyesi)
Prof. Isabella Caneva (Lecce University, Faculty of Beni Culturali)
Doç. Dr. Egemen Yılığür (Yeditepe Üniversitesi, Antropoloji Bölümü)
Doç. Dr. Elif Damla Yavuz (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Müzikoloji Bölümü)
Doç. Dr. Elif Koparal (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Arkeoloji Bölümü)
Doç. Dr. Emre Şan (29 Mayıs Üniversitesi, Felsefe Bölümü)
Doç. Dr. Esmâ İğüs (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Meslek Yüksekokulu)
Doç. Dr. Hande Sağlam (University of Music and Performing Arts Vienna, Folk Music Research and Ethnomusicology)
Doç. Dr. İlke Boran (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Müzikoloji Bölümü)
Doç. Dr. Özge Ejder Johnson (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Felsefe Bölümü)
Doç. Dr. Sezer Özyaşamış Şakar (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü)
Doç. Dr. Zeynep Gülçin Özkişi (Yıldız Teknik Üniversitesi, Sanat ve Tasarım Fakültesi)
Dr. Öğr. Üyesi Ali Nihat Kundak (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sanat Tarihi Bölümü)
Dr. Öğr. Üyesi Güçlü Ateşoğlu (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Felsefe Bölümü)
Dr. Öğr. Üyesi Jale Özlem Oktay Çerezci (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sanat Tarihi Bölümü)
Dr. Öğr. Üyesi Özge Şahin (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü)
Dr. Anja Slawisch (Edinburgh Üniversitesi, Classics and Archeology)
Dr. Timour Muhidine (INALCO)
Arş. Gör. Nihan Tahtaişleyen (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Müzikoloji Bölümü)

Editör / Editor: Prof. Dr. Kaan H. Ökten

Sayı Editörleri / Editors of This Issue: Prof. Dr. Hanife Koncu, Prof. Dr. Kaan H. Ökten

İngilizce Dil Editörü / English Language Editor: Dr. Öğr. Üyesi Zeynep Bilge

Grafik Uygulama / Design: Nadir Geçeroğlu

Kasım 2020'de yayımlanmıştır. / Published in November 2020.

Makalelerin sorumluluğu yazarlara aittir.

Statements in articles are the responsibility of the authors only.

Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Cumhuriyet Mah. Silahşör Cad. No: 71 Bomonti, Şişli/İstanbul Tel: 0212 246 00 11

E-posta / e-mail: sosdermsgsu@gmail.com, sosder@msgsu.edu.tr

Web sayfası / Website: <http://sosbildergi.msgsu.edu.tr/>

İçindekiler / Contents

Editöryel Sunuş

Editorial Introduction | 197

Hanife KONCU, Kaan H. ÖKTEN

Özgün Makale / Original Article

Bilgi Kirliliği ve Bireysel Sorumluluk: Salgın Deneyimimiz

Disinformation and Individual Responsibility: Our Experience of the Pandemic | 203

Alper YAVUZ

Özgün Makale / Original Article

İstanbul'da Bulaşıcı Hastalık Tarihinden Kesitler: Şahsiyetler, İmgeler ve Mekânlar Üzerinden Bir İnceleme

Sections From the History of Infectious Diseases in Istanbul: Persons, Images, and Spaces | 218

Deryanaz BİLLUR

Özgün Makale / Original Article

COVID-19 Merceğinden Habis Sorunlar ve Kamu Yönetimi

Wicked Problems and Public Administration through the COVID-19 Lens | 238

Özlem Menekşe RUMELİLİ KOÇ

Özgün Makale / Original Article

Salgının Mimarisi: Osmanlı'da Frengi ve Gurebâ Hastaneleri (Kastamonu Vilayeti Örneği)

The Architecture of the Epidemic: Syphilis and Gurebâ (the Poor) Hospitals in the Ottoman Empire (The Example of Kastamonu Province) | 252

Nurcan YAZICI METİN

Özgün Makale / Original Article

COVID-19 Salgını Sürecinde, İstanbul'daki Sanat Müzelerinin Erişilebilirliği: Sosyal Medya ve Dijital Uygulamalar Üzerinden Bir Değerlendirme

Accessibility of Art Museums in Istanbul during the COVID-19 Pandemic: An Evaluation via Social Media and Digital Applications | 271

Aslıhan ERKMEN, M. Ali KILIÇ, Derya KUTSAL

Özgün Makale / Original Article

A 16th Century Ottoman Gazel on Plague by Filibeli Vecdi (d. 1599)

16. Yüzyıl Osmanlı Şairi Filibeli Vecdi'nin Veba Salgını Konusunda Yazdığı Gazeli | 290

Benedek PÉRI

Özgün Makale / Original Article

Pandemi Döneminde Uzaktan Eğitim Veren Öğretmenlerin Çalışma Koşulları ve Algıladıkları Stres ile Psikolojik İyi Oluşları Arasındaki İlişki

The Effects of Teachers' Experiences During the Pandemic Period, Their Well-Being, Stress Levels and Adaptation to Distance Education | 301

Gülçin KARADENİZ, Neslihan ZABCI

Özgün Makale / Original Article

Koronavirüs ve Biyopolitika Tartışmaları: Agamben ve Foucault

Discussions Regarding the Coronavirus and Biopolitics: Agamben and Foucault | 315

Sabır GÜLER SEVLİ

Özgün Makale / Original Article

Salgın Filmlerinde İdeoloji: Tehdit (Outbreak) ve Salgın (Contagion) Filmleri Üzerine Bir İnceleme

Ideology in Outbreak Films: A Review of the Movies “Outbreak” and “Contagion” | 342

Emre AŞILIOĞLU, Mehmet İŞİK

Özgün Makale / Original Article

Melville’in Yazıcı Bartleby Romanının Varoluşçu Felsefe Bakımından Değerlendirilmesi

An Evaluation of the Novel Bartleby, The Scrivener by Melville From the Perspective of Existential Philosophy | 363

Metin BAL

Özgün Makale / Original Article

Avustralya’daki Türkiyeli Göçmenlerin Yaşam Doyumları ve Aktif Yurttaşlık Durumlarına İlişkin Sosyolojik Bir Değerlendirme

Sociological Review on Life Satisfaction and the Active Citizenship Status of Turkish Immigrants in Australia | 386

Kemal DİL, Kanchan MARCUS, Satı DİL, Stephanie SHORT

Editöryel Sunuş:

Salgın Hastalıkların Gölgesinde Yaşamak

Hanife KONCU¹
Kaan H. ÖKTEN²

*Bilmedük zevk-i visâliün çekmeyince firkatün
Olmayınca haste kadrin bilmez âdem sıhhatün*
Fıtnat Hanım (Çeçen, 1996: 347)

Yüzyıllar boyunca salgın hastalıkların yoğun etkisi görülmüş, insanlığın günümüze geliş macerası bunların seyri altında tamamlanmıştır. Hemen her dönemde veba, kolera, çiçek, sıtma vb. gibi belli başlı salgın hastalıklar ortaya çıkmış, bunlar binlerce hatta milyonlarca insanın ölümüyle sonuçlanmıştır. Tarihi süreç içinde büyük çapta “üç veba, yedi kolera ve bugünlerde yaşadığımız salgınla birlikte 10’dan fazla grip pandemisi”nin (Kılıç, 2020: 15) baş gösterdiği belirtilmektedir.

Malum olduğu gibi hastalık ve özellikle salgın hastalıkların tesir alanı sadece tıp olarak düşünülemez. Bunlar aslında hayatın tüm alanlarını, tüm dünyamızı etkiler. Bu sebeple resimden edebiyata, felsefeden sosyolojiye, psikolojiden eğitime, ekonomiden mimariye, hayata, sanata, kültüre, siyasete, çalışma dünyasına kadar tüm alanları tesiri altına alırlar. Dolayısıyla gözle görülen en belirgin sahalardan zihniyet dünyamızın en ücra köşelerine kadar hastalıkların ve özellikle salgın hastalıkların hissedildiği söylenebilir. Bu hastalıklar sadece geçmişin ve yaşanan anın değil, geleceğin de belirleyicisidir. Bu sebeple belki de tarihin şekillenmesinde çoğu zaman bir “kırılma noktası” teşkil eder.

İnsanoğlu, yüzyıllarca bu hastalıklara bugün de olduğu gibi tedaviler aramış, bazen bunun için tıbbî metotlar geliştirmiş/geliştirebilmiş bazen çare olarak bitkilere, halk tıbbına hatta cevherlere yönelmiş; sihirden, büyüden, batıl inançlardan medet ummuştur. Salgın hastalık denince akla ilk gelen çarelerden biri, ilk korunma yöntemi, hemen her dönemde kullanılmış olan karantina uygulamasıdır. Dinler tarihine bakıldığında,

Eski Ahid’de, savaştan sonra orduda çıkan veba salgını dolayısıyla askerlerin yedi gün süreyle ordugâhın dışında konaklamaları, vücutlarını, elbiselerini ve diğer eşyalarını temizlemeleri, ateşe dayanıklı madenî eşyanın tamamını ateşten geçirmeleri emredilmekte ve ancak yedinci gün tekrar yıkanıp elbiselerini de bir daha yıkadıktan sonra ordugâha girebilecekleri belirtilmektedir. (Sarıyıldız, 2001: 463)

İslam dininde de anılan uygulamaya geniş yer verilmiş, gerek Hz. Muhammed gerekse halifeler döneminde salgın hastalığa yakalanan kimselerin diğerlerinden ayrılması yani tecrit edilmesi gerektiği belirtilmiştir (Sarıyıldız, 2001: 463). Kaynaklar “Hz. Peygamber bir yerde veba çıktığını duyanların oraya girmemelerini, buldukları yerde zuhur etmesi halinde ise oradan çıkmamalarını emretmiştir.” (Sarıyıldız, 2001: 463) diye aktarmaktadır.

Osmanlı döneminde hastalıkların seyrine bakıldığında, geniş kitleleri en fazla etkileyenlerden birinin veba diğerinin de kolera olduğu görülmektedir. Bunlardan vebanın dünya üzerinde

¹ Prof. Dr., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, hanife.koncu@msgsu.edu.tr

² Prof. Dr., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Felsefe Bölümü, kaan.okten@msgsu.edu.tr



görüldüğü dönemlerin genel olarak üç safhaya ayrıldığı belirtilmektedir: 6 ile 8. yüzyıl (Jüstinyen vebası); 14 ile 19. yüzyıl (kara ölüm); 19 ile 20. yüzyıl (Bombay vebası) (Varlık, 2011: 176). Kolera ise vebaya göre daha yeni bir hastalıktır ve 19. asırda görülmeye başlanmış (Kılıç, 2020: 26), bu dönemde Osmanlı şehirlerinden özellikle Erzurum, Kars, Muş, Trabzon ve İstanbul'da etkisini sürdürmüştür (Yılmaz, 2017: 36-50). Salgın hastalıkların mimariye tesirini ise daha çok hastanelerin yapımında görmekteyiz. Örneğin kaynaklar kolera salgını için İstanbul'da müstakil hastaneler inşa edildiğini bildirmektedir (Sarı, 2012: 104). Ayrıca bugün seyir amaçlı kullandığımız Kız Kulesi de hastane olarak kullanılmıştır (Sarı, 2012: 104).

Salgınların toplumlari/kitleleri ne derece etkilediğini literatürden yakinen takip edebilmekteyiz. Bu sebeple, özellikle salgın hastalıkların hüküm sürdüğü süreçte veya akabinde işlenen konulara bakıldığında hastalık veya hastalıkla ilgili unsurların çokça kullanıldığı, sadece kolera ve veba için bile müstakil risalelerin, eserlerin kaleme alındığı görülmektedir. Gerçekten hem geçmişte hem de günümüzde salgın hastalıkların insanları, kültürleri nasıl değiştirdiğini izlemek için sadece yazılı ürünlere bakmak yeterlidir. Bunlar bize çekilen dert, keder ve elemi, yaşanan acıyı, gösterilen sabrı bir ayna gibi aksettirirler. Örneğin Gelibolulu Mustafa Âlî (ö. 1600), vebanın yarattığı durumu aşağıdaki beytinde dile getirmekte, bu hastalığın binlerce kişinin ölümüne sebep olduğunu ifade etmektedir:

Nâr-ı vebâ ki bâd-ı semûm oldu reh-beri

Hâk itdi seyl-i renc ü 'anâ niçe bin seri (Öztürk, 2020: 138)

Bir diğer örnek olarak Servet-i Fünûn edebiyatının mühim simalarından Cenab Şahabeddin'in (ö. 1934) bir mektubu verilebilir. Şairin anılan mektubunda İspanyol gribine yakalandığına, ateşler içinde nasıl kıvrandığına şu cümleleri tanıklık etmektedir:

Muhterem Meslektaşım Beyefendi, size bu kağıdı otuz dokuz derece harâret içinde yazıyorum. Uzun müddet conjonctivite'den gözlerim kapalı gibi idi. Onun için Dârü'l-bedâyi meclis-i idâresinin son üç içtimânda hâzır bulunamadım. Geçen haftaki davete icâbet edecektim o da te'hîre uğradı. Bu haftayı Pazardan beri arasına kırk dereceyi bulan şiddetli ateş içinde geçiriyorum: Grippe fakat tatlı su gribi değil, pasaportunu iyi muâyene edemedim ama sanıyorum ki İspanyol olacak! Her halde mel'ün bir beliye. Ciğerlerime işlemeseydi...

(Demirel, 2019: 133)

21. yüzyılda yeni bir salgın hastalığı tecrübe etmekteyiz. Geniş kapsamlı olarak karşımıza çıkan ve bir ülkeyi, bir kıtayı değil tüm dünyayı etkileyen Covid-19 salgını, yaşamımızı, eğitimimizi, psikolojimizi, çalışma hayatımızı, kamusal alanları kullanımımızı kısacası her şeyi ama her şeyi etkisi altına almış durumdadır. Bu sebeple tüm dünyanın onun kıskacında yaşam mücadelesi vermekte olduğunu belirtmek hata olmayacaktır.

Salgın hastalık; ilaç demektir, tedavi demektir, ölüm demektir, acı demektir, ıstırap demektir, ruhi çöküş demektir, sevdiklerine yaklaşamama demektir, evden çıkamama demektir. Ancak süresi ne kadar uzun, tesiri ne derece güçlü olursa olsun sonsuza dek sürmeyecektir. Tek yapılması gereken kararlı, bilinçli hareket etmek, kendimizi ve çevremizi korumak, yaşam düzenimizi -şimdilik- ona uydurmaktır. Güçlükler, birlikte hareket edersek kolaylaşacak ve tesirini azaltacaktır. *Zira hayat varsa daima umut da vardır.*

Bu bağlamda umut ile umutsuzluk meselesi, özellikle salgın, felaket ve savaş dönemlerinde, kısacası yaşam ile ölüm arasındaki ayrımın incecik bir ipliğe bağlı olduğu zamanlarda daha da belirginleşmektedir. Mesele bir varoluş krizi meselesine dönüşmektedir. Kierkegaard'ın ifade ettiği üzere: "Umutsuzluğa düşen, umutsuzluğu içinde kendisi olmayı istemektedir." (Kierkegaard, 2010: 28) Özellikle böylesi kriz zamanlarında (ama sadece o zamanlarda değil), umut ile umutsuzluk, insanı kendi kendisiyle karşı karşıya bırakmakta, var olmak ile olmamak meselesiyle yüz yüze getirmektedir. Bu noktada Kierkegaard'ın çarpıcı çözümlemesi, son derece ufuk açııcıdır:



Ben'in hastalığı olan umutsuzluk, "Ölümcül hastalık" budur. Umutsuz kişi ölümcül bir hastadır. Başka herhangi bir hastalıktan daha fazla olarak, bu hastalık varlığın en saygın özüne saldırır; ama insan bu yüzden ölemez. Burada ölüm, hastalığın sonu değildir, bitmeyen bir sondur. Bu hastalıktan kurtulmamızı ölüm bile sağlayamaz, çünkü buradaki acısıyla birlikte olan hastalık ve... ölüm, ölememektir. Umutsuzluğun durumu budur. (Kierkegaard, 2010: 29)

Bu itibarla varoluş, ölümü ölememe hâlini almaktadır. Kierkegaard, düşünmenin zorunlu soyutluğunu öznenin somut benlik deneyimine geri taşımak istemektedir. Burada temelli olan, insanı bir ilişki olarak görmektir: kendini kendisiyle ilişkilendiren bir ilişki. Böylelikle benlik belirleniminde özgür olunabilmektedir. İnsan sentezdir: İdealite ile realite, sonluluk ile sonsuzluk, zorunluluk ile olanak sentezidir. İnsan varolabilmedir, varolma olanağıdır. Dolayısıyla insan, olanaklarının gerçekleşimine kendisi karar verendir. Öznenin kendi biricikliğinin ve tek seferliğinin bilincine varması, onu idrak etmesi umutsuzluk, kaygı ve suçluluk gibi varoluşsal bakımdan etkileyici benlik deneyimleri sayesinde gerçekleşmektedir.

Öte yandan Fransa'da varoluş felsefesi, varoluşçuluk hâlini almış felsefeyle sınırlı kalmayarak özellikle edebiyat ve sanatta kendini göstermiştir. Sartre'ın 1943 tarihli *Varlık ve Hiçlik*'i (Sartre, 2011) bu bağlamda fenomenolojik ontoloji olarak büyük bir önem arz etmektedir. Sartre'a göre insanın varoluşu, kendi içinde bir olumsuzlamayı barındırır: İnsan öyle bir varlıktır ki kendi olmadığı gibi olandır, kendi olduğu olmayandır. Başka bir deyişle insan, kendini verili olanın ötesine tasarlar, geleceğe yöneliktir. İnsan, geleceği geldirendir. Yani insan özsel olarak kendi olanakları tarafından belirlenmiştir. İnsan, geleceğe yönelik tasarımı dolayısıyla henüz olmamış olan ama olabilecek olandır (Sartre, 2011: 197). Ama aynı zamanda da olgusal olarak ne ise odur, çünkü başına gelenler tarafından da belirlenmiştir. Bir başka deyişle insanın varlık konstitüsyonu özgürlüktür. Çünkü insan, ne olacaksa onu kendisi kendi olanaklarından hareketle inşa etmektedir. Sartre için insanın verili bir özü yoktur. Dolayısıyla insan kendi özünü kendi varoluşu sayesinde belirler. Yani insan önce varolur, kendisiyle karşılaşır, dünyada tezahür eder ve sonra kendini tanımlar.

İşte bu bağlamda salgın, hastalık ve savaş dönemleri, insanı kendi gelecek tasarımının kırıl-ganlık ve geçiciliğiyle karşı karşıya bırakır. İçinde bulunduğumuz bu yıl, Covid-19 salgını dolayısıyla tam da böyle bir dönem olmuştur.

Kaynaklar

- Demirel, Y. (ed.) (2019). *Bâkî muhabbet*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Çeçen, H. (1996). *Fitnat Hanım hayatı, sanatı ve divanı-inceleme-metin*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Malatya: İnönü Üniversitesi.
- Kılıç, O. (2020). Tarihte küresel salgın hastalıklar ve toplum hayatına etkileri. *Küresel Salgının Anatomisi, İnsan ve Toplumun Geleceği*. (Muzaffer Şeker vd., ed.). Ankara: TÜBA, 15-53.
- Kierkegaard, S. (2010). *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*. 5. Basım, çev. M. M. Yakupoğlu, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Öztürk, M. (2020). Divan şiirinde veba. *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1 (6), 125-154.
- Sarı, N. (2012). Tıp. *DİA*, c. 41, İstanbul, 101-111.
- Sarıyıldız, G. (2001). Karantina. *DİA*, C. 24, İstanbul, 463-465.
- Sartre, J.-P. (2011). *Varlık ve Hiçlik*. 4. Basım, çev. T. Ilgaz, G. Çankaya Eksen, İstanbul: İthaki Yayınları.
- Varlık, N. (2011). Tâun. *DİA*, c. 40, İstanbul, 175-177.
- Yılmaz, Ö. (2017). 1847-1848 kolera salgını ve Osmanlı coğrafyasındaki etkileri. *Avrasya İncelemeleri Dergisi*, 6 (1), 23-55.



Editorial Introduction: Living Under the Shadow of Epidemic Diseases

Hanife KONCU¹
Kaan H. ÖKTEN²

*We didn't know the pleasures of union,
when we didn't suffer the pain of separation,
When not sick, man does not know the value of health*
Lady Fitnat (Çeçen, 1996: 347)

Epidemics like plague, cholera, smallpox, and malaria had an intense effect on history for centuries and human adventure has proceeded under their course. Thousands, even millions of people died during epidemics. In the course of history at least "three plagues, seven cholera and more than 10 flu pandemics plus the epidemic we are experiencing today" (Kılıç, 2020: 15) have emerged.

Arguably it is obvious that the impact of diseases and especially epidemic diseases cannot be considered only from a medical perspective. These actually affect all areas of our life and our entire world. For this reason, these effects cover all fields of human life; from painting to literature, from philosophy to sociology, from psychology to education, from economy to architecture, life, art, culture, politics, and the world of work. Therefore, it can be said that effects of diseases and especially epidemics are felt in the most visible areas and also in the most remote corners of our world of thoughts and actions. These diseases determine not only the past and the moment, but also the future. One can say that epidemics often constitute a "breaking point" in the shaping of history.

For centuries, humans have sought cures for these diseases, as they do today, and sometimes developed medical methods for this; sometimes they turned to plants, folk medicine and even ores as a remedy. Humans sought help even from magic, enchantment and superstitions. One of the first remedies that comes to mind when it comes to epidemic disease is the quarantine, as a first response and praxis that has been used in almost every age. The history of religions show that:

In the Old Testament it is said that due to the outbreak of plague in the army after a war, soldiers were ordered to stay outside the camp for seven days, clean their bodies, clothes and other belongings, clean up all fireproof metal goods with fire. Only after that they were allowed to enter the camp on the seventh day before washing their clothes again. (Sarıyıldız, 2001: 463)

This practice, which is also mentioned in religious traditions, has a wide place in Islamic history. It has been stated that people who suffered from epidemic diseases during the period of Muhammad and the caliphs should be separated from others, that is, isolated (Sarıyıldız, 2001: 463). Historical sources say, "that the Prophet ordered those who heard that there was a plague in a place not to enter it and not to leave if it occurs where they are" (Sarıyıldız, 2001: 463).

¹ Prof. Dr., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, hanife.koncu@msgsu.edu.tr

² Prof. Dr., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Felsefe Bölümü, kaan.okten@msgsu.edu.tr



The greatest epidemics during the Ottoman period, were the plague and cholera epidemics. On the other hand, periods when the plague is seen in the world are generally divided into three phases: 6th to 8th centuries (Justinian Plague); 14th to 19th century (Black Death); 19th and 20th centuries (Bombay Plague) (Varlık, 2011: 176). Cholera, on the other hand, is a more recent disease than the plague, and it began to be seen in the 19th century (Kılıç, 2020: 26), and it continued to be effective in Ottoman cities especially in Erzurum, Kars, Muş, Trabzon and Istanbul (Yılmaz, 2017: 36-50). We see the effect of epidemic diseases on architectural design mostly in the construction of hospitals. For example, sources report that even detached hospitals were built in Istanbul during the cholera epidemic (Sarı, 2012: 104). In addition, the Maiden's Tower, which we use for touristic purposes today, was also used as a hospital (Sarı, 2012: 104).

We can follow closely from the literature how outbreaks affected communities and masses. For this reason, it is seen that elements related to diseases are used a lot, and even individual treatises and works have been written on cholera and the plague, especially when we look at the topics covered during or after epidemic diseases. Indeed, a cursory observation of texts is enough in order to see how epidemics have changed people and cultures both in the past and today. They reflect like a mirror the sorrow, grief and pain we suffer, the pain experienced and the patience shown. For example, in the following verse, Gelibolulu Mustafa (d. 1600) expresses the situation caused by the plague and states that this disease caused thousands of deaths:

Since the hot wind was the guiding light of the plague fever,
The torrent of adversity and suffering has brought thousands to the ground.
(Öztürk, 2020: 138)

As another example, a letter from Cenab Şahabeddin (d. 1934), one of the prominent figures of *Servet-i Fünun* literature, can be given. In the mentioned letter of the poet, the following sentences bear witness to how he contracted the Spanish flu and how he writhed in fever:

Dear Colleague, Sir, I am writing this letter to you with thirty-nine degrees of fever. For a long time my eyes were like closed, due to conjunctivitis. That is why I could not attend the last three executive meetings of the Conservatory and Theatre. I was going to accept the invitation last week, but to that I also could not attend. I have been spending this week since Sunday with forty degrees of high fever: It is the *grippe*, but not some freshwater flu. I couldn't examine the report well, but I think it is the Spanish flu! In any case, it is a awful thing. It should not have penetrated my lungs... (Demirel, 2019: 133)

We are experiencing a new epidemic in the 21st century. The Covid-19 Pandemic, which emerges widely and affects not only a single country or a continent, but the whole world, has affected our life, education, psychology, working life, our use of public spaces, in short, everything without exception. For this reason, it would not be a mistake to state that the whole world is struggling to survive under its grip.

Epidemic means sickness; it means treatment, death, pain, suffering, it means psychological breakdown, inability to come close to loved ones, being unable to leave the house. However, no matter how long it lasts and how strong its effect is, it will not last forever. All that needs to be done is to act decisively, consciously, to protect ourselves and the people around us, and to adapt our life to a new order – at least for a while. The difficulties will become easier and less effective if we act together. Because *if there is life, there is always hope*.

In this context, the issue of hope and despair becomes even more pronounced, especially in times of epidemic, disaster and war, in short, when the distinction between life and death is tied by a thin thread. The issue becomes a matter of existential crisis. As Kierkegaard puts it: "The despaired wants to be himself in his despair." (Kierkegaard, 2010: 28) Especially in such times of crisis (but not only then), hope and despair confront individuals with themselves, bringing them face to face with the issue of being and not being. At this point, Kierkegaard's striking analysis is extremely helpful:



This is the disease of despair, the "deadly disease" of the I. The hopeless person is a terminally ill one. More than any other disease, this disease attacks the most respected essence of being; but man does not die because of this. Here, death is not the end of the illness, it is an endless end. Even death cannot cure us from this disease, because the sickness and ... death that comes with its pain here is being not able to die. This is the state of despair. (Kierkegaard, 2010: 29)

In this respect, existence becomes inability to die. Kierkegaard wants to bring the necessary abstraction of thinking back to the concrete self-experience of the subject. What is essential here is to see the human as a relationship: a relationship that relates itself to itself. Thus, one can be free in determining herself. She is a synthesis: She is a synthesis of ideality and reality, finitude and infinity, necessity and possibility. She is the ability to exist, the possibility to exist. Therefore, she is it who decides the realization of her possibilities. The subject's awareness of her own uniqueness and one-timeness is achieved through existentially expressive self-experiences such as hopelessness, anxiety and guilt.

On the other hand, the philosophy of existence has become an existentialism, but it is not limited to philosophy and has shown itself especially in literature and art. Written in France, Sartre's *Being and Nothingness* (Sartre, 2011) has great importance as a phenomenological ontology in this context. According to Sartre, the existence of a human being contains a negation within itself: She is such a being that she is what she is not herself, she is not what she is. In other words, she designs himself beyond the given, oriented towards the future. She makes the future present. That is, she is essentially determined by her own possibilities. The human being is the one that has not happened yet but can be due to its future projection (Sartre, 2011: 197). But it is also what it is in fact, because it is determined by what happened to it. In other words, human being's constitution is freedom. Because of this, human beings can construct whatever will happen, based on their own possibilities. For Sartre, a human being has no given essence. Therefore, a human being determines her own essence thanks to her own existence. That is, she first exists, encounters herself, manifests herself in the world and then defines herself.

In this context, periods of epidemic, disease and war confront people with the fragility and temporality of their own future. And this current year has been precisely such a period, due to the Covid-19 outbreak.

References

- Demirel, Y. (ed.) (2019). *Bâkî muhabbet*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Çeçen, H. (1996). *Fitnat Hanım hayatı, sanatı ve divanı-inceleme-metin*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Malatya: İnönü Üniversitesi.
- Kılıç, O. (2020). Tarihte küresel salgın hastalıklar ve toplum hayatına etkileri. *Küresel Salgının Anatomisi, İnsan ve Toplumun Geleceği*. (Muzaffer Şeker vd., ed.). Ankara: TÜBA, 15-53.
- Kierkegaard, S. (2010). *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*. 5. Basım, çev. M. M. Yakupoğlu, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Öztürk, M. (2020). Divan şiirinde veba. *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1 (6), 125-154.
- Sarı, N. (2012). Tıp. *DİA*, c. 41, İstanbul, 101-111.
- Sarıyıldız, G. (2001). Karantina. *DİA*, C. 24, İstanbul, 463-465.
- Sartre, J.-P. (2011). *Varlık ve Hiçlik*. 4. Basım, çev. T. Ilgaz, G. Çankaya Eksen, İstanbul: İthaki Yayınları.
- Varlık, N. (2011). Tâun. *DİA*, c. 40, İstanbul, 175-177.
- Yılmaz, Ö. (2017). 1847-1848 kolera salgını ve Osmanlı coğrafyasındaki etkileri. *Avrasya İncelemeleri Dergisi*, 6 (1), 23-55.



Özgün Makale

Bilgi Kirliliği ve Bireysel Sorumluluk: Salgın Deneyimimiz*¹

Disinformation and Individual Responsibility: Our Experience of the Pandemic

Alper YAVUZ²

Öz

Bilgi kirliliği eski bir sorun olsa da sosyal medya ve internet tabanlı mesajlaşma uygulamalarının yaygınlaşmasıyla daha sık gündeme gelmeye başladı. Salgın hastalık gibi kriz dönemlerinde kirliliğin etkinliğinin tehlikeli olabilecek boyutta arttığı görüldü. Bu yazıda bilgi kirliliği sorununu felsefi açıdan inceleyeceğim. Bilgi kirliliğinin ne olduğu sorusunu tartıştıktan sonra bilgi kirliliğinin üç türü arasındaki ayrımları ele alacağım. Son olarak bilgi kaynağı ve bilgi aktarıcısı olarak bir öznenin sorumluluklarının neler olduğu konusunu inceleyeceğim. Tartışmanın pratik sonuçlarını salgın hastalık ile ilgili örnekler seçerek canlandırmaya çalışacağım.

Anahtar Kelimeler: Bilgi kirliliği, içten olmayan konuşma, bilgisel sorumluluk

Abstract

Although disinformation is an old problem, it has become more common with the rise of social media and Internet-based messaging applications. In times of crisis such as pandemics, it has been observed that the effectiveness of disinformation has increased to a dangerous extent. In this work, I will examine the problem of disinformation from a philosophical point of view. After discussing the question of what disinformation is, I will distinguish between the three types of disinformation. Finally, I will explore an agent's responsibilities as an information source and sharer. I will try to illustrate the practical implications of the discussion by giving examples related to the pandemic.

Keywords: Disinformation, insincere speech, epistemic responsibility

Bilgi kirliliği COVID-19 salgınının ortaya çıkmasıyla birlikte gündemden düşmeyen bir kavram. Özellikle sosyal medya ve benzeri iletişim araçları ile yayılan yalan ve yanıltıcı bilgilerin bireylerin hem kaygı düzeylerini artırdığı hem de salgının denetlenmesini zorlaştıracak davranışlar göstermesine neden olduğu uzmanlarca sıklıkla dile getirilmekte. Örneğin Dünya Sağlık Örgütü Başkanı bir konuşmasında yalnızca “pandemi” ile değil “infodemi” ile yani hızla yayılan yalan

* Makale başvuru tarihi: 05.10.2020. Makale kabul tarihi: 05.11.2020.

¹ Bu yazıyı okuyup düzeltmeler öneren Eylem Hacımuratoğlu, Cem Kamözüt ve İpek Mine Sonakın'a teşekkür ederim.

² Dr. Öğr. Üyesi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Felsefe Bölümü, alper.yavuz@msgsu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-5763-

3421



haberlerle de savaşım içinde olduklarını dile getirip devlet ve medya kuruluşlarını iş birliğine çağırdı.³

Bilgi kirliliği farklı disiplinleri ilgilendiren çok yönlü bir sorun. Neden salgın hastalık gibi kriz dönemlerinde insanların bilgi kirliliğinin etkisinde daha kolay kalabildiği, kirli bilginin neden bu kadar kolay yayılabildiği gibi sorular psikolojinin alanına girer. Bu konularda çok sayıda araştırma var. Bunlardan birinde, COVID-19 salgını sırasında sosyal medyada yanıltıcı bilgilerin hızla yayılmasına kullanıcıların sezgisel ve duygusal düşünerek doğru ve yanlış haber konusunda daha az seçici olmalarının neden olduğu sonucuna varılıyor (Pennycook, McPhetres, Zhang, Lu ve Rand, 2020). Yine başka bir çalışmada, doğru ve yalan haberlerin yayılma hızları incelendiğinde yalan haberin doğru haberden çok daha hızlı yayıldığı gösteriliyor (Vosoughi, Roy ve Aral, 2018). Araştırmada bunun en önemli nedeninin yalan haberlerin genellikle daha yeni ve çarpıcı bir içeriği olduğu ve insanların bu türden içeriği olan haberleri daha kolay yayma eğiliminde olduğu saptanıyor.

Bilgi kirliliğiyle ilgilenen bir başka alan sosyolojidir. Bilgi kirliliğinin toplum üzerindeki kısa ve uzun vadeli etkileri neler, sosyolojinin sorduğu bir soru. Burada ilk akla gelen etki kirli bilginin artmasının giderek bilgiyi bilgi olmayandan ayırt etmeyi zorlaştırması. Bunun sonucu olarak bilgi ya da doğru diye bir şeyin olup olmadığı ya da varsa bile bunların bir öneminin olup olmadığı gibi sorular sıklıkla gündeme geliyor. Son dönemdeki “post-truth” (gerçeklik/doğruluk ötesi) tartışmalarını kirli bilginin yaygınlaşmasının bir sonucu olarak görebiliriz.⁴

Bilgi kirliliği sorununun kuşkusuz hukuksal ve teknolojik boyutları da var. Bu soruna karşı hangi yasal düzenlemeler yapılmalı, sosyal medya ve benzeri iletişim araçlarında bu konuda nasıl önlemler alınabilir gibi sorular bu kapsama girerler.

Sorunun bir de benim bu yazıda üzerinde duracağım felsefi boyutu var. Aslında bilgi kirliliğinin doğasını anlamak için temel soruların felsefi sorular olduğu söylenebilir. Ben bunlar içinden felsefenin bilgi, dil ve ahlak alanlarıyla bağlantılı şu üç temel soruyu bu yazıda tartışacağım:

- (i) Bilgi kirliliği ne demektir?
- (ii) Bilgi kirliliğinin türleri nelerdir?
- (iii) Bilgi kirliliği neden yanlıştır ve bu yanlıştaki bilgi kaynağı ve aktarıcısı olarak bir öznenin sorumlulukları nelerdir?

Bu soruları tartışırken salgın hastalık konusuyla bağlantılı olarak örneklerimi çoğunlukla buradan seçip tartışmanın pratik sonuçlarına da dikkat çekmeye çalışacağım.

1 Bilgi Kirliliği Nedir?

Geleneksel tanıma göre bilgi *gerekçelendirilmiş doğru inançtır*.⁵ Burada vurgulanması gereken önemli bir nokta, bu tanıma göre bilgi için bir öznenin bir önermeye ya da bir düşünceye inanıyor olmasının gerekli olduğu. Dolayısıyla bilgi bir zihin durumu olarak tanımlanıyor. Gerekçelendirmenin, yani inancın temellendirilmesinin de bir zihin durumunu gerektirip gerektirmediği bilgi felsefesinin önemli tartışmalarından biri. Bu konuda içselci yaklaşım böyle bir gereklilik olduğunu savunurken dışsalci yaklaşım böyle bir gerekliliği kabul etmez. Dışsalcılara göre bir özne, inancı için gerekçe sunmasa ya da yanlış gerekçeler sunsa bile o inancı uygun bir yolla

³ <https://www.who.int/dg/speeches/detail/munich-security-conference> (ET: 13.09.2020)

⁴ Bu konuda, klasik bir yapıt olan George Orwell'in *Bin Dokuz Yüz Seksen Dört* kitabı akıllara gelebilir. Burada distopik bir gelecek toplumda baskıcı yönetimin Doğruluk Bakanlığı eliyle nasıl yanlışların doğruymuş gibi propagandasının yapıldığı anlatılır. Orwell'in bu yapıtında gösterdiği, kirli bilginin propaganda gücüyle doğruların yerini almasının nasıl korkunç bir toplumsal durum yaratacağıdır (Orwell, 2004). İletişim araçlarının ve özellikle sosyal medyanın gücü ve buralarda kirli bilginin ne kadar etkin olabildiği göz önüne alındığında Orwellvari bir durumun insanlığın önünde yaklaşmakta olan bir tehlike olup olmadığı, tartışılması gereken bir soru gibi duruyor.

⁵ İki önemli not: (i) Burada önermesel bilgidен söz ediyoruz. Tanıma bilgisi ve beceri bilgisi tartışmamızın dışında kalacak. (ii) Gettier (1963) bilgi için gerekçelendirme, inanç ve doğruluk koşullarının gerekli olsa bile yeterli olmadığını savunur. Bu tartışmaya da girmeyip geleneksel tanımın doğru olduğunu varsayacağım.



edinmişse gerekçelendirmiş bir inanç taşıyor sayılabilir. İçselciler ise gerekçelendirmenin her zaman öznenin ayırında olduğu süreçlerle açıklanması gerektiğini savunarak dışsal açıklamaları reddederler. Burada bizim için önemli olan ise gerekçelendirmenin her iki durumda da bir özneye göre içsel ve dışsal olarak düşünüldüğü, dolayısıyla bir öznenin varlığını gerektirdiğidir. Son olarak geleneksel bilgi tanımındaki doğruluk koşuluna baktığımızda bilginin yanlış olamayacağına varsayıldığını görürüz. Buna göre bilgi olgusal (factive) bir kavramdır. Bir başka deyişle karşılığında yalnız bir olgu varsa bilgiden söz edebiliyoruz. Türkçede “yanlış bilmek” deyimini var ama dikkatli bir biçimde sınıadığımızda aslında Türkçede de mantıksal olarak “bilmek” deyiminin yalnızca doğru olacak biçimde kullanıldığını görürüz. Örneğin eski insanlar dünyanın düz olduğunu “biliyorlardı” demiyor “sanıyorlardı” diyoruz.

Buraya kadar açıkladığımız, “bilgi” sözcüğünün birinci anlamıdır. Bu sözcüğü ikinci bir anlamda, enformasyon karşılığı olarak da kullanıyoruz. “Bilgi kirliliği” deyimindeki “bilgi” de aslında bu ikinci anlamdadır, yani enformasyona karşılık gelmektedir. Peki, bu ikinci anlamıyla bilgi nedir? Bunun ilk anlamıyla bilgiden en önemli farkı varlığının bir özneye bağımlı olmaması. İlk anlamıyla bilgi için sormamız gereken “kimin bilgisi?” sorusu. Ancak enformasyon için böyle bir gereklilik yok. Bir başka deyişle enformasyon bir zihin durumu değil. Dolayısıyla inanma ve gerekçelendirme bileşenleri enformasyon için söz konusu olmaz. Örneğin kitaplığında duran bir ansiklopedinin bir enformasyon kaynağı olduğunu söyleriz ancak orada yazanların benim için gerekçelendirilmiş inanç özelliği taşıması gerekmiyor. Kuşkusuz enformasyonun da bir üreticisi oluyor ancak bir kere üretilmiş bir enformasyon üreticisinden bağımsızlık kazanıyor. Öyleyse ilk anlamıyla bilgi ile karşılaştırdığımızda enformasyon için geriye yalnızca doğruluk bileşeni kalıyor. Bu durumda enformasyonu *dile getirilmiş doğru bir önerme (düşünce)* olarak tanımlayabiliriz. Buradaki tanım semantik enformasyon tanımı. Enformasyonu bir öznenin yorumlamasıyla ortaya çıkmış bir önerme biçiminde açıklıyor (Skyrms, 2010: 34). “Enformasyon” sözcüğü, kapsamı daha da genişletilerek insana bütünüyle dışsal olan görüngüler için de kullanılabilir. Dretske (1981) ve Skyrms (2010) bu geniş enformasyon anlayışını yeğlerler. Buna göre örneğin fosil kayıtlarının eski yaşam formlarıyla ilgili enformasyon kaynağı olduğu söylenebilir (Skyrms, 2010: 44). Bu tanım tartışması kendi başına önemli olsa bile benim bu yazıdaki amaçlarım açısından bir farklılık yaratmıyor. Bilgi kirliliğini insanlar yarattığı için yürüteceğim tartışmada “enformasyon” sözcüğünün dar anlamı benim için yeterli olacaktır.⁶

Sonuç olarak yukarıdaki ilk anlamıyla bilgi gibi enformasyon da yanlış olamıyor. Peki, yine dilimize girmiş “dezenformasyon” sözcüğünü bu durumda nasıl açıklamalıyız? “Bilgi kirliliği” deyimindeki “bilgi”, enformasyon anlamına geldiğinden deyim bütünü de dezenformasyon anlamına gelmekte. Bu nedenle bu soru önemli. Dikkat edilmesi gereken nokta dezenformasyonu bir enformasyon olarak görmemek gerekliliği. Burada sahte altın örnek olabilir. Sahte altın bir altın türü değildir. Birçok kuramcı benzer biçimde dezenformasyonun da bir enformasyon türü sayılmaması gerektiği görüşündedir. Örneğin Paul Grice şöyle der: “Yanlış enformasyon daha az değerli bir enformasyon türü değil, tek kelimeyle enformasyon olmayandır.” (Grice, 1989a: 371). “Haber” için de benzer düşünebiliriz. Bir konuyla ilgili size yalan haber verildiğinde aslında haber almış olmazsınız. Öyleyse dezenformasyonu nasıl tanımlamalıyız? İlk akla gelen şu tanım olabilir: Dezenformasyon yanlış bir önermenin doğruymuş gibi dile getirilmesidir. Ancak bir sonraki bölümde göreceğimiz üzere bu tanım yeterli olmaz. Hiç yanlış bir şey söylemeden de insanları yanıltmak olanaklı. Dolayısıyla bir enformasyon aracılığıyla da dezenformasyon

⁶ Enformasyon farklı biçimlerde olabilir. Örneğin bir fotoğraf ya da bir video enformasyon sayılabilir. Bunlar kuşkusuz dilsel değiller ancak yine de bunların içeriklerini dilsel olarak betimleyebiliriz. Örneğin savaş bölgesinde çekilmiş bir fotoğrafı (ya da bir videoyu) bir savaş muhabiri dilsel olarak betimleyebilir. Burada söylemek istediğim görsel bir malzemenin bütünüyle dilsel betimlemelere indirgenebileceği değil yalnızca dilsel betimlemeler yoluyla bu görselliğin bilişsel içeriğinin verilebileceği, buradan öğrenilebilecek şeylerin dilsel olarak betimlenebileceği. Bu nedenle bir fotoğrafın ya da videonun deneyimlenmesinin dilselliği aşan yönleri olduğu düşüncesi burada söylediklerimle çelişmeyecektir.

yapılabilir. Öyleyse bu tür durumları da kapsayacak şekilde dezenformasyonu (ve dolayısıyla bilgi kirliliğini) (*yanlış ya da doğru*) bir önermenin yanıtıcı amaçlarla dile getirilmesi olarak tanımlayabiliriz.⁷ Aşağıda dezenformasyon türlerine girdiğimiz zaman bu tanım açıklığa kavuşacak.

“Enformasyon” Türkçe sözlüklerde kendine yer bulmuş ve dilimize girmiş bir sözcük olsa da yine de kullanımı “bilgi” kadar yaygın değildir. “Dezenformasyon” da sözlüklere girmiş ancak Türkçede “bilgi kirliliği” kadar yaygın kullanılmıyor. Bu nedenlerle enformasyon karşılığı olarak “bilgi” sözcüğünü kullanacağım bu yazıda. “Bilgi” sözcüğünün iki anlamı olması burada bir karışıklığa neden olmayacak çünkü yazının bütününde yalnızca ikinci anlam ön planda olacak. Benzer biçimde dezenformasyon karşılığı olarak da “bilgi kirliliği” diyeceğiz

2 Bilgi Kirliliği Türleri

Bir önceki bölümde bilgi kirliliğinin (dezenformasyon) bir önermenin yanıtıcı amaçlarla dile getirilmesi olarak tanımlanabileceğini söyledik. Bilgi kirliliği dil felsefesindeki içten olmayan (insincere) konuşma sorunu ile yakından bağlantılı. Karşılıklı konuşmanın konuşan ve dinleyen arasında iş birliğine dayalı, yanıtıcı olmayan bir etkinlik olduğu düşüncesi dil felsefesinde yaygın bir varsayım. Örneğin Grice (1989b: 26) iletişimin temelini bir iş birliği ilkesine dayandığını, yine benzer biçimde Lewis (2008: 658) bir doğal dilin temel uzlaşımının o dilin karşılıklı olarak doğrulukla kullanılacağı varsayımı olduğunu dile getirir. İş birliği konuşucuların ortak bir amacı olduğunu varsayıyor.⁸ Örneğin ortak bir sorunun yanıtlanması bu türden bir amaç. İş birliğinin olmadığı durumlarda ise konuşucuların amaçlarının ayrışması, dahası taraflardan en azından birinin amaçların ortaklaşması yönünde bir çabasının olmaması söz konusudur. İşte bu türden durumlar içten olmayan konuşmalar olarak nitelendirilirler. Konuşucuların birbirlerine yalan söyledikleri, birbirlerini salt yanıltmaya çalıştıkları ya da zırvaladıkları⁹ durumlar içten olmayan konuşmanın tipik örnekleri.

İçten olmayan konuşma sorunu ışığında incelendiğinde bilgi kirliliğinin şu üç türünü ayırt edebiliriz:

- (i) Yalana dayalı bilgi kirliliği
- (ii) Salt yanıltmaya¹⁰ dayalı bilgi kirliliği
- (iii) Zırvaya dayalı bilgi kirliliği

Bu türleri incelemeye önce iki noktaya dikkat çekmek istiyorum: İlk olarak her yalan, salt yanıltma ya da zırvaya bilgi kirliliğine dönüşmez. Örneğin iki arkadaşın birinin diğerine yalan söylemesi bilgi kirliliği sayılmamalı. Bilgi kirliliği için kirli bilginin yayılımının amaçlanmasını bir koşul olarak düşünmeliyiz. Yani ya kirli bilgi çok sayıda kişiye hitaben dile getirilmeli ya da bu kirli bilginin muhatabı olan kişilerin bunu aktarması beklenmeli. Öyleyse yukarıdaki dezenformasyon tanımına bu koşulu da eklemeliyiz. Buna göre dezenformasyonu *bir önermenin yanıtıcı amaçlarla ve yayılacağı düşüncesiyle dile getirilmesi* olarak tanımlayabiliriz. Kuşkusuz bilgi kirliliğinden söz edilebilmesi için bunun ne kadarlık bir kitleyi amaçlaması gerektiği konusunda kesin bir sınır belirlenemez ancak salgın hastalıklar özelinde düşünür ve sosyal medyanın kirli bilginin birincil olarak yayıldığı bir alan olduğunu hesaba katarsak yayılım koşulu biraz daha

⁷ Kimi zaman “bilgi kirliliği” yalnızca dile getirilmiş yanıtıcı önerme anlamında da kullanılıyor. Benim burada ele aldığım anlamıyla bilgi kirliliği ise üreticisinin yanıtıcılığının farkında olarak dile getirdiği türden önermeler. İleri için İngilizce yazında “misinformation”, ikincisi içinse “disinformation” karşılıkları kullanılıyor.

⁸ Burada “konuşucu” ve “dinleyici” teknik deyimler olarak bir sözün üreticisi ve ahımlayıcısına karşılık gelmekte. Bu nedenle yazılı ve sözlü her türden iletişimi kapsayacak deyimler olarak düşünülmeliler

⁹ “Zırvalamak” sözcüğünü burada İngilizcedeki “bullshitting” karşılığı teknik bir terim olarak kullanıyorum. Bu kavramı aşağıda açıklayacağım.

¹⁰ Yalan da bir yanıltma türü olduğundan “salt yanıltma” yalan dışında kalan (aşağıda tanımlanacak) belirli türde yanıltmalara karşılık gelen bir deyim olarak düşünülmeli.



açık olur. Sosyal medya paylaşımları, genel olarak söylersek, zaten yayılması amacıyla üretildiğinden, buradaki yalan, salt yanıltma ve zırva içerikli sözlerin bilgi kirliliği sayılmasında bir sakınca yoktur. Mobil mesajlaşma uygulamaları da (WhatsApp, Telegram, Messenger gibi) ileti grupları ya da kullanıcıdan kullanıcıya aktarılması amaçlanan iletiler düşünüldüğünde bilgi kirliliğini yaymak amacıyla kullanılabilirler ve bu bakımdan sosyal medya benzeri işlev görüyorlar. Sosyal medya ve mesajlaşma uygulamalarının kirli bilginin yayılmasında birincil sorumlu olduğunu söylemek geleneksel medyada (gazeteler, televizyonlar) kirli bilginin kendisine yer bulamadığını söylemek anlamına gelmiyor. Aşağıda örneklerinden söz edeceğimiz üzere özellikle siyasetçilerin ve kamu görevlilerinin ürettikleri kirli bilginin kimi geleneksel medya organlarının da aktarıldığını görüyoruz. Kuşkusuz önemli bir siyasetçinin ya da kamu görevlisinin açıklaması her durumda haber değeri taşır ancak gazetecilik ilkeleri gereği bunların denetlenmesi ve kirli bilgi içeriyorsa bu durumun haberde belirtilmesi gerekir. Böylelikle kirli bilgi yayılmadan etkisizleştirilebilir. Dikkat çekmek istediğim ikinci nokta ise bu bölümde bilgi kirliliğini kaynağı bakımından inceleyeceğimiz. Kaynağından çıktıktan sonra kirli bilginin aktarılması ve aktarıcılarının sorumlulukları konusunu bir sonraki bölüme bırakıyorum.

2.1 Yalana Dayalı Bilgi Kirliliği

Yalan yetişkin bir bireyin karşılaştığında yetkin bir biçimde saptayabileceği bir dilsel olguyken yalan tanımı vermek görüldüğü kadar kolay değil. Bu tartışmalara girmeyip Jennifer Saul'un şu tanımını işimizi görecektir bir tanım olarak kabul edebiliriz: Bir konuşucu dilsel bir hata yapmamış ya da dili sürçmemişse ve metaforik, ironik ya da abartılı konuşmuyorsa eğer ve ancak

- (i) *p* önermesini söylüyor,
- (ii) *p*'nin yanlış olduğuna inanıyor ve
- (iii) kendisini doğru söylemenin beklendiği bir bağlamda görüyorsa

yalan söylüyordur (Saul, 2012: 19).

Tanım yalan için 3 koşul koyuyor. İlk olarak bir düşüncenin söylenmesi yani öne sürülmesi gerekiyor. Öne sürmek konuşucunun dile getirilen düşüncenin doğruluğuna kendini bağlamasıdır. Bir başka deyişle dile getirilen düşüncenin doğruluğuna inandığını bildirmesidir. Bu amaçla kullanılan tümcenin bildirme kipinde olması gerekir. Soru tümceleri gibi diğer kiplerdeki tümceler yalan için araç olamaz. Ancak bildirme kipinde bir tümcenin varlığı her zaman ortada bir öne sürüm olduğunu göstermez. Bildirme kipinde bir tümce tırnak içine alındığında öne sürülmüş olmaz. Örneğin şu tümceyi kullanan bir kimse tırnak içindeki tümcenin dile getirdiği düşüncüyü öne sürmüş sayılmaz:

1. Ali "Ayşe erkek arkadaşından ayrıldı" dedi.

Bir mantıksal ya da önermesel deyim kapsamında yer alan önermeler de öne sürülmüş sayılmazlar. Örneğin:

2. Batlamyus'a göre Güneş Dünya'nın çevresinde döner.

denildiğinde Güneş'in Dünya'nın çevresinde döndüğü öne sürülmüş olmaz. Burada yalnızca başkasının bir düşüncesi aktarılmış olur. Tanımdaki ikinci koşul öne sürülen düşüncenin yanlış olduğuna konuşucunun inanıyor olması gerekliliği. Dolayısıyla bir yanlışlığı doğru sanıp öne sürmek yalan sayılmaz. Üçüncü koşulun amacı ise doğru söylemenin beklenmediği ve konuşucunun da bunun farkında olduğu durumları dışarıda bırakmak. Örneğin kendi arasında şakalaşan bir grup insanın doğru olmayan bir şeyler söylemelerini genelde yalan olarak değerlendirmeyiz.

Tanımın başında dil sürçmesi, dil yanlışlığı, metaforik/ironik/abartılı konuşma gibi kimi bağlamlar dışarıda bırakılıyor. Bu bağlamlarda yalan konusunda karar vermek güç çünkü buralarda



konuşucunun aslında neyi öne sürmek istediği tartışma konusu olabiliyor. O yüzden Saul bu durumları dışarıda bırakıyor (Saul, 2012: 16).¹¹

Yalana dayalı bilgi kirliliğine COVID-19 salgını döneminden sayısız örnek verilebilir. Örneğin salgının farklı aşamalarında özellikle WhatsApp ve benzeri iletişim araçları üzerinden İstanbul, Ankara ve İzmir gibi büyük kentlerin hastanelerinde yoğun bakım servislerinin tamamen dolduğu ve gelen hastaların geri çevrildiğine yönelik sesli veya yazılı iletiler yayıldı. Bunların yalan olduğu ve bilgi kirliliğini amaçladığı kısa sürede anlaşıldı. Burada kuşkusuz yalananın sorumluluğu bu iletileri üretenlerdedir. İletileri üretmeyip yalnızca başkalarıyla paylaşan kimselerin yalan söyledikleri öne sürülemez çünkü tanımımızdaki (i) ve (ii) sağlanmaz. Bu türden ileti paylaşımlarında aktarıcı genellikle iletideki düşüncenin yanlışlığının farkında değildir. Ayrıca çoğu durumda bu kişilerin bu düşünceyi öne sürdüğü de söylenemez. Bu bakımdan gelen bir iletiyi başka birisine yönlendirmek ya da Twitter ve benzeri platformlar bağlamında söylersek “yeniden paylaşmak” (retweet) aslında bir sözü tırnak içine almaya benzetilebilir. Yukarıda belirtildiği gibi tırnak içine alınan tümcelerin dile getirdiği düşünceler öne sürülmüş olmuyor. Ancak yalana dayalı bilgi kirliliğini aktaranların yalan söylemiş sayılmamaları onların bilgi kirliliğinde hiçbir sorumluluk taşımadıkları anlamına gelmez. Bu konuyu bir sonraki bölümde inceleyeceğiz.

Yalan haberler insanların sağlıklarını da tehdit edebiliyor. COVID-19 pandemisi döneminde yalan sağlık haberleri sosyal medya ve diğer ileti kanalları aracılığıyla dolaşıma sokuldu. Örneğin bunlardan birinde koronavirüsün ciğerlere inmeden önce dört gün boyunca boğazda kaldığı ve bu aşamada tuzlu ya da sirkeli su ile gargara yapmak gibi önlemlerle virüsten kurtulunabileceği öne sürülüyor. Bu türden bilgi kirliliğinin sağlık sorunlarına neden olabileceği açık.¹²

Bir görsel aracılığıyla yalana dayalı bilgi kirliliği üretilmesi de olanaklı. Örnek olarak COVID-19 salgınının ilk zamanlarında bir kentin üzerinde uçan çok sayıda karganın görüntüsü eşliğinde bu görüntülerin Çin’in Vuhan kentinde çekildiğini dile getiren ileti verilebilir. Bu iletide kentte yüzlerce insanın her an ölmekte olduğu ve durumun düşünüldüğünden çok daha ciddi olduğu öne sürülüp, o kadar çok karganın neden uçmakta olduğu sorusu sorularak bunların ölü bedenler için geldikleri sezdiriliyor. Bu görüntüler sosyal medya platformlarında on binlerce kez paylaşıldı. Ancak bir süre sonra bu paylaşımın yalan olduğu, bu görüntünün Çin’in bir başka kentinde çekildiği ve o çevredeki olağan bir görüntü olduğu ortaya çıktı.¹³

2.2 Salt Yanıltmaya Dayalı Bilgi Kirliliği

Yalan koşulları sıkı bir dilsel görüngüdür. Yukarıda tartıştığımız gibi yalananın ortaya çıkması için öne sürülen şeyin yanlış olduğuna konuşucunun inanması gereklidir. Ortada açık bir yanlış olduğu ve bu yanlışın bilerek öne sürüldüğü anlaşılırsa konuşucu sözlerinin yasal ve ahlaksal sorumluluğunu üstlenmek zorunda kalabilir. Bu nedenle özellikle kamuoyu önündeki kişiler yalandan kaçınarak koşulları daha gevşek salt yanıltıcı, yani yalan olmadan yanıltıcı, sözlere başvurabiliyorlar. Yanıltmanın kapsayıcı bir tanımını vermek güç ancak yukarıdaki yalan tanımına koşut şöyle yaklaşık bir tanım verilebilir gibi görünüyor: Bir konuşucu dilsel bir hata yapmamış ya da dili sürçmemişse ve metaforik, ironik ya da abartılı konuşmuyorsa eğer ve ancak

¹¹ Burada Saul’dan aldığımız tanımla ilgili sorulabilecek başka sorular da var. Örneğin ikinci maddede konuşucunun söylenen şeyin yanlış olduğuna inanması yeterli mi yoksa düşüncenin gerçekten yanlış olması da gerekir mi? Yalan için konuşucunun her zaman yanıltma amacı taşıması gerekir mi? Söylenen şey salt tümce anlamından mı oluşur yoksa bunun ötesinde bağlamsalcıların savunduğu gibi kimi anlam zenginleştirmeleri ve daraltmaları da söylenen şey kapsamında mı değerlendirilmeli? Sezdirimler yoluyla yalan söylenebilir mi? Yanlış bir şeyi önyarsayarak öne sürülen bir düşünce için konuşucu yalan söylemekle suçlanabilir mi? Yalan konusu çok kapsamlı ve yakın dönemde sıklıkla tartışılan bir konu. Bu ek soruların kitap boyutunda tartışıldığı Saul (2012) dışında Stokke’ye (2018) de bakılabilir.

¹² <https://teyit.org/yeni-koronavirusun-akcigere-inmeden-once-dort-gun-bogazda-kaldigi-iddiası> (ET: 14.09.2020)

¹³ <https://www.nature.com/articles/d41586-020-01409-2> (ET: 14.09.2020)



(i) p önermesini söylüyor,
 (ii) p 'nin doğru olduğuna inanıyor ancak p ile yanlış olduğuna inandığı bir q önermesi sezdiriyorsa¹⁴ ve

(iii) kendisini doğru söylemenin ve doğru sezdirimde bulunmanın beklendiği bir bağlamda görüyorsa

salt yanıltıcı bir şey söylemiş olur. Bu tanım, yalan tanımı ile iki yerde farklılık gösteriyor. (ii) koşulunda konuşucunun söylediği şeyin doğru olduğuna ancak bununla sezdirmediği şeyin yanlış olduğuna inanması gerektiği, (iii) koşulunda ise konuşucunun hem söylenen şey düzeyinde hem de sezdirilen şey düzeyinde doğruluk beklentisinin farkında olması gerektiği belirtiliyor.

Salt yanıltmada yanıltıcı içeriğin söylenen şey düzeyinde değil de sezdirilen şey düzeyinde olması konuşucunun bu yanıltıcı içerikten dolayı sorumlu tutulmasını yalana göre zorlaştırır. Bunun nedeni sezdirilen şeye bir çıkarım sonucunda varılıyor olması. Bu da konuşucuya bir hareket alanı bırakır; kendisinin söz konusu yanlış önermeyi kastetmediği, bu çıkarımın dinleyicilerce yapılmasını amaçlamadığı özüne sığınmasına olanak tanır. Bu nedenle kamuoyu önündeki kişilerin, yanıltıcı amaçlar güttüklerinde, yalan yerine kendilerine sorumluluktan kaçma olanağı tanıyan salt yanıltmaya başvurdukları daha sık görülür.

Salt yanıltmaya dayalı bilgi kirliliğine COVID-19 salgını döneminde sıklıkla rastlandı. Bu konuda bir örnek *New York Times* gazetesinin web sitesinde ABD ve AB ülkeleri arasındaki uçuşların durdurulduğu konusunu işleyen 11 Mart ve 12 Mart 2020 günlük haberlerde Türkiye'den cami görüntüsü içeren iki fotoğrafın kullanılmasıdır. Bunlar gerçek ve güncel fotoğraflar olduğundan ortada yanlış bir içerik olduğu söylenemez. Dolayısıyla yalan haber söz konusu değil. Ancak bu fotoğrafların neden kullanıldığını düşünen bir okurun Türkiye'nin de seyahat yasağı konan ülkeler arasında olduğu çıkarımını yapması beklenir. Bu ise yanlış bir düşünce. Türkiye habere konu olan yasak kapsamında değil. Bu nedenle haberin yanlış bir sezdirime neden olduğu söylenmeli. *New York Times* gibi bir gazetenin editörlerinin bu sezdirimin farkında olmaması düşünülemeyeceğinden bu haberin doğru olduğuna inanılan bir fotoğraf aracılığıyla yanlış olduğuna inanılan bir sezdirime neden olan salt yanıltmaya dayalı bilgi kirliliği örneği sayılması gerekir.¹⁵

Sözcüklerle oynayarak yanıltıcı bilgi kirliliği yaratıldığı da görülebilir. Örneğin Türkiye'de COVID-19 salgını döneminde ölüm sayılarının olduğundan az gösterildiği bu amaçla ölüm raporlarına "COVID-19" yazılması gereken kişilerin raporlarına yalnızca "bulaşıcı hastalık" yazıldığı, böylelikle COVID-19 istatistiklerinin dışında kalmasının sağlandığı savları sıklıkla dile getirildi.¹⁶ Bu savlar doğruysa ortada bir salt yanıltma söz konusu. COVID-19 da bir bulaşıcı hastalık olduğundan söylenen şey doğru, dolayısıyla ortada bir yalan yok. Ancak sezdirilen şey yani raporlarına "bulaşıcı hastalık" yazılanların COVID-19 nedeniyle yaşamını yitirmediği sezdirimi yanlış olduğundan salt yanıltıcı bir bilgi kirliliği yaratılmış oluyor.

Politikacıların salt yanıltmaya dayalı bilgi kirliliğine başvurmalarına iki örnek olarak ABD Başkanı Donald Trump'ın çokça tartışılan iki açıklaması verilebilir. Bunlardan ilkinde Trump, gazeteci Jonathan Swan ile 3 Ağustos 2020 günü yayımlanan söyleşisi sırasında ülkesinin COVID-19 salgınında dünyanın geri kalanından ve Avrupa ülkelerinden daha düşük oranda zarar gördüğünü gösterdiğini öne sürdüğü bir grafiği Swan'a gösteriyor. Burada Trump'ın sezdirmediği şey başında olduğu yönetimin virüsle mücadelede görece başarılı olduğu düşüncesi.

¹⁴ *Sezdirim* Grice'in ortaya attığı bir kavram. Yaklaşık bir tanım olarak şunu verebiliriz: Bir konuşucu p önermesini öne sürerek q önermesini dinleyicisine iletmeyi amaçlıyorsa, q konuşucunun bir sezdirimidir. Grice sezdirimlerin iletişim ilkelerinin gözetildiği veya çiğnendiği durumlarda nasıl çıkarsandığının bir açıklamasını verir (Grice, 1989b).

¹⁵ Bu haberlerin ekran çıktıları şurada görülebilir: <https://www.aa.com.tr/en/americas/misleading-ny-times-travel-ban-photos-slammed-by-turkey/1763409> (ET: 14.09.2020).

¹⁶ Örneğin: <https://www.birgun.net/haber/kecioren-gercegi-covid-19-olumleri-resmi-kaydin-5-kati-313942> (ET: 14.09.2020)

Ancak Swan söz konusu grafiğin toplam ölüm sayısının toplam vaka sayısına oranını gösterdiğini oysaki asıl bakılması gerekenin toplam ölüm sayısının ülke nüfusuna oranı olduğunu ve bu açıdan ABD'nin Avrupa ve dünyanın belli başlı birçok ülkesinden daha kötü durumda olduğuna dikkat çekiyor.¹⁷ Kuşkusuz burada Swan haklı. Asıl bakılması gereken bir ülkenin salgında nüfusuna oranla ne kadar kayıp verdiği. Dikkat edilirse Trump burada yalan söylemiyor. Gösterdiği grafik gerçek ve grafikle ilgili yaptığı yorum doğru. Sorun onun bu doğru aracılığıyla yanlış bir şey yani başında olduğu yönetimin salgınla mücadelede görelî olarak başarılı olduğunu sezdirmesi. Burada Trump'ın sezdirdiği şeyin yanlış olduğuna inandığını varsaymamızda bir sakınca yok çünkü onun asıl bakılması gereken grafiğe göre yönetiminin başarısız olduğu gerçeğinin farkında olmadığını söylemek pek olanaklı değil. Dolayısıyla ortaya salt yanıltmaya dayalı bir bilgi kirliliği çıkmış oluyor.

İkinci olarak ABD Başkanı Trump koronavirüs için sıklıkla “Çin virüsü” nitelemesini kullanıyor. Kendisine bu konu 18 Mart 2020 tarihindeki basın toplantısında sorulduğunda şu yanıtı verir: “Bu söylediğim hiç de ırkçı değil. Hayır, hiç ilgisi yok. Çin kaynaklı. Nedeni bu. Çin'den geliyor. Doğrusunu söylemek istiyorum.” Trump'ın bu söylediklerinde yanlış bir şey yok. Dolayısıyla yalan söylemiyor. Ancak söylediklerinde yine de kimi dinleyenleri rahatsız eden bir şey var. Bunun nedeni bu sözlerle sezdiren şey, yani virüsün Çin'in bilerek yaydığı düşüncesi. Bu açıkça söylene diplomatik bir kriz konusu olabilecek bir konu, bu nedenle yalnızca sezdiriliyor. COVID-19 virüsünün bir laboratuvarında üretildiğini veya Çin'in bunu bilerek yaydığını gösteren hiçbir kanıt yok. Dolayısıyla Trump'ın bu sezdirmesinin yanlış olduğunun farkında olduğunu varsayabiliriz. Bu durumda amacının bu yanlış sezdirim aracılığıyla kendi Çin karşıtı tutumunun yaygınlaşması olduğu söylenebilir.¹⁸

2.3 Zırvaya Dayalı Bilgi Kirliliği

Bir başka bilgi kirliliği türü zırvaya dayalı bilgi kirliliği. “Zırva” (*bullshit*) ve “zırvalamak” (*bullshitting*) ABD'li filozof Harry G. Frankfurt'un dikkat çektiği bir dilsel olgu (Frankfurt, 2005).¹⁹ Bir içten olmayan konuşma türü olan zırvalamanın yalan ve salt yanıltmadan farkı konuşucunun söylediği ya da sezdirdiği şeyin doğruluğu ya da yanlışlığını umursamadan konuşması. Ancak yine de ortada bir yanıltıcılık söz konusu. Frankfurt bunu şöyle açıklıyor:

Zırva yanlış olmak zorunda olmadığından arkasındaki yanıltıcı niyet bakımından yalandan farklıdır. Zırvalayan kişi olgular üzerine ya da onları nasıl gördüğü üzerine bizi aldatmıyor olabilir, böyle bir niyeti de olmayabilir. Onun bizi her zaman aldatma çabasında bulunduğu tek şey zırvanın kendisidir. Buradaki kaçınılmaz tek ayırıcı özellik onun neyin peşinde olduğunu belirli bir biçimde saptırmasıdır. (Frankfurt, 2005: 54)

Öyleyse zırvalamada konuşucunun asıl peşinde olduğu şey zırvaladığının dinleyicilerce fark edilmemesini sağlamak. Bir başka deyişle söylediklerinin doğruluğu ve yanlışlığı konusunda umursamazken, umursuyormuş gibi yapmak.²⁰

Zırva kuşkusuz bir bilgi kirliliğine neden oluyor. Doğruluğu yanlışlığı umursanmadan konuşmak ancak umursuyormuş gibi yapmak dinleyicilerde yanlış inançların oluşmasına neden olabilir. Zırvanın politikacılar, reklamcılar, pazarlamacılar arasında sık görüldüğü söylenebilir.

¹⁷ Söyleşinin ilgili bölümü şu videoda görülebilir: <https://www.youtube.com/watch?v=fqVpU3BEfaE> (ET: 14.09.2020).

¹⁸ Trump'ın bu açıklamasının ayrıntılı bir incelemesi için şuraya bakılabilir: <https://theconversation.com/donald-trumps-chinese-virus-the-politics-of-naming-136796> (ET: 16.09.2020). Bu yazıda ayrıca bir virüsün bir ülke ya da etnik grupla ilişkilendirilmesinin sakıncaları Lakoff ve Johnson'ın bilişsel metafor kuramı bağlamında değerlendiriliyor.

¹⁹ Bu kitabın Türkçe çevirisi için “Boktanlık Üzerine” başlığı yeğlenmiş ancak ben bu kavram için aşağıdaki tartışmanın da göstereceği üzere “zırvalamak” sözcüğünün çok daha uygun olduğunu düşünüyorum.

²⁰ Yukarıda bir şeyi söylemenin (öne sürmenin) konuşucunun söylenen şeyin doğruluğuna inandığını da karşı tarafa iletmesi anlamına geldiğini vurgulamıştık. Bu açıdan zırvalamayı bir şey söylemezken bir şey söylemiş gibi yapmak olarak da görebiliriz.



Örneğin tek amacı elindeki ürünü satmak olan bir pazarlamacıyı bu amaca yönelik olarak alıcı adaylarının beklentilerine göre eldeki ürünle ilgili birbiriyle çelişen şeyler söylerken (ya da deyimim özel anlamını gözetirsek *söylermiş gibi yaparken*) hayal edebiliriz. Bu durum bu kişinin zırvalaması, yani sözünün doğruluğu/yanlışlığını düşünmeden konuşması demektir.²¹

Zırva ile baş etmek diğer iki bilgi türüyle baş etmekten çok daha zor olabilir. Yalancıya söylediği şeyin yanlışlığı gösterilip salt yanıltıcı konuşana ise daha zor olmakla birlikte sezdirdiği şeyin yanlışlığı gösterilerek karşı çıkılabilir. Ancak zırvalayan bir kimseye nasıl karşı çıkılacağı çok açık değil. Bir kimsenin sözlerinin doğruluğu ya da yanlışlığını umursamadığı kolay ortaya konabilecek bir olgu değil. Bu konuda örnekler bulmak da aynı nedenden zorluklar içeriyor. Zırvalayan bir kimsenin sözlerinin salt yanlış bir inançtan değil de doğruluk konusunda bir umarsızlıktan kaynaklandığını öne sürmek her zaman tartışmalı kalabilir. Ancak yine de kimi örnekler bulmayı deneyebiliriz.

Politikacıların bu dilsel olguyu nasıl kullandığına örnek olarak yine ABD Başkanı Trump'ın bir açıklamasına bakabiliriz. Trump 23 Nisan 2020'de düzenlediği basın toplantısında koronavirüsün dezenfektanlar, güneş ışığı ve ısı karşısındaki davranışı ile ilgili konuşan uzman Bill Bryan'ın sunumunun ardından söz alıp öncelikle ışığın virüs üzerindeki etkisiyle ilgili şu yorumu yapıyor:

Büyük olasılıkla birçoğunuzun düşündüğü —tabii bu konuları benim gibi çok ilginç buluyorsanız— bir soruyu Bill'e sordum. Varsayalım bedeni büyük ölçüde ultraviyole ya da salt çok güçlü ışık etkisinde bıraktık, anladığım kadarıyla bunu henüz sınamadığınızı ancak sinayacağınızı söyledin. Sonrasında ışığın, deri yüzeyinden geçerek ya da başka bir yolla, bedenin içine taşındığı varsayımından söz ettim ve anladığım kadarıyla bunu da sinayacağınızı söyledin. Kulağa ilginç geliyor.

Sonrasında Trump dezenfektanlar konusunda şunları söylüyor:

Dezenfektanın bir dakikada virüsü yok ettiğini anlıyorum. Bir dakikada. Bunu içeri enjekte etmenin ya da bununla temizlik gibi bir şey yapmanın bir yolu var mı? Virüsün akciğerlere ulaştığını ve orada büyük zarar verdiğini gördüğümüz için. Bu yüzden bunu sınamak ilginç olur. Bunun için tıp doktorlarına gerek var. Ama kulağa ilginç geliyor.²²

Bu sözler için zırvalamanın tipik bir örneği denebilir. Trump'ın buradaki tek amacı konuyla ne kadar ilgili olduğunu göstermek gibi görünüyor. Bu kadar önemli bir konumdaki siyasetçinin bu sözlerin ne kadar saçma olduğunu kavrayamaması düşünülemez. Bu nedenle geriye kalan tek varsayım Trump'ın bu sözlerin doğru ya da yanlış olduğu üzerine hiç düşünmeden konuşmuş olması. Amacı ilgili bir yönetici gibi görünmek olduğundan bir şeyler söylemesi gerektiğini düşünüyor ancak yeterince düşünmeden ağızdan çıkan bu sözlerle açık bir bilgi kirliliğine neden oluyor.²³ Bu bilgi kirliliği insanların sağlığını tehdit eder boyuta geldiği için birçok eyalet yetkilisi, sağlık uzmanı ve hatta dezenfektan üreticisi firma açıklama yaparak dezenfektanların içilmesinin ya da başka şekilde bedene alınmasının çok ciddi sağlık sorunlarına neden olacağı açıklamasını yapmak zorunda kalıyor.²⁴

Zırvaya bir başka örnek olarak COVID-19 salgını sırasında da sık sık gündeme gelen komplo teorileri verilebilir. COVID-19 salgınının ilaç şirketlerinin ya da dünyayı yöneten gizli güçlerin bir

²¹ Zırvalamayı bir tür aşama olarak görmek de olanaklı. Çok sık yalanlara başvuran bir kimsenin başlardaki doğru-yanlış kaygısını sonraları yitirip yalnızca kendi amacını her koşulda gerçekleştirme çabasına girdiğini düşünebiliriz.

²² <https://www.whitehouse.gov/briefings-statements/remarks-president-trump-vice-president-pence-members-coronavirus-task-force-press-briefing-31/> (ET: 16.09.2020)

²³ Bu sözlerin yarattığı tepki üzerine Trump yeni bir açıklama yapmak zorunda kalıp gazetecilerle alay etmek için bu düşünceleri ortaya attığını öne sürüyor. Buna inanmak çok güç. Ancak bu düzeltme düşünüldüğünde ilk baştaki sözlerin zırva olarak yorumlanması gerektiği savı da güçleniyor; Trump ilk başta düşünmeden konuşuyor ancak gelen tepkiler üzerine sözlerini değerlendirdiğinde açık saçmalığın kendisi de farkına varıyor ve işin içinden "ciddi değilim" diyerek çıkmaya çalışıyor.

²⁴ <https://www.nytimes.com/2020/04/24/us/politics/trump-inject-disinfectant-bleach-coronavirus.html> (ET: 16.09.2020)

oyunu olduğu teorisi sıklıkla dillendirildi. Benzer biçimde 5G teknolojisi ile koronavirüsün yayılımı arasında bir ilişki olduğu, 5G'nin insan sağlığını tehdit ettiği çokça konuşuldu. Bir komplo teorisine bağlanmış bir kişinin o komplo teorisini desteklediğini düşündüğü şeyleri doğruluğunu yanlışlığını tartmadan dile getirme eğiliminde olduğu görülür. Bu nedenle komplo teorisi sözlerini bir zırva türü olarak sınıflamak gerekir. Daha genel söylersek elinde yeterli bilimsel dayanak olmadığı halde bir inanca körü körüne bağlı kişilerin inançlarını desteklediğini düşündüğü sözleri doğruluğunu ya da yanlışlığını düşünmeden başkalarına aktarmaları zırvalamanın bir örneğidir.

3 Bilgi ve Sorumluluk İlişkisi

Önceki bölümde üç bilgi kirliliği türünün ayırıcı özelliklerini salgın döneminden örneklerle tartıştık. Kuşkusuz daha ince ayrımlar yapılarak bu kategorilerin sayısı artırılabilir ancak temel bölümlenimin bu şekilde olması gerektiğini söyleyebiliriz. Bu bölümde bilgi üreticisi ve özellikle de aktarıcısı olmanın ne tür sorumlulukları beraberinde getirdiği konusunu ele alacağız.

3.1 Bir Ahlaksal Yanlış Olarak Bilgi Kirliliği

İlk olarak üç temel bilgi kirliliği türünün de ahlaksal olarak yanlış olduğunu vurgulamalıyız. Bu çok açık bir doğru gibi görünse de üzerine durmakta yarar var. Bu üç tür bilgi kirliliğinin de yanıltıcı olduklarını ve dinleyicileri yanılttıklarını, onları yanlış yönlendirdiklerini gördük. Konuşucunun amaçlarından bağımsız olarak bu türden konuşmanın dinleyicilere zarar verdiği ya da en azından böyle bir gizil gücü olduğu açık. Bir başka deyişle bilgi kirliliği üreticisi belki bir başkasına zarar vermeyi amaçlamıyor ancak ortaya böyle bir sonuç çıkabiliyor.

Buradaki zararın ilkesel kaynağını iki yerde arayabiliriz. İlk bilimsel (epistemik) bir yaklaşımla bir bilgi kaynağı olarak tanıklığa bakabiliriz. Bilginin kabaca iki dışsal kaynağı olduğu söylenebilir. Bunlardan biri kendi deneyimlediğimiz şeyler diğeri ise başkalarının deneyimlediği şeylerin bize aktarılması. Örneğin sabah kahvaltıda ne yediğimin bilgisini ben kendim deneyimlediğim için biliyorum ancak Lozan Barış Antlaşmasının hangi tarihte yapıldığı bilgisini tanıklık yoluyla edindim. Tanıklık yoluyla edinilen bilginin güvenilirliği konusunda iki İskoç filozofa dayanan bir tartışma var. Kısaca söylersek David Hume'a göre başkalarından duyduğumuz sözlerle yönelik doğal tepkimiz kuşku olmalıdır. Ancak o sözleri söyleyen kişiye güvenmemiz için gerekçemiz varsa bu sözlerle inanmamız uygun olur. Kötü niyetli kişilerce yanıltılmamız için bu yaklaşım kritik önemdedir Hume'a göre. Buna karşın Thomas Reid için tanıklık karşısındaki doğal tutumumuz kuşku değil güvendir. Güven duymamızı engelleyecek bir etken yoksa başkalarının sözlerine güveniriz. Reid burada duyu organlarımıza güvenmemiz ile bir koşutluk bulur. Duyu organlarımız kimi durumlarda bizi yanıltabilse bile tersini düşünmemizi gerektirecek bir durum olmadığı sürece onlara güveniyorsak tanıklık için de durum benzerdir (Hawley, 2012a, 5. Bölüm; Pritchard, 2014, 8. Bölüm). Bu tartışmada Hume'un yaklaşımını dikkatli bir bilimsel duruş için olması gereken, Reid'inkini ise varolan durumun bir betimlemesi olarak düşünebiliriz gibi görünüyor. Başkalarının sözlerine olağan durumda, Reid'in dediği gibi, güveniriz. Örneğin bir yerde adres sorduğumuzda olağan dışı bir unsur yoksa bize bildirilene güvenip ona göre hareket ederiz. Güven kavramını genel olarak inceleyen Katherine Hawley'e göre güvenin ortaya çıkması için bir kimsenin başka birisinin bir görevi yerine getireceğine inanması, ona bel bağlanması gerekir. Örneğin çiftlerin çocuk bakımı konusunda birbirlerine karşılıklı güven duymaları ya da iki arkadaşın bir sırrı tutacakları konusunda birbirlerine güvenmeleri beklenir (Hawley, 2012b: 1). Bu tanımları dikkate alarak tanıklık yoluyla bilgi konusunda doğal güvenimizin kaynağının da örtük ve ortak olarak varsayılan bir görev olduğu bunun da karşı tarafı yanıltmamak



olduğu söylenebilir. Bir başka deyişle birisi bize bir bilgi verdiğinde onun bizi yanıltmayacağına güveniriz.²⁵ Kuşkusuz bunun toplumsal nedenleri, biyolojik veya evrimsel kökleri olup olmadığı tartışmalı konular ancak bir olgu olarak insanın kendisine başkalarınınca verilen bilgilere yönelik doğal tutumunun güvenmek olduğunu kabul etmeliyiz gibi görünüyor. İşte bilgi kirliliğinin bu güveni kötüye kullandığı için ahlaksal olarak yanlış olduğu söylenebilir. Ortak bir sorumluluk olan başkasını yanıltmama ilkesi çiğnendiğinden bilgi kirliliğinin hedefindeki kişiler bu ihlalden dolayı haksız yere zarar görebilirler; başkasına haksız yere zarar vermenin ise ahlaksal bir yanlış olduğu açık olmalıdır.

Bilgi kirliliği yaratmanın bundan etkilenenlere verdiği zararın ilkesel kaynağını dilsel olarak da açıklayabiliriz. Aslında burada söz konusu olanı bilgisel ilkenin dilsel kökeninin aranması olarak düşünebiliriz. Yukarıda tanıklık yoluyla bilgi aktarımını olanaklı kılanın karşı tarafın doğru söylediğine olan güven olduğunu belirttik. Kimi filozoflar doğru söylemenin ve yanıltıcı olmamanın aslında çok daha temel bir biçimde iletişimi hatta bir dili olanaklı kılan temel uzlaşım olduğunu savunurlar. Örneğin Grice iletişimin temel ilkelerini belirlerken sağlıklı bir iletişim için ne az ne çok bilgi verilmesinin (nicelik ilkesi), ilgili şeyler söylenmesinin (bağıntı ilkesi) ve sözlerin açık olmasının (tarz ilkesi) gerektiğini belirtir ancak bu ilkelerin sağlanmasının, yeterince kanıtla dayalı doğru sözler söylenmesi (nitelik ilkesi) koşuluna bağlı olduğunun öne sürülebileceğini de vurgular. Bir başka deyişle nitelik ilkesi diğer üç ilke için bir temel olarak görülebilir. Dolayısıyla Grice için iletişimi olanaklı kılanın tarafların birbirlerini yanıltmayacaklarına olan inançları olduğu söylenebilir (Grice, 1989b: 26-27).

David Lewis de benzer biçimde bir topluluğun bir dili kullanması için temel uzlaşımı o dille ilgili *dürüstlük* ve *güven* kavramlarıyla açıklar; bir konuşucu bir dili düşüncelerini doğru bir biçimde iletmek için kullanır (dürüstlük) ve başkalarından da bunu bekler (güven). Bir doğal dilin ortaya çıkması ve varlığını sürdürmesi için bu temel uzlaşım bir gerekliliktir (Lewis, 2008: 658). Öyleyse dilsel açıdan baktığımızda bilgi kirliliğinin bir önceki bölümde tartıştığımız üç türünde de konuşucuların temel dilsel ilke ve uzlaşımını çiğnediklerini görüyoruz. Bilgi kirliliğinde dinleyiciler konuşucuların bu ilke ve uzlaşımını gözetmediğini düşündüğünden yanılıp haksız yere zarar görebilirler. Bu nedenle bilgi kirliliğinin ahlaksal yanlış sayılması gerektiği bir kere daha ortaya çıkıyor. Sonuç olarak bilgi kirliliğinin ortaya çıkardığı ahlaksal yanlışın ilkesel açıklamasını bilgisel yaklaşımla da dilsel yaklaşımla da yapabildiğimizi görmüş olduk.

3.2 Bilgi Kirliliğinin Aktarıcıları

Buraya kadar bilgi kirliliğini kaynağı bakımından inceledik. Bir kimsenin yalan, salt yanıltma ya da zırvaya yanıltıcı içeriğin yayılımını amaçlayarak başvurmasının bilgi kirliliğine neden olduğunu ve bunun başkalarına haksız yere zarar verebilmesinden dolayı bilgi kirliliğini üreten kişilerin ahlaksal bir yanlışın sorumluluğunu taşıdığı sonucuna vardık. Şimdi ilgimizi bilgi kirliliği üreticilerinden bilgi kirliliğinin aktarıcılara yöneltip onların sorumluluklarına bakalım.

Kirli bilgi bir kaynaktan, belki bir kişinin elinden çıksa da yayılmasında genellikle çok sayıda kişinin payı oluyor. İnternet öncesi dönemler düşünüldüğünde daha çok “kulaktan kulağa” yayıldığı söylenen kirli bilgi, internet araçlarının gelişimi ile “kullanıcıdan kullanıcıya” aktarılmakta. Örneğin yaygın kullanılan bir sosyal medya platformu olan Twitter’da bir kullanıcının sayfasında o kullanıcının kendi ürettiği iletiler yanında bir de başkalarınca üretilmiş ancak o kullanıcının “retweet” ettiği yani yeniden paylaştığı iletiler de yer alır. Benzer bir durum bir

²⁵ Bu söylenenin olağan bağlamlar için geçerli olduğu vurgulanmalı. Kimi bağlamlarda taraflar birbirlerini yanıltmama gibi bir görevi ortak varsaymazlar. Örneğin poker ve benzeri oyunlarda böylesi bir bağlamın oluştuğunu söyleyebiliriz. Buralarda yanıltmanın ahlaksal bir yanlış olduğu söylenemez.



e-postayı ya da mesajlaşma uygulamalarında gelen bir iletiyi bir başkasına yönlendirme için geçerli. Bu tür yeniden paylaşma ve iletme işlevleri kirli bilginin yayılması için uygun ortam sağlıyor.

Sosyal medya ve mesajlaşma uygulamalarını kullananların sorumluluklarının kendilerine bu araçlar yoluyla bir ileti ulaştığında o iletinin değerlendirilmesi aşamasında başladığını söyleyebiliriz. Buradaki sorumluluk aslında her yetişkin ve bilişsel sağlığı yerinde olan kişinin bilgisel (epistemik) sorumluluğundan farklı değil. Yukarıda tanıklık yoluyla bilgi için doğal tutumumuzun kuşku değil güven olduğunu savunan Reid'in yaklaşımının doğru olduğu sonucuna varmıştık. Olağan durumda bize tanıklık yoluyla iletilenlerin yanlış ya da yanıltıcı olmadığını varsayabiliriz. Ancak bu demek değil ki her duyduğumuza inanmalıyız. Yukarıda bu türden safça bir güvenden söz edilmediğini belirtmek için "güven duymamızı engelleyecek bir etken yoksa" koşulunu da eklemiştik. Örneğin kaynağımızdan kuşulanmamız için nedenlerimiz varsa bu nedenleri dikkate almak bilgisel sorumluluğumuzun bir parçasıdır. Dahası kaynağımızla ilgili kuşukumuz yoksa, yani kaynağımızın bilerek bizi yanıltmayacağına inanıyorsak, bile söylenen şey doğru mu yanlış mı, kirli bilgi olabilir mi, sorularını sormak da bu sorumluluğun gereği. Bu sorumluluklar sosyal medya ve benzeri ortamlarda daha da özenle yerine getirilmeli kuşkusuz. Buralarda yüz yüze ya da geleneksel iletişim yöntemlerinden farklı olarak ileti kaynakları çok çeşitli ve bir iletinin çok hızlı bir biçimde bir noktadan diğerine ulaşabilmesi olanaklı. Bunlar bilgisel sorumluluğun yerine getirilmesini zorlaştıran etmenler. Bu ortamlarda iletilerin ilk kaynaklarını saptamak ya da hızla yayılması beklenen bir iletinin doğruluğunu kısa bir süre içinde denetlemek çok güç olabilir. Ancak bilgisel sorumluluğun yerine getirilmesini güçleştiren bu etkenler aynı zamanda bu sorumluluğun önemini de artırıyor. Önceki bölümlerde de değindiğimiz gibi sosyal medya ve benzeri ortamlarda yayılan kirli bilgi insanların beden ve zihin sağlığı, siyasi tercih, tüketim alışkanlığı gibi çok sayıda önemli konudaki davranışlarını etkileyebiliyor.

Öyleyse sosyal medya ve mesajlaşma uygulamalarında karşılaştığımız iletiler için bilgisel sorumluluğumuzu yerine getirmek için neler yapabiliriz sorusunu sorabiliriz. Bu konuda en önemli tutum kuşkusuz iletinin geldiği kaynağın değerlendirilmesi olmalıdır. Bu kaynak daha önceki paylaşımları düşünülürken bilgisel sorumluluğunu yerine getiren bir kaynak mı? İletiyi başka paylaşımlar olduysa bunlar arasında kurumsal bir kaynak var mı, varsa bu ne kadar saygın bir kurum? İletinin ilk kaynağını bulamasak bile bize bunu ileten kullanıcı(lar) için bunun gibi soruları sorabiliriz.

İkinci olarak yapılması gerekenin aslında basitçe, gelen iletinin doğruluğunun ya da yanıltıcı olup olmadığının kişinin kendisine sorması olduğunu söyleyebiliriz. Bu türden bir önerinin işe yarayıp yaramayacağı konusunda bir soru işareti oluşabilir, ancak yapılan araştırmalar bu basitlikte bir sorgulamanın bile yanıltıcı iletilerin elenmesinde büyük yararı olduğunu gösteriyor. Bu konuda yapılan bir araştırmada COVID-19 ile ilgili 15 yanlış 15 doğru haber iki grup katılımcının değerlendirmesine sunuluyor. İlk gruptan yalnızca haberlerin doğruluğunun ve yanlışlığının değerlendirilmesi isteniyor. Gruptakiler haberlerin yaklaşık üçte ikisinin doğruluğunu ve yanlışlığını uygun biçimde saptıyor. İkinci gruptakilere ise yalnızca bu haberleri sosyal medyada paylaşıp paylaşmayacakları soruluyor. Bu gruptakiler doğru haberlerin de yanlış haberlerin de yaklaşık yarısına "paylaşıyorum" yanıtını veriyorlar. Buradan çıkan sonuç bir paylaşım yapmadan önce katılımcıların doğru-yanlış değerlendirmesi yapmadıkları. Oysaki böyle bir değerlendirme yapıyor olsalardı ikinci gruptakilerin doğru haberler için yanlış haberlerden çok daha fazla "paylaşıyorum" yanıtı vermesi beklenirdi. Aynı ekip ikinci bir deney yaparak katılımcıların eleştirel düşüncelerini tetiklemenin sosyal medya paylaşımları üzerinde nasıl bir etkisi olduğunu ölçüyorlar. Bu amaçla farklı iki grup katılımcıdan bir gruba yine COVID-19 ile ilgili 15 doğru 15



yanlış haberi paylaşıp paylaşmayacakları soruluyor. İkinci gruba da aynı haberler için aynı soru soruluyor ancak öncesinde bu gruptaki katılımcılardan COVID-19 ile ilgili olmayan bir haberin doğruluğu ve yanlışlığının değerlendirilmesi isteniyor. Sonuçta ikinci gruptakilerin ilk gruptakilere oranla doğru haberlerle ilgili “paylaşırım” yanıtlarının daha yüksek yanlış haberlerle ilgili “paylaşırım” yanıtlarının da daha düşük olduğu görülüyor. Eleştirel düşünmenin basitçe tetiklenmesinin bile paylaşımların daha sağlıklı yapılmasına katkıda bulunduğu ortaya çıkıyor (Pennycook, McPhetres, Zhang, Lu ve Rand, 2020). Bu deneylerden çıkan sonuç aslında sosyal medya ve benzeri ortamlardaki kullanıcıların kolay sayılabilecek bir önlemle, yani kendilerine bu haber yanlış/yanıltıcı olabilir mi sorusunu sorarak bilgi kirliliğini saptamaktaki ve engellemekteki başarılarını artırabilecekleridir. Bu bakımdan böylesi bir sorunun sorulmasının önemli bir bilgisel sorumluluk olduğu söylenmeli.

Sosyal medya ve mesajlaşma uygulamalarında bir kullanıcının karşılaştığı bir mesajı nasıl değerlendirmesi gerektiği üzerine bu bilgisel sorumluluk ögesine dikkat çektikten sonra buradan bir ahlaksal sorumluluk doğduğunu da söylemeliyiz. Bir bilgi aktarıcısı bilgisel sorumluluğunu yerine getirmiyor, bunun sonucunda bir kimse haksız yere zarar görüyorsa bu kişinin ahlaksal olarak yanlış bir edimde bulunduğu söylenmelidir. Burada haksız zarara uğrayan kişi bilgi aktarıcısının kendisi de olabilir. Bilgisel sorumluluğunu yerine getirmeyip yanıltıcı bir haber yüzünden kendisi haksız zarar gören bir kullanıcının edimini de ahlaksal yanlış olarak kabul etmek gerekir. Örneğin sosyal medyada karşılaştığı bir sağlık önerisini, iletinin kaynağını ya da doğruluğunu sorgulamadan uygulayan ya da başkalarına bununla ilgili önerilerde bulunan bir kişi bu türden bir haksız zararı hem kendisine hem de çevresine verebilir.

Sosyal medya ve mesajlaşma uygulamalarının kullanıcıları hem bilgi kirliliğinin hedefi oluyor hem de bilgi kirliliğinin aktarıcısı işlevi görebiliyorlar. Aktarımın aracı yukarıda söylediğimiz gibi bu uygulamaların sağladığı yeniden paylaşma ve yönlendirme işlevleri. Bir ileti karşısında bilgisel sorumluluğu yerine getirmemenin bilgisel ve ahlaksal bir yanlış olduğu kabul edilirse bu sorumluluğu yerine getirmeden bir iletiyi sosyal medya ya da mesajlaşma uygulamaları aracılığıyla paylaşmanın söz konusu yanlış daha da büyüttüğü açıktır. Kirli bilgi içeren ya da böyle olmasa bile yanlış bir düşünceyi dile getiren bir ileti ne kadar yayılırsa verebileceği zarar da o kadar artar.

Burada akla gelebilecek ilginç bir nokta kimi sosyal medya kullanıcılarının sıklıkla profillerine “bir iletiyi yeniden paylaşıyor olmam ona katıldığım anlamına gelmez” türünden uyarılar koymalarıdır. Bu türden bir uyarının gerekçesi kullanıcının aslında bilgisel sorumluluğunu yerine getirip katılmadığı/onaylamadığı iletileri saptadığı ancak bunlar içinden kimilerini yeniden paylaşma gereği duyduğunu bildirmek istemesi gibi duruyor. Dolayısıyla böylesi bir kullanıcı yeniden paylaştığı her iletiye katıldığının düşünülmemesini istiyor. Bir başka deyişle paylaşılan içeriğin sorumluluğunu almak istemiyor. Ancak bu olanaklı mı? Yukarıda yeniden paylaşmayı ya da yönlendirmeyi bir sözü tırnak içine alıp başkasına iletmeye benzetebileceğimizi söylemiştik. Tırnak içine alınan sözlerin de öne sürülmediği, yalnızca aktarıldığı vurgusunu yapmıştık. Dolayısıyla ben inanmadığım bir düşünceyi de tırnak içine alarak aktarabilirim. Bu benzetmeyi kabul ettiğimizde söz konusu uyarıyı yapan kullanıcıların aslında “ben bu iletiyi tırnak içinde alıntılıdığım için içeriğinin sorumluluğu bana ait değil” demek istediklerini varsayabiliriz gibi duruyor. Bu yaklaşımla ilgili en az üç sorun var: İlk olarak bir sözü tırnak içine almanın sözün içeriğini bütünüyle yalıtıldığı söylenemez. Örneğin alıntılanan sözlerde bir nefret sözcüğü ya da bir küfür geçiyorsa rahatsız edici bulunabildiklerinden yaygın pratik bu sözcükleri açıkça yazmamaktır. Dolayısıyla bir sözü tırnak içine almak kişiyi sözün içeriği ile ilgili bütün sorumluluktan kurtarmıyor. Benzer durum sosyal medya ve mesajlaşma uygulamalarındaki yeniden paylaşımlar için



de geçerli. Örneğin şiddet içerikli söz ya da görüntüler yeniden paylaşıldığında bunlardan dolayı kullanıcılar sorumlu tutulabiliyorlar.²⁶

İkinci olarak, alıntılanan bir sözün tersi vurgulanmıyorsa alıntıyı yapanın görüşlerini desteklediği düşünülür. Buna örnek olarak bir yazı ya da kitap başına konulan alıntılarını düşünebiliriz. Bunlar genelde yazının ya da kitabın savını özlü bir şekilde dile getiren sözlerdir. Dolayısıyla yazarın bu sözlere katıldığını varsayabiliriz. Öyleyse bir sosyal medya kullanıcısının “bir iletiyi yeniden paylaşıyor olmam ona katıldığım anlamına gelmez” uyarısı pratikte karşılığı olmayan bir uyarı. Burada kullanıcının bir iletiyi yeniden paylaştığında katılmıyorsa bunu vurgulaması gerektiğini söyleyebiliriz.

Üçüncü olarak yanlış ya da yanıltıcı olduğu düşünülen bir iletinin hiçbir yorum eklenmeden yeniden paylaşılmasının psikolojide “doğruluk yanılsaması etkisi” (*illusory truth effect*) olarak adlandırılan etkiye neden olabileceği söylenebilir. İlk kez Hasher ve Goldstein’in (1977) deneysel olarak gösterdiği bu etki yanlış düşüncelerin yinelenmesinin onların giderek doğruymuş gibi kavranmasına neden olmasındır. Buna göre sosyal medya ve benzeri ortamlarda yanlış bulunduğu iletileri paylaşan kullanıcıların aslında bir doğruluk yanılsaması etkisine neden olabilecekleri bu nedenle yalnızca alıntıladıklarını düşündükleri paylaşımların aslında onlara bu istenmeyen etkinin sorumluluğunu yüklediğini söylemeliyiz.

Bu bölümde söylenenleri şöyle özetleyebiliriz: Sosyal medya ve mesajlaşma uygulamalarını kullananların kendilerine gelen iletileri değerlendirme ve sonrasında bunları yeniden paylaşma aşamalarında bilgisel ve ahlaksal olarak ciddi sorumlulukları vardır. Bu sorumlulukların yerine getirilmemesi kendileri ve başkaları için zarara neden olabilmektedir. Bu sorumluluğun kabul edilmediğini bildiren uyarılar paylaşmak sorumluluğun ortadan kalkması için yeterli olmaz.

4 Sonuç

COVID-19 salgını zaten uzun zamandır gündemimizde olan bilgi kirliliği konusunun daha sık tartışılmasına neden oldu. Yanlış ve yanıltıcı haber ve iletilerin hızla yayılıp sağlık sorunlarına kadar varabilecek etkilerine karşı yapılabilecekler salgın döneminin önemli konularından biri oldu. Bu çok yönlü sorunla çok yönlü bir savaşım gerekiyor kuşkusuz. Felsefenin bu savaşımında önemli bir rolü kavramsal açıklığın sağlanmasına yönelik olabilir. Farklı anlamlarda kullanılabilen bilgi kirliliği kavramının tutarlı kullanımının nasıl sağlanabileceği bu bakımdan önemli bir felsefi sorun. Ben bu yazıda ilk olarak bu sorunla ilgilendim. Bilgi kirliliğinin ne anlama geldiği, farklı örneklerinin hangi bakımlardan birbirinden ayrıldığını tartıştım.

Bilgi kirliliği yaratmanın ahlaksal olarak yanlış olduğu hepimize çok açık gibi görünse de bu sezgisel açıklığı çözümlenmek yine bu yazıda ele aldığım önemli bulduğum felsefi sorunlardan biri. Bilgi kirliliğinin bilgisel ve ahlaksal etkilerini tartışırken göz ardı edilebilecek bir unsur, kirli bilgiyi bir uçtan diğer uca çoğu zaman farkında olmadan ileten aktarıcılar. Bunların sorumlulukları belki de bilgi kirliliği konusunda en dikkatle incelenmesi gereken boyut. Bu sorumlulukların neler olduğu konusunu bu yazıda kısaca ele almaya çalıştım ancak konunun daha ayrıntılı araştırılmayı gerektirdiği açık. Bugün “post-truth” (gerçeklik/doğruluk ötesi) kavramı bu kadar sık konuşuluyor ve neyin doğru neyin yanlış olduğunu bilmek konusunda umutsuzluğun giderek yaygınlaştığı düşünülüyorsa bunda belki de en önemli sorumluluk kirli bilgiyi farkında olmadan yayan aktarıcılarıdır.

²⁶ Tırnak içine alınan sözlerin içeriklerinin bütünüyle yalıtılmadığı, nasıl tırnak dışına “taştığı” konusu için Ludlow’a (2014: 68-70) bakılabilir.



Kaynaklar

- Dretske, F. (1981). *Knowledge & the flow of information*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- Frankfurt, H. G. (2005). *On bullshit*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Gettier, E. L. (1963). Is justified true belief knowledge? *Analysis*, 23 (6), 121-123.
- Grice, P. (1989b). Logic and conversation. *Studies in the Way of Words* içinde (s. 22-40). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Grice, P. (1989a). Retrospective epilogue. *Studies in the Way of Words* içinde (s. 339-385). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Hasher, L. ve Goldstein, D. (1977). Frequency and the conference of referential validity. *Journal of Verbal Learning and Verbal Behavior*, (16), 107-112.
- Hawley, K. (2012a). *Trust: A very short introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Hawley, K. (2012b). Trust, distrust and commitment. *Noûs*, 48 (1), 1-20.
- Lewis, D. (2008). Languages and language. *The Philosophy of Language* içinde (s. 656-674). New York: Oxford University Press.
- Ludlow, P. (2014). *Living words: Meaning Underdetermination and the Dynamic Lexicon*. Oxford: Oxford University Press.
- Orwell, G. (2004). *Nineteen eighty-four (1984)*. Penguin Books Ltd (UK).
- Pennycook, G., McPhetres, J., Zhang, Y., Lu, J. G. ve Rand, D. G. (2020). Fighting COVID-19 misinformation on social media: Experimental evidence for a scalable accuracy-nudge intervention. *Psychological Science*, 31 (7), 770-780.
- Pritchard, D. (2014). *What is this thing called knowledge?* (3. Basım). London; New York: Routledge.
- Saul, J. M. (2012). *Lying, misleading & what is said: An exploration in philosophy of language and in ethics*. Oxford: Oxford University Press.
- Skyrms, B. (2010). *Signals: Evolution, learning, & information*. Oxford New York: Oxford University Press.
- Stokke, A. (2018). *Lying & insincerity*. Oxford New York: Oxford University Press.
- Vosoughi, S., Roy, D. ve Aral, S. (2018). The spread of true and false news online. *Science*, 359 (6380), 1146-1151.



Özgün Makale

İstanbul'da Bulaşıcı Hastalık Tarihinden Kesitler: Şahsiyetler, İmgeler ve Mekânlar Üzerinden Bir İnceleme*

Sections From the History of Infectious Diseases in Istanbul: Persons, Images, and Spaces

Deryanaz BİLLUR¹

Öz

İnsanlık tarihinin sağlık atlası olabilecek nitelikte hayat karelerine tanıklık etmiş ve etmekte olan bir şehirdir İstanbul. İstanbul'un her bir yanına sirayet eden patojenler, şehrin peşini 20. yüzyılın başlarına değin bırakmamıştır. Bu çalışmayla İstanbul'da vuku bulmuş veba, çiçek, kolera, cüzzam ve verem gibi bulaşıcı hastalıkların neden olduğu salgınlara ve onların tarihteki izleri niteliğindeki imgeler üzerinden bir bakış getirirken, İstanbul'u epidemiyolojik geçiş teorisinin basamaklarına oturtarak salgınların geri çekilmesine eşlik eden kamu sağlığı stratejilerinin, sanayileşme ve yaşam süresine bağlı olarak ortaya çıkan dejeneratif hastalıklar ile modernize insan ürünü salgınların ve yeni salgınlar çağının teorisinin aşamaları üzerinden açıklanması hedeflenmiştir. Bu amaçla üç bölüm olarak tasarlanan çalışmanın ilk bölümünde salgınlar ve kıtlıklar çağından etkilenen şahıslar, salgınlarla baş etmek için tesis edilen kurumlar, hastaneler, yazılan bir risale ve bir dua kitabı örnekleri üzerinden bulaşıcı hastalıklar ele alınmaktadır. Çalışmanın ikinci bölümünde salgınlar döneminin kapanmasında etkin rol oynayan kurumlar ve stratejiler ele alınmaktadır. Üçüncü bölümde ise çağın getirdiği hastalıklara ek olarak çıkabilecek yeni bulaşıcı hastalıkların şehrin geleceğine etkileri irdelenmektedir.

Anahtar Kelimeler: İstanbul, bulaşıcı hastalıklar, salgınlar, epidemiyolojik geçiş teorisi

Abstract

Istanbul is a city that has witnessed and is still witnessing life frames that may be the health atlas of human history. Pathogens that spread all over Istanbul did not leave the city until the beginning of the 20th century. With this study, while bringing an overview of the epidemics caused by infectious diseases such as plague, smallpox, cholera, leprosy and tuberculosis and their traces in the city history, Istanbul has been placed on the steps of the epidemiological transition theory. For this purpose, in the first part of the study infectious diseases are discussed through examples of individuals who were affected by the age of epidemics and famines, institutions and hospitals

* Makale başvuru tarihi: 13.08.2020. Makale kabul tarihi: 05.11.2020.

¹ MSc, Moleküler Tıp Uzmanı, Yeditepe Üniversitesi, Moleküler Tıp Anabilim Dalı, deryanazbillur@gmail.com. ORCID No: 0000-0002-6079-8224



established to cope with outbreaks, a tractate and a prayer book. In the second part of the study, institutions and strategies that play an active role in closing the epidemic period are discussed. Lastly, the influences of new infectious diseases that may occur in addition to the diseases brought by this age to the future of the city are examined.

Keywords: Istanbul, infectious diseases, pandemics, epidemiological transition theory

Giriş

İnsanlık tarihinin sağlık atlası olabilecek nitelikte hayat karelerine tanıklık etmiş ve etmekte olan bir şehir olan İstanbul, özellikle bulaşıcı hastalıklar yelpazesi geniş bir şehir olarak veba, çiçek, kolera, tifo, tifüs, dizanteri, sıtma, frengi, kuduz, cüzzam gibi hastalıkların sebep olduğu salgınlardan kırılmıştır. İstanbul'un her bir yanına sirayet eden patojenler, şehrin peşini 20. yüzyılın başlarına değin bırakmamıştır. 19. yüzyılın sonlarına doğru başlayan Avrupalılaştırma hareketleri, İstanbul'un sağlık hayatını da şekillendirmeye başlamış, toplum sağlığına yönelik stratejilerin ürünü olarak çok sayıda cemiyet, kurum ve hastane kurulmuş, yayınlar yapılmıştır. 21. yüzyılda yaşanan savaşlardan dalgalar halinde İstanbul'a gelen göçmenler ile gündeme gelen eski bulaşıcı hastalıklar, başta küreselleşme ve alt üst olan ekosistem olmak üzere çoklu etmenlerin ürünü olarak ortaya çıkan yeni tür patojenlerin sebep olduğu salgın hastalıklar İstanbul'u etkisi altına almaya başlamıştır.

Bu araştırma kapsamında epidemiyolojik geçiş teorisinin² ilk aşaması üzerinden İstanbul'da çoğu salgın boyutuna ulaşan bulaşıcı hastalıklar ve bu nedenle dünyaya İstanbul'da veda eden şahıslar, padişah bir babanın kalbindeki sızı, Topkapı Sarayı'nda yazılmış bir risale ve hastalara sığınak olmuş özel mekân örnekleri üzerinden bir incelenme yapılmıştır.

Konu, bilimin doğası gereği gösterdiği devinim ürünü olarak literatüre eklenen yeni bilgiler, teorisinin daha kapsamlı bir biçimde şekillenmesi gerektiğine dair görüşleri ortaya çıkarsa da, tarihsel dönemler üzerinden bir yaklaşım geliştirerek aşamalar oluşturmuş olması, salgınların hastalıklar tarihindeki yerini daha anlaşılır kılacağı görüşüyle ele alınmıştır.

Mikroorganizmaların varlıklarını sürdürme çabası ile insanoğlunun sosyal bir varlık oluşunun getirdiklerinden İstanbul da nasibini almıştır. Tüm dünyayı kasıp kavuran pandemiler, bölgesel epidemiler, tarih boyunca İstanbul'un peşini bırakmamıştır. Şehir tarihinde rol üstlenmiş karakterler de, İstanbul halkının maruz kaldığı gibi, bu hastalıklardan kaçamamıştır. Hastalıklara İstanbul şehrinin gözünden baktığımızda nasıl görüldüğü sorusuyla yola çıktığımızda, İstanbul'u detaylarıyla okuduğumuzda, sokaklarında kendilerinden izler bırakmış hastalıkları görmek güç değil. Bu izleri son nefesini veren bir padişaha bekçilik eden bir konakta ya da eşsiz güzelliğiyle büyüleyen bir kültür mirasının bahçesinde görebiliriz. İşte tam da bu noktada kendilerine her zaman her şekilde yer bulmuş ve bulacak olan bakteri ve virüslerin yol açtığı hastalıklara İstanbul'un tarihine tanıklık etmiş sokaklarından bakmak durumunda kalmaktayız.

2 Abdel R. Omran, "The epidemiologic transition: a theory of the epidemiology of population change," *Milbank Mem Fund Q*, 49, (1971): 509-38. "Epidemiyolojik Geçiş Teorisi" toplumdaki hastalık-sağlık eksenindeki değişimlere açıklık getirmek amacıyla geliştirilmiş bir modeldir. Başlangıçta üç aşama üzerinden şekil alan teorisinin birinci aşaması, az gelişmiş toplumlara görülen yetersiz beslenme ve bulaşıcı hastalık salgınlarının yaygın olduğu periyodu açıklar. Yaşam beklentisinin düşük olduğu bu dönemde sağlık hizmetleri yetersizdir ve genç yaşta ölümler görülür. İkinci dönem, sağlık stratejilerinin geliştirilmeye ve buna bağlı olarak yaşam standartlarının artmaya başladığı, insanların bulaşıcı hastalıklardan ve açıklıktan artık ölmediği bir dönemdir. Bunun sonucu açıklıkta kimsenin ölmediği, bulaşıcı hastalık salgınlarının kontrol altına alındığı dönemdir. Üçüncü aşamada, toplumlarda yaşlı nüfusun artmaya, dejeneratif hastalıkların odak noktası haline gelmeye başladığı bir zaman aralığıdır. Batı toplumları merkez alınarak geliştirilen bu teoriye zamanla dördüncü bölüm Alzheimer, Demans tipleri gibi geç dönem dejeneratif hastalıkların görülmeye başladığı bir aşama olarak eklenmiştir. Son olarak geç dönem dejeneratif hastalıklara ilaveten bulaşıcı hastalıkların tekrar gündemde olduğu bir süreç olarak bunların bu teoriye eklenmesi ön görülmüştür.

Bir canlının hücrelerinde meydana gelen bütün süreçleri yüzyıllardır yaşamakta olan İstanbul, rejenere oluyor, yıkıma uğruyor ve enfekte oluyor. İşte tam da bu konuyu ele almaya çalışan bu araştırma, virüs ve bakteri kaynaklı bulaşıcı hastalıklar üzerinden örnekler sunarak bir nevi İstanbul'un aşı kartını oluşturmaya çalışıyor. Bunun için İstanbul, geçmişten günümüze bulaşıcı hastalıklara ait sürekliliğin anlaşılabilmesi için çok değerli veriler ortaya koyuyor.

Konstantinopolis'ten İstanbul'a, Bizans'tan Osmanlı'ya, isimleri farklı olsa da konumu, kenti deniz yoluyla gelen bulaşıcı hastalıklara karşı açık hale getirirken, doğu ile batı arasında oluşturduğu doğal köprü ise şehri kemiren salgınların yüzyıllarca yaşanmasına neden olmuştur.

İstanbul'da Salgınlar Çağı Gemilerle Gelen Ölüm: Veba

Dünya üzerindeki en kadim bakterilerinden biri olan *Yersinia pestis*, İsviçre doğumlu Fransız bakteriyolog Alexander Yersin tarafından 1894 yılında, bir bakterinin vebadan sorumlu olduğunu ve ilerleyen çalışmalarla da yaşam döngüsünü kemirgenler ve kemirgenlerle taşınan pireler üzerinden devam ettirdiğinin ortaya konulmasına kadar insanlığın geniş çaplı, zorlu sınavlar vermesine neden olmuştur. Bu bakterinin insanları enfekte etmesinde sıçanlar aracılığıyla taşınan bitlerin rol oynadığı anlaşılabilmiştir.

Bakteri, vücutta yerleştiği yere ve gösterdiği seyre göre bubonik, septisemik ve pnömonik olmak üzere sınıflandırılmıştır (Bulter, 1983: 71-92). Bubonik veba, pirenin ısırmasıyla yaradan nüfuz eden *Y. pestis* bakterisinin özellikle en yakındaki lenf düğümlerine (nod) yerleşerek bubo (hıyarcık) oluşumuna neden olmasıyla gerçekleşir. İnsandan insana geçiş ihtimali az olmasına karşın en yaygın rastlanan veba türü olarak literatürde yer almaktadır.

Septisemik tip ise bubonik formdan nod oluşturmaması nedeniyle ayrılır. Bakterilerin direkt kana geçişiyle birlikte kan dolaşımına yayılım meydana gelmektedir. Cilt altında ve iç organlarda meydana gelen kanamaya bağlı olarak doku ölümünün gerçekleşmesi üzerine ayak, parmak gibi uzuvlarda siyahlaşma görülür. Tarihe "Kara Ölüm" olarak geçen 14. yüzyıl veba salgını, adını bu özellikten almıştır. İnsanların birbirine öksürük veya hapsirik yoluyla bakteriyi bulaştırabildiği tip ise pnömonik vebadır. Az görülmesine karşın en öldürücü tipidir.

Yersinia pestis bakterisi ile İstanbul'un tanışıklığı çok eski dönemlere dayanmaktadır. Coğrafi ve politik konumu nedeniyle üstlenmiş olduğu merkezi rol, birçok bulaşıcı hastalıkta olduğu gibi veba mikrobuna karşı da bu şehri açık hale getirmiştir. Dünya üzerindeki çoğu şehirde görülen ve toplu ölümlere neden olan üç veba pandemisi, İstanbul'da da yüzyıllar boyunca sürececek salgınlara neden olmuştur. İlk olmasa da kaydı tutulmuş ve geniş bir alanı etkisine alan Jüstin-yen vebası (541-542) (Bayat, 2016) ilk pandemi olarak bilinmektedir. Doğu Akdeniz hattından İstanbul'a ulaşmıştır (Yıldırım, 2015: 94). İstanbul'un tanıklık ettiği salgınların en korkunç olanı olarak nitelendirilebilecek bu salgının uzantıları 8. yüzyılın ortalarına kadar aralıklarla devam etmiştir. Bir önceki salgına karşı bağışıklık kazanan İstanbul halkı 14. yüzyılda Kara Ölüm olarak adlandırılan ikinci pandemiyle sarsılmıştır. Bu pandeminin izleri 1416-1417 ve 1447-1448'de ortaya çıkan salgınlara kendini göstermiştir. Ölülerin gömülmesinin büyük problem olduğu bu dönemde cesetler denize atılmak zorunda kalmıştır (Yıldırım, 2015: 93).

İstanbul'un fethinden sonra da veba salgınlarının görülmeye devam ettiği bilinmektedir. 1467 veba salgını boyunca İstanbul'da yaşamış olan Kritovoulos (Neville, 2018: 309), bu salgını korkunç olarak nitelmiş, çok sayıda ölü olması nedeniyle mezar kazacak kimse olmadığı için cesetlerin gömülemediğinden bahsetmiştir. İstanbul'da bir başka veba salgını da 1492 yılında görülmüştür. Salgına denk gelen günlerde Edirne'de bulunan II. Bayezid, İstanbul'a geri döne-



2007: 90) (Resim 1) adını alan türbeye gömüldükleri, Valide Sultan'ın ise oğlu III. Murat'ın türbesine defnedildiği belirtilmektedir. Ayrıca Topkapı ve Eski Saray'a kadar ulaşan 1598 veba salgını (Boyar ve Fleet, 2010: 76) neticesinde III. Murat'ın on altı kızının da öldüğü bilinmektedir (Freely ve Glyn, 2000: 47).

Osmanlı toprakları, İstanbul'u da etkileyen 1603, 1611-1613, 1620-1624, 1627, 1636-1637, 1647-1649, 1653-1656, 1659-1666, 1671-1680, 1685-1695, 1697'den 18. yüzyıl başlarına kadar devam eden salgınlara tanıklık etmiştir (Varlık, 2012).

18. yüzyılda daha sık aralıklarla görülen veba salgınları 1713, 1719, 1728-29, 1739-43, 1759-65, 1784-86 ile 1791-92 tarihleri arasında, 19. yüzyılda ise 1812-19 ve 1835-38 arasında yaşanmıştır. 1838 yılında Karantina İdaresi'nin kurulmasıyla birlikte toplum sağlığına yönelik ilk adımın atılmış olmasına bağlı olarak, 19. yüzyıl süresince salgınların boyutu küçülerek yok olma eğilimi göstermiştir (Varlık, 2012: 10). Ancak karantina tedbirleri haricinde 19. yüzyıl sonuna kadar köklü bir çözüm sunabilecek bir tedavi yöntemi geliştirilememiştir.

1920 yılında Selimiye Kışlası'nda sadece 13 vakayla sınırlı kaldığı bilinen Mısır orijinli salgın ise İstanbul'da yaşanan son veba salgını olarak belirtilse de (Akyay, 1974: 215), Türkiye'de belgelenmiş son veba vakasına ait kayıt 1947 yılına aittir (Özsan ve Akyay, 1954: 285-287). İstanbul'da basılmış 1947 yılına ait bir sağlık propagandasında (Birleşik Devletler Ulusal Tıp Kütüphanesi Dijital Koleksiyonu, 1947) (Resim 2) vebanın bulaşıcı bir hastalık olduğu, hangi yollarla bulaştığı ve alınabilecek önlemlerin neler olduğu konusundan detaylı bir şekilde bahsediliyor olması, artık veba hakkında bilinçlenmenin geliştiğine dair bir belge sunmaktadır.

VEBA

VEBA BULAŞICI VE ÖLDÜRÜCÜ BİR HASTALIKTIR

Bir vebalinın kasığında çıkan hıyarçıl

Vebalinın koltuğunda çıkan hıyarçıl

Vebalı pirenin soktuğu yerde çıkan yara

BU HASTALIĞI İNSANA VEBALI FARELERİN PİRELERİ BULAŞTIRIR

VEBA TEHLİKESİNİ ÖNLEMELİK İÇİN ÇARELER

Evlerimizdeki deliği, deşici ve erzak konulan yerleri fare delemiyecek surette çimento veya beton ile kapatmalı.

Bodrum katı pencerelerine tel kafes koymalı.

Kapan, kedi, fare zehiri gibi çarelere baş vurmali.

Evlerinizi ve hayvanlarınızı temiz tutunuz. Daima (D. D. T.) ile pire savaşı yapınız.

VEBA ÇIKAN YERLERDE ALINACAK TEDBİRLER

- 1- Bütün ateşli hastaları Hükümet veya Belediye hekimlerine haber vermeli.
- 2- Hasta çıkan evlerde fenni temizlik yapılmalı.
- 3- Fare ve pireleri bir tane kalmayınca kadar öldürmeye önem vermeli.
- 4- Öldürülen fareleri maşa ile tutarak ve kapana giren fereleri de kapana ile birlikte gaz yağına bulayıp öldürdükten sonra yakmalı veya pek derinlere gömmeli.
- 5- Devletin Sağlık Müesseselerinde parasız olarak veba aşısı yaptırmakta gecikmemeli.

Resim 2: Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı tarafından yayımlanmış veba bulaşıcı ve öldürücü bir hastalıktır temalı Refet Başokçu imzalı sağlık propagandalarından biri (1947). (U.S. National Library of Medicine Digital Collection. Erişim Tarihi 22 Mayıs 2020, <https://collections.nlm.nih.gov/catalog.nlm:nlmuid-101439453-img>).

İki İmparatorluk, Tek Mekân: Cüzzamhane

Antik çağlardan günümüze kadar geniş bir zaman diliminde yaşamını sürdüren *Mycobacterium leprae*, hijyen koşullarının tam anlamıyla sağlanamadığı, yeterli derecede besin alımının gerçekleştirilemediği toplumlara etkilemiş, bu hastalığa karşı her dönemde çareler aranmıştır. İstanbul değişik dönemlerde lepra ya karşı verilen mücadelenin merkezlerinden biri olmuştur.

Orta Çağ'da oldukça sık karşılaşılan ve Bizans döneminde yaşanan hastalıkların başında gelen lepra (cüzzam), deride ve sinirlerde yarattığı tahribat ve zamanında tedavi edilmemesinin sonucunda ilerleyerek hastanın burun, el, ayak gibi uzuvların düşmesi, iyileşmeyen yaralar nedeniyle hastanın dış görünüşünde yarattığı tahribat nedeniyle, diğer bulaşıcı hastalıklara kıyasla bulaş riski düşük olmasına rağmen, daima korkulan bir hastalık olmuştur.

Hastalığa yakalanmış kişilerin toplumdan ayrı tutularak ve bir arada yaşayabilmelerini sağlamak için, özellikle 400-1300'ler arasında, Bizans topraklarında cüzzamlıları sadece sağlıklı bireylerden uzakta tutmak amacıyla Leprosarium (leprosarium, cüzzamhane) yapıldığı belirtilir (Miller ve Nesbitt, 2014: 239-44). Pantokrator Hastanesi'nde II. Ioannes Komnenos (1118-1143) ve İmparatoriçe İren tarafından cüzzamlılar için yapılmış bir bölüm (Başer, 1992), İmparator Maurikios tarafından yaptırılmış cüzzamhane, Beykoz Yuşa Tepesi yakınlarında yoksullar için yapılmış bir cüzzamhane olduğu, Romalı Senatör Sampson tarafından Ayasofya ile Aya İrini arasında konumlandırıldığı düşünülen Sampson Hastanesi'nde (Müller-Wiener, 2007: 112, 116) (Resim 3) ise Meffert tarafından belirtildiğine göre merhem uygulamasının yapıldığı bir cüzzamhane olduğu (Başer, 1992: 18) bilgisi verilebilecek sadece birkaç örnektir.

Cüzzam, bu dönemde geçen bir efsaneye konu olmuştur ve azizlerin yaşamlarını efsaneleştirerek aktaran Imperial Menologion with Scenes of Martyrdom (1025-1050 civarı) adlı eserde karşımıza çıkmaktadır. Buna göre, Aziz Zotikos tarafından 4. yüzyılda Haliç'in kuzeyinde Pera'da kurulan leprozeri, "cüzzamlıları sağlıklı kişilerden izole etmek" amacıyla inşa edilen, en eski hastanelerdendir. Aslında efsane, Konstantinopolis'de yaşanmış bir cüzzam epidemisinin de tarifi niteliğindedir. Efsaneye göre şehirde yaşanan bir cüzzam salgınına kayıtsız kalmayan Zotikos, İmparatorun emrine uymayarak cüzzamlıları denize atmak yerine, saray yaptırmak üzere verilen parayla onları koruması altına alarak sığınma alanları yaptırmıştır. Emrine karşı gelen İmparatorun, Zotikos'a kestiği ceza ise katırların kuyruklarına bağlı bir halde sürüklenerek öldürülmesi olmuştur (Resim 4).



Resim 3: Aya İrini'nin batı duvarına bakış ve Güneyde Sampson Hastanesi'ne ait olabileceği düşünülen kalıntılar (Müller-Wiener, İstanbul'un Tarihsel Topografyası, 116).



Resim 4: Aziz Zotikos'un katırların kuyruklarına bağlı halde sürüklenerek öldürülmesi, 1025-1050. (The Walters Art Museum).

Efsanenin doğruluğu konusu tartışmalı olsa da cüzzamhanenin Herakleios (624) ve İmparator I. Ioannes Tzimiskes (969-976) zamanında geçirdiği tamiratlar, yapının varlığını kesinleştirir (Eyice, 1994: 566-67). Konstantinopolis'e 1200 yılında geldiğinde gözlemlerde bulunan Novgorodlu Anthony, burasının hastane ve kiliseden oluştuğunu belirtmiştir (Dumbarton Oaks Araştırma Kütüphanesi ve Koleksiyonu, 2020).

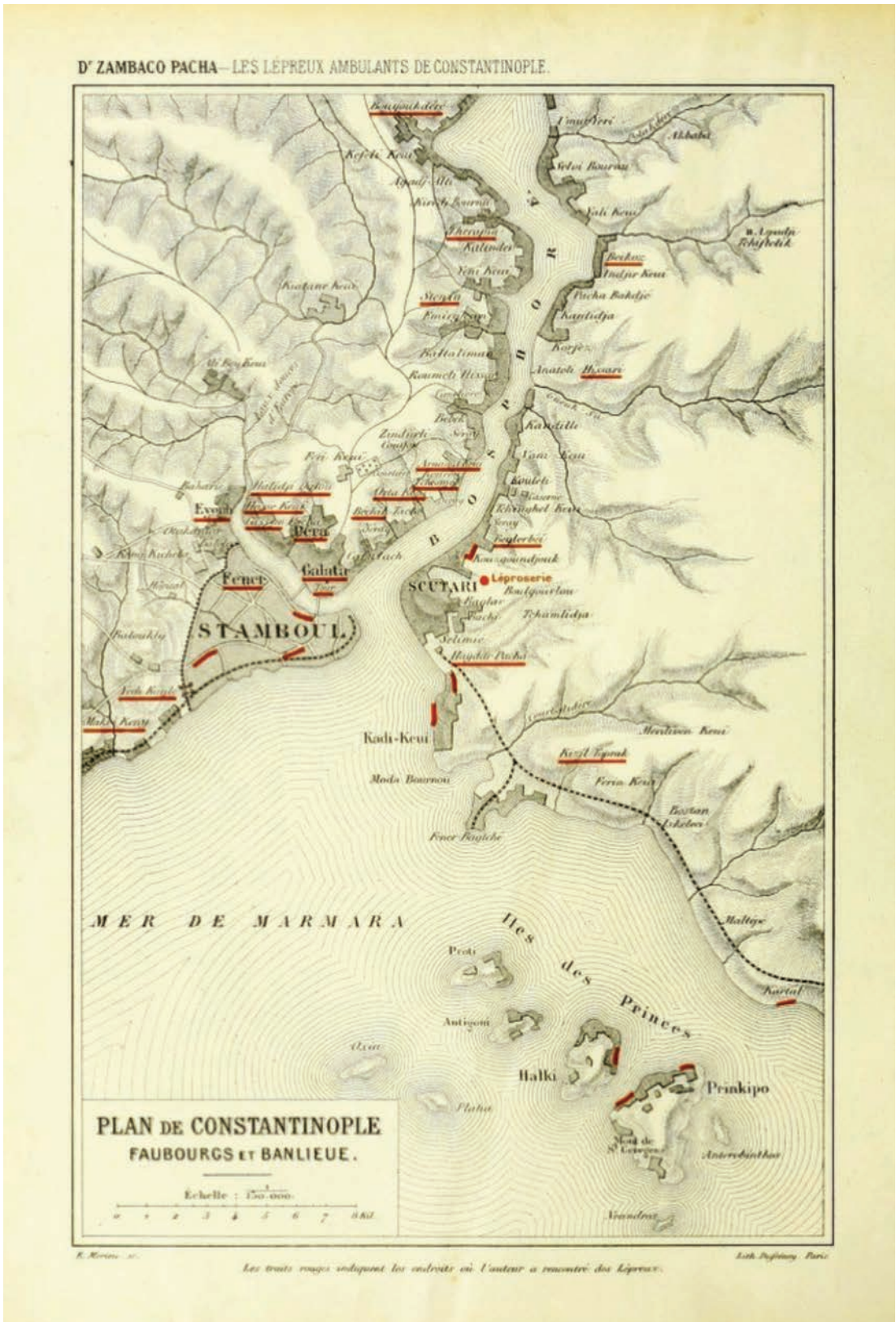
Eyice, Haliç'in yukarı kesiminde Hasköy'e hâkim tepede gerçekleştirilmiş köprü inşaa çalışmasında yamacın kesilmesiyle birlikte ortaya çıkan duvar kalıntılarının, Zotikos Leprozerisi'ne ait olduğu görüşünü ortaya koymuş, izleri tespit edilebilen bu yapının kesif yapılaşma nedeniyle kaybolduğunu belirtmiştir (Eyice, 1994: 566-67).

Osmanlı Dönemi'nde yaptırılan ilk cüzzamhane olmasa da, İstanbul'da Yavuz Sultan Selim tarafından 1514 yılında yaptırılan Üsküdar Miskinhanesi (Resim 5) tıp tarihinde önemli bir yere sahiptir. Karacaahmet'te konumlandırılan ve başlangıçta dokuz odalı, çeşme ile mescide sahip bahçe içindeki bu haneye, ileri gelenlerden hasta olan kişilerin de getirildiği bilinmektedir (Yıldırım, 1944: 456).

Osmanlı Dönemi'nde cüzzamlılara karşı katı bir tutum sergilenmediği görülmektedir. Miskinler Tekkesi'nin ekmek, çorba, pilav ihtiyacı Atik Valide Vakfı, et ihtiyacı ise Kavak mezbahası tarafından karşılanmaktaydı. Tekkenin önündeki sadaka taşı, diğer masrafların karşılanmasını sağlıyordu (Yıldırım, 1944: 456). Sadaka niyetiyle bırakılan paraların haberini gözcüden alan hastaların hep birlikte dua ettikleri bilinmektedir (Başer, 1992: 22).

Tekke, Dr. Lorenz Rigler (Ülman, 2006: 30-31) ve Dr. Zambako Paşa başta olmak üzere bilimsel gözlemlerin yapıldığı bir mekân olarak da karşımıza çıkmaktadır. Les Lépreux Ambulants De Constantinople adlı eser, bu gözlemlerin sonucunda Zambako Paşa'nın, yakın temasa rağmen hastalığın bulaşıcı olmadığına dair fikirlerini ortaya koyduğu bir eser olmasının yanı sıra içerdiği görsellerle de o günlere dair bir İstanbul resmi ortaya koymaktadır (Zambaco, 1897).

Miskinler Tekkesi'nin 1923 senesinde yarı bakımlı olan hali, 1938'den sonra kendini yok oluş sürecine bırakmıştır. Bu noktadan sonra Toptaşı Bimarhanesi'den İstanbul Lepra Hastanesi'ne kadar uzanan bir var oluş dönemine girmiştir. Ressam Ali Rıza Bey ve öğrencisi Süheyl Ünver'in resmettiği (Sarı ve Kurt, 2009: 63-82) Üsküdar Miskinler Tekkesi'nden geriye sadece çeşmesi kalmıştır.



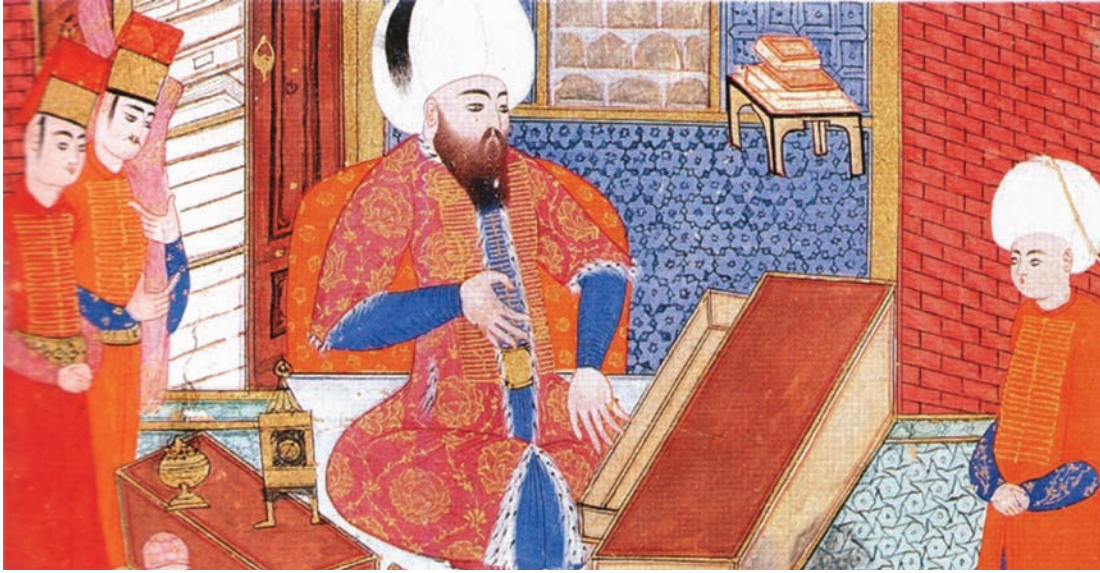
Resim 5: Üsküdar Miskinler Tekkesi'ni gösterir harita (Zambaco, Les lépreux ambulants de Constantinople. 1897).

Padişah Bir Babanın Kalbindeki Sızı: Çiçek

Osmanlı tarihinde çiçek hastalığı, veba ve kolera salgınlarıyla birlikte mevcudiyetini yüzyıllarca sürdürmüştür.

Çiçek, hem yüksek bulaşıcılık oranı hem de insandan insana bulaşabilir olması nedeniyle çok tehlikeli bir virüs olarak tarihsel süreçte karşımıza çıkmaktadır. İstanbul'da çiçek salgınlarının sık sık yaşandığı bilinmektedir. İstanbul 1701, 1706 salgınlarının yanı sıra 1824-1829 yılları arasındaki Avrupa'da pandemi boyutuna ulaşan salgınlardan da 1825 yılında etkilenmiştir. 1845, 1871 ve 1877-1878 yıllarında görülen salgınlara ek olarak 1881, 1887, 1890, 1891, 1894, 1908, 1909, 1918 tarihli küçük çaplı salgınlara da kayıtlarda rastlanmaktadır (Yıldırım, 2015: 92-137).

İstanbul için böyle bir görüntü söz konusuysen, İmparatorluğun genelinde de farklı bir durum yaşanması beklenemezdi. 1522 yılında Eski Saray'da dünyaya gelen Şehzade Mehmet (Sai Mustafa Çelebi, 2002: 43) (Resim 6), Manisa'da yakalandığı çiçek hastalığı yüzünden 1543 yılında vefat etmiştir. İstanbul'da vuku bulmayan bir salgında gerçekleşen bu hadise, hem Anadolu'da çiçek aşısı uygulamasının olmadığı hem de Edward Jenner tarafından aşılanmanın başlatılmadığı bir tarihte gerçekleşmiş olmasının yanı sıra İstanbul'da bir külliye bir şehzadenin defnedilmiş olması nedeniyle de ayrı bir öneme sahiptir.



Resim 6: Kanuni Sultan Süleyman, Şehzade Mehmet'e öğüt verir. Tâlikizâde Şehnâmesi, 16. yüzyılın sonları. TSM A3592. (Sai Mustafa Çelebi, Yapılar Kitabı - Tezkiretül Bünyan ve Tezkiretül Ebniye - Mimar Sinan'ın Anıları, 43).

Büyük külliye yapma ayrıcalığının sadece padişahlarda olması nedeniyle bir sultanın şehzadeleri için böylesine büyük bir kompleks yaptıracağına dair bir emsal yoktur. Şehzade Camii'nin de yapılış tarihine ilişkin kesin bir veriye ulaşılamaması (Kuban, 2004: 237), bu konuyu yoruma açık bir hale getirmektedir. Ancak şehzadenin ölümünden önce yapımına başlandığına yönelik olarak Peçevi şöyle demektedir:

Kimi güngörmüş ihtiyarlardan duymuştum. O mübarek caminin yapımına başlanmış ve temeli yer üstüne çıkmış idi. Rahmetlinin cenazesi getirilip de yakınında gömüldüğünden, onun adı verilerek bina tamamlandı. (Kuban, 2004: 237)

Kuban'a göre, şehzadenin zamansız ölümünden ötürü sultan, bir jest olarak onu oğluna adanmış olmalıydı (Kuban, 2004: 238). Şehzade Mehmed Camii (Resim 7), bulaşıcı hastalıktan hayatını kaybetmiş bir şehzadenin anısını yaşatıyor.

Öte yandan Lady Mary Wortley Montagu (Resim 8) (U.S Ulusal Tıp Kütüphanesi,2020) çiçek hastalığı ile ilgili duyarlı bir kimlik olarak karşımıza çıkıyor. Kendisi de 1715 yılında bu hastalıktan etkilenmiş olan Lady Montagu, eşi Edward Wortley Montagu'nun İstanbul'a İngiliz Büyükelçisi olarak görevlendirildiği 1716-1718 yılları arasında birçok alanda gözlemlerde bulunmuş ve edebiyatçı kimliğiyle de bu gözlemlerini yazıya dökmüştür (Halsall, 1998).

Kaynaklardan Anadolu'da uygulanmakta olan çiçek aşısının, 1676 yılından itibaren İstanbul'da da uygulandığı bilgisine ulaşılabilmektedir (Yıldırım, 2015: 108). Bu doğrultuda Lady Montagu'nun İstanbul'da olduğu 18. yüzyıl başlarında, hastadan elde edilen apsenin ceviz kabuğuna sarılması ve kurutulmaya bırakılmasından sonra aşıcıların, gül suyuyla sulandırarak çocukların kollarına iğneyle çizik atarak gerçekleştirdikleri (Yıldırım, 2015: 110) aşılama metoduna tanık olmuş ve bilgisini aktarmıştır (Sinclair, 2016).³ Lady Montagu, bu aşılama yönteminin Türk usulü çiçek aşısı olarak bilinir hale gelmesinde ve başta İngiltere olmak üzere Avrupa ülkelerinde uygulanmasında rol oynamıştır.

İstanbul'un çiçek hastalığı tarihinde, Vakıf Gureba Hastanesi'nin kuruluşuna giden kapıyı açan 1845 salgını (Gürkan, 1967: 13) yanı sıra Beyoğlu, Üsküdar, Boğaziçi'ni kapsayan 1871 salgını (Ünver, 1948: 147, 149), Osmanlı-Rus Savaşı'nın bir sonucu olarak 1877-1878'de çiçek vakalarındaki artış (Halaçoğlu, 1994: 97-98), 1881'de Galata ve Beyoğlu'nda tespit edilen vakalar dışında 1887, 1888, 1890, 1891, 1894, 1908 ve 1909'da geniş çaplı olmayan çiçek salgınları (Yıldırım, 2010: 122-23) yer almıştır.

Çiçek hastalığının artış gösterdiği bir başka tarih ise 1938 yılıdır. II. Dünya Savaşı süresince yapılan bir uygulama, çiçek hastalığıyla verilen mücadelenin boyutları hakkında bilgi sahibi



Resim 7: Şehzade Mehmed Camii'nin dışarıdan görünümü (SALT Araştırma, Ali Saim Ülgen Arşivi)



Resim 8: Lady Mary Wortley Montagu'ya ait bir portre (U.S. National Library of Medicine Digital Collection)

³ Vicky Sinclair, *Lady Montagu and the introduction of inoculation*, 2016, Erişim Tarihi 29 Mayıs 2020, <http://blog.wellcome-library.org/2016/05/lady-montagu-and-the-introduction-of-inoculation/>. Lady Montagu ve çiçek aşısıyla ilgili kapsamlı bilgi için ayrıca bkz. Lady Mary Wortley Montagu, *Letters of the Right Honourable Lady M—y W—y M—e Written during Her Travels in Europe, Asia and Africa to Persons of Distinction, Men of Letters, &c. in Different Parts of Europe*, (London, 1784).

olunmasını sağlar. Ekmek alımının karneyle sağlanabildiği bu dönemde, halkı aşılatabilmek için farklı bir yöntemle başvurularak aşı yaptırmamış vatandaşlara karne verilmeyeceği duyurulmuştur (Yıldırım, 2010: 125).

Suriye ve Irak üzerinden İstanbul'a kadar taşınan çiçek hastalığı, 1943 yılında geniş çaplı olmayan salgınların görülmesine sebep olmuştur (Ünver, 1948: 14). 1945 yılından itibaren azalma yönlü bir seyir izleyen mikrop zamanla kaybolmaya başlamıştır (Yıldırım, 2010: 125).

Bir Hastalığı Risaleden Okumak: Kolera

İstanbul'a kadar ulaşmayı başaran bir diğer bakteri ise *Vibrio cholerae*'dir. Mustafa Behçet Efendi'nin risalesinde belirttiği üzere, Hindistan'dan köken alan epidemik bir hastalık iken insanlığın sınırlarını zorlayan epidemi ve pandemi boyutlarına ulaşarak dünya üzerinde farklı bölgelere yayılım göstermiştir.



Resim 9: Hekimbaşı Mustafa Behçet'in kaleme aldığı Kolera Risalesi'nin ilk sayfası (İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşivi ve e-Kaynaklar)

Vibrio cholerae bakterisinin insanlarda kolera hastalığına sebep olduğu ortaya konulana kadar Osmanlı Devleti diğer ülkelerde olduğu gibi bu hastalıkla defalarca mücadele etmek zorunda kalmıştır. 1831 yılı kolera vakalarının İstanbul'da ilk kez görülmeye başlandığı tarih olması nedeniyle önemlidir (Yıldırım, 1994: 45). İstanbul için bir ilkin yaşandığı bu zamanların en büyük kanıtı, bir hekimbaşı tarafından kaleme alınmış bir risaledir. İstanbul'da doğan Mustafa Behçet Efendi, III. Selim ve II. Mahmut zamanında hekimbaşılık yapmıştır (Somel, 2003: 204). Zamanın ileri görüşlü ve tabip olmanın farkındalık sahibi olmayı ve yenilikleri takip etmeyi gerektirdiğini kendine düstur edinmiş bir hekimbaşı olarak tarih sayfalarında karşımıza çıkmaktadır. Aldığı eğitim sayesinde Batı dillerine de hâkim olan hekimbaşı, özellikle Avrupa'daki son tıbbi gelişmeleri ilgiyle yakından takip etmiştir (Gallagher, 2002: 58).

Bu ilgisinin bir ürünü, 1831 yılında İstanbul'da ilk kolera vakaları görülmeye başladıktan kısa bir süre sonra vermiştir. O tarihler için tanımlanmamış bir hastalık olması sebebiyle *illet-i cedide* (yeni hastalık) olarak adlandırılan kolera

hakkındaki bir risaleyi (Kolera Risalesi), tercüme ettiği birçok eserden farklı olarak kendisi kaleme almış, İslam tıbbi uygulamalarını Batı'da gelişmekte olan modern tıp bilgisiyle harmanlayarak Osmanlı toplumuna uyarlamıştır.

Devlet adamlarından mahalle muhtarlarına kadar geniş bir çevreye dağıtılmak üzere 4.000 adet basılmış (Yıldırım, 1979: 446)⁴ olan bu eser, bir ön söz ve üç bölümden oluşmaktadır (Yıldırım, 1979: 444) (Resim 9).

Bahse konu hastalık nereden köken almaktadır ve belirtileri nelerdir, hastalıktan korunmak için neler yapılmalı ve nasıl beslenilmelidir, eğer hastalığa yakalanılmış ise neler yapılmalı ve hangi ilaçlar kullanılmalıdır gibi sorulara cevap vererek toplum sağlığına faydalı bir hizmette bulunmayı amaçlayan (Yıldırım, 1979: 446), 12 sayfalık bu eser, Almanca'ya *Die Cholera-Epidemie zu Constantinopel und Verhaltensregeln dabei, von Bechzet, Leibbarzte des türkischen Kaisers* adıyla tercüme edilmiştir (İhsanoğlu, 2008: 482).

Birinci bölümde nedensiz keyifsizlik, şiddetli baş dönmesi ve el-ayak parmaklarında başlayan soğukluğun yukarı yönlü olarak tüm vücuda yayılmamasını hastalığın başlıca belirtileri olarak tanımlar. Mide veya karnın iki yanında ağrı hisseden kişinin morardığını ve kötü kokulu koyu renkli kansı içerikli maddeleri kusmaya eşlik eden ishal sonucunda ölümün geldiğini açıklar. Hastanın damar yapısı hakkında da bilgi veren hekimbaşı, çoğu vakada damarların içeri doğru çekilmesi sebebiyle kan alınmadığını, bu soruna çözüm olarak ısıtıcı niteliklerinden ötürü nane yağı ve adaçayı gibi bitkilerden hazırlanan içeceklerin hastaya içerilmesinin gerekliliğinden bahseder.

Risalenin ikinci bölümünde hastalığa yakalanmamış kişiler için koruyucu tedbirleri açıklamıştır. Bu hastalıktan muzdarip kişilerin bulunduğu hanelerden uzak durulmasını hatta hasta kişiyle aynı evi paylaşan kişilerle de temastan kaçınılmasının gerekliliğinden bahsederek günümüz koruyucu sağlık önlemi olarak karantınayı ana hatlarıyla tarif etmiştir.

Üçüncü bölüm de ise hastalık durumunda alınması gereken önemler, tedavi ve ilaçlar hakkında açıklamalarda bulunmuştur.

Modern bir tabip kimliğine sahip olduğu kaynaklardan anlaşılan Mustafa Behçet Efendi, İtalyan anatomist Fillippo Pacini (1854) tarafından gözlemlenmemiş, Robert Koch (1884) tarafından izolasyonu gerçekleştirilmemiş ve koleranın bu virgül şeklindeki bakteriyle ilişkili olduğu bilgisine sahip olunmadığı bir dönemde, *illet-i cedide*'nin tıpkı veba illeti gibi bulaşıcı bir yapıya sahip olduğuna dair düşüncesi, Osmanlı Devleti sınırları içerisindeki ilk karantina uygulamasının gerçekleştirilebilmesinde öncü rol üstlenmiştir.

Ancak risalenin içeriğindeki tıbbi tavsiyelerin İslam tıbbının devamı niteliğinde olmasından öteye geçemediği söylenebilir. Gerçekçi bir bakış açısıyla günümüze baktığımızda ise mayasını bilgi ve teknolojinin oluşturduğu günümüz tıbbının ülkemizde çoğunlukla uygulamadan ve literatür takibinden ibaret olduğu görülmektedir.

İstanbul'da kolera vakalarının 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren görülmeye başlanmasını takiben farklı ülkelerden taşınan, salgın boyutuna ulaşan afetler yaşanmaya devam etmiştir. İstanbul'da ikinci salgın Ekim 1847'de baş göstermiştir. Bu kez İran'da başlayan bu salgın, uzun bir yol kat ederek İstanbul'a ulaşmıştır. İstanbul'da 9.237 vakanın 5.275'i ölmüştür (Yıldırım, 1994: 45).

Marsilya'dan İstanbul'a ulaşan hastalık, 1854'te İstanbul'da üçüncü kolera salgınını yaratmıştır. 3.500 kişinin öldüğü bir salgın olarak neticelenmiştir. Hicaz'da baş gösteren kolera salgınından 1865'te İstanbul dördüncü kez muzdarip olmuş, yaklaşık 30.000 kişi hayatını kaybetmiştir.

⁴ Nuran Yıldırım, "Türkçe Basılmış İlk Türk Kitapları Hakkında," *Journal of Turkish Studies (Türklük Bilgisi Araştırmaları)* 3, (1979): 446. Mustafa Behçet Efendi'nin kolera risalesine ait detaylı bilgi için bkz. Takvim-i vakayı, 7 Cemaziyelahir 1247/1831.



Daha önce bahsedildiği üzere, bulaşıcı olup karantina önlemleri alınmasını gerektiren bir hastalık olduğu 79 yıl önce anlaşılmış olsa da kolera mikrobunun varlığını 1910'larda sürdürmeye devam ettiğine verilebilecek en iyi örneklerden biri bir karikatürdür (SALT Araştırma, Edhem Eldem Koleksiyonu, 1910). İstanbul'da görülen ilk kolera salgının üzerinden 79 yıl geçmiş olmasına karşın bir karikatüre (1910) konu olan bu hastalığın ancak tam hijyen koşullarının sağlandığı bir ortamda bulunamadığına dair farkındalığın gelişmiş olduğu açıkça görülmektedir. Koruyucu sağlık tedbirlerinin uygulanması sonucunda İstanbul'da kolera vakasına bir daha rastlanmamıştır. İstisnai bir olay olarak 1970 yılında Sağmalcılar'da çıkan bazı vakalar kolera olarak değerlendirilerek işlem yapılmış olmasına karşın Ekrem Kadri Unat tarafından durumun araştırılması üzerine hastalığın kolera olmadığı, 1960 yılında Asya'da ortaya çıkan ve DSÖ'nün *vibrio el tor* olarak isimlendirdiği parakolera olduğu ve kolera şartlarında uygulanan karantina gibi koruyucu önlemlere gerek duyulmadığı belirtilmiştir.

Kasırların ve Bir Dua Kitabının Şahitliğinde Geçen Bir Hastalık: Verem

Mycobacterium tuberculosis 9.000 yıl önce ilk kez insanlığı enfekte etmeye başlamıştır (Hershkovitz, et al., 2008). O zamandan beri insan hayatından ayrılmayan bu hastalık, kendisine tüketim hastalığı, beyaz veba, Phytisis, ince hastalık gibi adlarla sözlüklerde yer bulmuştur. Yaşam alanı olarak kendisine çamur, toprak, su ve otlaklar gibi alanları seçen bu bakteri, insanların büyük baş hayvanlarla temasının artması sonucunda insana spesifik bir forma kavuşmuştur (Nikiforuk, 2001). Lenf bezleri, kemikler ve akciğerlere konuşlanmaktadır. Nüfus yoğunluğu, eğitim, sosyo-ekonomik faktörler tüberküloz varlığını insan bedeninde sürdürmesinde etkili olmuştur.

Robert Koch 1882 yılında tüberküloz basilini net bir kimliğe kavuşturana kadar, Hipokrat (MÖ 460-377) başta olmak üzere ilk halk sağlığı uzmanlarının kitaplarında üzerinde durduğu semptomlara (kronik kuru öksürük, kanlı balgam, gece terlemesi) dayalı teşhis ve tedavi metodu Osmanlı Devleti'nde tüberküloz için uzun yıllar başvurulan bir metot olmuş, yeterli tedavi ortamı yaratılmadığı için milyonlarca insan kaybedilmiştir.

Tıbbi modernleşme adımlarının atıldığı 19. yüzyılda, başka bakteri ve virüslerden kaynaklanan salgın hastalıklarla birlikte verem hastalığı başlıca ölüm nedenleri arasında yer almıştır. 19. yüzyılın başlarında Avrupa nüfusunun % 70'inin veremli olduğu bilinmektedir (Barış, 2010: 8-13). Osmanlı Devleti'nde özellikle 19. yüzyıl boyunca hüküm süren, birçok padişahın ve haremının ölümlerinin arkasında tüberküloz yatmaktadır. Örneğin Esmâ Sultan Kasrı II. Mahmud'un (Şehsuvaroğlu, 1947), İhlamur Kasrı Sultan Abdülmecid'in (Dişbudak, 1999), Validebağ'daki Adile Sultan Kasrı ise Adile Sultan'ın kızı Hayriye Hanım Sultan'ın (Tunalı, 1963: 33-36) tüberkülozdan vefatına şahitlik etmiştir.

Büyük ve Küçük Çamlıca'nın İstanbul yaşamının bir parçası haline gelmesinde II. Mahmud'un gösterdiği özel ilginin rolü büyüktür (Gülersoy, 1994: 466). Kısıklı Yolu, Padişahın vefat ettiği Esmâ Sultan Kasrı başta olmak üzere Hekimbaşı Abdülhak Molla'dan Mısırlı Prens Mustafa Fazıl Paşa'ya uzanan belli bir zümrenin konutlarına ev sahipliği etmiştir (Gülersoy, 1994: 466).

Esmâ Sultan Kasrı, İstanbul'un tarihi yapılarının ortak kaderinde olduğu gibi farklı sebeplerden dolayı günümüze ulaşamamış tarihi yapılarından biri olarak, Büyük Çamlıca'da Tophanelioğlu-Kısıklı arasında ve Sarıkaya mevkiinde, bugün ise Millet Bahçesi'nin bulunduğu alandan Kısıklı yönünde ilerlendiğinde sağ tarafta, bir tepenin üzerinde konumlandırılmıştı (Haskan, 2001: 1349). Padişah, hava değişikliğinin hastalığa iyi geldiği düşüncesinin hâkim olduğu bir



ortamda 15 Haziran 1839'da bu kasra gelmiş ve 1 Temmuz 1839 sabahına doğru bu köşkte vefat etmişti (Şehsuvaroğlu, 1948).

İstanbul'da tüberkülozun izine sadece bu kasırda değil, bir el yazmasında da rastlamak mümkündür. İstanbul'da bir tüberküloz salgınında 19 yaşında hayatını kaybeden Abdülmecid'in üçüncü haremisi olarak bilinen Düzdildil Kadınefendi'ye 1844 yılında hastalığı nedeniyle bir dua kitabı yazılmıştır. Bu eser, içinde Hattat Hafız Hasan Raşit'in hazırladığı Kur'an sureleri ve dualar, müzehhep Hüseyin'in tezhip ve minyatürleri ile süslüdür (Resim 10) (Rebhan, 2010: 79).⁵



Resim 10: Düzdildil Kadınefendi'nin Dua Kitabı, 1845 (World Digital Library)

1882 yılında Almanya'da gösterilen verem basili, üç yıl sonra İstanbul'da balgamda boyama tekniği ile gösterilmiştir (Barış, 2010: 7).

1890 yılı tüberkülozun tedavisine giden yolda önemli bir tarih olarak karşımıza çıkmaktadır. Osmanlı Devleti'nde de verem vakalarında artış görüldüğü bir zaman aralığında, tüberkülozun tedavisi hakkında gelişmelerin haber alınması üzerine atılan adımların ilki, II. Abdülhamid tarafından tüberkülin tedavisini yerinde gözlemlemek üzere Almanya'ya heyet gönderilmesi olmuştur (Yıldırım ve Gürkan, 2012: 13).

Hastalığın sosyo-ekonomik durum, yoksulluk, eğitimsizlik gibi faktörlerle bağıntılı bir seyir izlemesi, İstanbul'un o dönemdeki fotoğrafını gözler önüne sermektedir. 1908-1909 yıllarında İstanbul'daki ölümlerin öneml sebeplerden biri verem idi. 1,2 milyonluk bir nüfus ile 20. yüzyıla giriş yapan İstanbul'da 92.942 kişi bir yıl içinde akciğer vereminden hayatını kaybetmiştir (Ra-

simoğlu, 2018: 86-96). Bu ölümlerin çoğunlukla vuku buldukları yerler belediye hastaneleri ile yoksul kesimin oturduğu Fatih ve Samatya idi (Yıldırım ve Gürkan, 2012: 29).

Uluslararası Verem Kongresi, başta İstanbul'da alınması gereken önlemler ve uygulamalar için yol gösterici olmuştur. Gönüllü Veremle Savaş Dernekleri, dispanserler, sanatoryumlar ve prevantoryumlar açılmaya başlanmıştır.

Salgınların Geri Çekilme Çağında İstanbul

İstanbul'un çehresinde meydana gelen değişiklikler, yeni kurumların ortaya çıkması, tıp eğitiminin çağ ile senkron bir adım tutturmaya başlaması, salgın hastalık ve kıtlıkların atlatılmasında önemli birer aşama olmuştur.

Bu zorlu süreçten çıkmaya çalışan İstanbul, hastalıkların seyrini değiştirmişse de, hastalıklar da şehri şekillendirmiştir. Her bulaşıcı hastalık için kaydedilen ilerleme eşzamanlı olmasa da 19. yüzyılla birlikte batıya duyulan ilginin artması, sağlık alanında da belli başlı adımların atılmasını sağlamıştır. Epidemiyolojik geçiş teorisinin ikinci aşamasının tanımlandığı zaman aralığında, pandemilere neden olan bulaşıcı hastalıkların ve kıtlıkların azaldığı, kısıtlı bir alanı etkileyen salgınların görüldüğü ve salgınlardan bitkin düşmüş şehirlerde önleyici uygulamaların yapıldığı kurumların kurulduğu görülür.

İlk nizamnamenin yayınlandığı ve Hıfzıssıhha komisyonlarının kurulduğu 19. yüzyılın ikinci yarısı, İstanbul'da toplum sağlığına yönelik teşkilatlanmanın başladığı dönemdir. 1831 yılında İstanbul'da görülen ilk kolera salgınında karantina önlemi alınmış olsa da sadece izolasyon şartının sağlanmasının ötesinde bir uygulama, ancak dezenfeksiyon işlemlerinin yapılabildiği tahaffuzhanelerin açılması ve yayılmasıyla mümkün olmuştur. Dezenfeksiyon merkezleri olarak açılan tebhirhaneler de bulaşıcı hastalıklarla mücadelede önemli rol oynamıştır.

Yaşam standartlarını şekillendirebilecek nitelikteki kamu sağlığı stratejilerinin temelleri İstanbul için çok da kolay olmayan bir dönemde atılmaya başlanmıştır. I. Dünya Savaşı, İstanbul'un işgali, Kurtuluş Savaşı, Cumhuriyet'in ilanı ve II. Dünya Savaşı'nı 20. yüzyıla sığdıran İstanbul, bu yüzyılda da ciddiyetini korumaya devam eden bulaşıcı hastalıklarla mücadele etmeye devam etmiştir. Veba hastalığıyla baş etmede en önemli yöntem karantina uygulaması olmuş, küçük çapta etkisini sürdüren vakalar için ise halkın bilinçlendirilmesine yönelik hazırlanan öğretici nitelikteki propagandalar bu hastalığın sönmülmesinde önemli rol oynamıştır.

Kolerayla mücadelede Cemil Topuzlu'nun çabaları, cemiyetler tarafından gerçekleştirilen detaylı çalışmalar büyük öneme sahiptir. Hastalığın önüne geçilmesi ise kolera aşısının kapsamlı bir şekilde uygulamaya konmasıyla sağlanabilmiştir.

Çiçek hastalığı ile mücadelenin başarısı, aşının ciddi bir şekilde uygulanabilmesiyle paralellik göstermiştir. Aşının uygulanmasına yönelik nizamnamelerin çıkarılması ve toplumun aşılması için çeşitli yöntemlere başvurulması etkin olmuştur.

20. yüzyılın ortalarında verem, hâlâ ülke genelindeki ölümlerin önemli bir sorumlusudur. Çağaloğlu'nda kurulan Verem ile Mücadele Osmanlı Cemiyeti (1918), Heybeliada Sanatoryumu (1924), Validebağ Korusu içindeki Adile Sultan Kasrı 50 yataklı Prevantoryum (1927), İstanbul'un en yoksul bölgesi olarak kabul edilen Eyüp'teki Belediye Dispanseri (1929) ve Erenköy Sanatoryumu (1932) veremle savaşta sorumluluk üstlenen kurumlar olmuştur. Kolera ve çiçek hastalığında olduğu gibi veremden korunmada etkin unsur, aşının üretimi idi. 1931 tarihinde BCG aşının



üretimine başlanabilmesinin adımları üç yıl öncesinde İstanbul ve Sivas Bakteriyolojihaneleri ve Ankara Kimyahanesi'nin iş birliği sonucunda kurulan Merkez Hıfzıssıhha Müessesesi ile atılabilmiştir (Saçaklıoğlu, et al., 2003).

Bu hastalıkla mücadelede öne çıkan doktorlarımızdan Tefvik Sağlam'ın Yaşamak Yolu'nda isimli çalışmasında kaleme aldığı yazılarıyla (Aksu, 2007: 81) halkı bilinçlendirme çabalarına ek olarak 1947 yılında kabul edilen Verem Eğitim Propaganda Haftası (Türkiye Büyük Millet Meclisi, 2007) mücadele çalışmalarının en iyi örnekleridir.

Verem hastalığına yönelik tedavilerin varlığına karşın, 21.yüzyılda İstanbul başta olmak üzere vakalar görülmeye devam etmektedir. 2018 yılı Türkiye'de Verem Savaşı Raporu'na göre İstanbul ülke genelindeki verem vakalarının üçte birinin görüldüğü ildir (TC Sağlık Bakanlığı Halk Sağlığı Genel Müdürlüğü, 2017). Artan göç dalgası bu verem vakalarında yükselmeye neden olmakta ve büyük bir tehdit oluşturmaktadır.

Öte yandan İstanbul'da cüzzam hastalığına karşı verilen savaş, Üsküdar Miskinler Tekkesi'ndeki hastaların 1927 yılında Mazhar Uzman tarafından Emraz-ı Akliye ve Asabiye Hastanesi'ne nakledilmeleriyle birlikte klinik bir boyut kazanabilmiştir. Başarılı çalışmalara imza atan İstanbul Cüzzamla Savaş Derneği ve 1978 yılında İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesine bağlı Lepra Araştırma ve Uygulama Merkezi'nin kuruluşu (Başer, 1992: 42) ve bu kurumun 1981 yılında hastane statüsüne geçerek İstanbul Lepra Hastanesi oluş süreci, mücadelenin mihenk taşlarıdır. Türkan Saylan ve çalışma arkadaşlarının özverili çalışmaları, cüzzamla üst seviyede mücadele verilebilmesinde öncü olmuştur.

21. yüzyıla gelindiğinde tıbbi bilimlerin uzmanlık gerektiren dallara ayrıldığı görülmektedir. Moleküler düzeyde gözlem yapılabilmesini sağlayan teknolojiler ve bu doğrultuda yorum kabiliyeti gelişmiş uzmanların varlığıyla hastalıklara karşı yaklaşım tam anlamıyla farklı bir hâl almıştır. Fakat bulaşıcı hastalıklara karşı mücadelede katedilen aşamalara karşın, endüstri toplumlarındaki bulaşıcı olmayan salgın hastalıklarla mücadele dönemine girilmeye başlanmıştır.

Kronik Hastalıklar Çağı ve Sonrası: İstanbul'da Yeni Bir Patojen Olarak Sars-Cov-2

Bilimin doğası gereği gösterdiği devinim ürünü literatüre eklenen yeni bilgiler, epidemiyolojik geçiş teorisinin daha kapsamlı bir biçimde şekillenmesi gerektiğine dair görüşleri ortaya çıkarmıştır (Olshansky et al., 1998: 207-217). Bu görüşe istinaden dördüncü ve beşinci aşamaların eklenmesi söz konusu olmuştur. Dördüncü aşama, yaşla birlikte kaybedilen fonksiyonlar neticesinde ortaya çıkan Alzheimer, Parkinson, demans tipleri başta olmak üzere yaşla bağlantı gösteren dejeneratif ve sanayileşme sonrası ortaya çıkan insan ürünü hastalıkların görüldüğü bir dönemi ele almaktadır (Olshansky ve Ault, 1986: 355-391). Bu aşamalar arasında keskin bir çizgi olmamasına karşın, yaşanan toplumsal gelişmeler, dönemler arası geçişi kolaylaştırmaktadır.

Salgınların geri çekilmeye başladığı dönemden dejeneratif ve insan ürünü hastalıkların çağına geçişi tetikleyen ana etmen sanayileşme ve kentleşme adımları olmuştur. 1960'lı yıllardan itibaren Anadolu'dan kente yoğun göç, motorlu taşıt sayısının hızlı artışı, çevre kirliliği, hayat kaygısının neden olduğu stres gibi sanayi toplumlarına has özelliklerin sergilenmeye başlanması, uzun vadede yaşanmaya başlanan kalp damar hastalıkları, kanser, obezite, diyabet gibi yeni tip salgınlar ile baş başa kalınmıştır.

Bunun yanı sıra modern bilginin ürünü tıbbi gelişmelerin insan hayatına sunduğu imkânlar ile birlikte insan yaşam süresinin uzaması diğer şehirlerde olduğu gibi, İstanbul'daki yaşlı nü-



fusun artışına bağlı olarak gelişen hastalıklarda da artış görülmesine neden olmuştur. 2018 yılı raporuna göre Türkiye’de 7.186.204 olan yaşlı nüfusun en fazla olduğu il 1.006.545 kişiyle İstanbul’dur (T.C. Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, 2020). Yaş ile ilişkilendirilen hastalıklardan biri olarak Alzheimer hastalığından hayatını kaybeden 65 yaş ve üzeri kişi sayısı 2013-2017 yılları arasında 1,5 kat artarak 13.601’e yükselmiştir (T.C. Sağlık Bakanlığı Halk Sağlığı Genel Müdürlüğü, 2018).

Modele eklenmesi önerilen beşinci dönem için öngörülen sağlık sorunları ise, geç dönem dejeneratif sorunlara ek olarak yeniden ortaya çıkması beklenen bulaşıcı hastalıklardır (Olshansky et al., 1998: 207-217). 21. yüzyıl başında Ebola, SARS, H1N1 (Domuz Gribi) ve MERS olmak üzere elliden fazla yeni patojenin tespitine ek olarak yeniden dirilen bulaşıcı hastalıkların varlığı yeni salgın çağını destekler niteliktedir. Günümüz İstanbulunda yaşanmaya devam eden dejeneratif ve insan ürünü hastalıklar çağına, göçlere bağlı olarak şehirden tamamen silinen bazı bulaşıcı hastalıkların tekrar görülmeye başlandığı tespit edilmektedir.

Özellikle metropol insanının küreselleşmeye bağlı olarak senkron bir hayat sürmeye başlamış olması, yüksek bulaşıcılık oranına sahip hastalıklar başta olmak üzere ortak kaderi paylaşmak zorunda olduğu olgusunu doğurmuştur. Bunun en güncel örneği olarak yaşanan SARS-COV-2 virüsünün neden olduğu COVID-19 salgını, 4 ay gibi kısa bir sürede, Asya’dan köken alarak pandemi boyutuna ulaşmıştır. Türkiye’de bu salgından da en çok etkilenen kentlerden biri İstanbul olmuştur. Mart ayında Türkiye’de vakaların görülmesiyle birlikte İstanbul’da vakaların ortalama % 60’ını görülmüştür.

21. yüzyıldan itibaren bulaşıcı hastalıklara sebep olan ajanlar ile kronik hastalıklar arasında bağlantı olabileceğinin anlaşılması, insan-mikroorganizma etkileşimleri hakkındaki anlayışı temelinde değişime uğratmıştır. Kronik enfeksiyonlardan psikiyatrik bozuklara, günümüz insanının ayrılmaz bir parçası haline gelen kalp hastalıkları, obezite ve kanser gibi hastalıklara kadar geniş bir alana etki edebildiklerine dair görüşlerin varlığı (Lorber, 2012: 59-63), tıp bilimleri için çok yeni bir hastalık olan COVID-19’un insanda yaratacağı hasarın boyutları bilinmezlik taşımaktadır. Salgın sürecinde en çok vaka, ölü ve iyileşen sayısına sahip olan İstanbul’un gelecek yıllarda nasıl bir durumla karşılaşacağı da bu bilinmezliğin bir parçasıdır.

Değerlendirme ve Sonuç

Yaşam döngüsünün ayrılmaz bir parçası olarak ölüm, organizmaların vücutlarında meydana gelen olaylar bütünüünün sonuçları arasında en bilinenidir. Organizmanın hem varlık sürecine hem de çöküşüne eşlik eden ölüm, insanoğlunun farklı yüzyıllarda değişik boyutlarda sınanmasına neden olmuş, bu deneyim kimlikleri ve kültürleri şekillendirmiştir.

Sağlık-hastalık ekseninde gerçekleşen olayları toplum temelli olarak ifade etmek için ortaya teoriler konulmuştur. Epidemiyolog Abdel Omran (1971) tarafından üç aşamalı olarak geliştirilen ve zamanla iki aşamanın daha eklendiği epidemiyolojik geçiş teorisinin özellikle birinci aşamasını detaylandırarak, bu çalışmada İstanbul’un sağlık tarihi üzerinden “aşı kartı” oluşturulmaya çalışılmıştır.

Konstantinopolis’ten bu yana İstanbul, geçmişte şehir tarihini şekillendiren tifo, tifüs, sıtma, kuduz, frengi, İspanyol gribi, veba, verem, çiçek, cüzzam, kolera gibi bulaşıcı hastalıkların neden olduğu salgınların yanı sıra çağdaş metropol hayatının ürünü kardiyovasküler hastalıklar, obezite, diyabet gibi hastalıkların sebep olduğu salgınlara da maruz kalmış ve kalmaya devam etmektedir.



İstanbul'un imgeleri, mekânları ve şahısları üzerinden örnekler vererek ortaya konulmaya çalışılan bulaşıcı hastalıkların insanoğlunun yüzyıllardır ayrılmaz bir parçası olduğu açıktır.

Bundan sonra bulaşıcı hastalıklar tarihine yenilerinin nasıl ve ne hızda ekleneceğini, sağlığa gösterilen önem, geliştirilen yaklaşımlar ve özellikle de toplumların bilinç düzeyi belirleyecektir. Moleküler düzeyde yaşanan gelişmeler ve bilim insanlarının çalışmalarını hızıyla literatür havuzuna eklemeleri, gelecek tehditlere karşı bir zırh oluştursa da İstanbul'un yeni salgın hastalıklar çağına hazır olup olmaması konusu belirsizliğini sürdürmektedir.

Kaynaklar

Aksu, M. (2007). *Tıp tarihi açısından Türkiye'de verem savaşı*. İstanbul: Türkiye Ulusal Verem Savaşı Dernekleri Federasyonu.

Akyay, N. (1974). Türkiye'de veba salgınları ve veba hakkında eski yayınlar. *Mikrobiyoloji Bülteni*, 8 (2), 209-219.

Barış, İ. (2010). Tüberküloz tarihi. *Klinik Gelişim Dergisi*, 23 (3), 8-13.

Başer, S. (1992). *Başlangıcından bugüne kadar İstanbul'da kurulan lepra hastaneleri*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

Bayat, A. H. (2016). *Tıp tarihi*. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayıncılık.

Boyar, E. ve Fleet, K. (2010). *A social history of Ottoman Istanbul*. New York: Cambridge University Press.

Bulter, T. (1983). *Plague and other Yersinia infections. Current topics in infectious disease*. New York: Plenum.

Dişbudak, D. (1999). *Ihlamur Kasrı*. <https://cdn.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/19/C19006298.pdf> (ET: 2 Haziran 2020).

Eyice, S. (1994). Zootikos Cüzzamhanesi. *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*. c. 7, İstanbul: Tarih Vakfı, 566-567.

Freely, J. ve Glyn, A. (2000). *The companion guide to Istanbul and around the Marmara*. Woodbridge: Companion Guides.

Gallagher, N. E. (2002). *Medicine and power in Tunisia, 1780-1900*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gülersoy, Ç. (1994). Çamlıca Tepeleri. *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*. c. 2, İstanbul: Tarih Vakfı, 466.

Gürkan, K. İ. (1967). *Bezm-i Âlem Vâlide Sultan-Vakıf Gureba Hastanesi tarihçesi*. İstanbul: Tıp Fakültesi El Kitapları Serisi.

Halaçoğlu, A. (1994). *Balkan Harbi sırasında Rumeli'den Türk göçleri (1912-1913)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Halsall, P. (1998). *Modern history sourcebook: Lady Mary Wortley Montagu (1689-1762): Smallpox Vaccination in Turkey*. <https://legacy.fordham.edu/halsall/mod/montagu-smallpox.asp> (ET: 29 Mayıs 2020).

Haskan, M. M. (2001). Esmâ Sultan Kasrı. *Yüzyıllar Boyunca Üsküdar*. c. 3, İstanbul: Üsküdar Belediyesi, 1349-1351.

Hershkovitz I. ve ark. (2008). Detection and molecular characterization of 9000-year-old Mycobacterium tuberculosis from a neolithic settlement in the Eastern Mediterranean. *PLoS ONE*, 3 (10), 1-6.

İhsanğlu, E. (2008). *Osmanlı tıbbi bilimler literatürü tarihi*. c. 1. İstanbul: IRCICA.

Kritovoulos (1954). *History of Mehmed the Conqueror*. çev. Charles T. Riggs, Princeton, NJ: Princeton University Press.



Kuban, D. (2004). *İstanbul - Bir kent tarihi: Bizantion, Konstantinopolis, İstanbul*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Lady Mary Wortley Montagu (1784). *Letters of the Right Honourable Lady M—y W—y M—e Written during her travels in Europe, Asia and Africa to persons of distinction, men of letters, &c. in different parts of Europe*. Londra.

Lorber, B. (2012). Infectious causes of chronic illness: An Overview. *Microbe* 7 (2), 59-63.

Miller, T. S. ve Nesbitt, J. W. (2014). *In walking corpses: Leprosy in Byzantium and the Medieval West*. Ithaca ve Londra: Cornell University Press.

Müller-Wiener, W. (2007). *İstanbul'un tarihsel topografyası*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Neville, L. (2018). *Guide to Byzantine historical writing*. Cambridge: Cambridge University Press.

Nikiforuk, A. (2001). *Mahşerin dördüncü atışı*. çev. Selahattin Erkanlı, İstanbul: İletişim Yayınları.

Olshansky, S. J., Carnes, B. A., Rogers, R. G., Smith, L. (1998). Emerging infectious diseases: the Fifth stage of the epidemiologic transition? *World Health Statistics Quarterly*, 51 (2, 3, 4), 207-217.

Olshansky, J. ve Brian, A. (1986). The fourth stage of the epidemiologic transition: the age of delayed degenerative diseases. *Milbank Q* 64 (3), 355-91.

Omran, A. R. (1971). The epidemiologic transition: a theory of the epidemiology of population change. *Milbank Mem Fund Q* 49, 509-38.

Özsan, K. ve Akyay, N. (1954). 1947 Veba salgınının epidemiyolojisi üzerinde bazı araştırmalar. *Türk İjiyen ve Tecrübi Biyoloji Dergisi, Refik Saydam Hıfzıssıhha Enstitüsü* 14, S. 2, 285-287.

Rasimoğlu, C. İ. (2018). "Verem İyi Olur Bir Hastalıktır": Cumhuriyetin İlk Yıllarında Verem Mücadelesi ve Siyaset. *Toplumsal Tarih*, 296 (Ağustos 2018), 86-96.

Rebhan, H. (2010). *Die Wunder der Schöpfung: Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek aus dem islamischen Kulturkreis*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag.

Saçaklıoğlu, F. ve ark. (2003). *Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinde aşı üretimi*, https://www.ttb.org.tr/kutuphane/asi_pazari_can_pazari.pdf (ET: 3 Haziran 2020).

Sai Mustafa Çelebi (2002). *Yapılar kitabı - Tezkiretül bünyan ve tezkiretül ebniye – Mimar Sinan'ın anıları*. İstanbul: Koçbank.

Sarı, N. ve Kurt, Ü. E. (2009). Üsküdar Miskinler Tekkesi (Cüzzamhanesi). *Karşılıksız Hizmetin Muhteşem Abideleri: İstanbul Şifahaneleri Tarih Araştırma Serisi IV*, İstanbul: İBB Kültür A.Ş. Yayınları, 63-82.

Sinclair, V. (2016). *Lady Montagu and the introduction of inoculation*. <http://blog.wellcomelibrary.org/2016/05/lady-montagu-and-the-introduction-of-inoculation>. (ET: 29 Mayıs 2020).

Somel, S. A. (2003). *Historical dictionary of the Ottoman Empire*. Lanham: Scarecrow Press.

Şehsuvaroğlu, H. Y. (1947). *Tarihten sayfeler: 19. asırda Çamlıca'daki köşkler ve saraylar*. <http://earsiv.sehir.edu.tr:8080/xmlui/bitstream/handle/11498/2300/001501641006.pdf?sequence=3> (ET: 25 Mayıs 2020).

T.C. Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı (2020). *İstatistik bülteni: Ocak 2020*. <https://ailevecalisma.gov.tr/media/37313/istatistik-bulteni-ocak-2020-1.pdf> (ET: 1 Haziran 2020).

T.C. Sağlık Bakanlığı Halk Sağlığı Genel Müdürlüğü (2018). *İstatistiklerle yaşlılar*. https://hsgm.saglik.gov.tr/depo/birimler/kronik-hastaliklar-engelli-db/hastaliklar/Yasli_Sagligi/raporlar_istatistikler/TUIK_Yasli_Istatistik_2018.pdf (ET: 1 Haziran 2020).



T.C. Sağlık Bakanlığı Halk Sağlığı Genel Müdürlüğü (2017). *Türkiye’de verem savaşı 2017 raporu*. https://hsgm.saglik.gov.tr/depo/haberler/verem-savas-raporu-2016-2017/Turkiyede_Verem_Savasi_2017_Raporu.pdf (ET: 2 Haziran 2020).

Tunalı, S. (1963). Validebağ prevantoryum ve sanatoryumu. *Mediko-Sosyal Sağlık Dergisi*, 23 (Ağustos 1963), 33-36.

Türkiye Büyük Millet Meclisi (2007). *Genel Kurul Tutanağı 22. Dönem 5. Yasama Yılı 50. Birleşim, 16 Ocak 2007*. https://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/tutanak_g.birlesim_baslangic?P4=19824&P5=h&page1=9&page2=9 (ET: 1 Haziran 2020).

Ülman, Y. I. (2006). Tıbbiye’de Bir Avusturyalı: Dr. Lorenz Matthus Karl Rigler (1815-1862). *Doktor* 6, S. 32 (Nisan-Mayıs 2006), 30-31.

Ünver, A. S. (1948). *Türkiye’de çiçek aşısı ve tarihi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi.

Varlık, N. (2012). *Plague epidemics in the post-Black Death Mediterranean and the Ottoman Empire*. https://cpb-us-w2.wpmucdn.com/u.osu.edu/dist/a/49661/files/2017/08/VARLIK_CHR-Seminar_462012-2cksi22.pdf (ET: 24 Mayıs 2020).

Yıldırım, N. (1979). Türkçe basılmış ilk Türk kitapları hakkında. *Journal of Turkish Studies (Türklük Bilgisi Araştırmaları)*, 3, 446.

Yıldırım, N. (1994). Cüzzamhaneler. *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*. c. 2, İstanbul: Tarih Vakfı, 456.

Yıldırım, N. (1994). Kolera Salgınları. *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*. c. 5, İstanbul: Tarih Vakfı, 45-47.

Yıldırım, N. (2010). Salgın afetlerinde İstanbul. *Afetlerin Gölgesinde İstanbul*, ed. Sait Öztürk. İstanbul: İstanbul Kültür AŞ, 109-184

Yıldırım, N. (2015). İstanbul’da sağlık hayatı. *Antik Çağdan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*, ed. Coşkun Yılmaz,. İstanbul: İBB Kültür AŞ, 92-137.

Yıldırım, N. ve Gürkan, M. (2012). *Türk göğüs hastalıkları tarihi*. İstanbul: Türk Toraks Derneği.

Zambaco, D. A. (1897). *Les lépreux ambulants de Constantinople*. Paris: Masson do Cia.

Özgün Makale

COVID-19 Merceğinden Habis Sorunlar ve Kamu Yönetimi*

Wicked Problems and Public Administration through the COVID-19 Lens

Özlem Menekşe RUMELİLİ KOÇ¹

Öz

Toplumların yaşamlarında tanımlanmaları ve çözümlenmeleri oldukça karmaşık sorunlar bulunmaktadır. Doğru ya da yanlış olarak nitelendirilebilecek bir çözümü olmayan bu sorunlar, habis olarak tanımlanmaktadır. Kamu yönetimlerine, bu sorunların çözümünde önemli rol düşmektedir. Neoliberal politikalar ekseninde kamu yönetimleri, 1980 sonrasında yeni kamu işletmeciliği ilkeleriyle yeniden yapılanmıştır. Bu yapılanma, devletin kısa dönemli performans, somut çıktı ve kârlılık gibi hedeflerle özel sektör kurallarına göre işletilmesini esas almaktadır. Çalışmada, yeni kamu işletmeciliği ile yapılandırılmış olan kamu yönetimleri, habis sorunların çözümlerine nasıl bir alt yapı hazırlamaktadır sorusunun yanıtı aranmaktadır. Bu sorunun yanıtının aranmasında, 2020 yılında tüm dünyayı etkileyen habis bir sorun olan COVID-19 bir mercek olarak kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Habis sorun, yeni kamu işletmeciliği, kamu yönetimi, COVID-19

Abstract

There are problems in societies, which are complex to identify and solve. These problems, which do not have a right or wrong solution, are defined as wicked. Public administrations play an important role in the solution of these problems. In the axis of neoliberal policies, public administrations were restructured after 1980 with new public management principles. This structuring is based on operating the state in accordance with private sector rules with targets such as short-term performance, concrete output and profitability. In the study, the answer to the question of how the public administrations, which are structured with the new public management, prepares the infrastructure for the solution of wicked problems is searched. COVID-19, a wicked problem affecting the whole world in 2020, is used as a lens to search the answer to this question.

Keywords: Wicked problem, new public management, public management, COVID-19

Giriş

Yaşanan ekonomik krizlere sunulan reçeteler devletleri ve kamu yönetimlerini biçimlendirmektedir. 20. yüzyıla baktığımızda yaşanan iki ekonomik krize, iki farklı ideoloji ile çözüm arandığını görmekteyiz. 1930'larda yaşanan, iki dünya savaşı ve bir büyük buhran kaynaklı ekonomik

* Makale başvuru tarihi: 21.09.2020. Makale kabul tarihi: 05.11.2020.

¹ Dr., Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası'nda Uzman, ORCID: <https://orcid.org/0000-00016264-6251>



krize keynesyen ideoloji çare olmaya çalışmıştır. Refah devleti olarak tanımlanan bu dönemde devletler, ana aktör olarak konumlanmıştır. 1970'lerde yaşanan aşırı birikim krizinin yarattığı bunalıma ise Neoliberal ideoloji çare aramıştır. Neoliberalizm, ön plana çıkardığı belirli kavramlar üzerinden de 1980 sonrası kamu yönetimini şekillendirmiştir. Hizmetlerin yoğun olarak merkezi yönetim tarafından verildiği geleneksel kamu yönetiminin kurallar, istikrar, sorumluluk, vatandaşlık, kamu yararı gibi kavramları geri plana itilmiştir. Yeni kamu işletmeciliğinin (YKİ) yönetişim, kâr, kamu hizmetinin fiyatı ve müşterisi, şeffaflık, sorumluluk, katılımcılık, hesap verilebilirlik kavramları ön plana çıkmıştır. Uzun dönemli planlamalar yersiz bulunarak kısa zaman dilimlerinde değerlendirmelerin yapıldığı, yoğunlukla kârlılığın ve performansın önemsendiği yeni bir kurgulama ile kamu hizmetlerinin sunumuna başlanmıştır. Piyasa araçlarının daha yaygın kullanımı, özel sektör ilkeleri benimsenmiştir. Bağımsız kurumlar karar süreçlerine dahil edilmiştir. Böylelikle devletler, refah devleti döneminde üstlenmiş oldukları baş rollerinden soyutlanarak düzenleyici olarak konumlanmıştır.

Kamunun özel sektör ilkeleri ile işletildiği bu yapılanmada, kârlı olmayan geri plana itilmektedir. Kısa aralıklı dönemlerde performans gösteremeyecek olan yeğlenmemektedir. Oysa devletlerin çözmesi gereken, kısa sürede ve görel olarak yalın çözümlerle sonuca varılamayacak sorunlar da bulunmaktadır. Teknolojik gelişmelerin etkisiyle, bu tarz sorunlar günden güne sayıca artmaktadır. Bu sorunlar, çözüme ilişkin her çabanın bir atımlık barut, pek çok çabanın sonucunun koca bir hiç olabileceği, çözümün yıllar alabileceği, hatta bir çözüm yöntemi bulunana dek sorunun doğasının anlaşılamayacağı sorunlardır. Habis sorun olarak adlandırılan bu sorunların çözümlerine, YKİ'nin kârlılık eksenli doğası nasıl bir evren oluşturmaktadır? Çalışmamızın amacı bu sorunun yanıtını aramaktadır.

2020 yılına damgasını vuran yeni koronavirüs hastalığı (COVID-19), aniden beliren bir habis sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Dünya ekonomisinin ana aktörlerinden olan Çin ve Amerika Birleşik Devletleri'ni (ABD) derin biçimde, diğer tüm ülkeleri de çeşitli derecelerde etkilemektedir. Çalışmanın amacı, 1980 sonrası YKİ yaklaşımları ile kurgulanmış kamu yönetimlerinin habis sorunları nasıl kavrayabileceğini irdelemektir. Bunu yaparken COVID-19 salgını bir mercekle olarak kullanmak hedeflenmiştir. Bu merceğin yaratacağı büyüteç etkisiyle görünümün netleşmesi sağlanacaktır. Yöntem olarak önce habis sorunların kavramsal olarak ele alınması, daha sonra COVID-19 salgını ile mücadele uygulama örnekleri üzerinden kamu yönetimlerinde ele alınışlarının değerlendirilmesi ve YKİ bağlamında yorumlanması benimsenmiştir. YKİ, pek çok açıdan eleştirilere maruz kalan bir yaklaşımdır. YKİ'ye seçenekler önerilmekte ve tartışılmaktadır. Bu seçenekler ve tartışmalar bu çalışmanın kapsamı dışındadır.

Habis Sorunlar ve Kamu Yönetimi

Kamu yönetiminin çözmesi gereken sorunlardan kimileri, habis sorun (*wicked problem*²) olarak tanımlanır. Literatürde ilk kez Ritte ve Webber (1973) tarafından dile getirilen habis sorun kavramı, yıllar içinde pek çok kez ele alınarak tanımlanmıştır. Tanımlar habis sorunların oldukça karmaşık, açık uçlu, çözümünü güç, tahmin edilebilir açık çözümleri olmayan, çözüm seçeneklerinin etkisine ilişkin bilginin az olduğu sorunlar olduğunda birleşmektedir. Küresel ısınma, obezite, göç dalgaları, siber saldırılar, uzay kazaları, doğal afetler, salgınlar, terör saldırıları habis sorunların örneklerindedir (McConnell, 2016; Alford ve Head, 2017: 397; Brinkerhoff, 2014). Görülmektedir ki habis sorunlar, kimi zaman sadece bir ülkenin, kimi zaman birkaç ülkenin, kimi zaman tüm ülkelerin sorunu olarak belirmektedir.

² Habis sorunlar için İngilizce literatürde *messy problem*, *ill-structured problem* gibi adlandırmalar bulunsa da bilhassa 2000'lerden sonra sosyal bilimler literatüründe *wicked problem* kullanımı artış göstermiştir (Alford ve Head, 2017: 399). Habis olmayan sorunlar ise *tame* olarak adlandırılmaktadır (Brinkerhoff, 2014: 415)



Tanımlanmasındaki ögeler göz önünde bulundurulduğunda habis sorunların, temel olarak diğer sorunlardan oldukça farklı olduğu söylenebilir. Bunu doğuran ana neden, habis sorunun karmaşık ve benzersiz yapısıdır. Her bir habis sorun, ögelerin etkileşimi, bilginin sınırlılığı ve problemin parçaları arasındaki bağlantılar nedeniyle kendine hastır, biriciktir, tekrar etmez (Brinkerhoff, 2014: 335; Newman ve Head, 2017: 415). Rutin, alışlagelen, geleneksel teknik ve stratejilerle habis sorunları çözmek olanaklı görünmemektedir (Newman ve Head, 2017: 414). Dolayısıyla habis sorunlar toplumların yaşamında güç dönemlere, bunalımlara bir diğer ifadeyle krizlere neden olur. Krizler tahmin edilemeyen ve beklenmedik olayların kısa zincirinden doğmakla birlikte, zaman içinde dinamik biçimde boy atar (Farazmand, 2007: 149-150). Her sorun çözümünü bekler. Acaba habis sorunlar nasıl çözümlenebilir?

Biricik olan ve potansiyel çözümleri bulunmayan habis sorunlara bulunan çözümler doğru ya da yanlış olarak değerlendirilemez. Çünkü habis sorunların karmaşık doğası nedeniyle, çözümün tüm olası sonuçlarını görebilmek ve doğruluğunu test edebilmek kolay değildir. Dolayısıyla, mutlak bir çözüm aramak yerine, bu sorunları tanımlamayı ve yönetmeyi benimsemek daha sağlıklı bir yaklaşım olabilir. Sorunun çeşitli açılardan kavranışının ve olası çözümlerinin tartışılabileceği ortamların yaratılabilmesi çözüme katkı sunar. Özetle denebilir ki habis sorunların çözümünde amaç, kesin ve mutlak bir noktaya erişmek yerine ısrarcı ve tutarlı eylem içerisinde olabilmektir. Habis sorunlar ve bu sorunların çözümleri acaba kamu yönetiminde nasıl kavranmaktadır?

Devleti yönetenler, tarih boyunca kriz yönetimindeki yetkinlikleri ile sınanmıştır. Ama görülmektedir ki hiç bir yönetim krizlere bağımsız değildir (Farazmand, 2007: 149). Buna rağmen her yönetimden krizleri çözmesi beklenmiştir. Kriz yönetiminde başarılı olamayan yönetimler değişmiş, bu değişim kimi zaman yönetim rejimini değiştiren devrimlere zemin hazırlamıştır (Farazmand, 2007: 149). Krizler oluşturdukları derin etkiler nedeniyle yönetimlerin gündeminde çözülmesi gereken konular olarak var olmuşlardır³. Habis sorunlar da oluşturdukları krizin derinliği ile orantılı olarak yönetimlerin gündeminde yer almaktadır. Habis sorunun toplumsal yaşama etkisi belirginleştikçe, devletler sorunun çözümüne öncelik tanımaktadır.

Örneğin küresel ısınma, genetiği ile oynanmış gıdalar, obezite birer habis sorun olarak belirlemekle birlikte toplumların günlük yaşamlarında etkileri henüz sarsıcı boyutlara ulaşmamıştır. Gelecekte etkisi daha derin hissedilecek bu sorunlar yanında, çözülmeyi bekleyen ve yaşamakta olan anı zorlayan sorunların sayısı ise hiç de az değildir. Sorunlar yoğun, kaynaklar ise kısıtlıdır. Bu sorun kümesinde, hangi sorunların çözümüne öncelik tanınmaktadır? Çalışmalar politikacıların hemen bir sonraki seçimi düşünerek, kısa sürede sonuçlarını görecekleri sorunları seçme ve çözüme yanlısı olduğuna işaret etmektedir. Kamuoyu da gelecekteki bir olasılık için bugünün kaynaklarının ayrılması konusunda çoğunlukla ısrarcı değildir (Donahue ve O'Keefe, 2007: 77). Seçmenler bu doğrultuda, anın sorunlarının çözümüne ilişkin ısrarlarını, yaşanmış krizlerde yetersiz gördükleri politikacıları seçimlerde cezalandırarak da göstermektedir (Baekkeskov ve Rubin, 2014: 81). Bu değerlendirmelerden yola çıkarak politikacıların, seçmenlerin geçmişe ve ana dönük değerlendirmelerini göz önünde bulundurarak, habis sorunlar toplumsal yaşamda derin etkiler oluşturana dek, çözümünü olabildiğince öteleyebileceği yargısına varılabilir.⁴ Öte yandan kamuoyu ısrarı olmasa bile politikacıların, çözümün belirleyici unsuru olabilmek uğruna, çözüm peşinde koşma konusunda hevesli davranabilecekleri de söylenebilir

³ Roma ve Ahameniş gibi eski ve büyük imparatorlukların bile detaylı ve esnek yapılandırılmış acil durum yönetim sistemleri olduğu görülmektedir (Farazmand, 2007: 151).

⁴ Bu duruma enerji politikaları üzerinden bir örnek verilebilir. Yapılan çalışmalar, enerji kullanımının ekonomik büyümeyle ilişkisini ortaya koymaktadır (Koç, 2020). Ekonomik büyümenin sağlanması uğruna (uzun dönemde hava ve su kirliliği, iklim değişikliği biyoçeşitlilik kaybı yaşanması gibi önemli sonuçlar doğuracak) bilinçsiz enerji tüketimi de günümüz gerçekleri arasında yer almaktadır. Bugünün büyüme kazanımları, yarınlarda sonuç verebilecek oldukça karmaşık ve büyük eylem planlarıyla hayata geçirilebilecek yeşil büyüme çözümlerini geri plana itebilmektedir (Koç, 2019: 8).



(Head, 2008: 107). Fakat bu tarz yaklaşımların ender olduğu, politikacıların habis sorunların kapsamlı problemlerini aşmak yerine bulmacanın oldukça belirgin ve somut parçalarına odaklandıkları görülmektedir (Head, 2008: 107). Habis sorunların çözümüne hangi noktadan başlanması gerektiğinin kestirilememesi, sorunun tanımlanamaması da bu tarz sorunlarla boğuşmak istemeyen politikacıların ellerini güçlendiren birer dayanak olarak belirir (Alfred ve Head, 2017: 309).

Lakin kimi habis sorunlar derin etkilerle gündemde yerini alır. Örneğin büyük çaplı kasırgalar, küresel salgınlar, uzay mekiği kazaları gibi olaylar dünya tarihinde beklenmedik⁵ zamanlarda görülmekte ve anın sorunu olarak acilen çözüm beklemektedir. Bu durumda politikacılar sorunları öteleyememekte gündemlerine almak zorunda kalmaktadır. Politikacıların habis sorunları gündemlerine almasıyla orantılı olarak bu sorunlar kamu yönetiminin de nesnesi olmaktadır. Politikacıların mesafeli durdukları habis sorunlara, acaba literatür nasıl yaklaşmaktadır? Bu çalışma sırasında yapılan taramalarda, literatürde de habis sorunların irdelenmesinin arka planda kalmış olduğu görülmüştür. Uzun da çalışmasında (2020) bu görüşü destekler değerlendirmelerde bulunmaktadır. 1920 ile 1970 yılları arasında literatürün habis sorunlar konusuna eğilmiş olduğunu, sonrasında habis sorunlara ve çözümlerine yeterince ilgi göstermediğini dile getirmektedir (Uzun, 2020). Habis sorunlara ilişkin bu başlık altında yapılan genel bir değerlendirme sonrasında, yeni bir başlık altında habis sorunlara daha yakın bir bakışta bulunalım.

2020 Yılına Damgasını Vuran Habis Sorun: COVID-19

2019 yılının son günlerinde Çin'in Vuhan şehrinde sebebi tanımlanamayan pek çok pnömoni (zatürre) hastası olduğu bildirildiğinde, bunun 2020 yılını kasıp kavuracak bir durumun habercisi olduğu çoğu kimse tarafından pek düşünülmemişti. Hatta dünya bu dönemde, bir başka habis sorun olan Avusturya⁶ yangınına odaklanmış durumdaydı. 2020 yılının ilk çeyreğinin tamamlandığı gün ise Birleşmiş Milletler (BM) Genel Sekreteri Guterres, *COVID -19 nedeniyle dünyanın 2. Dünya Savaşı'ndan bu yana görülen en zorlu krizle karşı karşıya olduğunu* dile getirmekteydi (Altuğ, 2020a). Kısa sürede etkin tahribat yaratan COVID-19, kendini ilkin sağlık sektöründe bulunalım ile göstermiştir. Salgın nedeniyle tıbbi destek gereksinimi bulunan hastalarının sayısı tüm dünyada sağlık sistemlerinde darboğazlar yaşanmasıyla sonuçlanmıştır.⁷ Fakat salgın yalnızca sağlık sistemlerine etki etmemiş eğitim, tarım, turizm, finans, ulaştırma sektörlerine kadar köklü bir etki yaratmıştır. COVID-19 tüm dünyada sağlık sektörünü doğrudan, diğer tüm politika alanlarını ise dolaylı olarak etkilemiştir. Devletler böylesi derin bir krizi, bu krizdeki rollerini algılayıp hızlıca eyleme geçebilmişler midir? Aldıkları hangi kararlarla salgınla mücadele içinde olmuşlardır? Bu soruların yanıtlarını arayalım.

Habis sorunların yönetiminde en önemli donanımlardan biri, gelişmeleri algılayabilme yeteneğinin gelişkinliğidir. Olağandışı bir şeyin gelişmekte olduğu zayıf sinyallerden ne kadar

⁵ 2003 yılında Colombia uzay mekiği iniş sırasında düşmüştür. ABD, iniş sırasında gerçekleşen ilk, tüm uzay yolculuğu tarihinde ise 42 yıl sonra ikinci kez uzay mekiği kazası ile karşı karşıya kalmıştır. Uzay mekiğinin enkazının geniş bir alana yayıldığı kasırgaların yaşanabildiği Teksas'daki bir resmi görevlinin "planlarımızı kasırgaların olabileceğini göz önünde bulundurarak hazırlasak da en çığır rüyalarımızda bile böyle bir kaza ile karşılaşabileceğimizi düşünmezdik" sözleri, tüm olasılıklar hesaba katılsa bile her zaman çok umulmadık yıkımlarla karşı karşıya kalılabileceğine ilişkin kurulmuş önemli cümlelerden biri olarak gösterilebilir (Donahue ve Sean, 2007: 77). Mürettebatın yerinin bulunması ve kurtarılması, kilometrelerce yayılmış olan 200.000 poundluk mekik enkazının toplanması, bölgedeki vatandaşların olası etkilerden korunması, vatandaşlardan bu konuda gelen binlerce aramanın cevaplanması, kazanın nedeninin açığa çıkarılması pek çok kurumun beraberce çözmesi gereken biricik bir sorun olarak belirmiştir. Binlerce insanın yürüttüğü 100 günlük yoğun bir çalışmada 2,28 milyon hektar alanda yapılan arama çalışmalarında enkazın 84 bin parçasına ulaşılmış, çalışmalarda 245 milyon dolardan fazla harcama yapılmıştır (Donahue ve Sean, 2007: 78)

⁶ 2019 Haziran ayında küresel ısınma nedeniyle yaşanan aşırı sıcaklar, Avusturya'da aylarca süren ve büyük zarar yaratan yangınların başlamasına sebep olmuştur. Yangınlar 240 gün gibi uzun bir süre boyunca sürmüştür.

⁷ Türkiye'de kamuda ve özel sektörde sağlık çalışanlarının üç ay boyunca istifa etmesine izin verilmemesi, bu darboğazın aşılmasına ilişkin alınan önlemlere örneklerden biridir (ntv.com.tr, 2020).

erken saptanabilir, durumun fotoğrafı ne kadar doğru açıdan ve net çekilebilirse sorunun çözümü için o kadar üstünlük elde edilir. Durumun doğru fotoğrafının oluşturulabilmesi içinse önemli bilgilerin elde edilmesi, çözümlenmesi ve paylaşılması sağlanmalıdır. Elde edilen verilerin yorumlanması, sonrasında kritik kararların alınması gerekir. Kararların uygulanması ise eşgüdüm içinde ve etkin bir biçimde gerçekleştirilmelidir. Bu etkileşim, ulus içinde ve dışında konuyla ilgili öğelerle zamanında ve etkili bir iletişimle sağlanmalıdır (Boin ve Lodge, 2016: 291).

Küresel salgınlar, sınır ötesi işbirliği ve Dünya Sağlık Örgütü⁸ (DSÖ) gibi uluslararası kuruluşların yardım ve eşgüdümünü gerektirir (Gao ve Jianxing, 2020: 180). Salgının verdiği sinyallerin erken yakalanabilmesinde, DSÖ gibi kuruluşların eşgüdümü ve ülkelerin işbirliği değerli katkı sunar. COVID-19'un 2019 yılının son günlerinde ve 2020 yılının ilk aylarında verdiği sinyalleri, ülkelerin yeterince algılamadıkları söylenebilir. DSÖ'nün *koronavirüsün yayılım hızından ve etkisinden derin endişe duyduklarını dile getirip, virüse karşı yeterince harekete geçilmediğini* vurgulayarak (Altuğ, 2020b) 11 Mart'ta pandemi⁹ ilanı, bu saptamayı destekler niteliktedir. DSÖ her ne kadar erken davranmadıkları için ülkeleri eleştirse de, bu geç kalışta örgütün etkisinin olduğuna yönelik önermeler de bulunmaktadır. Kimi ülkeler bu nedenle örgütü eleştirmektedir.¹⁰ DSÖ'nün eleştirildiği ana konu virüsün, kaynağı Çin'de hapsedilmesinde başarısız kalmasıdır. DSÖ salgının başlangıcında, Çin ile diğer ülkelerin irtibatında bir sorun olmadığı konusunda uzun müddet ısrarcı davranmıştır. Öyle ki, 31 Ocak'taki *Çin ile sınırlarınızı kapatmayın* çağrısını 3 Şubat'taki *Çin'e karşı ticaret ve seyahat kısıtlamalarına karşı oldukları* vurgusu ile desteklemiştir. Uluslararası pandemi uzmanları, DSÖ'nün 30 Ocak'ta küresel acil durum ilan edildiğinde, Çin'in dış dünya ile sınırlarını kapatmasını istemiş olması halinde salgının dünyaya yayılmamış olacağını öne sürmektedir (Altuğ, 2020a). Bu dönemde tavırları ile suçlanan sadece DSÖ olmamış, Çin de süreçte bilgi sakladığı, bilgileri geç paylaştığı için suçlanmıştır (Altuğ, 2020a). Tüm bu yaşananlar, virüsün ilk döneminde yaymakta olduğu sinyalin gücünü daha da zayıflatarak, kimi ülkelerin önlem almakta gecikmesine yol açmış olabilir.

Kamu yönetiminde, sıra dışı olaylara müdahale genellikle acil durum, afet ve kriz yönetimi ile ele alınmaktadır (Zhang ve ark., 2018: 371). Kriz yönetiminde kırılganlık, risk algısı, uyum kapasitesi değerlendirmesi önem kazanır. Yaşanan krize uyum sağlama yeteneğinin gelişkinliği krizle başa çıkma başarısını belirler. Uyum kapasitesi, kriz boyunca mevcut yapıyı korumaya çalışırken olağan dışılığın yarattığı olumsuz etkileri emebilme ve aynı zamanda yenilenecek krizden çıkma kapasitesi olarak ifade edilebilir (Zhang ve ark., 2018: 373). Bu kapasitenin artırılmasında, uzmanlar önemli bir unsur olarak sürece dahil edilir.

Tarihin çeşitli dönemlerinde yönetimde olanlar, uzmanların tavsiyelerine gereksinim duymuştur (Oppenheimer ve ark., 2019: 7). Fakat günümüzde bütçelerde bilime ilişkin kalemlerin kısıldığı¹¹, bilim insanlarının düzenleyici kararlar üzerindeki etkilerini yitirdiği, kamuoyuna görüş bildirmemeleri yönünde baskılarla karşı karşıya kaldıkları örnekler de görülmektedir (Plummer ve Davenport, 2020). Bu örneklerle, olağan akışta bilimin ve bilim insanlarının politikacılar için geri planda tutulabilecek öğeler olabileceği görülmektedir. Kriz zamanlarında ise karar alma süreçlerinde, uzmanlardan oluşan komiteler bir zorunluluk olarak belirir (Hart ve Rosenthal,

⁸ 19. yüzyılda bulaşıcı hastalıklar nedeniyle Avrupa'da binlerce kişi ölmüştür. Bulaşıcı hastalıkların yayılımının uluslararası önlemlerle azaltılabileceğinden hareketle, sağlık alanında uluslararası işbirliği hedeflenmiştir. Bu doğrultuda uluslararası sağlık konularında yönlendirmelerde bulunarak eşgüdümü sağlayacak bir otorite olması hedefiyle Dünya Sağlık Örgütü tasarlanmıştır (Samancı, 2016).

⁹ Pandemi, *bölgeler ve gruplar üstü, dünyayı saran salgın* anlamına gelmektedir (Altuğ, 2020b).

¹⁰ DSÖ, ABD, Japonya ve Tayvan başta olmak üzere kimi ülkelerin eleştirisine hedef olmuş; geç ve çelişkili kararlar almakla suçlanmıştır (Altuğ, 2020a). Çin'le temasın kesilmesi konusunda uyarılarında geç kalmakla eleştirilen DSÖ, maske konusunda da çelişkili yaklaşım sergilemiştir. 30 Mart'ta, kişilerin maskelerin doğru kullanılmaması halinde kendilerini enfekte edebileceği kaygısını taşıyan DSÖ (www.dw.com, 2020), "*hasta değilseniz maske takmayın*" uyarısında bulunmaktaydı. 4 Mayıs'ta maskenin virüsten korunmada ne derece etkin olduğunun bilinmediğine dair vurgu yapan örgüt (Çetin, 2020), 9 Haziran'da ise maske önerisini değiştirerek kamusal alanda sağlıklı kişilerin de maske kullanımını tavsiye etti (www.trthaber.com, 2020).

¹¹ ABD Başkanı Trump 2021 bütçesinde de bilime ayrılan payı düşürmüştür (Mervis ve Malakoff, 2020).



1993: 226; Qi ve ark., 2020: 143). Bu komiteler hem halkın hem de siyasilerin bilimsel ve teknik sorunları anlama konusundaki gereksiniminin bir uzantısıdır. Siyasiler kararlarını gerekçelendirme ve meşrulaştırma için bilimsel verilerden¹² ve uzmanlık komitelerinden yararlanır (Weible ve ark., 2020: 231). Uzmanlar, tavsiyede bulunarak karar alma süreçlerinin niteliğine katkı sunmanın yanında, kriz yönetiminin nasıl bir tonda yapılacağını da belirler (Baekkeskov, 2016: 302).

Çin'in koronavirüse gösterdiği ilk reflexlerden biri, bir uzman grubunu Wuhan'a yönlendirmek olmuştur.¹³ İlerleyen günlerde ikinci uzman grubu da çalışmalara dahil olmuştur. Uzmanlar yaptıkları çalışmalar sonrasında koronavirüsün insandan insana bulaşma olasılığının çok düşük olduğunu öne sürmüştür. Olay sayılarının artmasının ardından Wuhan'a gönderilen üçünü uzman grubu ise 18 Ocak tarihinde, virüsün insandan insana bulaşabilir olduğunu kanıtlamıştır. Uzmanların bu açıklamasından iki gün sonra Çin başbakanı virüsün ayrıntılı tanımlanmasını, salgının gelişimini önlemek için kaynakların harekete geçirilmesine yönelik çalışmaların yapılmasını istemiştir. Böylelikle Çin'de ilk etkin kararlar alınmıştır (Qi ve ark., 2020: 147). Koronavirüsün ortaya çıkmasından 18 Ocak'a kadar geçen sürenin uzunluğu tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Neden bu kadar uzun sürede doğru verinin elde edilemediği sorgulanmıştır. Salgının ilk evrelerinde yerel yönetimlerin açık ve serbest bilgi akışına engel olduğu, hatta Çin Hastalık Kontrol ve Önleme Merkezi'ne sağlanan bilgileri kasıtlı olarak engelledikleri, bu nedenle önlemlerin alınmasında geç kalındığını öne sürülmüştür (Gao ve Jianxing, 2020:183; www.ft.com, 2020). Vuhan belediye başkanı Zhou Xianwang, CCTV'ye verdiği röportajda *salgının açıklanması zamanında değildi* sözleri ile bu suçlamayı kabul etmektedir (Gao ve Jianxing, 2020: 187).

Çin olayın ilk anından itibaren uzmanlarla sürece müdahale etmiş olmasına rağmen neden salgının seyrini dizginleyecek kararlar alınabilmesinde gecikilmiş olabilir? Bu sorunun yanıtı, uzmanların kararlarını etkileyen unsurlarla ilişkilidir. Olağan problemlerle, habis problemlerin çözümlerinin algılanışları arasında derin bir boşluk olduğu görülmektedir. Geleneksel yaklaşımlardan farklı olarak habis sorunların çözümü, olmayacak olanın olabileceğini düşünen, olanaksızlıkları okuyabilen, bilgiyi çok derin yorumlayıp yorumladıklarını hızla kararlara dökebilen tavır, tutum ve yönetim algılayışını gerektirir (Farazmand, 2007: 156). COVID-19 da bir habis sorun olmayı hak edecek kadar karmaşık yapısıyla belirlediğinde, uzmanların risk algıları, salt uzmanlık bilgilerine ve deneyimlerine dayanmamalıdır. Uzmanların siyah kuğu¹⁴ olaylarına karşı reflexlerinin keskinliği de, sorunun çözümünde önem kazanmaktadır. Uzmanlar kararlarını alırken deneyimlerinin oluşturmuş olduğu kalıplaşmış, siyah kuğuya odaklanmaya kapalı düşünce sistemlerinden etkilenebilirler. Diğer iki etki ise politik ya da alınan kararların kamuoyunda oluşturacağı etkidir. Bunlara ek olarak konunun belirsizliği de kararlar üzerinde etki yaratır. Çin örneğinde, uzmanların kalıplaşmış düşünce yapısı, kapalı ve katı hiyerarşik yapı¹⁵ ve koronavirüsün belirsizliği uzmanların kararlarında hatalara alt yapı hazırlamıştır (Qi ve ark., 2020: 150-153).

Salgın sürecinde tüm ülkelerde uzmanlar çözüme katkı sunmuştur. Uzmanlardan alınan tavsiyelerle, ülkeler pek çok farklı politika geliştirerek soruna çözüm aramışlardır. Öte yandan, sorun tek olsa da ülkelerin bir birine bezemeyen uygulamaları olduğu da görülmektedir.¹⁶ Pek çok

¹² Örneğin Almanya şansölyesi Merkel, paylaştığı verinin derin bir araştırmaya dayandığı vurgusunda bulunmaktadır (Miller, 2020).

¹³ Türkiye örneğine bakıldığında, 10 Ocak'ta Koronavirüs Bilim Kurulu'nun kurulmuş olduğu görülmektedir.

¹⁴ Nassim Nicholas Taleb beklenmedik olağandışı olayları "siyah kuğu" olarak değerlendirdiği bir teorem geliştirmiştir.

¹⁵ Katı hiyerarşik yapının etkisinin en çarpıcı örneği, salgın ilk duyuranlardan doktor Li Wenliang'ın yaşadıklarıdır. WeChat hesabında hastalık hakkında ailesini ve arkadaşlarını uyarmasından bir süre sonra Kamu Güvenliği Departmanı, doktoru toplum düzenini bozan iddialarda bulunmakla suçlamıştır. Ve "bu kanunsuz davranışlarında ısrarcı olmasının yaptırımlarla sonuçlanacağını" bildirmişlerdir. Çin medyasının bu yaşananları hızla tüm ülkeye yaymasını da politik etkiyi yoğunlaştırmak amaçlı yorumlayan çalışmalar bulunmaktadır (Qi ve ark., 2020: 149-150).

¹⁶ 2009 H1N1 domuz gribi salgınında, Hollanda ve Danimarka sağlık bakanları uzmanlardan oluşan birer komiteden tavsiye kararları alarak süreci yürütmüşlerdir. Fakat aşılardan siparişlerinin verilmesi konusunda iki benzer ülkenin uygulamaları ayrılmıştır. Hollanda sağlık bakanı aşı siparişlerini parlamentonun onayı olmadan verebilirken Danimarka sağlık bakanı parlamento finans komitesinin onayını almak durumunda kalmıştır (Baekkeskov, 2016: 305).

açından benzer ülkelerin bile habis sorunların çözümünde farklı yaklaşımlar benimsediği görülmektedir (Baekkeskov, 2016; EC, 2010:107). Ülkelerin farklı farklı politikalar uygulayarak salgınla mücadelesi şaşırtıcı değildir. Çünkü toplumsal değerler ve öncelikler doğrultusunda alınan ya da alınmayan kararlarla kamu politikaları biçimlenir (Weible ve ark., 2020: 227). Ülkelerin aldığı politika kararları kurumsal, kültürel, ekonomik, siyasal yapıları ile şekillenmiştir. Habis sorunlara ilişkin politika üretmede belki de en önemli sorun toplumsal önceliğin belirlenmesi olmuş; virüsün ve yaratabileceği etkilerin belirsizliği öncelikleri bulanıklaştırmıştır.

COVID-19 salgını ile mücadelede salgını baskılama ve sürü bağışıklığı kazanılması seçenekleri üzerinde durulmuştur. Her iki seçeneğinde başka başka maliyeti, faydaları, olumsuz yanları, sosyal, ekonomik, kültürel yansımaları olmuştur. Örneğin İngiltere¹⁷ sürü bağışıklığı kazanılmasını ilk yöntem olarak belirlemiştir. Vaka sayısının hızla artması sonrasında ise, önlemlerin artırılması ve sürü bağışıklığının terk edilmesi yönünde hareket edilmiştir (www.milliyet.com.tr, 2020). Çin bu süreçte uyguladığı çok katı karantina önlemleriyle dünya kamuoyunun ilgisini çekmiştir. İsveç ise çok gevşek karantina önlemleri uygulamayı tercih etmesiyle gündemde olmuştur (BBC, 2020c). Güney Kore, diğer ülkelere göre oldukça yüksek hızla seyreden yayılımı, hastalığa yakalananların telefonlarına yüklediği bir uygulamayla hasta kişilerle etkileşimde olanları belirleyerek ve çok yüksek sayıda test uygulayarak kırmayı başarmasıyla dikkat çekmiştir (Bicker, 2020).

Ülkeler tarafından en çok uygulanan politika, ev dışında bulunma ve seyahat etme özgürlüklerinin kısıtlanması¹⁸ olmuştur.¹⁹ Çoğu ülke sınırlarını kapatmış, ülke sınırları içinde seyahat sınırlaması getirmiştir.²⁰ COVID-19 sürecinde, dünya nüfusunun üçte biri²¹ (okulların kapatılmasından, sokağa çıkma yasaklarına geniş bir yelpazede yer alan) sosyal kısıtlamalara maruz kalmıştır (Weible ve ark., 2020: 227). Normalleşme olarak da adlandırılan kısıtların kaldırılması konusunda da ülkeler farklı takvimler izlemişlerdir. Salgınından en kötü etkilenen 45 ülkeden 10'unda, normalleşme sonrası tekrar vaka artışları görülmeye başlamıştır. Normalleşme sürecinde, önlemler ne kadar sıkı uygulanırsa vaka sayılarının da o kadar düşük olduğu görülmüştür (Gutiérrez ve Kirk, 2020). Önlemler sıkı uygulandıkça ekonomik darboğaz artarak, kârlılık ve performans düşmüştür. Bu nedenle, bir an önce ekonomik çarkları döndürecek çözümler de yeğlenmiştir.

Salgının başlangıcında COVID-19'a ilişkin neredeyse hiçbir bilgiye sahip olmayan ülkeler, uyguladıkları politikalar sonucunda konuya ilişkin bilgi dağarcıklarını da artırmıştır. Fakat pek çok ülkenin, pek çok farklı politika uygulaması ve araştırma sonuçlarından üreyen veriler bilgi çeşitliliğini de beraberinde getirmiştir. Antwerp liman yönetiminin COVID-19 ile nasıl başa çıktığının irdelendiği bir çalışma, liman yönetiminin politikalarını oluştururken ve operasyonlarını gerçekleştirirken bilgi edinme, edinilen bilgiyi bütünleştirme, dağıtma ve yorumlamada bilgi

17 COVID-19 sürecinde dünya çapında pek çok ünlü isim ve lider de hastalığa yakalanmıştır. İngiltere'de Prens Charles ve John-son da bu isimler arasındadır.

18 Türkiye'de temel hak ve özgürlükler anayasada güvence altına alınmıştır. COVID-19 salgınında olağanüstü hâl uygulaması olmadan getirilen sokağa çıkma yasaklarının hukuki açıdan tartışmaları da yapılmaktadır. Uygulamaların daha sağlam bir yasal zemine dayanması gerekliliğini savunan hukukçular bulunmaktadır (Güler, 2020).

19 Avrupa Hastalıkların Önlenmesi ve Kontrol Merkezi Direktörü Dr. Andrea Ammon, ülkelerin uyguladıkları sosyal mesafe önlemleri ve evde kalma politikaları sonucunda 20 Nisan - 4 Mayıs döneminde virüsün bulaşma oranının yüzde 45 düştüğünü vurgulamaktadır (Çetin, 2020). Ammon aynı zamanda, koruyucu önlemler almadan kısıtlamaların kaldırılması durumunda ikinci dalga riskinin oldukça yüksek olduğunu da ifade etmektedir (Gutiérrez ve Kirk, 2020). Bu durum, aşı bulunana ya da virüs etkisini yitirene dek kısıtların sürmesine zemin hazırlamaktadır.

20 Seyahat kısıtlarının alınmasının zamanlaması farklı ülkelerde farklı zamanlarda gerçekleşmiştir. İtalya'nın mart ayında vaka sayılarındaki artışta Çin'den sonra ikinci en hızlı ülke olmasının nedenlerinden birinin, Çin vatandaşlarının ülkeye girişini engelleyememesi olduğu öne sürülmektedir. İtalya, Çin uçuşlarını ancak 30 Şubat itibarıyla pek çok ülkeden sonra durdurmuştur (Guida, 2020).

21 Avrupa Birliği üyesi ülkeler birlik üyeliğinin en dezavantajlı zamanlarından birini pandemi nedeniyle yaşamış olabilirler. Uluslararası turizme en fazla katkı sunan ülkelerden biri Çin'dir. Çin vatandaşları, Avrupa Birliği üyesi ülkelere giriş yasağını Schengen vizesiyle (Çin'e seyahat yasağı uygulamayan Avrupa Birliği ülkeler üzerinden geçişle) aşmışlardır (Guida, 2020).



yokluğu kadar bilgi çeşitliliğinin de işleri zorlaştırdığı vurgulamaktadır (Oord ve ark., 2020: 19). Bu değerlendirme habis sorunların karmaşık yapısını bir kez daha gözler önüne sermektedir.

Sıra dışı olaylar, sadece standart yordamları yürüterek aşılamaz. Beklenmedik biçimde ve büyük bir hızla oluşan koşullara uyum için dinamik süreçler devreye alınır. Örgütler ve yetkililer arasında daha yoğun iletişim ve etkileşim tetiklenirken, ortaklaşa eylem zorunluluk olur (Kapucu, 2005: 38). Hatta daha önce uygulanmamış yöntemler hızla devreye alınır.²² İnsanların birbirinden olabildiğince ayrık olmasını gerektiren bu salgın, daha önce görülmemiş biçimde ve büyük bir hızla, kamu sektörünün hizmet verme biçimlerini ve hizmet mekânları dönüştürmüştür. Temel kamu görevlerinin yerine getirilmesi yeni yöntem ve araçlarla gerçekleştirilirken, kamu çalışanları bu yeni duruma uyum sağlamaya çalışmıştır. Kimi ülkeler bu duruma diğerlerine oranla daha hızlı uyum sağlayabilmiştir. Slovenya bu ülkelerden biri olarak gösterilebilir. Öyle ki ülkede salgın sona ermeden, salgın sonrasında kamu yönetimini dijital yetkinliklerle nasıl daha gelişkin kılabileceğine ilişkin çalışmalara başlanmıştır (OECD, 2020: 5). Salgın öncesinde belirli alanlarda kendilerini geliştirmiş olan ülkelerin çözüm üretmede zorlanmadığı da görülmüştür. Örneğin Estonya uzaktan eğitime kriz öncesi dönemde yatırım yapan ülkelerden biri olarak kriz sürecine uzaktan eğitimi yetkin biçimde sunabilmiştir (OECD, 2020:3; www.cedefop.europa.eu, 2020).

YKİ İlkeleriyle Yapılandırılan Bünyenin Habis Sorun Bağışıklığı Tartışması

Önceki başlıklar altında habis sorunların yapıları değerlendirilmiş, COVID-19 merceğinde ülke uygulamaları ele alınmıştır. Çalışmanın bu başlığı altında YKİ'nin habis sorunların çözümüne ilişkin nasıl bir evren sunabileceğini tartışacaktır. YKİ ile yapılandırılmış kamu yönetimi bünyelerinin, habis sorunlara karşı bağışıklığının ne derecede olduğu irdelenecektir.

Kamu yöneticilerinin habis sorunların çözümüne yönelik alacakları kararlar ile habis sorunların çözümüne alan açan düşünce sistemlerinin varlığı ve politikacıların bu yöndeki ısrarcı ve tutarlı tavırları arasında kuvvetli bir bağ bulunmaktadır (Guida, 2020). Görülmektedir ki politikacılar, karmaşık doğaları nedeniyle habis sorunları çözmekten kaçınma eğilimindedir. Bu nedenle habis sorunlar çözülmesi gereken sorunlar kümesinde geri plana itilebilmekte, hak ettiği ilgiyi görmemektedir.

Habis sorunların geri planda kalarak gereken ilgiyi görmemesi, 1980 sonrasında neoliberal politikalarının arka plan oluşturduğu yapıda, çok da şaşırtıcı değildir. Kamu yönetiminin (yeni liberal politikalarla) kamu işletmeciliğine doğru kayan ekseni, habis sorunların çok uğraşılmasına rağmen çözüme ilişkin sonuç elde edilmeme olasılığını içeren yörüngesi ile örtüşmemektedir. Geleneksel kamu yönetiminde *aynı sayıda girdi ile en fazla çıktıyı almak* olarak tanımlanan verimlilik YKİ kapsamında *daha az girdiyle daha çok çıktıyı almak* olarak kurgulanmaktadır. Kısa zaman dilimlerinde performans ölçümleri ile verimlilik değerlendirilmektedir. Bütçeleme somut çıktı ve performans odaklı gerçekleştirilmektedir. Öte yandan, 1980 sonrasında *birçok şeyin gösterildiği için ve görüldüğü kadarıyla var olduğu* (Gürbilek, 1992) bir toplum inşa edilmiştir. YKİ'nin kısa süreli ölçümlerinde, habis sorunların çözüm çabaları bir çıktı veremeyecek, görünür olamayacaktır. Düşük performanslı, verimsiz olarak değerlendirilecektir. Tüm bunlara ek olarak YKİ'nin kamu hizmetini fiyatlandırmaya yönelik tavrı, habis sorunların çözümüne

²² 11 Eylül saldırıları sonrasında yaşananlar bu durumun en canlı örneklerinden biridir. Terör saldırısı dünya çapında bir şok yaratmıştır. Yeni bir saldırı kaygısı altında, kurtarma ve hayata normale döndürme çalışmaları yürütülmüştür. Bu süreçte, NewYork belediye başkanının diğer kurumlarla işbirliği içinde yürüttüğü çalışmaları kayda değerdir. Her sabah erken saatlerde üst düzey dijital olanaklarla gerçekleştirilen eşgüdüm toplantıları, iletişimin ve geri bildirim sağlandığı yeni bir yaklaşım olarak bu dönemde devreye alınmıştır (Cohen ve ark., 2002: 29).



ilişkin maliyet belirsizliğinde, fiyatlandırma yapmakta zorlanacaktır. Ölçülemeyen için bir fiyat oluşamayacaktır. YKİ kavramları ile değerlendirildiğinde habis sorunlar, etkileri içinde bulunan zamanı sarsmıyorsa, vakit harcama değer bulunmayabilir. Bu da habis sorunun çözümünün ötelenmesi sonucunu doğurabilir.

COVID-19 tüm dünyayı deyim yerindeyse kasıp kavururken çözümü öteleme, soruna kayıtsız kalma politikacılar için bir seçenek olamamıştır. Tüm dünyada politikacılar ve bürokratlar, sorunun çözümü için hızla eyleme geçmek zorunda kalmışlardır. Şimdi, COVID-19 etkileri üzerinden habis sorunları ve YKİ bünyesinde çözümlenmelerini irdeleyelim. Bu irdelemeye yaparken YKİ'nin geleneksel kamu yönetiminin hantal olduğu eleştirisini, katılımcılık ve demokrasi vurgusunu, kamu hizmetlerinin piyasa araçlarının kullanımı ile verilmesi gerekliliği gibi ana önerilerini arka plan alalım.

Geleneksel kamu yönetimi, hantal bürokratik yapıya sahip oluşuyla çokça eleştirilmektedir. Bu durum kamunun işletmeci bir yaklaşımla hizmet vermesi gerekliliğine bir kanıt olarak da sunulmaktadır. COVID-19 sürecinde kamu bürokrasisinin iddia edildiği gibi hantal olmadığı ve risini sunan gelişmeler yaşanmıştır. Virüsün yayılımını durdurabilmek için kamuda uzaktan ya da esnek çalışma modeli devreye alınmıştır. Hantal bir yapının gerçekleştiremeyeceği kadar kısa bir sürede, hizmet verme biçimlerinin ve mekânlarının dönüştürmüş olduğu görülmektedir. Normalleşme adımlarının hızlandırılması da kamu sektöründe bürokratik yapının aksamaya kaynaklı olmamıştır. Ekonomik çarkların döndürülebilmesi nedeniyle hızlı normalleşme adımları atılmıştır.

YKİ'nin ana yaklaşımlarından biri yönetsel sorumlulukların ademimerkezileşmesidir. COVID-19 sürecinde yaşananlar merkezîyet/ademimerkezîyet tartışmalarına önemli veri sağlayacak niteliktedir. Habis sorunların çözümünde daha çok ögeyi kapsayabilen geniş bir bakış açısı ile risk hesaplama, kaynakların zamanında ve doğru aktarımı önem kazanmaktadır (Comfort, 2002: 106). Daha geniş bakış açısı ve kaynak planlama merkezi yönetimin, ademimerkezi yönetime göre üstün olabileceği unsurlardır. ABD'de federal devletlerin farklı eğilimlere sahip olduğu ve ulusal bir tavır gerçekleştirilmediği için, COVID-19'in çok başarısız yönetildiği dile getirilmektedir. Federal yapıya sahip bir başka ülke olan Almanya'nın başarısı ise ulusal bir politika izleyebilmiş olmasına da bağlanmaktadır (Roberts, 2020: 604; Kettl, 2020: 600). Bu iki ülke örneğinden, merkezîleşen bakış açısının ve karar alma mekanizmalarının habis sorunların çözümünde katkı sunacağı sonucuna varılabilir. Fakat bu sonuç üzerinde daha fazla çalışılmaya, daha derin bir irdelemede bulunmaya, daha fazla örneklem ile beslenmeye muhtaç bir tez olarak sunulabilir.

Neoliberalizm de katılımcılığı ve demokrasiyi artırma hedefini, yapılandırmalarına dayanak kılar. Karar süreçlerinin ademimerkezileşmesini katılımcılık için katkı veren unsur olarak sunar. Buna ek olarak liberal bakış bireyi eksen almasıyla bilinir. Bireysel özgürlükler üzerine şekillenir. Süreç, bu anlamda neoliberal düşüncenin maskesini düşürmüş görünmektedir. Yaşanan kısıtlar bireysel hak ve özgürlükleri, katılımcılığı göz ardı eden uygulamalardır. Amaç halk sağlığının güvence altına alınması olduğunda alınan önlemler, boyutları ne olursa olsun mübah mıdır? Kişi mahremiyeti ne noktada başlamakta ve bitmektedir? Can havliyle bu soru çok gündeme alınmamış olsa da, kısıtlama ve takip uygulamalarının izlerinin uzun dönem tartışmalarında sürülebileceği şüphe götürmez.

Devletin asli fonksiyonlarına dönmesi, pek çok alandan elini çekmesi gerekliliği neoliberal ideolojinin sıkça yinelediği bir söylemdir. Fakat kamu örgütlerinin, COVID-19 sürecini omuzlayan örgütler olduğu görülmüştür. Çalışmanın ele almış olduğu politika uygulamaları, habis sorunların aşılmasında kamunun ve kamu çalışanlarının ne derece etkin ve ağırlıklı yeri oldu-



ğunun altını da çizmektedir. Devletler başta sağlık sektörünün aksamadan işlemlerini sağlayacak önlemler alınması olmak üzere ekonomik olarak daha önce görülmemiş teşvikler, yardım fonları tasarlamak,²³ işsizlikteki ani ve büyük artışlarla başa çıkmak için yeni yöntemler bulmak için çabalamışlardır (OECD, 2020: 3, BBC, 2020a). Uzmanlar alınan tüm önlemlere rağmen dünya ekonomisinin COVID-19 öncesi hâline gelmesinin yaklaşık iki yılı bulacağını, salgının yaklaşık 2,7 milyar işçiyi etkileyeceği öngörülmektedir. Dünya ekonomik sisteminin yoğun biçimde birbirine bağlanmış olması da ekonomik sorunun aşılmasını zorlaştıracaktır.²⁴ Bunun yanı sıra doğan ekonomik sonuçların, kişilerin ve malların seyahatindeki kısıtların da yoksulluğu artırdığı belirtilmektedir (www.reuters.com, 2020; ILO, 2020).

Ekonomik yaşamdaki etkileri ilk etapta görülebilmekle birlikte, salgının kademe kademe görülecek domino etkileri de olması olasıdır. Domino etkisine ilk örnek eğitim başlığında verilebilir. Eğitime ulaşım olanakları, kamu yönetimlerinin hâlihazırda çözmesi gereken bir sorundur. Uzaktan eğitimle, bu sorun daha da derinleşmiştir. Dünyadaki 71 ülkedeki nüfusun yarıdan azı internet erişim olanaklarına sahiptir. Bu eşitsizliğe rağmen internet üzerinden sunulan uzaktan eğitimin, uzun vadede eğitim krizini derinleştirecek etkiler oluşturacağını bugünden kestirmek çok da zor değildir (www.unicef.org, 2020). Salgın sürecinde evde kalmanın yarattığı psikolojik ve fizyolojik etkiler, dezenfekte işlemleri için kullanılan kimyasal maddelerin doğuracağı sağlık sorunları, salgının yayılmasını engellemek için kullanılan maske, tek kullanımlık plastik atıklarının geri dönüşümü gibi sorunlar da salgın sonrası kamu yönetimlerinin ele alması gereken pek çok sorundan kimisi olacaktır.

Çalışma, COVID-19 merceği ile daha habis sorunları yakınsak biçimde ele almıştır. COVID-19 ve daha başka pek çok habis sorun, kamu yönetimince ele alınmayı beklemektedir. Buna paralel olarak, teknolojik gelişmelerin doğurduğu yenilikler ve etkiler, bambaşka bir yüzyılın kamu yönetimlerini beklediğini işaret etmektedir. Uzay çalışmaları, büyük veri, yapay zekâ, gen mühendisliği gibi yeni gelişmelerin yarattığı habis sorunlar yeni yüzyılın gerçekleridir. Kamu yönetimlerinin bu sorunların sınırları ve hatta gezegeni aşan etkisi üzerine daha fazla eğilip yeni kurgular inşa etmesi artık bir gereklilik olmuştur (Boin ve Lodge, 2016: 290). Tek tek örgütleri, örgütlerin kısa dönem ölçümlerinde daha kârlı ve performanslı çalışmasını hedefleyen bilincin, habis sorunların doğasını kavramakta çaresiz kalacağı söylenebilir. Bütünleşik bakış açısının ve çalışma biçimlerinin içselleştirildiği, uzmanlaşma ve uzmanlara daha çok alan açan yeni bir kurgu ile kamu yönetimlerinin biçimlendirilmesi, habis sorunları aşmak için izlenmesi gerekli yol olarak belirmektedir. Devlet örgütlenmesinde hâlihazırda kullanılan hizmete özgülenmiş özerk örgütler bulunmaktadır (Rumelili Koç, 2019: 4). Benzer biçimde habis sorunlar için oluşturulacak özerk örgütler de kendi bünyeleri içerisinde sorunlara çare arayabilir. Özerk yapıdaki örgütlerde uzmanlar sadece tavsiye kararları değil, uzmanlıklarından doğan özerk kararlar alarak da çözüme katkı sunabilir.

Sonuç

Habis sorunların doğasının oldukça karmaşık olduğu görülmektedir. Bu sorunları çözmek için teknolojik olarak pek çok yatırım, yoğun ve nitelikli insan gücü, uzun dönemli planlama, sonuca ulaşmayacağı olasılık dahilinde olsa bile çözüme ilişkin denemelerin gerçekleştirilmesi gerekir.

²³ Avrupa Birliği liderleri uzun ve tartışmalı bir müzakere süreci sonunda, COVID-19 salgının Avrupa ekonomisinde yarattığı etkiyi gidermek üzere 750 milyar Euro büyüklüğünde bir kurtarma paketi planı üzerinde uzlaşmaya varmışlardır. Belçika Başbakanı, "Avrupa Birliği şimdiye dek gelecek için hiç böylesi büyük bir yatırım yapmamıştı," sözleriyle miktarın büyüklüğünün altını çizmiştir (BBC, 2020a).

²⁴ Suudi Arabistan 2020 yılında hacı kabul etmeyeceğini açıklamıştır. Geçtiğimiz yıl yaklaşık 2 milyon hacı Suudi Arabistan'ı ziyaret etmiştir. Bu durumdan Suudi Arabistan'daki pek çok sektör etkilenmektedir. Fakat küresel yapı nedeniyle etki sadece bu ülkeyle sınırlı kalmamaktadır. Hac ibadetinin son günü kesilen kurbanların tedarikçisi Bangladeş, en çok hacı adayını gönderen Pakistan da ekonomik olarak büyük etki görecektir. Ülkeler arasında yer almaktadır (BBC, 2020b).

Mutlak sonuca ulaşmaktan çok, tutarlı eylem içinde kalarak sorun yönetimi gerçekleştirilmelidir. Çözüm, belirsizliklerle zincirlenmiştir. Bu özellikleriyle habis sorunlar, munis sorunlardan ayrışır. Özel sektör kuralları ve işletmeci düşünce sistemi ile habis sorunların çözümlerinin yapılabirlik değerlendirilmesi oldukça düşük görünmektedir. Bu nedenle karar alıcıların habis sorunları dışladıkları, göz ardı ettikleri, öteledikleri özetle benimsemek istemedikleri görülmektedir. Tüm bunlara ek olarak YKİ'nin piyasa kuralları ve özel sektör ilkeleriyle bezenmiş bünyesi, habis sorunların çözümü için sağlıklı bir yapı oluşturmamaktadır.

Lakin kimi habis sorunlar görmezden gelinemeyecek, ötelenemeyecek kadar etkili biçimde toplumların yaşamında yer tutar. Karar alıcıların bu sorunlara kayıtsız kalması olanaksızlaşır. Böyle bir etkiye sahip bir habis sorun olan COVID-19'un ülkelerce nasıl ele alındığı çalışmamızda değerlendirilmiştir. Sürecin hızlı biçimde ve pek çok karar alarak yönetildiği görülmektedir. Oluşan yıkımın büyüklüğü nedeniyle hızlı davranılması gerekse de soruna ilişkin asıl yorumlama, virüs etkisini yitirip toplumlar soluklanılabildiğinde yapılabilecektir. Sorunun asıl nedenlerine odaklanma ve sorunun yarattığı yıkım, acil baskı ortadan kalkıp ortam yumuşadığında gündeme gelecektir. Bu dönemde kamu yönetimleri (düşünsel, kurumsal, sosyal ve örgütsel yapılarını; ilkelerini, değerlerini, süreçlerini, etkileşim ve ilişki içerisinde buldukları öğeleri içeren) mevcut yapılarını, COVID-19 deneyimi ile irdeleyecektir. Bu çalışma ve akademik alanda yapılacak benzeri çalışmalar da bu irdelemeye önemli veri sağlayacaktır.

Çeşitli açılardan salgınla mücadele politikalarını örneklediğimiz ülkelerde, salgının önemli sosyal ve ekonomik etkileri görülmektedir. COVID-19 süreci hâlen devam etmektedir. Bu nedenle genellemelerde bulunmak, büyük ve kesin sonuçlar çıkarmak için çok erken olduğu kuşku götürmez bir gerçektir. Fakat salgın bittiğinde, pek çok şeyin eskisi gibi olamayacağı da bugünden görülmektedir. Kamu yönetimi dilinin ve uygulamalarının da bu değişimden etkilenmesi beklenir. Nasıl ki 1930'larda yaşanan ekonomik darboğaz keynesyen, 1970'lerde yaşanan ekonomik darboğaz ise neoliberal ekonomi politikalarını doğurduysa, COVID-19 salgınının oluşturduğu ekonomik yıkımın da önemli gelişmelere gebe olduğu söylenebilir. COVID-19 döneminde dünyanın iddia edildiği gibi küresel bir köy değil, ulusal çıkarların ve salgınların kolayca sınırlar çizebildiği bir gezegen olduğu görülmüştür. Yaşananların çeşitli birliklerin sorgulanmasına, ulus-devlet kavramının tekrar değerlendirilmesine ve belki de güçlenmesine yol açması olasılık dahilindedir. Bambaşka bir dünya ve bu dünyada kamu yönetimlerinin çok farklı biçimlenmesi söz konusu olabilir.

Kaynaklar

Alford, J. ve Head, B. W. (2017). Wicked and less wicked problems: A typology and a contingency framework. *Policy and Society*, 36 (3), 397-413.

Altuğ, B. (2020a). *Dünya Sağlık Örgütü'nün Covid-19 kronolojisi: Çelişkiler, soru işaretleri, kaos ve ABD faktörü*. <https://www.aa.com.tr/tr/analiz/dunya-saglik-orgutunun-kovid-19-kronolojisi-celiskiler-soru-isaretleri-kaos-ve-abd-faktoru/1809458> (19.07.2020)

Altuğ, B. (2020b). <https://www.aa.com.tr/tr/koronavirus/dunya-saglik-orgutu-yeni-tip-koronavirusu-kuresel-salgin-ilan-etti/1762600> (25.06.2020)

Baekkeskov, E. (2016). Same threat, different responses: Experts steering politicians and stakeholders in 2009 H1N1 vaccination policy-making. *Public Administration*, 94 (2), 299-315.

Baekkeskov, E. ve Rubin, O. (2014). Why pandemic response is unique: Powerful experts and hands-off political leaders. *Disaster Prevention and Management*, 23 (1), 81-93.

Bicker, L. (2020). *Coronavirus: How South Korea 'crushed' the curve*. <https://www.bbc.com/news/av/world-asia-52584494/coronavirus-how-south-korea-crushed-the-curve> (23.06.2020).



Boin, A. ve Lodge, M. (2016). Designing resilient institutions for transboundary crisis management: A time for public administration. *Public Administration*, 94 (2), 289-298.

Brinkerhoff, D. W. (2014). State fragility and failure as wicked problems: Beyond naming and taming. *Third World Quarterly*, 35 (2), 333-344.

Cohen, S., Eimicke, W. ve Horan, J. (2002). Catastrophe and the public service: A case study of the government response to the destruction of the World Trade Center. *Public Administration Review*, 62 (4), 24-32.

Comfort, L. K. (2002). Rethinking security: Organizational fragility in extreme events. *Public Administration Review*, 62 (4), 98-107.

Çetin, Ş. (2020). *Avrupa Hastalık Kontrol Merkezi: Maske sadece ilave koruma aracı olabilir*. <https://www.aa.com.tr/tr/koronavirus/avrupa-hastalik-kontrol-merkezi-maske-sadece-ilave-koruma-araci-olabilir/1828244> (26.06.2020).

Donahue, A. K. ve O'Keefe, S. (2007). Universal lessons from unique events: Perspectives from Columbia and Katrina. *Public Administration Review*, 67 (1), 77-81.

EC (2010). *Assessment report on EU-wide pandemic vaccine strategies*. https://ec.europa.eu/health/sites/health/files/communicable_diseases/docs/assessment_vaccine_en.pdf (22.06.2020)

Farazmand, A. (2007). Learning from the Katrina crisis: A global and international perspective with implications for future crisis management. *Public Administration Review*, 67 (1), 149-159.

Gao, X. ve Jianxing, J. (2020). Public governance mechanism in the prevention and control of the COVID-19: information, decision-making and execution. *Journal of Chinese Governance*, 5(2), 178-197.

Guida, M. (2020). *İtalya'da koronavirüs travması*. <https://www.aa.com.tr/tr/analiz/italya-da-koronavirus-travmasi/1767496> (25.06.2020).

Gutiérrez, P. ve Kirk, A. (2020). <https://www.theguardian.com/world/ng-interactive/2020/jun/25/revealed-data-shows-10-countries-risking-coronavirus-second-wave-as-lockdown-relaxed> (06 26, 2020).

Güler, B. (2020). İdarenin Covid-19 pandemisine ilişkin sokağa çıkma yasağı kararlarının kanuni idare ilkesi kapsamında değerlendirilmesi. *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 38 (2), 180-201.

Hart, P., Uriel, R., Alexander, K. (2020). Crisis decision making: The Centralization Thesis revisited. *Administration & Society*, 25(1), 12-44.

Head, B. W. (2008). Wicked Problems in Public Policy. *Public Policy*, 3 (2), 101 – 118.

Head, B. W. (2018). Forty years of wicked problems literature: forging closer links to policy studies. *Policy and Society*, 38 (2), 180-197.

ILO (2020). COVID-19: Job creation through employment-intensive public works programmes, https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---ed_emp/documents/publication/wcms_743537.pdf (05.05.2020).

Kapucu, N. (2005). Interorganizational coordination in dynamic context: Networks in emergency response management. *Connections*, 26, 33-48.

Kettl, D. F. (2020). States Divided: The Implications of American Federalism for COVID-19. *Public Administration Review*, 80(4), 595-602.

Koç, Ü. (2019). Green growth and Turkey. *Proceedings of the International Conference on Technology and Science Volume 2*, 770-778.



Koç, Ü. (2020). Sektörel enerji tüketimi ve ekonomik büyüme. *Üçüncü Sektör Sosyal Ekonomi Dergisi*, 55 (1), 508-521.

McConnell, A. (2016). Reappraising wicked problems: Wicked policy vs. simple politics. *66th Annual International Conference 21-23 March 2016* (s. 1-16). Brighton: Political Studies Association (PSA).

Mervis, J. ve Malakoff, D. (2020). <https://www.sciencemag.org/news/2020/02/trump-s-2021-budget-drowns-science-agencies-red-ink-again> (23.06.2020)

Miller, S. (2020). <https://www.theatlantic.com/international/archive/2020/04/angela-merkel-germany-coronavirus-pandemic/610225/> (30.06.2020).

Gürbilek, N. (1992). *Vitrinde yaşamak 1980'lerin kültürel iklimi*. İstanbul: Metis Yayınları.

Newman, J. ve Head, B. W. (2017). Wicked tendencies in policy problems: Rethinking the distinction between social and technical problems. *Policy and Society*, 36 (3), 414-429.

OECD (2020). Public management and the coronavirus (Covid-19) pandemic: Emerging responses and initial recommendations, [https://www.oecd.org/governance/budgeting/PEM-Responses-to-Coronavirus-\(Covid-19\).pdf](https://www.oecd.org/governance/budgeting/PEM-Responses-to-Coronavirus-(Covid-19).pdf) (21.07.2020).

Oord, V., ve ark. (2020). Network of networks: Preliminary lessons from the Antwerp Port Authority on crisis management and network governance to deal with the COVID-19 pandemic. *Public Administration Review*, 80 (5), 880-894.

Oppenheimer, M., ve ark. (2019). *Discerning experts: The practices of scientific assessment for environmental policy*. Chicago: University of Chicago Press.

Plumer, B. ve Davenport, C. (2019). *Science under attack: How Trump is sidelining researchers and their work*. <https://www.nytimes.com/2019/12/28/climate/trump-administration-war-on-science.html> (23.06.2020)

Qi, Y., Du, C. D., Liu, T., & Dong, X. Z. (2020). Experts' conservative judgment and containment of COVID-19 in early outbreak. *Journal of Chinese Governance*, 5 (2), 1-1.

Rumelili Koç, M. Ö. (2019). Merkez Bankacılığı hizmetinin özerkliği bağlamında Merkez Bankaları. *Memleket Siyaset Yönetim*, 14 (31), 1-28.

Roberts, A. (2020). The third and fatal shock: How pandemic killed the Millennial Paradigm. *Public Administration Review*, 80 (4), 603-609.

Samancı, U. (2016). Uluslararası Sağlık Tüzüğü (2005) ve hukuki niteliği. *D.E.Ü. Hukuk Fakültesi Dergisi*, 16 (2), 113-169.

Uzun, A. (2020). Bir araştırma nesnesi olarak habis sorunlar ve kamu yönetimi disiplini. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İİBF Dergisi*, 15 (2), 663-676.

Weible, C. M., ve ark. (2020). COVID 19 and the policy sciences: initial reactions and perspectives. *Policy Sciences*, 53, 225-241.

Zhang, F., Welch, E. W., Qing, M. (2018). Public organization adaptation to extreme events: Mediating role of risk perception. *Journal of Public Administration Research and Theory*, 23(3), 371-387.

Diğer Kaynaklar

<https://www.unicef.org/turkey/bas%C4%B1n-b%C3%BCltenleri/unicef-uyar%C4%B1yor-covid-19-salg%C4%B1n%C4%B1-s%C4%B1ras%C4%B1nda-uzaktan-e%C4%9Fitime-eri%C5%9Fimde-e%C5%9Fitsizlik> (21.07.2020).

<https://www.ft.com/content/3da73290-5067-11ea-8841-482eed0038b1> (20.07.2020).



<https://www.milliyet.com.tr/dunya/suru-bagisikligi-derken-virus-johnsoni-davurdu-6175764> (22.06.2020).

<https://www.reuters.com/article/us-usa-fed-mester/feds-mester-says-it-could-take-two-years-for-economy-to-return-to-pre-covid-levels-idUSKBN23P37J> (18.06.2020).

<https://www.dw.com/tr/ds%C3%B6-hasta-de%C4%9Filseniz-maske-takmay%C4%B1n/a-52960468> (26.06.2020).

<https://www.cedefop.europa.eu/en/news-and-press/news/estonia-responses-covid-19-outbreak> (21.07.2020).

<https://www.ntv.com.tr/saglik/kamu-ve-ozel-tum-saglik-calisanlarina-istifa-kisitlamasi,cAroEEv5xE-yrUwSCwnZ6A> (17.07.2020).

<https://www.trthaber.com/haber/dunya/dsoden-hukumetlere-tavsiye-halka-acik-alanlarda-maske-takilsin-490265.html> <https://www.trthaber.com/haber/dunya/dsoden-hukumetlere-tavsiye-halka-acik-alanlarda-maske-takilsin-490265.html> (29.07.2020).

www.bbc.com. (2020a). <https://www.bbc.com/news/world-europe-53481542> (06 21, 2020).

www.bbc.com. (2020b). <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-53442394> (07 17, 2020).

www.bbc.com. (2020c). <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-52767844> (18.06.2020).

Özgün Makale

Salgının Mimarisi: Osmanlı'da Frengi ve Gurebâ Hastaneleri (Kastamonu Vilayeti Örneği)*

The Architecture of the Epidemic: Syphilis and Gurebâ (the Poor) Hospitals in the Ottoman Empire (Kastamonu Province Example)

Nurcan YAZICI METİN¹

Öz

Bulaşıcı hastalıklar, tarih boyunca toplumları etkilemiş; bu hastalıkların tedavisi ve yayılmasını önlemek amacıyla çeşitli çözümler üretilmiştir. Osmanlılar da birçok bulaşıcı hastalıkla mücadele etmiştir. Osmanlı'nın son döneminde, farklı bulaş yollarıyla Anadolu coğrafyasına ulaştığı anlaşılan frengi hastalığı, özellikle Kastamonu Vilayeti ve çevresinde çok etkili olmuştur. Salgın hastalığın tedavisi için çeşitli çözümler üretilmiştir. Bu çözümlerden biri de frengi hastalığının tedavisine mahsus hastane inşasıdır. XIX. yüzyılda yaşanan salgın hastalıklar vesilesiyle açılmaya başlanan ve genel tanımlamayla gurebâ hastanesi olarak isimlendirilen hastanelerden olan frengi hastaneleri, bu dönemde, halk sağlığı hizmetlerindeki modernleşmenin bir parçasıdır. Son dönem Osmanlı mimarlığında, yeni yapı türleri arasında önemli bir yer tutan sivil hastaneleri örnekleyen bu yapılardan, Kastamonu Vilayeti dahilinde, merkez sancağı, İnebolu, Bolu, Safranbolu, Sinop ve Çankırı'da inşa ve tesis edilmiştir. Yeni baştan inşa edilen veya başka yapılardan dönüştürülen bu örneklerden Safranbolu'daki frengi hastanesi günümüze ulaşmıştır. Hastanelerin mimari ve süsleme özellikleri hakkında, yazılı kaynaklar ve görsel belgelerden bilgi edinilebilmektedir. Bu makalede, Kastamonu Vilayeti'nde yaşanan frengi salgını ile mücadele hakkında bilgi verilip, vilayet dahilindeki frengi hastanelerinin inşa süreci, mimari ve süsleme özellikleri değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı mimarisi, hastane mimarisi, salgın, frengi

Abstract

Infectious diseases have affected societies throughout history, and various solutions have been produced to treat and prevent the spread of these diseases. Ottomans also struggled with many infectious diseases. In the last period of the Ottoman Empire, syphilis disease, which was understood to reach the Anatolian geography through different transmission routes, was

* Makale başvuru tarihi: 18.09.2020. Makale kabul tarihi: 05.11.2020.

¹ Prof. Dr., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sanat Tarihi Bölümü Öğretim Üyesi, nurcan.metin@msgsu.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0003-3859-4847>.

Bu makale, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinatörlüğü'nün 2019/38 numaralı projesi kapsamında desteklenmiştir.



particularly effective in Kastamonu Province and its surroundings. Various solutions have been produced for the treatment of the epidemic. One of these solutions is the construction of a hospital for the treatment of syphilis. Syphilis hospitals, which started to be opened due to the epidemic diseases experienced in the 19th century and generally named gurebâ hospitals, are a part of the modernization of public health services in this period. Some of these buildings, which exemplify the civil hospitals, which have an essential place among the new building types in the recent Ottoman architecture, were built and established in Kastamonu Province, central sanjak, İnebolu, Bolu, Safranbolu, Sinop, and Çankırı. The syphilis hospital in Safranbolu has survived from these examples, rebuilt or transformed from other buildings. Information about the hospitals' architectural and decorative features can be obtained from written sources and visual documents. In this article, information is given about the fight against the syphilis epidemic in Kastamonu Province, and the construction process, architectural and decorative features of syphilis hospitals within the province are evaluated.

Keywords: Ottoman architecture, hospital architecture, epidemi, syphilis

Salgın hastalıklar, tarihin her döneminde insanlığa zor zamanlar yaşatmıştır. Osmanlı da bu hastalıklardan nasibini almış, veba, kolera, sıtma gibi birçok salgın hastalık, toplumda çok ciddi felaketlere yol açmıştır. Osmanlı'nın son döneminde görülen frengi salgını, özellikle etkilediği bölge ve tedavisi için yürütülen çalışmalar sırasında modern sağlık hizmetlerinin uygulanmasıyla dikkat çekicidir. Hastalık, adı üzerinden hastanelerin inşa edildiği veya mevcut sivil hastane yapılarına "*frengi pavyonlarının*" eklendiği bir mimari yapılanmayı da beraberinde getirmiştir. "*Frengi Hastahanesi*" ya da "*Frengi ve Gurebâ Hastahanesi*" adıyla dönemin yazışmalarında tanımlanan bu sağlık kuruluşları, çoğunlukla "*frengiye yakalananlar ve gurebânın tedavisi için*", "*frengi illetinin tedavisine mahsûs bir gurebâ hastahanesi inşâsı*" şeklinde ifade edilmişlerdir.² Bu makalede, XIX. yüzyılda frengi salgınının en yoğun yaşandığı Kastamonu Vilayeti dahilindeki frengi hastaneleri, inşa süreci ve mimarisi açısından değerlendirilecektir.

Osmanlı'da Sağlık Hizmetleri

Osmanlı'da sağlık hizmetleri darüşşifa, şifahane, maristan, darüssıhha gibi farklı isimlerle tanımlanan ve genellikle bir külliye bütünü içinde bulunan yapılarda verilmiştir. Çoğunlukla orta avlu etrafında şekillenen bu yapılar, Anadolu Selçuklu geleneğini devam ettirmişlerdir (Çantay, 2014: 7). Sağlık alanındaki modernleşme çalışmaları III. Selim Dönemi'nde, askerî alanda başlatılmıştır. Bu dönemde oluşturulan Nizâm-ı Cedîd ordusunun ihtiyaçlarını karşılamak için Levent Çiftliği'ndeki askerî kışlaya, 1799 yılında "*Levent Çiftliği Hastahanesi*" adı ile ilk modern Osmanlı sağlık yapısı eklenmiş; 1808'de de Üsküdar-Kadıköy arasında, Haydarpaşa'da Selimiye Kışlası'nın hastanesi kurulmuştur (Yavuz, 1988: 124). Dolayısıyla sağlık hizmetlerindeki modernleşme, ilk olarak askerî hastanelerle başlamıştır (Pabuçcu, 2014).

Osmanlı'daki ilk modern hastaneler olan askerî hastanelerden sonra Tanzimat'ın getirisi olarak kamu sağlığı hizmetleri önem kazanmış; bu doğrultuda sağlık hizmetlerindeki modernleşmenin bir parçası olan sivil hastaneler inşa edilmeye başlanmıştır. Genel tanımlamayla Gurebâ (Garipler, kimsesizler) Hastaneleri olarak isimlendirilen bu sağlık kuruluşlarının inşa gerekçelerinden biri de bulaşıcı hastalıkların tedavisidir.

² Dönemin resmi yazışmalarında bu tanımlamaya rastlamak mümkündür. Örneğin, "*Resmo kasabasında frengi illetinin tedavisine mahsûs bir gurebâ hastahanesi inşası*" (BOA., A.MTZ.GR. 4/7, H.10 Safer 1312, M. 13 Ağustos 1894); Diyarbakır'da aynı amaçlı, "*frengiye yakalananlar ve gurebânın tedavisi için*" inşa edilecek hastane (BOA., DH.MKT., 211/9, H.21 Şaban 1311, M.27 Şubat 1894) bilgisi, aslında gurebâ hastanelerinin inşa amaçlarından birisi olan salgın hastalık, hastane ilişkisine de açıklık getirmektedir.

Sivil halka hizmet verme amacıyla tesis edilen ve genellikle gurebâ hastanesi olarak isimlendirilen bu hastanelerin bir kısmı frengi hastanesi olarak kurulmuş veya bir bölümü frengili hastalara tahsis edilmiştir. “*Frengi ve gurebâ hastahanesi*” adı ile anılan ve “*frengi illetinin tedavisine mahsus*” tesis edilen bu hastanelerin kuruluş amacı hastalığı tedavi etmek olduğu gibi gurebâya hizmet veren mevcut sivil hastanelerin bünyesinde, kat, koğuş veya pavyon ilavesiyle frengi pavyonlarının³ oluşturulduğu örnekler de mevcuttur. Hastalığın tedavisi için yeni hastaneler inşa edilebildiği gibi mevcut hastanelere ilaveler de yapılabilmektedir. Örneğin Trabzon Vilayeti dahilinde görülen frengi hastalığının yayılmasını önlemek amacıyla alınan birtakım tedbirlerin yanında, vilayet merkezinde bulunan hastaneye eklenen frengi koğuşunun yatak kapasitesinin artırılarak yüz yataklı olması, Samsun’daki hastanenin frengi koğuşunun da elli yatak kapasitesine çıkarılması istenmiştir (BOA., DH.MKT., 850/50, H. 26 Safer 1322, M. 12 Mayıs 1904). Osmanlı’nın son döneminde sağlık hizmetlerindeki modernleşmenin bir yansıması olan bu sivil hastanelerin inşası Sultan II. Abdülhamid Dönemi’nde artmıştır. Bu hastaneler, padişahın adına izafeten “Hamidiye” adıyla da isimlendirilmiştir. Gurebâ ya da Frengi isminin yanınan Hamidiye adı eklenmiş veya her iki ismi içerecek şekilde tanımlamalar yapılmıştır.

Osmanlı Devleti’nin son yüzyılında inşa edilmeye başlanan bu hastaneler ücretsiz sağlık hizmeti vermektedir. Bu sivil hastanelerin ilk örneği, yaşanan salgın hastalık sonrası Edirnekapı’da açılmıştır (Mursal, 2017). Osmanlı’da bu amaçla inşa edilen ilk hastane ise, 1847 yılında açılan İstanbul’daki Vakıf Gurebâ Hastanesi’dir (Yıldırım, 2013). Bu hastaneyi, Osmanlı coğrafyasının hemen her yerinde inşa edilen veya başka yapılardan dönüştürülen sivil hastaneler takip etmiştir. Bu hastanelerden bazıları günümüze ulaşmıştır.

Halk sağlığına yönelik ücretsiz hizmet veren ve artan salgın hastalıklarla ilintili olan bu hastanelerde farklı plan ve cephe özellikleri mevcuttur. Bu yapılarda boyutlar, kat sayıları, cephe düzenleri farklılık gösterebilmektedir. Tek veya iki katlı olabilen bu hastanelerde orta avlulu, geleneksel darüşşifa plan şemasının uygulandığı örneklerin yanında U plan şemasına, dikdörtgen kurguda orta koridor iki yanında sıralanan odalar şeklinde plan şemasına ve pavyon şeklinde uygulamalara rastlanmaktadır. Cephelerinde, genellikle dönemin mimari üslubu uygulanmış olmakla birlikte farklı üslupların kullanıldığı cepheleri de görmek mümkündür.

Kastamonu Vilayeti’nde Frengi Salgını ve “Salgının Hastaneleri”

Osmanlı’nın son döneminde farklı bulaş yollarıyla Anadolu coğrafyasına ulaştığı anlaşılan frengi hastalığı, özellikle Kastamonu Vilayeti ve çevresinde çok etkili olmuştur. En genel tanımıyla vücudun çeşitli dokularını tutarak yapı ve işlev bozukluklarına neden olan frengi hastalığı tıp literatüründe sifiliz olarak tanımlanan bulaşıcı bir hastalıktır. Cinsel yolla bulaşan zührevi bir hastalık olarak tanınmasına rağmen frengi yaralarına temas eden malzeme ile de bulaşıcı olabilmektedir. Hastalık önce mikrobun temas ettiği yerde, başlangıçta küçük bir sivilce şeklinde yaranın görülmesi ile kendini göstermekte, zamanla büyüyen yara ile mikroplar tüm vücudu kaplamaktadır. Hastalığın ilk defa ne zaman ortaya çıktığı bilinmemekle birlikte eski zamanlardan beri Doğu yarım kürede görüldüğü, Amerika’dan Avrupa’ya geçtiği kabul edilmektedir. Osmanlı toplumunda yayılması, çeşitli nedenlere bağlanmakla birlikte en yaygın görüş Kırım Savaşı sonrasıdır. Osmanlı toplumunda masum frengi denilen ve ortak kullanılan eşyalar vasıtasıyla bulaşan frengi ile cinsel yolla bulaşan frengi olmak üzere iki tür frengi görülmüştür.

³ Örneğin Edirne Gurebâ Hastanesi bahçesine frengi pavyonu inşa edilmesi planlanmış (BOA., DH.MUİ., H. 5 Cemaziyelahir 1328, M. 14 Haziran 1910); Konya Gurebâ Hastanesi’nde de “*frengililere mahsus bir pavyon inşası için icâb eden tahsisatın bir an evvel gönderilmesi*” istenmiştir (BOA., DH.İD., 47/41, H. 4 Cemaziyelahir 1330, M. 21 Mayıs 1902). Dedeğaç Gurebâ Hastanesi bahçesine de “*il-i sariye*”, yani bulaşıcı hastalıklar için iki ayrı pavyon inşa edilmiştir (BOA, BEO., 1020/76453, H. 10 Rebiulahir 1315, M. 8 Eylül 1897).



Osmanlı topraklarındaki ilk ciddi frengi salgınları ise XIX.yüzyılda Osmanlı-Rus Savaşlarıyla bağlantılı olarak yaşanmış; 1879 yılındaki yasal düzenlemelerle resmi olarak hastalıkla mücadele başlatılmıştır (Şenel, 2015: 259). Hastalık yüzyılın sonlarında etkisini artırarak, özellikle belli bölgelerde çoğalmış; frengi ile mücadele için önlemler de bu dönemde ivme kazanmıştır. Vilayetlere gönderilen emirlerle sıhhiye komisyonları oluşturulması, frengi için ayrı hastanelerin inşa edilmesi ve masraflarının da belediyeler tarafından karşılanması istenmiştir (Beyru, 2005: 185-186). Hastalığın en çok görüldüğü yerler ise Kastamonu ve Aydın vilayetleridir (BOA., DH.MKT., 2222/30, H. 8 Rebiülevvel 1317, M. 17 Temmuz 1899). Yüzyılın sonunda, frengi hastalığının Karadeniz sahili ile Kastamonu, Hüdavendigâr, Aydın, Ankara, Konya, Erzurum ve Bağdat'ta görüldüğü, yayılmasını önlemek için birtakım tedbirlerin alınması gerektiği ifade edilmiştir (BOA., DH.MKT., 2343/146, H. 11 Muharrem 1318, M. 11 Mayıs 1900).

Hastalıkla en kapsamlı mücadele, frenginin salgın şeklinde vilayet nüfusunun çok büyük bir kısmına bulaştığı, Kastamonu Vilayeti dahilinde verilmiştir. Hastalığın bu bölgede yayılmasının birçok sebebi bulunmaktadır. Vilayetin liman kentleri olan Sinop, Safranbolu, İnebolu frenginin, vilayet dahilinde en çok görüldüğü yerleşimlerdir. Özellikle 1882-1891 yılları arasında Kastamonu Vilayeti valiliği yapan Abdurrahman Nureddin Paşa'nın girişimleriyle, vilayette frengiye karşı ilk önlemler alınmaya başlanmıştır (Şenel, 2015: 260-261). Salgın hâline gelen "*frengi illetinin men'i için*" doktor, eczacı ve tıbbi malzeme göndermenin yanında ilk akla gelen tedbirlerden biri hastane kurmak olmuştur. 19.yüzyılın sonlarında Osmanlı'daki frengi salgınına bağlı olarak özellikle Kastamonu Vilayeti dahilinde çok sayıda Frengi ya da Frengi ve Gurebâ Hastanesi açılmış veya mevcut hastanelerin bir kısmı frengili hastalara tahsis edilmiştir (Temel, 1998: 227-243; Şenel 2015: 256-274).

Frengi hastalığı, vücutta ciddi tahribat yapması, öldürücü olması, kolay ve hızlı bir şekilde yayılması; ayrıca kalıtsal hasara yol açarak sonraki nesillerin sakatlanmasına zemin hazırlaması açısından acil önlem alınacak hastalıklardan görülmüştür. Avrupa'da XV. yüzyıldan itibaren hastalıkla ilgili özel hastanelerin açıldığı bilinmektedir. Frengili hastaların evlerinde kaldıkları durumlarda hastalığın çok daha hızlı yayılmasından dolayı hastanın mümkün olduğunca tecrit edilerek hastane ortamında tedavi edilmesi gerekli görülmüştür (Kahya, 1989: 1292).

Kastamonu Vilayeti'nde, 1860'lı yıllarda başlayan frengi hastalığı ile mücadelenin sistemli bir hâle getirilmesi, 1889-1902 yılları arasında Osmanlı hizmetinde bulunan Alman hekim Ernst von Düring ile olmuştur (Şenel, 2015: 262-263). Düring Paşa, sancakların yanı sıra kazalarda da frengi hastanelerinin kurulmasını ve mevcut hastanelerin ıslah edilmesini sağlamış; onun önerisiyle Kastamonu, Bolu, Bartın, Düzce ve Cide'de yeni frengi hastaneleri yapılmasına karar verilmiştir (Şenel, 2015: 263). Düring Paşa hazırladığı raporda, Kastamonu Vilayeti ahalisinin yaklaşık yüzde 70-80 oranında frengili olduğunu, bunun cinsel yolla değil, masum frengi diye tanımlanan temaslı bulaşı olduğunu ifade etmesi hastalığın bölgedeki ciddiyetini göstermektedir. Düring Paşa tarafından hazırlanmış olan rapor 1897 yılında kurulan *Kastamonu Vilayeti ve Bolu Sancağı Frengi Mücadelesi Teşkilat-ı Sıhhiyesi* için dayanak oluşturmuş; başka bölgeler için de bu teşkilatın talimatları kriter alınmıştır (Şenel, 2015: 264-265). Hazırlanmış olan "*frengi illetinin men'i sirâyetiyle tedavisine mahsûs*" talimatnamenin ilk maddeleri hastalıkla ilgili hastaneler hakkındadır (BOA., İ.DH., 1366/56, H. 29 Rebiülevvel 1317, M. 7 Ağustos 1899). Bu talimatla yeni hastanelerin açılması ve mevcut hastanelerin ıslahı gündeme gelmiştir. Düring Paşa'nın sırasıyla Kastamonu, Sinop, İnebolu, Safranbolu, Bolu ve Çankırı hastaneleri hakkında hazırladığı tarihsiz rapor, XIX. yüzyılın sonunda, Kastamonu Vilayeti dahilindeki mevcut frengi hastanelerini göstermesi açısından da önemlidir (BOA., İ.DH. 1366/56). Raporda mevcut hastaneler hakkında bilgi verilmiş; ayrıca Ereğli ve Bartın'da da hastane açılması önerilmiştir (Şenel, 2015: 267; BOA., İ.DH., 1366/56).

XX. yüzyılın başlarında hastalıkla mücadelede daha ciddi adımlar atılmış, 1910 yılında, 20 Cemaziyelahir 1328 tarihli, Takvim-i Vekâyi'de yayınlanan, "*Kastamonu Vilâyetinde Teşkil Olunacak Memleket Hastahanelerine ve Seyyar Heyet-i Tıbbiyye Dâir Nizâm-nâme*" çıkarılmıştır. Nizamnameye göre vilayet dahilinde, ellişer yataklı altı hastanenin kurularak yatak kapasitesinin en az yarısının frengili hastalara tahsis edileceğinin ifade edilmesi, bu hastalıkla hastane ilişkisini somutlaştırmaktadır (Şenel, 2015: 269; Çavdar ve Karıcı, 2016: 164).

1908 yılında vilayet dahilindeki hastane sayısının 11 olduğu anlaşılmaktadır. Frengi hastanelerinin baştabip maaşları hakkındaki bir belgede, Kastamonu Vilayeti'nde 11 adet frengi hastanesinin bulunduğu ifade edilmiştir (BOA., DH.MKT., 2660/69, H. 22 Şevval 1326, M. 17 Kasım 1908). Mevcut hastanelere, kaza merkezlerinde tesis edilen hastaneler de eklenmiştir; bunlar daha çok "Muayene ve Tedavi Evi" mahiyetindedir.

O dönemde ciddi bir toplumsal problem olduğu anlaşılan ve büyük nüfus kaybına neden olan hastalığın tedavisi amacıyla özel frengi hastanelerinin kurulması, frengiyi diğer hastalıklardan ayırmaktadır. Diğer hastalıklar için özel olarak kurulmuş hastane sayısı çok sınırlı iken frengi hastalığı için birçok hastane ihdas edilmiştir. Bu durum hastalığın görüldüğü dönemde, modern sivil sağlık hizmetlerindeki yeniden yapılanma süreciyle de ilintilidir.

Kastamonu'da Frengi ve Gurebâ Hastaneleri

Kastamonu Vilayeti, XIX. yüzyılın ortalarından itibaren frengi hastalığının yoğun olarak görüldüğü, salgın hâline dönüştüğü bir vilayettir. Bu sebepten özel tedbirlerin alındığı vilayette birçok hastane inşa edilmiştir. "*Kastamonu ve mülhakatında zuhur eden frengi illetinden dolayı*" doktor ve ilaç göndermenin yanında gurebâ hastanelerinin inşası uygun görülmüştür (BOA., İ.Ş.D., 44/2385, H. 26 Rebiulevvel 1296, M. 20 Mart 1879). Hastanelerin kuruluş gerekçesini, bölgede salgın hâlini alan frengi hastalığının oluşturduğu bu hastanelerde, hem frengililere hem de fakir hastalara ücretsiz tedavi hizmeti vermiştir. Vilayet dahilinde bazı sancak ve kaza merkezlerinde yeni baştan inşa edilen hastaneler olduğu gibi mevcut binların dönüştürülmesiyle de frengi ve gurebâ hastaneleri tesis edildiği anlaşılmaktadır. Kastamonu Merkez Frengi ve Gurebâ Hastanesi Tabibi Nikola'nın hazırladığı raporda, XIX.yüzyılın sonlarında vilayet dahilinde "*illeti efrençiyenin men'i*" için beş hastanenin bulunduğu ifade edilmiştir (BOA., Y.PRK.UM., 45/45, R. 2 Mart 1315, M. 7 Nisan 1899). Bunlar Kastamonu merkezi, İnebolu, Safranbolu, Sinop ve Bolu'dadır.

Kastamonu Frengi ve Gurebâ Hastanesi

Kastamonu Vilayeti merkezinde bir frengi hastanesi açılmasının gerekliliği, 1880 yılında Tabip Kemal Efendi ile Mekteb-i Tıbbiye'den gönderilen Ahmet Muhtar ve Ahmed Cevdet Efendilerin hazırladıkları raporda ortaya konulmuştur. Bu raporda, "*Kastamonu ve mülhakatında zuhur eden frengi illetinin men'i*" için bir hastane yapılması gerektiği ve masraflarının nasıl karşılanacağı yazılmıştır. Mal sandığından ödenmesi istenen masraflara karşın, Dahiliye Nezareti, taşrada bulunan gurebâ hastanelerinin masraflarının halk tarafından ve belediyelerce karşılandığını belirtmiştir (BOA., İ.Ş.D., 53/2972, H. 14 Ramazan 1297, M. 20 Ağustos 1880).

Kastamonu Vilayeti merkezindeki "Frengi ve Gurebâ Hastanesi" 1881 yılında açılmıştır. 1882 tarihli Kastamonu Vilayeti idare meclisinden gönderilen yazıda, "*vilâyet-i mezkurenin ekser mahallerinde beynel-ahali teksir eden frengi illetinin def'i için merkez vilâyetinde zükur ve inâsa mahsûs inşâ olunan iki kita hastahannede otuz yataktan ziyade bulundurulamayacağı*" ifade edilmektedir (BOA., İ.Ş.D., 59/3404, H. 21 Receb 1299, M. 8 Haziran 1882). Burada kadın ve erkeklere mahsus, inşa edilen 30 yataklı iki hastane tanımı yapılmakla birlikte, sonraki yazışmalarda bu ifade bulunmamaktadır.

1892 tarihinde, “*Kastamonu merkezinde de tesîs ve küşâd buyurulmuş olan frengi ve gurebâ hastahanesinde de hüsn-ü tedavi olunmakta ve hastahanesinin levâzım-ı dahiliye ve sairesi muntazam olmakla beraber 30 aded de yatağı*” bulunmaktadır. Doktor, müdür, cerrah ve eczacı ile hademesi bulunan hastanenin “*mükemmel bir de kârgirden yapılmış hamamı olduğu ve birçok yatak ilavesi dahi kabil bulunduğu*”, frengili hastaların çoğaldığı belirtilerek tahsisatın artırılması istenmiştir (BOA., ŞD., 1655/8, H. 6 Muharrem 1310, M. 31 Temmuz 1892). Bu tarihte 30 yatağı bulunan hastanenin daha sonra 45 yatak kapasitesine sahip olduğu ifade edilmiştir.

Mevcut hastane hakkındaki bilgileri, 1899 yılında, “*Kastamonu Merkez Frengi ve Gurebâ Hastahanesi Tabibi Nikola'nın hazırladığı rapordan da öğrenmek mümkündür. Bu rapora göre “Kastamonu vilâyeti âlisi meyânında müşâhade edilen illet-i efrenciyenin men'i tevsî ve tedavisi için dahil-i vilayette küşâd edilen beş bâb hastahaneden biri de mezkûr frengi hastahanesidir...”* Hastane 97 senesinde (M.1881) açılmıştır ve 45 yataklıdır. Raporda hastane kadrosu da belirtilmiştir (BOA., Y.PRK.U.M., 45/45, R. 2 Mart 1315, M. 7 Nisan 1899). Hastanenin açılmasından yaklaşık yirmi yıl sonra hazırlanmış olan raporda, hastanenin “*eskiliği haliyle pek harab bir hâlde*” olduğu, sık sık tamir ettirilmekle birlikte sorunların çözümlenemediği, biraz masraf edilerek 100 yatak sığacak “*yeniden bir hastahane inşası*”nın daha uygun olacağı Doktor Nikola tarafından, aynı raporda arz edilmiştir.

1893 yılında, mevcut frengi hastanesi yetersiz gelmekte ve tamire ihtiyaç duymaktadır. Bu tamirat ve genişletme için bir keşf-i evvel defteri hazırlanmıştır (BOA., DH.MKT., 88/5, H. 9 Rebi-ülâhîr 1311, M. 20 Ekim 1893). Nitekim 1898 yılında da mevcut hastanenin yetersizliği, masrafları karşılamakta sıkıntı çekildiği, dönemin yazışmalarından anlaşılmaktadır (BOA., İ.DH., 1366/56, H. 3 Muharrem 1316, M. 24 Mayıs 1898).

Düring Paşa'nın raporunda da Kastamonu Vilayeti merkez hastanesi, “*mezkûr vilâyet için pek ufak olduğundan herhalde 250 hasta istiab edebilir surette bir hastahane-i umûmisine tesîsi icâb eder*” denilerek hastanenin vilayet merkezi için yetersizliği belirtilmiştir (BOA., İ.DH., 1366/56).



Fotoğraf 1. Kastamonu Hastanesi'nin genel görünümü (Kaynak: BOA., FTG.f., No: 1599).



Fotoğraf 2. “*Kastamonu Hastahanesi'nin tahtâni altı numaralı koğuşu*” açıklamasının yer aldığı giriş katındaki erkekler mahsus koğuşu. (Kaynak: BOA., FTG.f., No: 1604).

Kastamonu merkezindeki, dönemin yazışmalarında geçen ifadeyle Frengi ve Gurebâ Hastanesi'nin mimarisine dair bilgiler sınırlıdır. Yeni baştan inşa edilip edilmediği de net değildir. Yazışmalarda inşa kelimesi kullanılmış olmakla birlikte “tesîs ve küşâd edilmiş olan” ifadesi daha yaygın geçmektedir ki bu ifade başka bir binanın bu amaçla kullanıldığını düşündürmektedir. Başlangıçta 30 yataklı olan hastane 45 yataklı olarak genişletilmiştir. Kargirden “mükemmel” bir hamamının olduğu bilgisi, hastaneye dair mimari tanımlamalardandır.

Hastanenin genel görünümü ve özellikle iç mekanı, dönemin fotoğraflarından tanınabilmektedir. Fotoğraftan hastanenin, giriş katıyla birlikte üç katlı, kiremit çatı ile örtülü, sık pencere açıklıklarının kullanıldığı, muhtemelen ahşap bir bina olduğu anlaşılmaktadır (Fotoğraf 1). Bahçe içindeki binanın müşetmilatı da mevcuttur. İç mekan fotoğraflarında, kadın ve erkeklere tahsisli, koşuşlar hâlinde düzenlenmiş mekanların bulunduğu görülmektedir (Fotoğraf 2).

İnebolu Frengi ve Gurebâ Hastanesi

Kastamonu Vilayeti'ne bağlı İnebolu kazasında da bir hastane inşa edilmiştir. İsfendiyar (Küre) dağlarının kuzey eteklerine, denize paralel konumlanan İnebolu'daki hastane binası, bu yerleşimin üst kotunda, şehre nazır konumda bulunmaktaydı. Vilayetin sahil cihetini oluşturan İnebolu, bölgenin liman yerleşimi olması hasebiyle frengi hastalığının en yaygın görüldüğü yerlerdendir. Bu sebepten dolayı, Kastamonu Vilayeti dahilinde, erken tarihlerde hastane inşa edilen yerleşim olmuştur.

1893 tarihli Kastamonu Vilayeti Salnamesi'nde, “*İnebolu Frengi ve Gurebâ Hastahanesi*” olarak tanımlanan hastanenin inşası, Kastamonu valisi Abdurrahman Paşa'nın sadareti sırasında dır. 1882 tarihli mazbataya göre, vilayetin birçok yerinde “*teksîr eden frengi illetinin def'i için*”, merkez vilayetin yanında, günden güne artan frengi illetinin tedavisi için sahildeki İnebolu kasabasında da “*zükür ve inâsa mahsus iki hastahane inşâsı*” kararlaştırılmıştır (BOA, İ.ŞD., 59/3404, H. 21 Receb 1299, M. 8 Haziran 1882). Burada iki ayrı hastane tanımı yapılmakla birlikte tek hastane inşa edilmiş olmalıdır.

1885 yılında, hastanenin inşasının devam ettiği anlaşılmaktadır; “*frengi illetinin def'i için İneboluda inşâsına mübâşeret olunan hastahane cesîm ve muntazam bir surette*” inşa edilmektedir ve maddi yardıma ihtiyaç bulunmaktadır (BOA., İ.ŞD. 74/4387, H. 14 Receb 1302, M. 29 Nisan 1885).

Hastane günümüze ulaşmamıştır. İnebolu Devlet Hastanesi'nin zemin katında sergilenen kitabe, hastanenin inşasına dair bilgi vermektedir (Çopur, 2012: 50). Kitabede, “*Save-i atûfet-vaye-i hazret-i padişâhîde devletlü Abdurrahman Paşa hazretlerinin valilikleri zamanında inşâ ve küşâd olunmuştur sene 1301*” yazılıdır. Buradan da hastanenin 1885 yılında, Kastamonu valisi Abdurrahman Paşa'nın valiliği zamanında inşa edilip açıldığı öğrenilmektedir.



Fotoğraf 3. İnebolu Hastanesi'nin ön cepheden görünüşü. (Kaynak: BOA, FTG.f., No: 1635).



Fotoğraf 4. İnebolu Hastanesi'nin arka taraftan görünüşü. (Kaynak: BOA, FTG.f., No: 1634).



Fotoğraf 5. İnebolu Hastanesi'nin koşuşu. (Kaynak: BOA, FTG.f., No: 1636).

Gümümüze ulaşmayan hastane, eski fotoğraflardan tanınabilmektedir (Fotoğraf 3). Şehre nazır konumda, oldukça büyük ve gösterişli bir bina olduğu anlaşılan hastane binası, yüksek bodrum katı üzerine zemin katla birlikte iki katlı, doğu-batı doğrultuda dikdörtgen kurguda, kargir bir yapıdır. Bahçe içinde olduğu anlaşılan binanın kuzeydeki ön cephesi, orta aksında basamaklarla ulaşılan ana girişi bulunmaktadır. Girişin üstü, kossollara oturan cumba şeklinde düzenlenmiş ve ikinci katta bu kısım dört pencere boyunca öne çekilmiştir. Bu orta aksın iki yanında,

iki katta da beşer pencere bulunmaktadır. Katlar birbirinden silmelerle ayrılmış; cephelerdeki ritmik pencere düzeni yan cephelere de yansıtılmış; buralarda da her iki katta, aynı düzende dokuzar pencereye yer verilmiştir.

Konumlandığı arazinin eğimine göre arka cephede, bodrum katının dışı daha az yansıtıldığı görülmektedir (*Fotoğraf 4*). Ön giriş aksında, arka cephede de sade bir girişi bulunan yapının giriş üstü bu defa uzun tutularak üç pencere şeklinde vurgulanmıştır. Oldukça simetrik cephe düzenine sahip yapıda arka cephede de aynı pencere düzeni, alt kattaki küçük değişikliklerle tekrarlanmıştır.

İç mekan fotoğraflarından, orta alanda çift yönlü basamaklarla katlara bağlantının sağlandığı görülebilmektedir (BOA., FTG.f., No: 1704 ve 1680). Hastanenin büyük koğuşları ve bir de eczanesi bulunmaktadır (*Fotoğraf 5*), (BOA, FTG.f., No: 1637 ve 1638).

Hastane 80- 100 yatak kapasitelidir; 1920’li yıllarda 50 yataklı olarak hizmet vermiştir; güzel bir hamamı ve bahçesi vardır (Büyükkasap ve Kars, 2005: 99). Kadın ve erkek hastalar için koğuşları bulunmaktadır (Şahin, 2005: 123). Sonraki yıllarda Memleket Hastanesi olarak hizmet vermeye devam eden hastane, 1960’lı yılların sonunda yıktırılmıştır.

Bolu Frengi/Gurebâ Hastanesi

Kastamonu Vilayeti dahilinde salgının en fazla görüldüğü yerlerden biri olan Bolu Sancağı’nda da frengi hastalığı ile mücadele amacıyla bir hastane inşa edilmiştir.⁴ 1885 tarihli bir yazışma, Bolu’daki hastane inşası hakkındadır (BOA., İ.Ş.D., 76/4459, H. 8 Ramazan 1302, M. 21 Haziran 1885). Burada “...*frengi illetinin def’i izâlesi için Kastamonu ve İnebolu’da ihdâs edildiği gibi Bolu kasabasında da tesîsi taht-ı lüzum ve ehemmiyette olan merkez hastahanesinin masarî-i inşâiyesi olduğu inde’l-keşf tebeyyün eden yetmişbin yüz beş guruşun belediyece bulunacak karşılıktan ve masarîfi müteferrika ve dâimesi için tahsîsi icâb eden şehri üçbin kuruşun dahi Mal Sandığı’ndan tesviyesi...*” Kastamonu Vilayeti İdare Meclisi’nin mazabatasıyla bildirilmiştir. Bolu kasabasında inşa edilecek hastanenin masraflarının bir kısmının belediye gelirlerinden, kalan kısmının da Mal Sandığı’ndan karşılanması istenmiştir.

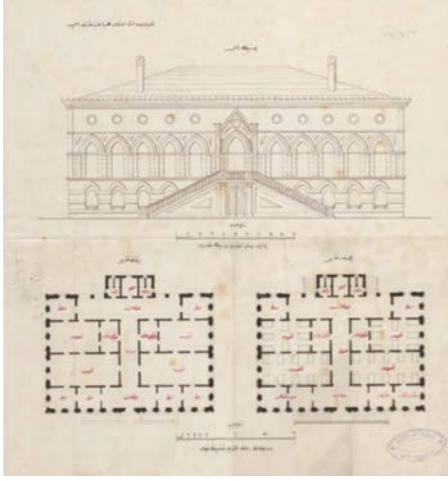
Osmanlı Arşivi’nde bulunan, cephe ve kat çizimlerinin bulunduğu, tarihsiz bir belge Bolu Sancağı’nda inşası planlanan hastaneyi göstermektedir (BOA., PLK.p., No: 2952). Bu planlardan yola çıkılarak, hastanenin 1885 yılında inşa edildiği, 1925 tarihli Bolu Vilâyeti Salnamesi’nden anlaşılmaktadır. Hastane hakkında ayrıntılı bilgi bulunan Salnamede, “*Bolu Hastahanesi elli yataklı bir hastahane olub masarîfi muvâzene-i husûsiyeden temîn edilmektedir. Mutasarıf-ı esbak İsmail Kemal Bey’in himmet ve delaleti ve îâne-i umumiye ile kasabanın münteha-yı garbisinde, uğurlu Naib Çayırı nâm mahalde 1302 (1885) senesinde tesîs ve inşâ ve 1313 (1897) senelerinde iki pavyon ilavesiyle tevsi edilmiştir*” denilmektedir. Aynı yerde “*hastahane esâsen frengi mücadelesi için tesîs edilmiş ise de ahiren hükümet hastahanesi ünvanını almakla emrâz-ı sârîye ile malül her nev’i hastalar dahi kabul edilmektedir*” ifadelerine yer verilmiştir (Bolu Vilâyeti Salnâmesi, R. 1341, M. 1925: 227-228).

Buradan, hastanenin 1885 yılında, 50 yataklı olarak inşa edildiği, 1897 yılında da iki pavyon ilave edilerek genişletildiği anlaşılmaktadır. Frengi hastalığı ile mücadele amacıyla inşa edilen hastane daha sonra Memleket Hastanesi adını almıştır.

Günümüze ulaşmayan Bolu’daki hastanenin mimari ve süsleme özellikleri, plan, cephe ve kat çizimlerini içeren belge ile fotoğraftan görülebilmektedir (*Fotoğraf 6 ve 7*). Hastane çizimlerinde, yer katı olarak tanımlanan yüksek bodrum ve birinci kat planları ile bunların üzerinde ayrıntılı mekan tanımlamaları yapılmıştır. Bir iç sofa etrafında yer alan salon, koğuş ve odalar

⁴ Hastane hakkında kapsamlı bilgi için N. Yazıcı Metin, 2019b.





Fotoğraf 6. Bolu Frengi/Gurebâ Hastanesi'nin cephe ve kat planları çizimi (Kaynak: BOA., PLK.p., No: 2952).



Fotoğraf 7. Bolu Frengi/Gurebâ Hastanesi'nin ön cepheden görünümü (Kaynak: BOA., FTG., No: 1726).

düzeninden oluştuğu anlaşılan hastanenin kat planları üzerinde “hamam, abdesthane, sofa, oda, koğuş, eczahane, doktor odası” gibi mekanlar bulunmaktadır. Yüksek bodrum kat üzerine tek katlı olduğu anlaşılan hastanenin neo-gotik düzendeki cephesi dikkat çekicidir. Oldukça simetrik olan cephede, bodrum kat pencerelerinde, üç dilimli kemer, birinci kat pencerelerinde ise sivri kemer kullanılmış; bu pencerelerin üstünde de yuvarlak, küçük pencere açıklıklarına yer verilmiştir. Ortada, çift yönlü basamaklarla ulaşılan, sivri kemerli giriş yer almaktadır. Cephedeki simetri plana da yansıtılmış; iç mekanda her iki katta da sofa ve koridor düzeni etrafında yer alan mekanlarla katı bir simetri oluşturulmuştur.

Safranbolu/Zağferanbolu Frengi Hastanesi

Kastamonu Vilayeti dahilinde frengi hastalığının yaygınlaşması üzerine Safranbolu'da da bir hastane kurulması kararlaştırılmıştır. Safranbolu'da, Kıranköy olarak bilinen yerde bulunan ve 1887 yılında açılan hastanenin binası günümüze gelebilmiştir. 1887 tarihli belgeye göre, Safranbolu kasabasında bir frengi hastanesi açılmıştır ve hastaneye eczacı gönderilmiştir (BOA., MV., 22/78, H. 27 Şevval 1304, M. 19 Temmuz 1887). 3 Ekim 1304 (1887) tarihinde açılışı yapılan hastanenin açılış töreninde Vali Abdurrahman Nureddin Paşa da hazır bulunmuştur (Abdulkadiroğlu, 2002: 13). Bina giriş kapısı üzerindeki, mermere oyulan kısmen tahrip olmuş kitabe de bu bilgi yer almaktadır. Sultan II. Abdülhamid'in saltanatı döneminde, Abdurrahman Paşa'nın Kastamonu Valiliği zamanında inşa ve küşad edildiği yazılı olan kitabenin alt köşesinde 1306 (M. 1887) tarihi bulunmaktadır.

1887 tarihli yazışmalarda, inşa masrafları belediye gelirlerinden karşılanmak üzere Safranbolu ve Sinop'ta birer hastane inşası planlanmıştır. Safranbolu kasabası, frenginin yoğun olduğu Bartın, Daday, Araç ve Çerkeş kazaları halkının tedavisi için mevki olarak orta yerde bulunmaktadır (BOA., ŞD., 2519/4, H. 27 Ramazan 1304, M. 19 Haziran 1887). Bu sebepten Safranbolu'da bir hastane inşası uygun görülmüştür.

1890'ların başında hastanenin ıslahı söz konusudur. 1892 tarihli yazıya göre, hastanenin ıslahı hakkında hazırlanan raporun kabul edilmediği anlaşılmaktadır. Buna göre “Zağfiranbolu kazası frengi hastanesinin ıslahı hakkında kaza meclis-i idaresiyle belediyesi tarafından tanzim olunan mazbatanın vilayetçe red olunmasından dolayı hazine-i celilenin senevî kırk bin guruş ol-

duğu ifadesine dair” yazı, Safranbolu Frengi Hastanesi’nin Hazine’den senelik kırk bin kuruş aldığını göstermektedir (BOA., DH.MKT., 1914/35, H. 20 Cemaziyelahir 1309, M. 21 Ocak 1892).

Safranbolu Frengi Hastanesi’nin orjinal projeleri günümüze ulaşmıştır. Binanın cephe çizimi ve kat planlarını gösteren, Topkapı Sarayı Arşivi’nde bulunan, “*Safranbolu kazası merkezinde 1305 sene-i hicriyesinde inşâ olunan frengi hastahanesinin resm-i mücessem ve musattahıdır*” 31 Kanuni-evvel 1304 yazılı, mühendis Mahmud İzzed mühürlü orjinal projesinde, vilayet baş mühendisinin, bu projeye göre inşa olunduğuna dair tasdiki de yer almaktadır (Kahya, 1989: 1294; Barlas, 2015: 199).

Yayınlanmış olan cephe ve kat planlarını içeren çizimler, hastanenin ilk inşa edildiği dönemdeki durumunu göstermektedir (Kahya, 1989: 362). Bodrum üzerine giriş katıyla birlikte iki katlı olan binanın basamaklarla ulaşılan girişi, iki yanı dar tutulan pencere açıklıklarıyla ve üst katta öne çekilerek vurgulanan, üçlü pencere düzeni ile plastırlarla sınırlanmış ve vurgulanmıştır. Bu kısım küçük bir üçgen alınlıkla sonlanmaktadır. Her iki katta da iki yanda dörder pencere açıklığının yer aldığı cephede katlar birbirinden silmelerle ayrılmıştır. Dikdörtgen kurgudaki binanın alt kat planında, orta koridor iki yanında odalar yer almaktadır. Bu katta girişin karşısındaki merdivenlerle ikinci kata ulaşılmakta; üst katta sofa olarak tanımlanan orta koridor iki yanında, biri “inasa mahsus koğuş” olmak üzere dört koğuş yer almaktadır. Binanın dışında mutfak ve çamaşırhane gibi hizmet birimlerine yer verilmiştir.

Hastanenin günümüze ulaşan plan ve cephe çizimlerinin yanında, Osmanlı Arşivi’nde “*Zağferanbolu Hastahanesi’nin haricen görünüşü*” açıklamasının yer aldığı tarihsiz fotoğrafta binanın arka cephesi görülebilmektedir (Fotoğraf 8), (BOA., FTG., No: 1751). Bugün Karabük Üniversitesi’nin kullanımında olan ve yakın zamanda restorasyon gören bina, son dönem Osmanlı mimarlığında, özellikle kamu yapılarında yaygın olarak tercih edilen neo-klasik üsluptadır. Bugünkü haliyle yüksek bodrum kat üzerine iki katlı, kesme taş binanın ön cephesi giriş katında, basamaklarla ulaşılan yuvarlak kemerli kapı açıklığı ve iki yanında dar tutulan pencereler vardır (Fotoğraf 9 ve 10). Kapı üstünde kitabe görülmektedir. İki ayağa oturan cumba düzeni, üste birer pencere genişliğinde öne alınarak vurgulanmıştır. Her iki yanda dörder pencere açıklığı mevcuttur. Yan cephelerde, ortada dikey plastırlarla vurgulanan ikili pencere düzeni, yanlarda üçer pencere açıklığıyla tamamlanmaktadır. Arka cephede, alt katta orta akstaki dikdörtgen kapı açıklığının üzerine yerleştirilen yuvarlak formdaki üçlü pencereler dikkat çekicidir. Bu cephe de her iki katta yer alan ön cephedeki pencere düzenine sahiptir. Bütün cephelerde yer alan kilit taşının vurgulandığı yarım daire kemerli pencereler, sık aralıklarla ve ritmik bir düzende yerleştirilmiştir.

Hastanenin inşa edildiği dönemde bir bahçe içinde olduğu, sonraları Millet Hastanesi olarak 1960’lı yıllara kadar hizmet verdiği, daha sonra bahçesine devlet hastanesi yapıldığı belirtilmiştir (Barlas, 2015: 201; Tonbul, 2009: 179-182). Hastane binası bugün de geniş bir bahçe içinde yer almaktadır.



Fotoğraf 8. Safranbolu Frengi Hastanesi’nin arka cephesini gösteren eski bir fotoğrafı (Kaynak: BOA., FTG., No: 1751).



Fotoğraf 9. Hastanenin ön cephesi (Foto H. Avni Yazıcı, 2020).



Fotoğraf 10. Hastanenin arka cephesi (Foto H. Avni Yazıcı, 2020).

Sinop Frengi ve Gurebâ Hastanesi

Kuruluş amacı olan frengi hastalığının tedavisine istinaden Sinop Frengi Hastanesi, “*Sinop İlet-i Efrenciye Hastahanesi*” (BOA, DH.MKT., 1680/43, H. 15 Rebiülahir 1307, M. 9 Aralık 1889) olarak dönemin kaynaklarında ve resmi yazışmalarda tanımlanan Frengi ve Gurebâ Hastanesi şehrin kuzeybatı noktasında, denize nazır yüksek bir noktada inşa edilmiştir. 1887 yılında, iki katlı ve ahşap olarak inşa edilen hastane binası günümüze ulaşmamıştır (*Kastamonu Vilayeti Salnamesi*, 1321: 282).

Sinop'ta bir hastane inşası, Kastamonu Vilayeti'ndeki frengi salgını ile ilintilidir. 1887 yılında, frengi hastalığı ile mücadele kapsamındaki çözüm arayışları arasında Safranbolu ve Sinop'ta birer frengi hastanesi yapılması gündeme gelmiştir. Frengi hastalığına yakalananların tedavisi için seyyar doktor ve eczacılar dolaşmakta; fakat bunlardan yeterince istifade edilememektedir. Kastamonu, İnebolu ve Bolu'da olduğu gibi Safranbolu ve Sinop'ta da birer frengi hastanesinin inşa edilmesi önerilmiştir. Bu hastanelerin inşaat masraflarının da mahalli belediye daireleri gelirlerinden ödenmesi planlanmıştır (BOA, DH.MKT., 1433/25, H. 27 Şevval 1304, M. 19 Temmuz 1887). Frenginin yaygın olduğu Sinop, Ayancık ve Boyabat ile birçok nahiyenin merkezi konumundadır (BOA., ŞD., 2519/4, H. 27 Ramazan 1304, M. 19 Haziran 1887). Bu konumundan dolayı, inşa masrafları belediye gelirlerinden karşılanmak üzere Sinop'ta bir frengi hastane inşası planlanmıştır.

Sinop'ta bir hastanenin inşasının gerekliliği yolunda yapılan yazışmalar sonucunda 1887 yılında inşaata izin verilmiştir (BOA, MV., 22/78, H. 17 Zilkade 1304, M. 7 Ağustos 1887; İ.MMS, 92/3899, H. 17 Zilkade 1304, M.7 Ağustos 1887). Büyük oranda belediye gelirlerinden ve kısmen toplanan yardımlarla yapıldığı anlaşılan hastane aynı yılın sonlarında açılmıştır. Hastanenin inşa sürecinde birtakım maddi sıkıntıların yaşandığı anlaşılmaktadır. Kastamonu Vilayeti Salnamesi'nin Sinop'a ait kısmında, inşaatı tamamlanamayan hastane hakkında yazılan bazı bilgiler bu zorlukları ifade etmektedir (BOA., Y.PRK.UM., 14/18, H. 20 Cemaziyelahir 1306, M. 21 Şubat 1889). İnşasına izin verilen Sinop Frengi ve Gurebâ Hastanesi'nin inşa masrafları kırk bin kuruş olarak hesaplanmış olmakla birlikte bu miktarın yeterli gelmeyeceğinin anlaşılması üzerine ikinci bir keşif yapılmış; bu kez doksan bin kuruş maliyetle inşa edilebileceği görülmüştür. Hastanenin inşasına karşılık gösterilen belediye gelirlerinin yetersizliğinden dolayı inşaat yavaşlamıştır. Maddi sorunlara rağmen inşaata devam edilmeye çalışılmış; masraflar için halktan nakdi yardım toplanmış, inşaatta kullanılacak kerestenin bir kısmı da yardım yoluyla temin edilmiştir. Bu zorluklara rağmen hastane inşaatının 1887 yılı sonunda tamamlandığı anlaşılmaktadır (Karcı, 2019: 77).

Hastane sonraki yıllarda onarıma ihtiyaç duymuştur. 1904 yılında, Sinop Frengi Hastanesi'nin onarımı gerekmektedir (BOA., DH.MKT., 918/26, H. 20 Şevval 1322, M. 28 Aralık 1904). Onarım, “*..Sinop frengi hastahane-i umumisinin boyası dökülmesi sebebiyle mevsim-i şitâda yağın yağmurlar siva ve temellere*” zarar vermekte olduğundan keşfine göre 6549 kuruşa mal olacaktır. Masrafların bir kısmının tesviyesi istenmiştir (BOA., ŞD., 2747/58, H. 15 Rebiülahir 1323, M. 19 Haziran 1905; İ.DH. 1436/21, H. 25 Rebiülahir 1323, M. 29 Haziran 1905).

Günümüze ulaşmayan hastane binası, eski fotoğraflarından ve dönemin yazışmalarından tanınabilmektedir (*Fotoğraf 11*). Ahşap olan hastane binası dikdörtgen kurguda, bodrum kat üzerine, giriş katıyla birlikte iki katlıdır. Ön cephede, orta aksta giriş yer almaktadır; girişin üstü, ikinci katta, üç pencere genişliğinde cumba şeklinde düzenlenmiş ve üçgen alınlıkla sonlandırılmıştır. Cephede, yan akslar da iki pencere genişliğinde öne çekilmiştir. Yalın, dikdörtgen pencere açıklıklarının yer aldığı binanın yan cephelerinde de aynı düzenin tekrarlandığı görülmektedir.



Yan cephelerde, her katta yedişer pencereye yer verilmiştir. Kiremit kaplı beşik çatı ile örtülü olan bina daha çok büyük bir konak görünümündedir. Sinop Gurebâ Hastanesi, dönemin ahşap olarak inşa edilen örneklerinden biridir. Ahşap inşa edilme sebebi, inşaat masraflarının karşılanmasında yaşanan sorunlar ve bulaşıcı hastalık sebebiyle kısa sürede açılmasının gerekliliği olmalıdır.

Hastanenin “*Sinop Frengi Hastahanesinin kapısından girilirken görünüşü*” açıklamasının yer aldığı, iç mekan fotoğrafında da mekanın ahşap olduğu, çift yönlü merdivenlerle üst kata çıkışın sağlandığı görülmektedir (BOA., FTG.f., No: 622).

İki katlı olan hastanenin bir katının gurebâ hastanesi olarak hizmet verdiği, diğer katının da frengili hastalara tahsis edildiği bilinmektedir. Hastanede, beşi erkeklere, ikisi kadınlara tahsis edilmiş yedi koğuş bulunmaktadır (*Salname-i Vilayet-i Kastamonu*, Kastamonu 1306: 476-477). Ayrıca bir ameliyathane, bakteriyoloji laboratuvarı ile muayenehanesi olan hastane, frengi ile mücadele teşkilatının lüks hastahane tanımlamasına girmektedir (Mehmed Said, 1922: 40).

Düring Paşa'nın Kastamonu Vilayeti'ndeki mevcut hastahanelerin durumunu ele aldığı raporunda, “*Sinob hastahanesi-gayet kullanışlı ve iyi bir binadır*” denilmektedir (BOA., İ.DH., 1366/56). Aynı raporda en az 150 hastaya hizmet verebilecek kapasitede olan hastanenin en temel eksiklerinin para, karyola ve tabip olduğu; frengi illetinin Sinop ve çevresinde şiddetle devam ettiği için hastanede 150 hastaya hizmet verilmesi gerektiği bilgilerine de yer verilmiştir (Karcı, 2019: 82).

Sinop Frengi ve Gurebâ Hastanesi, bu dönemde, kamu yapılarındaki kargir mimarinin yaygınlığının aksine ahşap bir binadır. Genel kurgusu itibariyle dönemim sivil mimari örneklerini yansıtmaktadır.

Çankırı/Kengiri Frengi ve Gurebâ-yı Hamidiye Hastanesi

Çankırı'da bir hastanenin kurulması, Sultan II.Abdülhamid Dönemi'nde, 1894 yılındadır. Dönemin yazışmalarından, mevcut bir hanenin satın alınarak tamir edilmesiyle burada, yirmi yataklık bir hastane tesis edildiği ifade edilmektedir. XIX. yüzyılın sonunda, Çankırı merkezinde bir hastane mevcut değildir. Halkın yardımlarıyla bir ev satın alınmış, eksikleri tamamlanarak hastane olarak resmi açılışı yapılmış; hasta tedavisine başlanmıştır (BOA, DH.MKT., 266/68, H. 27 Muharrem 1312, M. 31 Temmuz 1894).

1894 yılındaki yazışmaya göre, “*Kengiri sancağında şimdiye kadar hastahane tesis olunmamasından ve orada zuhur eden hastakânın merkez vilayet veya zağferanbolu hastahanelerine naklinde bazı müşkilat çekilmekte*” olduğu ve bu sebepten dolayı bir hastane tesis edilmesi gerektiği kararlaştırılmıştır. Satın alınmış olan hane onarılarak hastane yapılmıştır (BOA, Y.A. HUS., 304/91, H. 10 Muharrem 1312, M. 14 Temmuz 1894). Aynı yıl, “*iâne-i ahali ile Kengiri sancağında hastahane olmak üzere mübayaa olunan hanenin nevakısı bi'l-ikmâl resmi küşâdı icrâ ve mevcut olan dokuz nefer hastanın oraya nakilleriyle tedavilerine*” başlandığı anlaşılmaktadır (BOA, Y.A. HUS., 304/91, H. 29 Muharrem 312, M. 2 Ağustos 1894).

Hastanenin açıldığı tarihte, Hazine'den tahsisat istenmiştir. Burada “*Kengiri kasabasında iâne-i ahali ile tesis ve küşâd edilmiş olan yirmi yataklı bir bâb gurebâ hastahanesinin temîn-i*



Fotoğraf 11. Sinop Frengi ve Gurebâ Hastanesi (Kaynak: *Servet-i Fünûn*, Sayı: 491, R. 27 Temmuz 1316, M. 9 Ağustos 1900, s.9).

devamı ve idaresi zımnında bazı akarat tesîs olunduğu sırada kaza-i mezkurede zuhur eden hastalıktan dolayı inşaat-ı mezkure tehir etmiş ve înat-ı mezkureden hastahane ebniyesine verilen meblağdan mütebaki akçe hastahanenin tefrişiyle şimdiye kadar duhul eden gurebâ-i hastakânın tedavi ve itmamına sarf edilmiş” olmasından dolayı paraya ihtiyaç vardır. Böyle bir süreçte yeniden yardım toplanması mümkün değildir. Bu sebepten maddi yardım talep edilmiştir (BOA., ŞD., 1658/3, H. 3 Rebiülahir 1312, M. 3 Ekim 1894). Burada hastalık adı belirtilmeden “*zuhur eden hastalık*” olarak tanımlanan frengi hastalığıdır. Adı geçen yardımlardan, hastane binası için verilen meblağın bir kısmı hastanenin tefrişatı için kullanılmış; bir miktar da bu tarihe kadar gelen hastaların tedavisine harcanmıştır. Dahiliye Nezareti’ne yazılan yazıda da durum tanımlanmıştır (BOA., ŞD., 1658/3, H. 13 Cemaziyelahir 1312, M. 12 Aralık 1894).

Çankırı’da, Hamidiye Mahallesi adı verilen yerde açılan hastane, başlangıçta gurebâ hastanesi olarak tanımlanmış; daha sonra buraya padişahın adının verilmesi istenmiş ve bu uygun bulunmuştur (BOA, BEO., 743/55715, H. 28 Şaban 1313, M.13 Şubat 1896). Hastane, bu tarihten sonra padişah Sultan II.Abdülhamid’in adına izafeten Hamidiye Hastanesi olarak anılmıştır.

Kastamonu Vilayeti Salnameleri’nde hastane H. 1312/M. 1894 tarihinden itibaren tanımlanmaktadır. H. 1312/1894 tarihli salnamenin Çankırı Sancağı’na ait bölümünde Frengi ve Gurebâ Hastanesi olarak geçmektedir. H. 1314/1896 Kastamonu Salnamesi’nde bu defa Frengi ve Gurebâ-yı Hamidiye Hastanesi adıyla verilmiştir. Aynı salnamede, “*...ve frengi ve gurebânın tedavisine mahsus ve hamidiyye nâm şevket-i ittisamiyla mevsum bir hastane vardır. mezkur hastahane hamiyet-mendan ahâli îanesiyle idare ve üç yüz on bir senesinde yine înat-ı ahâli ile kasaba derûnunda müceddeden on iki bâb dükkan ile Tüney karyesi civarında üç taşlı bir değirmen inşa olunarak irâd-ı seneviyyesi hastane masarifine karşılık olmak üzere belediyece cibayet edilmekte bulunmuştur*” denilmektedir (Türkoğlu, 1999: 431, 459, 488). Bu isim ve bilgiler H. 1317/ 1899 ve H. 1321 /1903 salnamelerinde de tekrarlanmıştır (Türkoğlu, 1999: 503, 531).

Çankırı’daki hastane, o tarihte ortaya çıkan frengi hastalığına istinaden, bu hastaların tedavisini amaçlamasıyla Frengi Hastanesi, Frengi ve Gurebâ Hastanesi; daha sonra da Frengi ve Gurebâ-yı Hamidiye Hastanesi olarak isimlendirilmiştir. Dönemin yazışmalarında başlangıçta, sadece gurebâ hastanesi, 1896 tarihli yazışmalarda ise frengi hastanesi adı kullanılmıştır. Nitekim bu tarihte Çankırı Frengi Hastanesi olarak tanımlanan hastaneye, Sinop’un belediye eski tabibinin tayini yapılmıştır (BOA., BEO., 726/54435, H. 18 Şaban 1313, M. 3 Şubat 1896).

Hastane hakkında kapsamlı bilgi, bir fotoğrafına da yer verilen Servet-i Fünûn’da yer almaktadır. Burada “*İşbu dârüt-tedavi îâne-i hamiyetdan ile iki yüz liraya mübâyaa olunup bilahare yüz*



Fotoğraf 12. Çankırı Frengi ve Gurebâ Hastanesi. “Kengir’da inşa olunan ‘Hamidiye’ Gurebâ Hastanesi” açıklamasının yer aldığı fotoğraf (Kaynak: *Servet-i Fünûn*, Sayı: 283, R. 1 Ağustos 1312, M. 13 Ağustos 1896: 375).

elli lira kadar da tamirat-ı esasiyesine sarf edilerek vücuda getirilmiş bu defa Hamidiye nâm-ı celîlesiyile tevsîm ve tuğrâyı gurrâyı hazreti şehriyârî ile tezyînine emr-ü fermân u hümâyun-u hazret-i cihân-dari şeref-müteallık buyurulmuştur. Kengir Gurebâ Hastanesi elli yatak istiâbına kafî olup fevgâni ve tahtani dört koğuş ile cesîm bir salonu ve biri müdüre ve biri hademeye mahsus diğer biri de eczahane olmak üzere ayrıca odalara ve haricde dahi matbah ve gasilhane ile çamaşırhane ve müteferriatını ve vasi bir de bağçeye müstemildir” denilmektedir (Ahmed İhsan, 1312: 358-359).

Servet-i Fünûn'da, hastanenin, ikiyüz liraya satın alınıp 150 lira kadar da tamirâtı için har-candığı, Hamidiye Hastanesi olarak isimlendirildiği belirtilmekte ve iki katlı hastanenin birimleri tanımlanmaktadır. Yirmi yataklı olan bina elli yatak sığabilecek büyüklüktedir. Dört koğuş, büyük bir salon, müdür ve hademe odası, eczanesi vardır. Ayrıca bahçe içinde mutfak, kiler, çamaşırhane, gasilhane gibi hizmet birimleri yer almaktadır. Fotoğraftan anlaşılacağı üzere daha çok cumbalı bir konak görünümünde olan hastane binası oldukça yalın bir görünüme sahiptir (*Fotoğraf 12*). Ön ve yan cephesi görülebilen iki katlı binanın üst katlarının, cephe orta aksında, üç pencere genişliğinde, cumba şeklinde düzenlendiği, her iki katta da cephelerde sık pencere açıklıklarına yer verildiği görülmektedir. Ön cephe orta aksında beş basmakla ulaşılan basık kemerli kapı açıklığından giriş sağlanmaktadır.

Vilayetteki Diğer Frengi Hastaneleri

Düring Paşa'nın hazırladığı rapora göre Kastamonu Vilayet merkezi, Sinop, İnebolu, Safranbolu, Bolu ve Çankırı'daki frengi hastanelerine ek olarak bazı kazalarda da frengi hastanelerine ihtiyaç vardır. Özellikle "*Bartın ve Ereğli'de birer hastahane tesisi ehem ve elzemdir*" (BOA., İ.DH., 1366/56). Düring Paşa, sancakların yanı sıra kazalarda da frengi hastanelerinin kurulmasını ve mevcut hastanelerin ıslah edilmesini sağlamış; onun önerisiyle Kastamonu, Bolu, Bartın, Düzce ve Cide'de yeni frengi hastaneleri yapılmasına karar verilmiştir (Şenel, 2015: 263). Buralarda da 1901 yılı ve sonrasında birer hastanenin tesis edildiği, dönemin yazışmalarından anlaşılmaktadır. Daha çok "Muayene ve Tedavi Evi" şeklinde düzenlenmiş yerler olan bu yapılar hakkında bilgiler oldukça sınırlıdır.

Bartın'da bir frengi hastanesinin kurulduğu, yeni bir bina inşa edilmediği, mevcut bir binanın bu amaçla işlevlendirildiği anlaşılmaktadır. 7 Eylül 1901 tarihinde Bartın'da bir frengi hastanesi kurulmuştur (A. Şerif, 1338, s. 22). Merkeze çekilen 1901 tarihli telgrafta, Bartın Hastanesi'nin inşaatının tamamlandığı ve açılışının yapıldığı bildirilmiştir (BOA., Y.PRK.U.M., 56/7, H. 7 Cemaziyelahir 1319, M. 21 Eylül 1901). Bu yazışmada, tamamlanan inşaata dair bilgi verilmemekle birlikte onarım bilgisi olmalıdır. Aslında bir Muayene ve Tedavi Evi olan Bartın Hastanesi'nin, 1899 yılında inşa edilmiş eski bir bina olduğu, bakıma ihtiyaç duyduğu bilgisi dönemin yerel basınında yer bulmuştur (Namal ve Yılmaz, 2018: 125).

Ereğli'de de bir frengi hastanesi inşa edilmiştir. 1902 yılında inşası devam eden frengi hastanesinin inşaat masraflarının tesviyesi istenmiştir (BOA., DH.MKT., 532/68, H. 25 Rebiülevvel 1320, M. 2 Temmuz 1902). 1903 tarihinde "*Ereğlide derdest inşâ bulunan frengi hastahanesinin ikmâl-i nevâkısı için sarfına lüzum görünen*" ifadesi bu tarihte hastane inşaatının devam etmekte olduğunu göstermektedir (BOA., DH.MKT., 532/68, H. 23 Cemaziyellevvel 1321, M. 17 Ağustos 1903). 1906 yılında, "*Ereğli'de derdest inşâ bulunan frengi hastahanesinin*" masraflarının bu senenin emvalinden tesviyesi; aynı yıl "*Ereğli kazası frengi hastahanesinin masarif-i inşâiyesi bakiyesi*" olan miktarın dahiliye tahsisatından ödenmesi istenmiştir (BOA., BEO., 2823/211686, H. 14 Rebiülevvel 1324, M. 8 Mayıs 1906; İ.DH., 1448/45, H. 20 Şaban 1324, M. 9 Ekim 1906). Burada yeni baştan bir hastane inşa edildiği anlaşılmaktadır. Hastanenin mimarisine dair herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

Düzce'de de bir frengi hastanesi inşa edilmiş olmalıdır. 1900 yılına ait yazışmada, Bolu Sancağı'na bağlı Düzce kasabası civarında inşa ettirilecek frengi ve gurebâ hastanesi için bir arsanın istimlak edildiği ifade edilmektedir (BOA., ML.EEM., 367/91, H. 15 Zilkade 1317, M. 17 Mart 1900). 1902 yılında da inşa edilen frengi hastanesinin açılışı yapılmıştır. "*Düzce'de inşâ ve her türlü levâzımı ikmâl olunan frengi hastahanesinin memurin-i mahal ve eşraf ve sunuf-i ahali hazır bulundukları halde resmi küşâdı icrâ...*" olunduğu, Kastamonu Vilayeti'nden İstanbul'a çekilen bir telgrafta bildirilmiştir (BOA., DH.MKT., 493/7, H. 22 Muharrem 1320, M. 1 Mayıs 1902).



Boyabat kazasında da bir hastane inşası gündeme gelmiştir (BOA., ŞD., 1668/5, H. 11 Cemaziyelahir 1319, M. 25 Eylül 1901). Sinop Sancağına tabi Boyabat kazasında frengi hastalarının ziyadesiyle arttığı, kazanın Sinop hastanesine uzak bulunduğu cihetle müşkülât çekilmekte olduğu bildirilmiş; kazada elli yataklık bir hastanenin inşasına luzum görülmüştür. Hastanenin “*iâne ile vücuda getirilebileceği*” belirtilmiş; inşasına bir an evvel başlanması için izin istenmiştir (BOA., BEO., 1714/128524, H. 11 Cemaziyelahir 1319, M. 25 Eylül 1901).

Ayancık'ta da bir hastane tesisine lüzum görülmüştür. Frengi illetinin *Ayancık*'ta da hüküm sürdüğü, burada ianeten bir hastane tesisi ve bu hastanenin otuz yataklı olması planlanmıştır (BOA., DH.MUİ., 58/56, H. 5 Safer 1328, M. 16 Şubat 1910). 1915 yılında *Cide*'de de bir frengi hastanesinin var olduğu, hem halka, hem de frengili hastalara hizmet verdiği bilinmektedir (Şenel, 2015: 267).

Kastamonu Vilayeti'ndeki Hastanelerin Mimari ve Süsleme Özellikleri

Osmanlı'nın son döneminde inşa edilen ve modern sağlık hizmetlerinin bir parçası olan sivil hastanelerin inşasında, yaşanan salgın hastalıklar da etkili olmuştur. Bu salgınlardan, adına en çok hastane tesis edilen “frengi” hastalığıdır. Hastane inşasında da XIX. yüzyılın son çeyreğinden itibaren salgının yoğun olarak görüldüğü Kastamonu Vilayeti ilk sıralarda yer almaktadır. Frengi ile mücadelede, erken tarihlerde yaşanmış ve daha etkili olmuş olan diğer bulaşıcı hastalıklarda olmadığı yoğunlukta, hastane inşasına önem verilmiştir. Yaşanan Tanzimat süreci, bu dönemde halk sağlığı hizmetlerinin ön planda olması, hastalığın çözümü için başvurulmuş yabancı uzmanların önerileri bunda etkili olmalıdır.

Kastamonu Vilayeti dahilinde, sivil halka hizmet vermesi hasebiyle “gurebâ hastahanesi” adıyla da tanınan “*Frengi ve Gurebâ Hastahaneleri*”, başlangıçta sancak merkezlerinde inşa ve tesis edilmiştir. Bunlardan bir kısmı, Çankırı örneğinde olduğu gibi, başka binaların onarılmasıyla hastane yapılmıştır. XX. yüzyılın başlarında, vilayet dahilinde 11 adet olduğu anlaşılan bu hastanelerin, dönemin yazışmalarında, “*frengi illetinin def'i*” amacıyla inşa edildiği ifade edilmiştir. Bunlardan Kastamonu merkez sancağı, İnebolu, Bolu, Safranbolu, Sinop ve Çankırı'daki hastane binaları hakkında, mevcut veriler ışığında bir değerlendirme yapmak mümkündür. Safranbolu'daki örnek haricinde günümüze ulaşmayan bu hastanelerin yanında, XX. yüzyılın başlarında, Ereğli, Bartın, Düzce, Boyabat, Ayancık, Cide gibi bazı kaza merkezlerinde de hastanelerin tesis edildiği, yazılı kaynaklarda ifade edilmekle birlikte buralardaki mimari örnekler hakkında bilgi edinilememiştir. Kazalardaki örneklerin çoğunlukla “*Muayene ve Tedavi Evi*” mahiyetinde, başka yapılardan dönüştürülerek işlevlendirilmiş küçük ölçekli binalar olduğu düşünülmektedir.

Bu hastanelerin tamamı, Sultan II. Abdülhamid'in saltanatı (1876-1909) döneminde inşa ve tesis edilmiştir. İnebolu ve Safranbolu'daki hastanelerde olduğu gibi bu durum yapıların kitabelerinde de ifade edilmiştir. Ayrıca Çankırı'daki hastaneye padişahın adına izafeten “*Frengi ve Gurebâ-yı Hamidiye Hastahanesi*” adı verilmiştir. Kastamonu Vilayeti'ndeki hastanelerin inşa ve tesisinde dönemin yöneticileri, etkin rol oynamıştır. İnebolu'daki hastanenin “*Abdurrahman Paşa'nın valilikleri zamanında*” inşa edildiği bilgisi, Safranbolu'daki hastanenin kitabesinde de tekrarlanmıştır. 1882-1891 yılları arasında Kastamonu Vilayeti valiliği yapan Abdurrahman Nureddin Paşa'nın frengi ile mücadelede etkin bir isim olduğu bilinmektedir. Bolu'daki hastanenin inşasında ise Mutasarrıf İsmail Kemal Bey'in adı geçmektedir.

Osmanlı'nın son döneminde inşa edilen sivil hastanelerden olan frengi ve gurebâ hastaneleri, genellikle kargir yapılardır. Kastamonu Vilayeti'ndeki örnekler de kargir inşaat tekniğiyle yapılmış, iç mekanlarında ahşap kullanılmıştır. Bunlardan, Sinop Frengi ve Gurebâ Hastanesi, ahşap bir örnek olmasıyla, bu dönemin farklılaşan uygulamasıdır.



Frengi ve Gurebâ hastanelerinde, farklı plan şemalarının ve cephe kuruluşlarının uygulandığı görülmektedir. En yaygın kullanımın, dikdörtgen plan kurgusunda, sofa veya koridor düzenine göre odalar veya koğuşların yerleştirildiği örnekler olduğu anlaşılmaktadır.

Kastamonu Vilayeti dahilindeki frengi hastaneleri, genellikle yüksek bodrum kat üzerine giriş katıyla birlikte iki katlı, kargir yapılarıdır; boyutları, hizmet verdikleri bölge ile doğru orantılıdır. Bunlardan Bolu'daki hastane yüksek bodrum kat üzerine tek katlı olarak inşa edilmiştir. Vilayet dahilindeki hastanelerin yatak kapasitesi değişmektedir. Sancak ve kaza merkezlerine kadar yaygın olarak inşa ve tesis edildiği anlaşılan frengi ve gurebâ hastaneleri, muhtemelen bulaş riskini indirmek amaçlı, çok yerleşim yerinde bulunan, az yatak kapasiteli hastanelerdir. Nitekim dönemin askerî mimarlık kitaplarında tanımlanan hastane mimarisinde, büyük hastanelerin bulaşıcı hastalıkların yayılmasına sebep olabileceği belirtilerek çok büyük hastane inşa edilmemesi gerektiği ifade edilmiştir (Ahmed Şükrü, 1883: 125-128).

Dönemin hastane yapıları genellikle yalın cephe kuruluşlarına sahiptir; bu binalarda dönemin etkin üslubu neo-klasik cepheler kullanılmakla birlikte farklı cephe kuruluşları da bulunmaktadır. İnebolu ve Safranbolu'daki hastane örnekleri neo-klasik referanslı cephe kurgularının kullanıldığı örneklerdir. Bu dönemde inşa edilen Dedeoğaç, Erzurum, Balıkesir gibi daha birçok gurebâ hastanesi örneğinde benzer cephe kurgularını görmek mümkündür. Dönemin hastane mimarisinde farklı cephe kuruluşları mevcuttur. Günümüze ulaşmayan Bolu'daki hastane ise neo-gotik referanslı cephe düzeniyle farklı bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır. İncelenen hastane örneklerinde olduğu gibi girişlerin öne çekilerek üçgen alınlıkla sonlandırılması bu dönem için yaygın bir uygulamadır. Cephelerde sık pencere açıklıklarına yer verilmesi, modern hastane mimarisiyle örtüşen bir yaklaşımdır.

Sinop Frengi ve Gurebâ Hastanesi de daha çok konut referanslı bir örnek olarak görülebilir. Çok benzer kurgu, satın alınan konuttan dönüştürülen Çankırı'daki hastane binasında görülmektedir.

Dönemin sivil hastanelerinin, daha çok orta koridor iki yanında yer alan koğuş sistemine göre şekillendiği anlaşılmaktadır. Kastamonu Vilayeti'ndeki örneklerde de orta koridor iki yanında kadın ve erkeklere ayrılmış koğuş sisteminin yaygın olarak kullanıldığı; eczahane, doktor ve muayene odası, hamam gibi birimlere yer verildiği görülmektedir.

Osmanlı'nın son döneminde inşa edilen sivil hastane örneklerinde, modern hastane mimarisine uygun şekilde birimlere yer verildiği, büyük bir bahçe içinde buldukları, hamam, çamaşırhane gibi hizmet mekanlarının olduğu bilinmektedir. Kastamonu Vilayeti dahilindeki örneklerin de bu şekilde olduğu anlaşılmaktadır.

Bu dönemde inşa edilen sivil sağlık yapıları arasında yer alan gurebâ hastaneleri ya da frengi ve gurebâ hastanelerinin mimarlarına dair bilgilerimiz sınırlıdır. Kastamonu Vilayeti örneğinde, sadece Safranbolu hastanesinin mimarı bilinebilmektedir. Orjinal proje üzerindeki "*Mühendis Mahmud İzzed*" mühürü, projenin müellifinin bir mühendis olduğunu göstermektedir. Vilayette bulunan diğer hastanelerin mimarına dair bir bilgiye ulaşılammıştır. Bununla birlikte son dönem Osmanlı mimarlığında, Osmanlı taşrasındaki birçok kamu yapısının tasarımında, mühendislerin rol oynadığı bilgisi, bu yapıların da mühendisler ya da belediye mimarları eliyle projelendirilmiş olabileceğini düşündürmektedir.⁵

Bu dönem kamu yapılarının çoğunluğu yerel imkanlarla inşa edilmiştir. Dönemin yazışmalarında, îâne-i ahali, yani halktan toplanan yardımlarla inşa süreci için gerekli maddi kaynak belirtilmektedir. Dönemin hastaneleri için de halktan nakdi yardım toplanmıştır. Hastanelerin inşası ve daimi masraflarının karşılanması belediyelerin sorumluluğundadır. Belediye ve diğer

⁵ Dönemin kamu yapılarında etkin isimler hakkındaki genel değerlendirme için bkz. Yazıcı Metin, 2019a: 159-170.



yerel gelirlerin yetersiz kaldığı durumlarda Hazine'den yardım istenmiştir. Kastamonu'da da mevcut gelirlerin yetersiz gelmesiyle maddi sıkıntılar yaşanmıştır. Bu durumda, inşaatın devamı ya da hastanenin işletilebilmesi, ödemelerin yapılabilmesi için devletten maddi yardım talep edilmiştir. Kastamonu Vilayeti dahilindeki frengi hastanelerinde yaşanan maddi sorunlar, Dü-ring Paşa ve 1899 yılında, Kastamonu Merkez Frengi ve Gurebâ Hastahanesi Tabibi Nikola'nın raporuna da ayrıntılı bir şekilde konu olmuştur (BOA., İ.DH. 1366/56; Y.PRK.UM., 45/45, R. 2 Mart 1315, M. 7 Nisan 1899).

Osmanlı mimarlığının son yüzyılı, yapı çeşitliliği açısından, öncesiyle kıyaslanamayacak ölçüde çok çeşitlidir. İhtiyaçtan doğan bu yeni yapı türleri arasında modern hastaneler ayrı bir yer tutmaktadır. Bu hastaneler arasında da sivil halka yönelik sağlık hizmetlerinin verilmesini amaçlayan, Tanzimat'la gündeme gelen kamu sağlığı uygulamalarının bir ayağını oluşturan frengi ve gurebâ hastaneleri ilk sıralardadır. Gurebâ hastanelerinin kuruluş sebeplerinden biri olan bulaşıcı hastalıklar arasında, adına en çok hastane inşa ve tesis edilmiş olan, "frengi illeti" özel bir yere sahiptir. Yüzyılın sonunda, Osmanlı'nın, bulaşıcı hastalıklarla mücadelesini örnekleyen ve çözümünü büyük çoğunlukla hastane inşasında arayan yaklaşımın bir sonucu olan bu hastaneler, doğal olarak salgının en yoğun görüldüğü coğrafyada, Kastamonu Vilayeti dahilinde, çok sayıda inşa edilmiştir. Bu mimari eserler, Osmanlı'nın salgın hastalıklarla mücadelesini gösteren somut örneklerdir.

Kaynaklar

- Abdulkadiroğlu, A. (2002). Abdurrahman Nureddin Paşa. *İlmi Araştırmalar*, 13, 7-16.
- Ahmed İhsan (1896). Hamidiye Gurebâ Hastahanesi. *Servet-i Fünûn*, Sayı: 283, R. 1 Ağustos 1312, M. 13 Ağustos 1896, 358-359
- Ahmed Şükrü (1883). *Fenn-i mimari, piyade ve süvari sınıflarına mahsus ve programına muvafık*, 1300 H./1883.
- Avcı, C. (2012). 19. yüzyıl sonlarında Kastamonu Vilayeti. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. 1/24, 18-33.
- Barlas, U. (2015). Safranbolu Frengi Hastanesi ve Cüzzamlılar Barınağı hakkında bir araştırma denemesi. *Osmanlı'da Salgın Hastalıklarla Mücadele*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 195-207.
- Bolu Vilâyeti Salnâmesi*, R. 1341, M. 1925.
- Büyükkasap, E., Kars, Z. (2005). 1922 itibariyle Kastamonu'nun eğitim, sosyal, ekonomik ve sağlık durumu. *İkinci Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 89-102.
- Cantay, G. (2014). *Anadolu Selçuklu ve Osmanlı darüşşifaları*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Çavdar, N., Karcı, E. (2016). XIX. yüzyıl sonları - XX. yüzyıl başlarında Osmanlı Devleti'nde frengi ile mücadele kapsamında yapılan yasal düzenlemeler. *Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 11/2, 157-175.
- Çopur Aksungur, H. (2012). *İnebolu'da Türk mimarisi (19. ve 20. yüzyıl)*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Hot, İ. (2015). Tanzimat sonrası Osmanlı'da bulaşıcı hastalıklarla mücadele. *Osmanlı'da Salgın Hastalıklarla Mücadele*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 113-150.
- Kahya, E. (1989). Sağlık kuruluşlarımıza bir örnek: Safranbolu'da frengi hastanesi. *IX. Türk Tarih Kongresi*, Ankara 21-25 Eylül 1985, Kongre Bildirileri, c. 3, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1291-1296 ve 361-364.



Karcı, E. (2019). Sinop Frengi ve Gureba Hastanesi'ne dair bazı tespitler. *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, XIX/39, Güz, 71-93.

Kastamonu Vilayet Salnamesi, (H. 1306/1889). 15. Defa, Kastamonu Vilayet Matbaası.

Kastamonu Vilayet Salnamesi, (H. 1310/1892). 16. Defa Olarak, Kastamonu Vilayet Matbaası.

Kastamonu Vilayet Salnamesi, (H.1311/1893). Sene-i Hicriye-i Kameriyesine Mahsus, 17. Defa Olarak, Kastamonu Vilayet Matbaası.

Kastamonu Vilayet Salnamesi, (H. 1314/1896). Sene-i Hicriyesine Mahsus, 19. Defa Olarak, Kastamonu Vilayet Matbaası.

Kastamonu Vilayeti Salnamesi, (1321/1903). 21. Defa Olarak, Kastamonu Vilayet Matbaası.

Kılıç, R. (2014). Türkiye'de frenginin tarihi. *Kebikeç Dergisi*, 38, 291-305.

Mehmed Said (1922). *Sinop ilinin sağlık coğrafyası*, haz. İ. Başağaoğlu, Sinop, 2002.

Mursal, S. (2017). *Osmanlı Devleti'nde ilk gureba hastaneleri*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas.

Şahin, K. (2005). XIX. yüzyıl sonlarında Kastamonu'da hastaneler. *İkinci Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 119-125.

Şenel, Ş. (2015). 19. yüzyılda Kastamonu vilayetinde frengi hastalığı ile mücadele. *CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 13/1, 256-274.

Şerif, A. (1338). *Bartın Ahval-i Tabiiyye ve Tarihiyyesi*.

Temel, M. (1998). Birinci Dünya Savaşı ve mütareke yıllarında Türkiye'deki bulaşıcı ve zührevi hastalıklara karşı alınan önlemler, *İlmi Araştırmalar*, 6, 227-243.

Tonbul, Z. (2009). *Tarihi tastaneler: Gurebâ hastanelerinden memeleket hastanelerine ilk sivil hastaneler*. İstanbul: Novartis Yayınları.

Türkoğlu, Ö. (haz.) (1999). *Kastamonu Vilayeti Salnamelerinde Çankırı (Kengın) Sancağı (1869-1903)*. Çankırı: Çankırı Valiliği.

Yavuz, Y. (1988). Batılama döneminde Osmanlı sağlık kuruluşları. *ODTÜ Mimarlık Fakültesi Dergisi*. 8:2, 123-142.

Yazıcı Metin, N. (2019a). *Devlet kapısı: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e hükümet konaklarının inşaa süreci ve mimarisi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Yazıcı Metin, N. (2019b). Osmanlı'da gureba hastaneleri ve Bolu Gureba Hastanesi. 23. *Uluslararası Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu*, 6-8 Kasım 2019, Edirne.

Yıldırım, N. (2013). *Gureba Hastanesi'nden Bezmialem Vakfı Üniversitesi'ne*, İstanbul.

Yücel N., Şener Yılmaz, R. (2018). Bartın Gazetesi Işığında Bartın'da Sosyal-Kültürel Hayat (1924). *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11/57, Haziran, 117-127.

Belgeler:

Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA.)

A.MTZ.GR., 4/7,

DH.MKT., 88/5, DH.MKT., 211/9, DH.MKT., 266/68, DH.MKT., 493/7, DH.MKT., 532/68, DH.MKT., 850/50; DH.MKT., 918/26, DH.MKT., 1433/25, DH.MKT., 1680/43, DH.MKT., 1914/35, DH.MKT., 2222/30, DH.MKT., 2343/146, DH.MKT., 2564/121, DH.MKT., 2660/69.

DH.MUİ., 58/56.

BEO., 726/54435, BEO., 743/55715, BEO., 1714/128524, BEO., 2823/211686.

FTG.f., No: 622, FTG.f., No: 1599, FTG.f., No: 1604, FTG.f., No: 1634, 1635, 1636, FTG.f., No: 1680, 1704.



FTG., No: 1751.

İ.DH., 1366/56, İ.DH. 1436/21, İ.DH., 1448/45.

İ.MMS, 92/3899.

İ.ŞD., 44/2385, İ.ŞD., 53/2972, İ.ŞD., 59/3404, İ.ŞD. 74/4387, İ.ŞD., 76/4459.

ML.EEM., 367/91.

MV., 22/78.

PLK.p., No: 2952.

ŞD., 1655/3, ŞD., 1658/8, ŞD., 1668/5, ŞD., 2519/4, ŞD., 2747/58.

Y.A. HUS., 304/91.

Y.PRK.UM., 14/18, Y.PRK.UM., 45/45, Y.PRK.UM., 56/7.



Özgün Makale

COVID-19 Salgını Sürecinde İstanbul'daki Sanat Müzelerinin Erişilebilirliği: Sosyal Medya ve Dijital Uygulamalar Üzerinden Bir Değerlendirme

Accessibility of Art Museums in Istanbul during the COVID-19 Pandemic: An Evaluation via Social Media and Digital Applications

Aslıhan ERKMEN¹
M. Ali KILIÇ²
Derya KUTSAL³

Öz

Bu makalenin amacı COVID-19 salgını sebebiyle fiziksel mekânlarından uzaklaşan müzelerin dijital ve sanal uygulamalarını devreye sokarak bu küresel krizle nasıl başa çıktıklarını, sanat-müzecilik-iletişim arakesiti üzerinden irdelemektir. Çalışmada İstanbul'daki kamu müzeleri ile özel müzelerin koleksiyonlarına uzaktan erişimin, izleyiciye ve araştırmacıya yönelik çalışmaların, güncel sergilerin ve müze içindeki diğer etkinliklerin çevrimiçi faaliyetlerine odaklanılmıştır. Sanatın dijitalleştirilmesi, kullanılan mecralar, kamu-özel sektör ayrımı gibi parametreler ışığında sanat müzelerinin dijitalleşme ve sanal ortama taşınma kabiliyeti ile kriz yönetimindeki başarıları üzerinde durulmuştur. Zaman aralığı olarak resmî karantina dönemi esas alınmış; araştırma dijital kanallar ve sosyal medya kullanımı ve çevrimiçi anket çalışması yöntemiyle yürütülmüş; nitel ve nicel sonuçlar değerlendirilerek müzelerin salgın döneminde izleyiciye erişiminin yapısı belirlenmeye çalışılmıştır. Araştırma sonucunda kamuya bağlı müzelerin dijital ortamda koleksiyonlarını izleyiciye yeterince ulaştıramadıkları, özel müzelerin büyük çoğunluğunun ise pandemi sürecinde takipçi sayılarını artırdıkları ortaya çıkmıştır. Küresel salgın -pek çok alanda olduğu gibi- sanat, müzecilik ve iletişim alanlarında da kriz yönetiminin önemini bir kere daha gündeme getirerek, internet ile sosyal medyanın klasik iletişim araçlarının önüne geçtiğini gözler önüne sermiştir.

Anahtar Kelimeler: Sanat müzeleri, COVID-19 pandemisi, dijital müze koleksiyonu, sosyal medya, kriz yönetimi

* Makale başvuru tarihi: 14.09.2020. Makale kabul tarihi: 05.11.2020

¹ Dr., İstanbul Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü ve Güzel Sanatlar Bölümü, erkmena@itu.edu.tr, ORCID No: 0000-0001-8266-7527.

² Sanat Tarihçisi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Müzecilik Yüksek Lisans Programı, ali.kilic@me.com, ORCID No: 0000-0002-7487-5980.

³ Sanat Tarihçisi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Müzecilik Yüksek Lisans Programı, deryaonelkutsal@gmail.com, ORCID No: 0000-0003-4056-4524



Abstract

The aim of this paper is to examine how the museums that had to be closed due to the COVID-19 epidemic deal with this global crisis by putting digital and virtual applications into effect, through the intersection of art-museums-communication. The study focuses on the online activities of public and private museums in Istanbul, via audience and researcher oriented events, current exhibitions, and other organizations within the museum. In the light of parameters such as the digitization of art, the media used, the distinction between the public and private sector, the digitalization ability of art museums in moving their capacity to the virtual environment as well as their success in crisis management are emphasized. The research was conducted with the use of digital channels, social media, and through an online survey. The official quarantine period was taken as the time interval. By evaluating the qualitative and quantitative results, the structure of museums' access to their audience during the epidemic was attempted to be determined. As a result of the research, it was revealed that public museums could not deliver their collections to the audience sufficiently in the digital environment, while the majority of private museums increased the number of their followers during the pandemic. The global epidemic has brought up the importance of crisis management in the fields of art, museums, and communication -as it is in many fields- and showed that the internet and social media outperform the classical communication tools.

Keywords: Art museums, COVID-19 pandemic, digital museum collections, social media, crisis management

Giriş⁴

2019 yılının Aralık ayında, Çin'in Hubei bölgesinin başkenti Wuhan'da ortaya çıkan ve daha önce bilinen Coronavirüs'ün bir türü olmasından dolayı ilk görüldüğü yıla atfen COVID-19 olarak isimlendirilen bir virüs salgına yol açmıştır. COVID-19 virüsü ortaya çıkışından itibaren hızla yayılarak, başta Avrupa ülkeleri olmak üzere birçok kıtaya sıçramış ve çok kısa zamanda yüzbinlerce kişiyi etkilemiştir. Bunun sonucunda, 11 Mart 2020'de Dünya Sağlık Örgütü (WHO) tarafından küresel salgın ilan edilmiştir. Türkiye'de ilk resmî vakanın 11 Mart 2020'de görülmesi üzerine 16 Mart 2020'den itibaren birtakım önlemler alınarak sosyal mesafeye ve izolasyona önem verilmiştir. Başta ilk ve orta okullar, daha sonra da üniversiteler tatil edilmiş, eğitimler uzaktan yürütülmeye başlamıştır. Vakaların artması sebebiyle spor karşılaşmaları, yurt dışı ve yurt içi seyahatler iptal edilmiş; müze ve öğrenim yerleri, kafeler, spor salonları, restoran ve eğlence mekânları gibi toplu hareket edilen alanlar bir süreliğine kapatılmıştır. Bunların yanı sıra hastalık için dezavantajlı yaş gruplarına belli gün ve saatlerde sokağa çıkma yasağı getirilmiştir. Hafta sonları herkesi kapsayacak sokağa çıkma yasaklarıyla tedbirler artırılmıştır.

Dünya genelinde birçok ülkede gündeme gelen karantina süresince insanların evlerinde vakit geçirebilmeleri için çeşitli kurum ve kuruluşlar sanal ortamda ilgi çekmeye yönelik teknolojik faaliyetlere ağırlık vermişlerdir. Erişimleri kısıtlanan müzeler de bu küresel kriz sırasında, sosyal medya kanallarından iletişim kurarak, kurumsal sitelerini güncelleyerek, mevcut ve geçmiş

⁴ Bu çalışmanın gerçekleşmesinde, dönemin sıra dışı yoğunluğu içinde anket sorularını cevaplandıran müze yetkililerinin katkısı büyüktür. Arter Çağdaş Sanat Müzesi'nden Firdevs Ev Şimşek'e, Doğançay Müzesi'nden Billur Tansel'e, Müze Evliyagil'den İrem Haşifçi'ye, Rezan Has Müzesi'nden Zeynep Çulha'ya, Sadberk Hanım Müzesi'nden Cihan Andaç'a, Sakıp Sabancı Müzesi'nden Burcu Özkaçar ve Nazlı Beşer'e çok teşekkür ederiz. Ayrıca yazının erken bir taslağını okuyan Doç. Dr. Ayşe H. Köksal'ın yerinde önerileri ve katkılarında minnettarız.



sergilerini dijital ortama aktararak erişim kısıtlamasının sanal deneyime dönüşmesi için çaba göstermiştir.⁵

Bu makale kapsamında yürütülen araştırmanın evrenini İstanbul'daki kamuya ve özel sektöre ait sanat müzeleri oluşturmaktadır (Ek 1).⁶ Sanatın duyulara hitap etmesi, sanatçı-izleyici-eser etkileşiminin önemi ve mekâna bağımlılık sanat müzelerinin seçilmesindeki öne çıkan ölçütlerdir. İnceleme dönemi ise müzelerin büyük çoğunluğunun kapalı kaldığı 16 Mart - 16 Haziran 2020 tarihleri ile sınırlanmıştır. İlk olarak listedeki tüm müzelerle e-posta aracılığıyla iletişim kurulmuş ve ilgili kişilere araştırma için özel olarak hazırlanan anket soruları yöneltilmiştir (Ek 2). Bir yandan da müzelerin aktif olan sosyal medya hesapları (Facebook, Twitter, Instagram, vb.) gün gün takip edilerek, müzelerin pandemi öncesi ve sırasındaki gönderileri, nitelik ve nicelik açısından değerlendirilmiştir. Ayrıca müzelerin kurumsal internet sitelerindeki güncellemeler de izlenerek, kaydedilmiştir.

Müzelerde Yeni Medya Teknolojileri Kullanımı, Sanal ve Dijital Uygulamalar

Müzeler için geçtiğimiz yüzyılın tanımlamaları, konumlandırmaları, sınırları, söylemleri ve politikaları artık yeterli gelmemektedir. “Günümüz müzeleri yeni beklentileri karşılamak durumundadırlar. Bu beklentiler müzeleri değiştirmiş, kitlesel bir iletişim aracına dönüştürmüştür.” (Üstünipek, 2013: 22). Nitekim Huyssen “Müze cephelerindeki afişler ve reklam panoları, müzenin gösteri dünyasına, popüler fuar ve kitlesel eğlence dünyasına ne kadar yaklaştığını gösteriyor” (1995: 21) derken, müzenin bir aracı olarak ne denli farklı bir dönüşüm geçirdiği konusunda isabetli bir saptamada bulunmaktadır.

Müzeler bazen iletişimin en temel öğelerinden biri olan “mesaj”ın taşıyıcısı, bazen de sergileri ve etkinlikleri aracılığıyla mesajın kendisi olabilmektedirler. Bu bağlamda çağdaş müze mekânları da birer mecra olarak nitelendirilebilir. Zira iletişim teknolojilerindeki gelişmeler, birçok alanda olduğu gibi müzelerde de alışkanlıklarımızı değiştirmiştir. 21. yüzyılın hemen başında bloglar, zengin içerikle donatılmış internet siteleri, forumlar, Facebook, vb. uygulamalar müzelerin sıklıkla kullandıkları dijital kanallar olarak dikkati çekmekteyken, son on yıl içinde “sosyal medya” şemsiyesi altında değerlendirilen Twitter ve Instagram daha çok öne çıkmaktadır.⁷ Ayrıca müze içinde karekod uygulamaları, etkileşimli ekranlar, akıllı telefon ve tabletlere özel çevrimiçi erişim olanakları, sosyal medyada müze etiketi ile paylaşım yapmayı teşvik eden organizasyonlar da sıklıkla kullanılmaktadır.

“Müzelerin başarısının devamı için ziyaretçilerden bağışçılara, gönüllülerden alanın profesyonellerine kadar tüm hedef kitlesi ile güçlü ilişkiler kurması, geliştirmesi ve bu ilişkileri koruması gerekmektedir” (Fletcher ve Moon, 2012: 506). Dolayısıyla uygun olan tüm iletişim kanalları kullanılmalı ve gelişmelere hızla ayak uydurulmalıdır. Çünkü içinde bulunduğumuz çağda ancak dijital olarak var olabilen kurumlar ayakta kalabilmektedir.

Leicester Üniversitesi'nde düzenlenen 3. Müzecilik Çalışmaları Konferansı'nın 1993'teki ana teması “Müze İletişimi” olarak belirlenmiş, konferansın ardından yayımlanan bildirilerde de-

⁵ Müzelerin COVID-19 pandemisi sürecindeki faaliyetleri üzerine henüz yayımlanmış bilimsel bir analiz bulunmamakla beraber, müzecilik sektörünün muteber dergilerinden *Museum Management and Curatorship (MMC)*, 2020 yılının 3. sayısında, dört büyük müze ve kültür kurumunun yetkililerinin bilgi notu mahiyetindeki deneyimlerini paylaşmıştır. Bkz: MCM 35 (3) 2020: 213-232.

⁶ Koleksiyonunda sanat eserleri de bulunmasına rağmen başlı başına sanat müzesi kategorisine girmeyen şehir müzeleri, tarih müzeleri, bilim ve teknoloji müzeleri, askerî müzeler, ekonomî müzeler, vb. kurumlar araştırma evreninin dışında bırakılmıştır.

⁷ Sosyal medyaya ve müzecilikteki uygulamalarına ilişkin kapsamlı bir çalışma için bkz: Pett, 2012. Pett, çevrimiçi etkileşim faktörlerini beş ana grupta değerlendirir: erişim, öğrenme, deneyim, paylaşım, yaratım. Bu faktörlerin müze ve kültür kurumlarının sosyal medyada aktif olmasının ve söz konusu platformları ciddi bir pazarlama kanalı hâline getirmesinin önemini vurgular (s. 1-2).

ğişen mecralara, mesajlara ve müzelerin aldıkları aksiyonlara ilişkin erken veriler ortaya konulmuştu (Hooper-Greenhill, 2005). Takip eden yirmi beş yıl içinde müze iletişimde dijital ve sanal uygulamalar, değişen müze-ziyaretçi ilişkileri, müzenin yeni işlevleri, birbirine bağlanan müzeler vb. konularda, dünyanın pek çok müzesinden örnek vaka çalışmalarını da içeren kuramsal ve özgün yayınlar yapılmaktadır (Hooper-Greenhill, 2005; Henning, 2006; Lang, Reeve ve Woollard, 2006; Russo, Watkins, Kelly ve Chan, 2007; Galani ve Chalmers, 2010; Parry, 2010; Black, 2012; Fletcher ve Moon, 2012; Russo, 2012; Bertacchini ve Morando, 2013; Holdgaard, N. ve Klastrup, L., 2014; Davis ve Smeds, 2016). Türkiye’de de son yıllarda müzeler ve sosyal medya kullanımı ile ilgili çalışmalar yaygınlaşmaya başlamıştır (Üstünipek, 2013; Okan, 2018; Utkan Özden, 2019; Çelik, 2020).

Müzelerdeki yeni medya uygulamaları kullanımının en önemli hedeflerinden biri ziyaretçi ile etkileşimi⁸ sürdürmek, onlar hakkında veri toplamak, mevcut hedef kitleye kendini düzenli hatırlatmak ve yeni ziyaretçilere bilgi sunmaktır. Müzeler bir yandan müze içi iletişim kanallarını geliştiren teknolojiye uyarlarlarken, diğer yandan müze dışında sosyal medya ve internet siteleri aracılığıyla, klasik iletişim araçlarından daha hızlı ve daha ölçülebilir veriyi elde edebilmektedir. Toplanan etkileşime ilişkin veriler yine bu alanda uzmanlaşmış ajanslar tarafından değerlendirilerek, daha duyarlı bir hedef kitle profili ortaya koyulabilmektedir.

Son on yıldır insan oturduğu yerden dünyanın farklı müzelerini bilgisayar, tablet veya akıllı telefon aracılığıyla gezebilmektedir. 3D mekânlar, sanal müzeler, *Google Arts & Culture*’da bulunan dijital sergiler, müzelerin kendi internet sitelerinden erişilebilen arşivler bu deneyimi müze mekânından bağımsız olarak ekrana taşıyabilmektedir. “21. yüzyıl müze izleyicileri daha iyi bağlanan, mobil, bilgiye ve içeriklere nerede, ne zaman isterlese erişen, aktif katılımcılar olacaktır. Sağlanan fırsatlar göz önüne alındığında, bağlanan müzeler de esnek, hareketli, canlı ve değişken olmalıdır. Yine de, müzelerin bu zorlukları aşmaya ve git gide daha bağlantılı hâle gelen bir dünyada dönüştürücü olmaya gerçekten hazır olup olmadıkları sorusu bakidir” (Kelly, 2013: 67).

COVID-19 sebebiyle fiziksel mekânlar kapandığında müzelerin izleyicilere ulaşabileceği yegâne kanallar dijital ve sosyal medya platformları olmuştur. Bu medyayı hem aktif olarak hem de geliştirerek izleyiciye sunan müzelerin süreci en az zararla atlatma konusunda daha başarılı oldukları düşünülebilir. Araştırmanın çıkış noktasını da bu hipotez oluşturmuştur. Ocak 2020 itibariyle Türkiye’de Kültür ve Turizm Bakanlığı’na bağlı 201 devlet ve vakıf müzesi, 142 ören yeri, 269 özel müze bulunmaktadır.⁹ T.C. Cumhurbaşkanlığı bünyesindeki Millî Saraylar İdaresi Başkanlığı’na bağlı ise 14 müze faaliyet göstermektedir. Kültür ve Turizm Bakanlığı’na bağlı müzelerin, bakanlığın internet sitesinde yer alan tanıtım bilgileri, indirilebilecek formatta sunulmaktadır. Ayrıca “sanalmuze.gov.tr” adresinden Türkiye’deki 16 müze sanal olarak gezilebilmektedir. Bazı müzelerin kendilerine ait sosyal medya hesapları da mevcuttur. Cumhurbaşkanlığı’na bağlı olan tüm müze ve koleksiyon bilgileri tek bir web sitesinde toplanmıştır; burada genel bilgiler ve blog yazıları yayımlanmaktadır. Özel müzelerin ise her birinin kendilerine ait internet siteleri, sosyal medya hesapları ve farklı dijital uygulamaları bulunmaktadır.

Araştırma kapsamında İstanbul’daki aktif durumda olan 37 sanat müzesinin 16 Mart - 16 Haziran 2020 tarihleri arasında sosyal medyadan ve kurumsal internet sitelerinden yürüttükleri faaliyetler takip edilmiştir. Öncelikle her müzenin mevcut dijital altyapısı incelenmiş; pandemi öncesindeki sosyal medya paylaşımları sayıca tespit edilmiştir. Ardından pandemi ile birlikte her müzenin sosyal medya ve dijital kanallarda yürüttüğü etkinlikler izlenerek, değişim ve nitelik üzerinden değerlendirmelerde bulunulmuştur. Araştırmanın içeriğine ilişkin ayrıntılar,

⁸ Sosyal medya açısından “etkileşim” kelimesi farklı bir bağlamda kullanılmaktadır. Kişi, kurum ya da kuruluşun sosyal medyada paylaştığı içeriklere kullanıcı çeşitli yollarla (beğenmek, yorum yapmak, başkalarıyla paylaşmak vb.) tepki vermesi *etkileşim* olarak nitelendirilmektedir.

⁹ Bu sayıya, araştırmanın yürütüldüğü dönemde Kültür ve Turizm Bakanlığı’na ait müzeler arasında bulunan Ayasofya ve Kariye dahildir.



müzelerin bağlı buldukları kurumlara göre sınıflandırılarak ve alfabetik sırada aşağıda verilmiştir.¹⁰

İstanbul'daki Kamuya Bağlı Sanat Müzelerinin Pandemi Sürecinde Kullandıkları Sanal ve Dijital Uygulamalar

İstanbul Büyükşehir Belediyesi'ne (İBB) Bağlı Müzelerdeki Uygulamalar

Bir İBB iştiraki olan İstanbul Kültür A.Ş.'ye bağlı olarak faaliyet gösteren altı müze bulunmaktadır: Miniaturk, Panorama 1453 Tarih Müzesi, Şerefiye Sarnıcı, Tekfur Sarayı Müzesi, Türk Dünyası Kültür Mahallesi, Yerebatan Sarnıcı.¹¹ Bu müzeler ile ilgili çok genel bilgilere resmî internet sitesinden erişilebilmektedir.

Tekfur Sarayı Müzesi'nin¹² kendine ait güncel bir web sitesi bulunmaktadır. Müze pandemi kapsamında ziyarete kapalı olacağını 12 Mart 2020'de Instagram hesabı üzerinden duyurmuştur. Pandemi sürecinde Instagram hesaplarından yaptıkları paylaşımlar ise salgın bilgilendirmeleri ve dinî-millî bayram kutlamalarıyla sınırlı kalmıştır.

Kendisine ait tüm bilgilerin ve görsellerin yer aldığı güncel bir internet sitesi olan Yerebatan Sarnıcı'nın¹³ Facebook, Twitter, Instagram hesapları da mevcuttur. Tüm sosyal medya hesaplarından ortak paylaşım yapan müze pandemi sürecinde sadece önemli günlerin kutlamalarını yapmış, bu dönemde takipçi sayısını artırmamıştır.

Kültür ve Turizm Bakanlığı'na Ait Müzelerdeki Uygulamalar

Dünya genelinde hızla yayılan COVID-19 tehdidine karşı alınan önlemler kapsamında Kültür ve Turizm Bakanlığı'na bağlı tüm müze ve ören yerleri 18 Mart 2020 tarihinde ziyarete kapatılmıştır. Başlangıçta 30 Mart 2020'de yeniden hizmete açılmaları planlanırken, ziyarete kapalı tutulma süresi ikinci bir duyuru ile 1 Haziran 2020 tarihine kadar uzatılmıştır. 1 Haziran 2020 itibarıyla açılan müze ve ören yerleri ile ilgili tüm iletişim Bakanlığın ortak hesaplarından yürütülmüştür.¹⁴

Bakanlığın Facebook, Twitter, Instagram hesabı olarak *@officialturkishmuseums* adını kullandığı, Türkiye'nin belli başlı müzelerinden sistemli bir biçimde paylaşımlar yaptığı saptanmıştır. Bu hesaptan pandeminin ilk günlerinden bu yana günlük gönderi yönünden koleksiyonlardan seçilen eserleri temel alan zengin içerikler paylaşılma ile birlikte, hiçbir müze için özel bir içerik üretilmemiştir. Bakanlığa bağlı müzelerle ilgili ve zaman zaman İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü'nün sosyal medya hesaplarından da paylaşım yapıldığı gözlenmiştir. Ayrıca *www.turkishmuseums.com* sitesi, Kültür ve Turizm Bakanlığının *www.muze.gov.tr* adresinde bulunan internet sitesi ile İstanbul Valiliği'nin kontrolündeki *istanbul.gov.tr* üzerinden de müzelerle ilgili kısa tarihçe, mimarî, ziyaret bilgileri sağlanmaktadır. Bunun yanı sıra taşeron olarak hazırlatılan 3D mekânlar projesi kapsamında bazı müzeleri sanal olarak gezmek mümkün olabilmıştır.¹⁵

İstanbul Arkeoloji Müzeleri'nin¹⁶ kendi sosyal medya hesapları bulunmaktadır. Müzenin Facebook, Twitter ve Instagram'daki varlığı incelendiğinde müze ile ilgili gönderilerin ortalama iki

¹⁰ İnternet siteleri ve diğer çevrimiçi kanallardan edinilen bilgilerin, bu makale hazırlanırken hâlâ erişilebilir olup olmadıkları, her biri 7-8 Eylül 2020 tarihlerinde tek tek ziyaret edilerek kontrol edilmiştir.

¹¹ <https://kultur.istanbul/meکانlar/> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.

¹² Bizans İmparatorlarının 12. yüzyıldan itibaren imparatorluk sarayı olarak kullandıkları yapı, İstanbul'un fethinden sonra çini üretim merkezi hâline gelmiştir. <https://www.tekfursarayı.istanbul/tr/tekfur-sarayı-muzesi> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.

¹³ Bizans İmparatoru I. Justinianus tarafından yaptırılan büyük bir yeraltı sarnıcıdır. <https://www.yerebatan.com/> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.

¹⁴ <https://kvmmg.ktb.gov.tr/> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.

¹⁵ <http://www.3dmekanlar.com/tr/3d-muzeler-istanbul.html> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.

¹⁶ Türkiye'nin ilk müzesidir ve "Müze-i Hümayun" adıyla 1869 yılında kurulmuştur. Arkeoloji Müzesi, Eski Şark Eserleri Müzesi ve Çinili Köşk Müzesi olarak üç birimden oluşmaktadır. İstanbul Arkeoloji Müzeleri'nin koleksiyonlarında çeşitli kültürlerle ait bir milyona yakın eser bulunmaktadır. <https://muze.gov.tr/muze-detay?SectionId=IARo1&DistId=IAR> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.



haftada bir, müze koleksiyonundan seçilmiş bir eserin tüm hesaplardan eşzamanlı paylaşılması şeklinde olduğu gözlemlenmiştir. Pandemi sürecinde ise gönderi sayısı ve niteliği aynen korunmuştur.

Fethiye Müzesi'nin¹⁷ ve Kariye'nin¹⁸ Instagram'da kendilerine özel hesapları bulunmakla beraber, pandemi sürecine özel içerik paylaşılmamıştır.

Ayasofya,¹⁹ Büyük Saray Mozaikleri Müzesi,²⁰ Galata Mevlevihânesi²¹ ve Türk ve İslâm Eserleri Müzesi²² ile ilgili resmî bilgilere Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın ortak internet sitesinden ulaşılmaktadır. Pandemi sürecinde anılan müzelerden doğrudan bir paylaşım yapılmamıştır.

Millî Saraylar İdaresi Başkanlığı'na Bağlı Müzelerdeki Uygulamalar

Pandemi sürecinin başında, 18 Mart 2020'de, Cumhurbaşkanlığı'na bağlı tüm müze, köşk, kasır ve saraylar kapatılmıştır. Söz konusu müzelerin sosyal medya faaliyetleri -Topkapı Sarayı Müzesi'ninki hariç olmak üzere- "Millî Saraylar" adı altında Twitter, Instagram, Facebook üzerinden toplu olarak yürütülmektedir.²³

Saraylar: Beylerbeyi Sarayı,²⁴ Dolmabahçe Sarayı²⁵ ve Yıldız Sarayı²⁶ müzelerinin özel internet siteleri veya sosyal medya hesapları bulunmamaktadır. Daha önce Kültür ve Turizm Bakanlığı'na bağlı bir kurum olan Topkapı Sarayı Müzesi²⁷ ise hem Bakanlık altındayken hem de Millî Saraylar İdaresi Başkanlığı'na geçtikten sonra da sosyal medya platformlarının çoğunluğunda kendi alan adı ile aktif olarak faaliyet göstermektedir. Topkapı Sarayı Müzesi'nin sosyal medya hesapları üzerinden Millî Saraylar sosyal medya hesaplarının paylaşımları da eşzamanlı olarak yapılmaktadır.

Topkapı Sarayı Müzesi pandemiye bağlı karantina sürecinin öncesinde, yeni hazırlanan internet sitesi ve dijital iletişim yönetimi stratejileri ile öne çıksa ve "Müze Selfie Günü" gibi kolektif etkinlikler düzenlemiş olsa da pandemi süreci bu faaliyetleri sekteye uğratmıştır. Müze, kapalı kaldığı zaman içinde sosyal medya iletişimine aynı şekilde devam etmiştir.

¹⁷ İstanbul'un fethinden sonra patrikhane olarak kullanılan kilise, III. Murad (s. 1574-1595) döneminde camiye çevrilerek "Fethiye" adını almıştır. Hâlihazırda tadilat nedeniyle kapalıdır. <https://muze.gov.tr/muze-detay?SectionId=FET01&DistId=MRK> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.

¹⁸ Büyük bir yapı kompleksinin günümüze ulaşan tek binasıdır. Kariye Camii, bu makalenin yazıldığı sırada Cumhurbaşkanlığı kararı uyarınca Diyanet İşleri Başkanlığı'na devredilerek, ibadete açılmıştır (Resmî Gazete, 21 Ağustos 2020, sayı: 31220, karar sayısı: 2840).

¹⁹ Araştırmanın yürütüldüğü dönemde Ayasofya, Kültür ve Turizm Bakanlığı'na ait müzeler arasındaydı. O nedenle araştırma evreninde yer almaktadır. Ayasofya-i Kebîr Cami-i Şerîfi, 10 Temmuz 2020 tarihinden itibaren Türkiye Cumhurbaşkanlığı Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı bir cami olarak ibadete açıktır (Resmî Gazete, 10 Temmuz 2020, 1. mükerrer sayı: 31181, karar no. 2729).

²⁰ Müze, Sultanahmet Camii'nin Külliyesi'nde Arasta Pazarı'nın içindedir ve Doğu Roma Dönemi'ne ait Büyük Saray'ın avlusundaki kısmen sağlam kalan mozaik taban döşemesini içerecek şekilde oluşturulmuştur. <https://muze.gov.tr/muze-detay?SectionId=MOZ01&DistId=MOZ> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.

²¹ İstanbul'un ilk mevlevihanesi ve Beyoğlu'ndaki en önemli Osmanlı dönemi eserlerindedir. <https://muze.gov.tr/muze-detay?sectionId=GLT01&distId=MRK> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.

²² Evkâf-ı İslâmiye (İslâm Vakıfları) Müzesi adıyla 1914'te ziyarete açılan müze, koleksiyonunun çeşitliliği ve emsalsiz eserlerin varlığı ile dünyanın sayılı İslam Sanatları müzelerindedir. Günümüzde Sultanahmet Meydanı'ndaki İbrahim Paşa Sarayı'nda yer almaktadır <https://muze.gov.tr/muze-detay?SectionId=TIE01&DistId=TIE> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.

²³ <https://www.millisaraylar.gov.tr/anasayfa> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.

²⁴ İlk olarak II. Mahmut (s. 1808-1839) tarafından inşa ettirilen, geçirdiği yangından sonra Sultan Abdülaziz (s. 1861-1876) tarafından yeniden yaptırılan sarayın mimarı Sarkis Balyan'dır (Sözen, 1992: 77-78).

²⁵ 1843 yılında yapımına başlanan ve 1856 yılında kullanıma açılan Dolmabahçe Sarayı 1984 yılından bu yana müze-saray olarak ziyarete açıktır (Sözen, 1994: 503).

²⁶ Eğimli bir arazi üzerine yayılmış köşk ve kasırlardan meydana gelen saraydaki yapıların en erkeni 18. yüzyılın sonlarına tarihlenir. Daha sonra çeşitli padişahlar döneminde bina eklemeler ile genişlemiştir. II. Abdülhamid (s. 1876-1909), Dolmabahçe Sarayı'ndan ayrılıp Yıldız Sarayı'na taşınmış ve padişahlığı süresince bu sarayda kalmıştır. Onun zamanındaki eklemelerle bugünkü saray kompleksi ortaya çıkmıştır (Bilgin, 2013: 541). 1978 yılında Kültür ve Turizm Bakanlığı'na devredilen yapı günümüzde TBMM Genel Sekreterliği'ne bağlıdır.

²⁷ Fâtiht Sultan Mehmed (s. 1444-1446, 1451-1481) tarafından 1465-1478 yılları arasında inşa ettirilen Topkapı Sarayı, zaman içinde ihtiyaç duyulan yapıların eklenmesiyle 19. yüzyılın ortalarına kadar gelişerek son şeklini almıştır. Topkapı Sarayı 3 Nisan 1924'te Atatürk'ün isteği ve İcra Vekilleri Heyeti'nin kararı ile müze hâline getirilmiş; 1927'de bazı bölümleriyle, 1934'te ise tamamen halkın ziyaretine açılmıştır. (Aydın, 2012: 261). Kültür ve Turizm Bakanlığı'na bağlı bir kurum olarak faaliyetlerini sürdüren Topkapı Sarayı Müzesi'nin yönetim, restorasyon, tanıtım hizmetleri de dahil olmak üzere tüm hizmetleri, 6 Eylül 2019 tarihinde Cumhurbaşkanlığı kararnamesi uyarınca Milli Saraylar İdaresi Başkanlığı'na devredilmiştir (Resmî Gazete, 6 Eylül 2019, sayı: 30880, kararname no. 44).



Müzeler: Resim Müzesi²⁸ ve Saray Koleksiyonları Müzesi²⁹ ile ilgili bilgilere Millî Saraylar'ın kurumsal sitesinden erişilmektedir. Pandemi sürecinde eserler sanal olarak izleyiciye sunulmamış; web sitesinde ve sosyal medya hesaplarında rutin gönderiler ve görseller paylaşılmaya devam edilmiştir.

Köşk ve Kasırlar: Aynalıkavak Kasrı,³⁰ Beykoz Mecidiye Kasrı,³¹ İhlamur Kasrı,³² Küçükusu Kasrı,³³ Maslak Kasırları,³⁴ ve Yıldız Şale Köşkü³⁵ ile ilgili bilgilere, Millî Saraylar İdaresi Başkanlığı'nın ortak internet sitesinden ulaşılabilmektedir. Pandemi döneminde Millî Saraylar İdaresi kasırlara dair özel bir paylaşımında bulunmamıştır.

Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi (MSGSÜ) İstanbul Resim ve Heykel Müzesi'ndeki Uygulamalar

1937 yılında Türkiye'nin ilk Güzel Sanatlar Müzesi olarak açılan İstanbul Resim ve Heykel Müzesi'nin (İRHM) ilk teşhir mekânı Dolmabahçe Sarayı'nın Veliht Dairesi'dir. Türkiye'nin Batılı anlamda ilk sanat müzesi olan İRHM, günümüzde MSGSÜ'ye bağlıdır (Köksal, 2011: 54). Müze açıldıktan kısa bir süre sonra, İkinci Dünya Savaşı nedeniyle 1939'da kapanmış ve 1951 yılına kadar kapalı kalmıştır. 1951 yılı sonrasında yine açılrsa da bu defa 1976 yılında tekrar kapanmıştır. Etkinlikleri koleksiyonun sergilenmesi ve Akademi ile ilişkili eğitimle sınırlı olan müze (Köksal, 2011: 74), 1999 Marmara Depremi'nde zarar görmesi üzerine mekân açısından sorunlar yaşamış, nitekim 2012 yılında Dolmabahçe Sarayı Veliht Dairesi'nden çıkarılmıştır. İRHM için Tophane'de Emre Arolat'ın tasarladığı yeni bir bina yapılmış ve koleksiyon buraya taşınmıştır. Pandemi nedeniyle müzenin açılış tarihi şu an için belirsizdir. İRHM'nin kendine ait bir web sitesi bulunurken, henüz sosyal medya hesapları aktif hâle getirilmemiştir.

Vakıflar Genel Müdürlüğü'ne Bağlı Müzelerdeki Uygulamalar

Türkiye genelinde Vakıflar Genel Müdürlüğü'ne bağlı 11 müze vardır ve resmî internet sitesi³⁶ üzerinden bu müzelerle ilgili kısa bilgilere ulaşılmaktadır. Sultanahmet Camii Hünkar Kasrı'nda bulunan Halı Müzesi, Türkiye'nin tek tematik halı müzesidir. Bayezid Medresesi'nde bulunan Türk Vakıf Hat Sanatları Müzesi ise restorasyon nedeniyle ziyarete kapalıdır. Müzelerin herhangi bir sosyal medya hesabı yoktur; Genel Müdürlüğün Facebook ve Twitter hesaplarından güncel duyurular, zaman zaman da "Turkish Museums" hesapları üzerinden müze arşivindeki eserlere ait görseller paylaşılmaktadır.

²⁸ Dolmabahçe Sarayı'nın Veliht Dairesi'nin bir bölümünde faaliyet gösteren müzede on bir bölümde sınıflandırılmış 200'e yakın eser sergilenmektedir. Tefriş nedeniyle geçici olarak kapalıdır. <https://www.millisaraylar.gov.tr/muzeler/resim-muzesi> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.

²⁹ 19. yüzyıla ait Osmanlı saraylarında kullanılan günlük yaşam nesnelere ilişkin geniş bir koleksiyona sahip olan müze bir depo müzedir. <https://www.millisaraylar.gov.tr/muzeler/saray-koleksiyonlari-muzesi> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.

³⁰ İstanbul Hasköy'de bulunan, Osmanlı İmparatorluğu döneminde "Tersane Sarayı" olarak da bilinen yapılar grubundan günümüze yalnızca Aynalıkavak Kasrı kalmıştır (Eyice, 1991: 264).

³¹ Sultan Abdülmecid'e (s. 1839-1861) armağan olarak, dönemin Mısır valisi Mehmed Paşa tarafından yaptırılan kasrın inşası 1854 yılında tamamlanmıştır. <https://www.millisaraylar.gov.tr/kasirlar/beykoz-mecidiye-kasri> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.

³² 1855 yılında saray yapıları başkalfası Karabey Balyan tarafından inşaatı tamamlanan kasır Merasim ve Maiyet köşkleri olmak üzere iki yapıdan meydana gelmektedir. <https://www.millisaraylar.gov.tr/kasirlar/ihlamur-kasirlari> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.

³³ İstanbul'da, Göksu ve Küçükusu derelerinin arasında bulunan Küçükusu Kasrı I. Mahmut (s. 1730-1754) döneminde konaklama amacıyla inşa ettirilmiştir. Günümüzde müze-saray ve mesire olarak hizmet vermektedir (Eyice, 2002: 530-32).

³⁴ Sultan II. Abdülhamit'in (s. 1876-1909) şehzadelik yıllarını geçirdiği ve şahsi mülkü olarak bilinen Maslak kasırları Limonluk Külhanı, Ağalar Dairesi ve Çadır Köşkü'nden oluşmaktadır. <https://www.millisaraylar.gov.tr/kasirlar/maslak-kasirlari> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.

³⁵ Adını Fransızca "dağ evi" anlamına gelen "chalet" sözcüğünden alan yapı köşk konukevi olarak hizmet vermiştir. <https://www.millisaraylar.gov.tr/blog/yildiz-sale-kosku> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.

³⁶ <https://www.vgm.gov.tr/faaliyetler/kulturel-faaliyetler/muzeler> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.

İstanbul'daki Özel Sanat Müzelerinin Pandemi Sürecinde Kullandıkları Sanal ve Dijital Uygulamalar

*Ara Güler Müzesi*³⁷

Ara Güler Müzesi'nin kurumsal internet sitesinden sadece güncel sergilerin duyuru afişlerine ve ziyaret bilgilerine ulaşılmakta;³⁸ aktif olarak ise sürekli güncellenen ve sıklıkla bilgi paylaşımları yapılan Facebook ve Instagram hesapları kullanılmaktadır. Facebook hesabından sergi davetleri ve Instagram ortak paylaşımları yapılırken, Instagram hesabı ortalama dört günde bir güncellenmektedir. Ara Güler Müzesi, iletişim stratejilerini inhouse olarak sürdürmektedir. Bomontiada'da bulunan müze binasında dijital arşiv çalışmaları yürütülmekte; buna karşın çevrimiçi sergilere yönelik bir faaliyet henüz bulunmamaktadır.

*Arter Çağdaş Sanat Müzesi*³⁹

Arter, pandemi sürecinde aktif bir çevrimiçi görünürlük sağlamıştır. Öncelikle 18 Mayıs Dünya Müzeler Günü kapsamında *Google Arts & Culture*⁴⁰ sayfasının lansmanı ile birlikte bir yandan *Altan Gürman: Türkiye Çağdaş Sanatında Bir Öncü* başlıklı güncel sergisini izleyicisiyle buluştururken, diğer yandan aynı platformda “Çağdaş Sanat”, “Performans Sanatı”, “Fluxus”, “Kavramsal Sanat” olarak adlandırılan başlıklar altında güncel sergilerden yüksek çözünürlüklü görseller paylaşmaktadır.

Geçmiş konserleri, performansları, konuşma etkinliklerinin kayıtlarını izleyiciye aktararak farklı içerikler üreten Arter, bu bağlamda *CANAN: Kaf Dağının Ardında* sergisini de dijital ortama taşımıştır. Pandemi sürecinde her pazartesi saat 19.00'da *#EvdenAnlat* etiketiyle sanat etrafındaki diyalogu ev ortamında sürdürmeye devam etmiştir. On katılımcıyla sınırlı olan ücretsiz *#EvdenAnlat* etkinliğinde, her katılımcı evinde bulunan bir sanat yapıtını/sanat nesnesini diğer katılımcılara anlatırken; Arter de *#EvideÇal* etiketiyle, kendi koleksiyonunda bulunan video seçkileri 15 Mayıs - 15 Haziran arasında izleyiciyle buluşturmuştur.

Instagram adresinden de aktif olarak paylaşım yapan müze 2010 yılından itibaren müzenin ev sahipliği yaptığı sergileri çoklu fotoğraflı gönderilerle takipçilerine ulaştırmıştır. Sergilere yönelik bir diğer çalışma ise dijital ortamda sundukları sergilere eşlik etmesi için çevrimiçi rehberli turlara geçiş yapması olmuş; “Hareket Atölyeleri” ve “Çağdaş Sanat Seminerleri” de çevrimiçi olarak devam etmiştir. Ayrıca dünya çapında milyonlarca şarkıya ve diğer içeriğe anında erişim sağlayan bir dijital müzik, podcast ve video aktarma hizmeti sunan Spotify⁴¹ üzerinden sanatçı konuşmaları ve eser anlatımları yayımlanmaktadır.

Arter Çağdaş Sanat Müzesi'nin pandemi sürecinde kapanma kararı aldığı 14 Mart 2020 tarihinden sonra takipçi sayılarında artış görülmüştür. Instagram hesabında takipçi sayısı 17 Mart 2020 itibariyle 75.600 iken, 28 Nisan 2020 tarihinde 76.134'e çıkmış, 25 Mayıs 2020 itibariyle ise 76.852 kişiye ulaşmıştır.⁴²

³⁷ 2016 yılında Ara Güler arşivinin büyük bölümünün Doğan Grubu tarafından satın alınması sonrasında Bomontiada'da bulunan yerinde müzeye dönüştürülen Ara Güler Müzesi, 4 milyon parçalık arşivi ile Türkiye'nin en zengin sanatçı müzelerinden biridir. http://www.mimarizm.com/haberler/gundem/ara-guler-muzesi-acildi_129392 Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.

³⁸ <http://aragulermuzesi.com/> Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.

³⁹ Bir Vehbi Koç Vakfı kuruluşu olarak 2010-2018 yılları arasında İstiklal Caddesi'ndeki binasında faaliyet gösteren Arter, 13 Eylül 2019'da Dolapdere'deki yeni binasında Arter Çağdaş Sanat Müzesi olarak hizmet vermeye başlamıştır. <https://www.arter.org.tr/hakkimizda> Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.

⁴⁰ <https://artsandculture.google.com/partner/arter> Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.

⁴¹ <https://support.spotify.com/tr/article/what-is-spotify/> Erişim tarihi: 8 Eylül 2020.

⁴² Anket sorularına Arter Çağdaş Sanat Müzesi Medya ve Pazarlama Koordinatörü Firdevs Ev Şimşek'in Haziran 2020'de verdiği yanıtlardan derlenmiştir.



*Doğançay Müzesi*⁴³

Doğançay Müzesi'nin kurumsal internet sitesinin yanı sıra Facebook ve Instagram hesapları aktiftir. Pandemi sürecinde en çok Instagram adresi üzerinden, günde en az bir gönderi ile paylaşım yapan müze, Çarşamba günleri "Pub Quiz" adıyla Doğançay Müzesi'ni tanıtmaya amaçlı anket çalışması yürütmüştür. Bu dönemde dijitalleşme bağlamında farklı bir yön çizen müze YouTube'da kanal açarak (*Dogancay Museum*), buraya Doğançay Müzesi ile ilgili konuşmalar, güncel kayıtlar yüklemeye başlamıştır.⁴⁴ Fakat söz konusu kanalın tanıtımına ilişkin paylaşım olmadığı ve sadece dört takipçisi bulunduğu gözlenmiştir.

*Elgiz Müzesi*⁴⁵

Kalıcı koleksiyonu, geçici sergileri ve terasındaki açık hava sergileri ile öne çıkan müzenin güncel bir internet sitesi ile Instagram, Facebook ve Twitter hesapları bulunmaktadır. Pandemi öncesinde en çok Instagram hesabı üzerinden paylaşım yapan Elgiz Müzesi, pandemi döneminde geçmiş sergi ve etkinliklerin fotoğraflarını Instagram ve Facebook hikayeleri üzerinden takipçileriyle paylaşmıştır. Elgiz Müzesi, Instagram hesabında "Çevrimiçi Sanat Buluşmaları" düzenleyerek, kayıtlı konuşmaları izleyicisiyle buluşturmuştur. Elgiz Müzesi'nin bu sürecin ardından düzenlediği açılış sergisi *Wuhan'dan İstanbul'a Yıkılan Hayaller* başlığını taşımaktadır.

*Halûk Perk Müzesi*⁴⁶

Müzenin kurumsal internet sitesinden güncel verilere erişilememektedir. Sosyal medya ve dijital kanallarda da herhangi bir varlık göstermeyen Halûk Perk Müzesi ile ilgili kısıtlı bilgiye ancak çeşitli haber sitelerinden ulaşılabilmektedir.

*İstanbul Modern Grafik Sanatlar Müzesi (IMOGA)*⁴⁷

IMOGA'nın çevrimiçi görünürlüğü kurumsal internet sitesi ve Facebook hesabıyla sağlanmaktadır. İnternet sitesinde güncel sanat etkinlikleri ile ilgili haberler yer alırken, site aynı zamanda eser satın almak isteyen sanatseverler için e-ticaret işlevini de taşımaktadır. Müzenin sanal tur ile gezilmesi, üçüncü parti bir internet sitesi olan www.mekandagez.com aracılığı ile mümkündür.

IMOGA geçmişte Türkiye'nin ilk sanat kanalını kurma girişiminde bulunmuş bir müze olarak öne çıkmaktadır. Toplum ve sanatseverler için bir sanat belleği ve referans noktası olmak amacıyla 2015'ten bu yana içerik üretmekte olan IMOGA Channel⁴⁸ esas itibarıyla internet tabanlı bir TV kanalıdır. Görsel sanatlar, tasarım, gösteri sanatları, edebiyat, müzik, sinema ve fotoğraf alanlarını kapsayan zengin kültür-sanat programları planlayan kanalda pandemi döneminde de IMOGA arşivlerinden video, belgesel, vb. programlar gösterilmeye devam etmektedir.⁴⁹

43 2004 yılında Beyoğlu'nda tarihi bir binada ziyarete açılan Doğançay Müzesi'nin koleksiyonunda Burhan Doğançay ve babası Adil Doğançay'ın eserleri bulunmaktadır. <http://www.dogancaymuseum.org/pPages/pGallery.aspx?pgID=579&lang=TR§ion=9¶m1=138> Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.

44 Anket sorularına Doğançay Müzesi Direktörü Billur Tansel'in Haziran 2020'de verdiği yanıtlardan derlenmiştir.

45 Eski adı Proje4L olan ve 2001 yılında Türkiye'nin ilk çağdaş sanat müzesi olarak koleksiyoner Sevda ve Can Elgiz tarafından kurulan müze, genç, gelecek vadeden sanatçılar ve küratörler için deneysel bir platform işlevi görmektedir. http://elgizmuseum.org/en/?page_id=174 Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.

46 Türk Nümsimatik Derneği ve Arkeolojik Eser Koleksiyoncular Derneği kurucusu, koleksiyoncu Halûk Perk tarafından 1995 yılında açılan Halûk Perk Müzesi, tematik koleksiyonlar barındıran özel bir müzedir. Avclar'daki müzede arkeolojik buluntular ve Osmanlı dönemine ait eserler başta olmak üzere Halûk Perk'e ait üç yüz bin parçayı aşan eser korunmaktadır. <https://www.muzeasist.com/muze/profil/haluk-perk-muzesi> Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.

47 Ülkemizin önemli baskı resim ustalarından Süleyman Saim Tekcan tarafından 2004 yılında açılan IMOGA, Türkiye'nin grafik sanatlar üzerine kurulmuş ilk tematik müzesidir. <https://imoga.org/pages/tarihce-history> Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.

48 <https://imogachannel.com/> Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.

49 IMOGA bu makale yayına hazırlandığı sırada henüz yeniden açılmamıştı.

*İstanbul Modern Sanat Müzesi*⁵⁰

İstanbul Modern sosyal medya ve yayıncılık alanında seri olarak üretimi sürdürmekte; özellikle tanıtım-iletişim stratejik trendlerini dikkate almaktadır. İnternet sitesi 2006 yılında 5. Altın Örümcek Ödülleri'nde "en iyi site" ödülünü kazanmıştır.⁵¹ Sosyal medya kanallarını ilk açıldıkları zamandan itibaren aktif olarak kullanan ve bu medyumlara özel içerikler üreten İstanbul Modern, pandemi öncesi süreçte atölye ve sergi faaliyetlerini sosyal medya ile entegre olarak duyurmuştur. Salgına bağlı önlemler sonucu 16 Mart 2020'de ziyaretçilere kapılarını kapayan müze sürece adapte olma stratejisi bakımından aşağıdaki çalışmaları yapmıştır:

Bir dijital sergi olan ve sanatçıları pandemi günlerinde gerçekleştirdikleri yeni çalışmalarını paylaşmaya davet eden müze, "Pandemi Günlerinde Fotoğraf" projesinde farklı kuşaklardan 43 sanatçının işlerini İstanbul Modern'in çevrimiçi platformlarında izleyicilere sunmuştur. Müze, Sanat Tarihi Seminerleri'ni yaz döneminde düzenlemeye devam etmiştir. COVID-19 salgını nedeniyle sosyal mesafenin korunmaya özen gösterildiği bu dönemde uzaktan gerçekleştirilen "Atölye Modern Çevrimiçi" seminerleri, modern ve çağdaş sanata dair temalar üzerinden tarihsel bir perspektifle yeni bir akış sunan dört ayrı dersten oluşmuştur. 4-30 Haziran 2020 tarihleri arasında "Online Sinema Gösterimleri" düzenlenmiştir. Bağımsız film gösterimleri de pandemi sürecinde çevrimiçi olarak güncellenmiştir. Ayrıca İstanbul Modern Fotoğraf Galerisi *Lütfi Özkök: Portreler* başlıklı fotoğraf sergisi sanal tur ile ziyarete açılmıştır.

Müzenin Twitter hesabı *istanbulmodern_* 2,8 milyon takipçi sayısı ile Türkiye'nin en çok takipçisi olan müze hesabıdır. Twitter üzerinden, iki günlük bir plan söz konusudur: Bir gün günde üç post, sonraki gün ise günde bir post olacak şekilde gününbirlik olarak paylaşımlarını sürdüren hesap, son derece aktif ve organik takipçi bakımından etkileşime ve trafiğe açıktır.⁵²

İstanbul Modern Sanat Müzesi kullandığı bir diğer medyum ise YouTube kanalıdır. Haftada iki video ile müzede gerçekleşmiş etkinlik, seminer, konuşma ve sosyal medyaya özel video içeriklerinin paylaşıldığı kanalın yedi bin abonesi bulunmaktadır.

*Müze Evliyağil*⁵³

Güncel bir internet sitesine sahip olan Müze Evliyağil, sosyal medya kanallarından Instagram ve Facebook'u aktif olarak kullanmaktadır. Bu dönemde açtığı yeni YouTube kanalında da geçmiş sergileri ile eşzamanlı düzenlenen konuşma dizilerini izleyiciyle paylaşmaktadır. Müze Evliyağil bünyesindeki sergiler çevrimiçi sergilenme üzerine kurgulanmadığı için pandemi döneminde dijital olarak sunulamamıştır. Ayrıca müzeden alınan bilgiye göre, sosyal medya hesapları müzenin sergilerini ve etkinliklerini duyurmak, takipçileri müzeye gitmeye teşvik etmek amacıyla kullanılmaktadır. Sergilerin müzenin kendi mekânında ziyaret edilmesinin ziyaretçiler ve müze için daha verimli olduğu düşüncesi hâkimdir. Bu nedenle de pandemi döneminde canlı yayınlar, sanal turlar, vb. çevrimiçi faaliyetler yürütülmemiştir.

⁵⁰ İstanbul Modern'in tohumları, 1987 yılında, 1. Uluslararası Çağdaş Sanat Sergileri'nde (bugünkü adıyla Uluslararası İstanbul Bienali'nde) atılmıştır. İstanbul Kültür ve Sanat Vakfı'nın (İKSÜ) kurucusu Dr. Nejat F. Eczacıbaşı, İstanbul'da daimi bir modern sanat müzesi kurmak üzere harekete geçmiş ve Türkiye'nin sanatsal yaratıcılığını ve kültürel kimliğini ulusal/uluslararası sanat ortamıyla paylaşmak amacıyla 2004 yılında İstanbul Modern açılmıştır. 14 yıl boyunca müzecilik faaliyetlerini ve disiplinlerarası etkinliklerini MSGSÜ Fındıklı Yerleşkesi'nin yanında yer alan dört numaralı gümrük antrepoşunda sürdüren İstanbul Modern, bu bölgedeki yeniden yapılanma nedeniyle Mayıs 2018 itibarıyla Meşrutiyet Caddesi'ndeki tarihi Union Française binasındaki geçici mekânına taşınmıştır. <https://www.istanbulmodern.org/tr> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.

⁵¹ <https://www.altinorumcek.com/2006/sonuclar/> Erişim tarihi: 8 Eylül 2020.

⁵² Twitter ile ilgili yapılan bu alandaki erken araştırmalardan biri için bkz: Üstünipek, 2013.

⁵³ Müze Evliyağil ilk olarak 2014-2015 yılları arasında Ankara'da kapılarını sanatseverlere açmıştır. Nüvesini Sarp Evliyağil'in kendi koleksiyonunun oluşturduğu oluşan müze genç sanatçıları buluşturan bir mekân hâline gelmiştir. 2019 yılında Dolapdere'nin dönüşümüne katkı sağlayarak Müze Evliyağil'in İstanbul ayağı hizmete girmiştir. Ankara'daki vizyonunu Dolapdere'de yaşatmaya devam eden müze yerel ve uluslararası sergilere ev sahipliği yapmaktadır. <http://www.muzeevliyagil.com/tr> Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.



*Pera Müzesi*⁵⁴

Pera Müzesi'nin aktif trafik hâlinde kurumsal web sitesi, Twitter ve Instagram hesapları ile YouTube kanalı bulunmaktadır. Pera Müzesi, sosyal medya ve dijital iletişim konularında öncü müzelerden biridir. Twitter'ın ilk dönemlerinde müze kendi blog adresine yönlendirme yaparak sergi kuruluşu ile ilgili aşamaları ve görselleri izleyenlerle paylaşmıştır. Böylece sosyal medya, toplumla iletişime geçme ve kurumsal yapıyı paylaşma amacıyla bir bütün olarak kullanılmıştır (Üstünipek, 2013: 24). Pandemiye bağlı olarak kapatıldıktan sonra ürettikleri güncel içerikler arasında, Ulya Soley imzalı, 13 Nisan 2020 tarihli "Salgın ve Sanat: Sanal Müze Pratikleri" yazısı dikkat çekicidir.⁵⁵

Pera Müzesi'nin bülten sistemi, benzeri müze web sitelerine oranla daha hızlı ve aktüel çalışmaktadır. Pandemi öncesinde koleksiyon sergilerindeki eserler sayısallaştırıldığından dijitalleşme açısından önemli bir aşama kaydedilmiştir. Müze geçici olarak kapandığı zaman müze binası sanal olarak açılmış; müzeye çevrimiçi ziyaret olanağı sağlanmıştır. Twitter ve YouTube hesabından, Pera Müzesi mekânında gerçekleşen geçmiş etkinlikler paylaşılmıştır. On bine yakın aboneliği olan YouTube kanalında her beş günde bir video paylaşılmaktadır. Ayrıca bu dönem içinde pek çok serginin kataloğu çevrimiçi okunabilir veya indirilebilir formatta sanatseverlerle paylaşılmıştır.

*Rezan Has Müzesi*⁵⁶

Pandemi sürecinde çok çeşitli sanal, dijital ve çevrimiçi kanalları kullanan Rezan Has Müzesi'nin koleksiyonu *Google Arts & Culture* üzerinden sanatseverlerle buluşturulmuş; koleksiyondaki eserler 3D taranarak "sketchfab" platformu üzerinden paylaşımına açılmıştır. Ayrıca YouTube kanalı ve bir müzik paylaşım uygulaması olan Soundcloud aracılığıyla geçmiş etkinliklerin, sergi konuşmalarının ve söyleşilerin kaydına erişim sağlanmıştır.

Bu dönemde izleyici taleplerini dikkate alan Rezan Has Müzesi, geri bildirimlerle çocuk etkinliklerini artırmış, günlük soru-cevap çalışmalarıyla izleyici dikkatini diri tutmayı başarmıştır. Özellikle çocuk etkinliklerine çok fazla talep aldıklarını belirten müze yetkilileri, ailelerin ve çocukların istekleri doğrultusunda geçmiş sergi etkinliklerini takipçilerle paylaşmıştır. Çocuk etkinlikleri kapsamında mitolojik tanrı, tanrıçalar ve kahramanlar serisini yayınlayarak bilgi pekiştirmeyi amaçlamış, kısa videolarla el becerilerini geliştirecek formlar üretmişlerdir. Müzenin kendi yayını olan çocuk kitapları da seslendirilerek erişime açılmıştır.

Bu dönemde Instagram, Facebook ve Twitter adreslerinden günde en az bir paylaşım yaparak ziyaretçilerinin ilgisini sıcak tutan Rezan Has Müzesi, merak uyandıracak seriler üretmeye devam etmiş, pandemi öncesinde açmayı planladığı *Kayıp Dillerin Fısıldadıkları* sergisini de internet sitesi üzerinden çevrimiçi erişime açmıştır.⁵⁷ Sergiye paralel çocuk eğitimleri tasarlayan müze, öğretmenler ve veliler için ücretsiz kullanılacak eğitim malzemesi de hazırlamıştır. Müzenin bildirdiği verilere göre ilk etapta okul öncesi eğitime devam eden 4.000 öğrenci online eğitim ve etkinliklerden yararlanmıştı.

54 Kapılarını 2005 Haziran ayı başlarında açan Pera Müzesi, Suna ve İnan Kırac Vakfı'nın hayata geçirdiği geniş kapsamlı bir kültür girişiminin ilk adımıdır. Bir "müze-kültür merkezi" işlevini üstlenen Pera Müzesi, 1893 yılında mimar Achille Manoussos tarafından inşa edilen Tepebaşı'ndaki tarihi yapıda yer almaktadır. <https://www.peramuzesi.org.tr/icerik/pera-muzesi-hakkinda/13> Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.

55 Ulya Soley, "Salgın ve Sanat: Sanal Müze Pratikleri", <https://blog.peramuzesi.org.tr/sergiler/sanal-muze/> Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.

56 2002 yılında Kadir Has Vakfı tarafından Cibali Tütün ve Sigara Fabrikası'ndan dönüştürülen Kadir Has Üniversitesi merkez binasının restorasyonu sırasında, tarihi binanın alt kısmında yer alan Osmanlı dönemi yapı kalıntısı ve Bizans Dönemi su sarnıcının gün yüzüne çıkmasıyla, bu alan restorasyonun tamamlanmasından sonra Rezan Has Müzesi olarak ziyarete açılmıştır. <http://www.rhm.org.tr/tr/tarihce> Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.

57 <http://www.rhm.org.tr/tr/node/204> Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.



Bu süreçte yetişkinler için de *Cibali Tütün Fabrikası: Emeğin Mekânı ve Toprağın Mirası* sergilerinden eserler çevrimiçi olarak sanatseverlerle buluşmuştur. Pandemi sürecinde müzenin kapanmasıyla sosyal medya hesaplarını aktif ve başarılı bir şekilde kullanan müzenin takipçi sayısında % 30 artış gözlenmiştir.⁵⁸

*Sadberk Hanım Müzesi*⁵⁹

Sadberk Hanım Müzesi'nin kurumsal internet sitesinin yanı sıra Instagram, Twitter ve Facebook hesapları bulunmaktadır. Kapalı kaldığı süre boyunca *Google Arts & Culture* üzerinden *Yazıda Ahenk ve Renk ve El Emeği Göz Nuru* başlıklı iki sergi çevrimiçi olarak izleyiciyle buluşmuştur. Sadberk Hanım Müzesi'nin pandemi sürecinde, daha önce de olduğu gibi, Instagram ve Twitter hesapları üzerinden koleksiyon tanıtımına yönelik paylaşımları devam etmiş; gündeme özel bir paylaşım yapılmamıştır.

*Sakıp Sabancı Müzesi*⁶⁰

Sakıp Sabancı Müzesi Türkiye'de müzelerdeki dijitalleştirme sürecini gerçekleştiren en erken örneklerdendir. Müze, 2013 yılında koleksiyonlarını dijital ortama aktararak "Digital SSM" adıyla sanal ziyaretçilere ve araştırmacılara büyük kolaylık sağlamıştır. Bu girişim Türkiye'de bir müzeye ait tüm koleksiyonun ve arşivin dijital ortama sunulması açısından çok önemlidir. Müze aktif olarak Instagram, Twitter, Facebook, YouTube kanallarını kullanmakta ve gün içinde eşzamanlı paylaşımlar yapmaktadır. Pandemi sürecinde özellikle koleksiyonun ve arşivinin dijital olmasıyla izleyicisinden kopmadan iletişimi sürdürmeye devam eden müze bir yandan geçmiş sergilerini de dijital ortama aktarmış; sergilerle ilgili konferans ve video kayıtlarını izleyiciye ve araştırmacıya sunmuştur. Hem kalıcı koleksiyon hem de geçici sergiler YouTube kanalı üzerinden ve çevrimiçi sergileme teknikleriyle gezilebilmektedir. Söz gelimi 2005-2006 yılları arasında açılan *Picasso İstanbul*'da sergisinin kataloğu hem çevrimiçi olarak yayımlanmış, hem de Müşfik Kenter'in seslendirdiği rehberli tur sosyal medya kanallarıyla sanal ziyaretçilerin erişimine sunulmuştur.

Sakıp Sabancı Müzesi sergiler kapsamında yer alan çocuk etkinliklerini de izleyiciyle video kanalıyla buluşturmuştur. Müze yetkilileri, izleyici taleplerinin eğitim programları, etkinlikler ve konferansların seçiminde yönlendirici olduğunu belirtmiştir.⁶¹ Yetişkin etkinlikleri kapsamında, daha önce müzede düzenlenen "Osmanlı Resim Sanatı" isimli ders çevrimiçi tekrarlanarak, farklı şehirlerden birçok kişiye ulaşma imkânı sağlamıştır. Pandemi öncesinde geleneksel bahar-yaz etkinliği olan ve her Çarşamba müze bahçesinde yapılan "Müzede Yoga" etkinliği yine her çarşamba günü "Yoga Şimdi Evde" başlıklı canlı yayınlara izleyiciye ulaşmıştır. Müze, sosyal medyayı aktif olarak kullanmayan izleyicileri için de etkinliklerin ve duyuruların yer aldığı basın bültenlerini e-posta yoluyla izleyicilerine iletmektedir.

Sakıp Sabancı Müzesi yürüttüğü dijital ve çevrimiçi faaliyetlerle sosyal medya iletişimi ve kriz yönetimini başarıyla gerçekleştirmektedir. Salgın önlemleri kapsamında müze kapanmasına rağmen ziyaretçisiyle bağını koparmamıştır. Müzenin ilk sergisinden itibaren kayıtlı olan her

⁵⁸ Anket sorularına Rezan Has Müzesi Koordinatörü Zeynep Çulha'nın Haziran 2020'de verdiği yanıtlardan derlenmiştir.

⁵⁹ Vehbi Koç Vakfı Sadberk Hanım Müzesi 14 Ekim 1980 tarihinde Sarıyer-Büyükdere'de Azaryan Yalısı olarak adlandırılan yapıda, Vehbi Koç'un eşi Sadberk Koç'un anısına, O'nun kişisel koleksiyonunu sergilemek üzere açılmış, Türkiye'nin ilk özel müzesidir. <https://www.sadberkhanimmuzesi.org.tr/tr/muze> Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.

⁶⁰ Emirgan'da yer alan Sakıp Sabancı Müzesi, "Atlı Köşk" olarak bilinen ve 1925 yılında İtalyan mimar Edoardo De Nari tarafından tamamlanan yapıda faaliyet göstermektedir. Sabancı Ailesi'nin uzun yıllar boyunca ikametgâhı olan Atlı Köşk, 1998'de aile tarafından içindeki koleksiyon ve eşyalar ile müzeye dönüştürülmek üzere Sabancı Üniversitesi'ne bağışlanmıştır. Modern bir galerinin eklenmesiyle 2002 yılında ziyarete açılan müzenin sergileme alanları 2005 yılındaki düzenleme ile genişletilmiştir. <https://www.sakipsabancimuzesi.org.tr/sayfa/muze-tarihi> Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.

⁶¹ Sabancı Müzesi'nden Burcu Özkaçar ile Haziran 2020'de yapılan e-posta yazışması.



bilgi arşivde izleyiciye sunulmuştur. Pandemi sürecinde en aktif olduğu sosyal medya uygulaması olan Instagram üzerinden duyurular, gönderiler, anketler ve etkinlikler paylaşan müzenin 17 Mart 2020 tarihinde takipçi sayısı 177.476 iken 28 Mayıs 2020 tarihinde 182.587'ye ulaşmış, 25 Mayıs 2020 tarihinde ise 188.300'e çıkmıştır.⁶²

*Türker İnanoğlu Vakfı (TÜRVAK) Sinema-Tiyatro Müzesi*⁶³

Kurumsal internet sitesinin yanı sıra Facebook, Twitter ve Instagram hesapları olan TÜRVAK Sinema-Tiyatro Müzesi'nin kullandığı dijital mecralar tek bir elden idare edilmekte olup, haftalık paylaşımlar bu üç platformdan ortak yapılmaktadır. Kurumun sosyal medya stratejisinden, kendini bir müze olarak değil bir tür sivil toplum kuruluşu olarak konumlandığı anlaşılmaktadır. Sosyal medya hesapları "TÜRVAK Müzesi" olarak varlık gösterse de paylaşımlar müzenin tanıtımından çok, sinema ve tiyatro ile ilgili duyarlık oluşturma amacını taşımaktadır.

Kurum pandemi sürecinde, önceden sahip olduğu takipçi sayısını % 15 oranında artırmış olmasına karşın pandemiye özel bir strateji geliştirmemiş, haftada ortalama bir paylaşım yapmış ve bunun dışında bayram ve özel günler için hazırlanan kutlama mesajları yayımlamıştır.

Sonuçlar ve Değerlendirme

İnsanlık tarihinde uygarlığın seyrini değiştiren, çok sayıda kişinin canını kaybetmesine neden olan salgın hastalıklar bugüne kadar birer "tarihsel bilgi" idi. Oysa 2019 Aralık ayından bu yana, gelecekteki tarih kitaplarında kendine büyük küresel salgınlar arasında yer bulacak olan COVID-19 pandemisi günümüz insanı için yeni bir yaşam şeklinde dönüşmüş durumdadır. Çok kısa bir süre içinde Çin'den Avrupa ve Kuzey Amerika'ya, ardından Güney Yarımküre'ye yayılan bu salgın tüm dünyayı daha önce hiç karşılaşmadığı, hazırlıklı dahi olmadığı bir krizle karşı karşıya bıraktı. Salgının boyutu, virüsün türü ve bulaşıcılığın şiddeti netleşene kadar epeyce yıkıcı sonuçlar yaşanırken, hükümetler acil önlemler ilan etmek zorunda kaldılar. Okulların tatil edilmesi, toplu hâlde bulunulan mekânların geçici bir süre için kapatılması, sokağa çıkma yasakları, evden çalışma, uzaktan eğitim vb. tedbirler ile virüsün bulaşma riskinin azaltılmasına çalışıldı. Bu süreçte başta sağlık olmak üzere tüm sektörler, virüsün yanı sıra ortaya çıkan yeni sorunlarla mücadele etmek durumunda kaldılar. Sanat da önünde sonunda bu büyük krizden nasibini aldı ve tüm sanat kurumları ülke genelinde alınan önlemlere uyarak fiziksel mekânlarını erişime kapattılar.

Sanatın bu çaptaki olaylar karşısındaki kırılganlığına ne yazık ki yakın tarihlerde pek çok kez şahit olunmuştur. Afganistan'da veya Suriye'de olduğu gibi sanat kimi zaman terörist saldırıların doğrudan hedefindedir veya 11 Eylül'de İkiz Kuleler'le birlikte içindeki paha biçilmez eserlerin de yok olması gibi dolaylı olarak zarar görür. Ağustos 2020'de Beyrut'ta yaşanan patlamadan sonra şehir merkezindeki onlarca galeri ve müzedeki eserler de tahrip olmuştur. Her ne kadar yüzlerce can kaybına sebep olan bu tip olayların yanında sanat eserlerinin kıymeti hep tartışılan bir konu olsa da sanat tarihçileri için bunların kayda alınması, gelecek nesillere birer veri bırakmak açısından önemlidir.

İçinde yaşadığımız çağda artık tarihe sadece tanıklık etmiyor, onu dijital olarak kayıt da ediyoruz. Harflerden, rakamlardan, görsellerden oluşan kayıt biçimimiz 1 ve 0'dan ibaret kodlara, piksellere, megabaytlara dönüştü bile. Her şey herkes tarafından küçük bir alete kaydedilebilir,

⁶² Sabancı Müzesi'nden Burcu Özkaçar ile Haziran 2020'de yapılan e-posta yazışması.

⁶³ Türkiye'nin ilk ve tek sinema müzesi olarak açılan TÜRVAK Sinema-Tiyatro Müzesi, 2001 yılında Türker İnanoğlu Vakfı bünyesinde kurulmuştur. Müze mekânı ilk olarak Kavacık'ta olup, 2010 yılında Beyoğlu'na taşınmış; 2011 yılından itibaren ziyaretçilere açılmıştır. TÜRVAK Sinema-Tiyatro Müzesi'nde 1.000'in üzerinde cihaz, 6.000'in üzerinde yerli film afişi ve 10.000'in üzerinde sinema-tiyatro fotoğrafı bulunmaktadır. <http://www.turvak.com/?s81/turker-inanoglu-vakfi> Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.



yeniden başvurulabilir, paylaşılabilir hâle geldi. Üstelik bunun maliyeti geçmişe göre çok daha ucuzladı. Dolayısıyla bu yeni iletişim kanalı, moda deyimle yeni medya, kurumlar tarafından daha sık tercih edilen bir araç oldu. Öte yandan pandemi döneminde hepimizin bir şekilde deneyimlediği üzere, herhangi bir etkinliğe katılmak için -gerekli altyapının sağlanması durumunda- fiziksel olarak etkinlik mekânında olmak gerekmediğinden, yeni medyanın kullanım alanları da genişledi. Sanatın ve müzelerin bu aracı tercih etmeleri artık kaçınılmaz bir durum hâline geldi. Amelia Wong 2012’de “Müze dünyası artık sosyal medyadan bahsediyor. Azalan bütçeler karşısında, sosyal medya, nispeten düşük kurulum maliyetleri, kullanımı ve sürdürülmesi için çok az teknik eğitim gerektirmesi ile kitlelere erişim için yeni kanallar sunuyor” (s. 281) derken sosyal medya ve müze ilişkisinin günümüzdeki karşılığının erken tahminlerinden birini yapmıştı. Mehmet Üstünipek de “bloglar, forumlar, networkler, e-mail, facebook, twitter, youtube, instagram ve mobil uygulamaların kitle iletişimde sağladığı avantajlardan kısa sürede müzeler de yararlanmaya başlamıştır” (2013: 23) diyerek merceği Türkiye’ye odaklayan bir araştırmanın sonuçlarını paylaşmıştı. Son yıllarda sadece müze profesyonelleri değil iletişimciler, bilişimciler, turizmciler, eğitimciler de sosyal medya üzerine bilimsel çalışmalar yürütmekte; bu mecralara uygun içeriklerin teorisi üzerine araştırmalar yapmaktadırlar (Weilenmann, Hillman ve Jungseilius, 2013; Özdemir ve Çelebi, 2017; Suess, 2018).

Bu makalede Mart-Haziran 2020 döneminde zorunlu olarak kapılarını ziyaretçilere kapatan müzelerin bu krizi sanal ve dijital uygulamalarla nasıl yönettikleri ile ilgili nitel ve nicel verilere ulaşmak için yapılan araştırmanın sonuçları değerlendirilmiştir. Özellikle 2010’lardan bu yana dünyada da sosyal medyanın iletişim kanalları arasında belirgin bir üstünlüğü gözlemlenmektedir. “Sosyal görünürlük” de sosyal medyanın önemli bir yönü olarak ortaya çıkmaktadır (Shirky 2008: 11). Müzelerin sosyal medya ve dijital kanallar aracılığıyla, pandemi döneminde ne denli “görünür” olduklarını saptamak üzere yapılan araştırmada hem müzelerin var olan dijital iletişim kanalları takip edilerek, buradan gerekli veriler toplanmış hem de anket yöntemi (Ek 2) ile konunun yetkililerinden iletişim stratejilerine ilişkin bilgi edinmek amaçlanmıştır.

Ankete dönüş yapan müzelerin cevapları ile sosyal medya ve dijital kanallardaki etkinlikleri arasında olumlu yönde bir ilişki olduğu bulgulardan biridir. Sosyal medya yönetimini iletişim stratejileri içinde ayrıca değerlendiren müzelerde konuyla ilgili bir yetkili veya uzman görev almaktadır. Müzenin kurumsal kimliğinin gözetilerek ve koleksiyon yönetimi, özel sergiler, eğitim, yayınlar gibi birimlerle işbirliğine gidilerek sosyal medya için kriz dönemine özel içerikler üretilmiş olduğu anlaşılmıştır.

Araştırma evrenini oluşturan müzelerin kullandıkları dijital kanallar arasında kurumsal internet siteleri, bloglar, 3D sanal müze siteleri, Facebook, Twitter, Instagram, YouTube, Pinterest, LinkedIn gibi sosyal medya kanalları, Spotify, Soundcloud, Google Art & Culture gibi uygulamalar yer almaktadır. Ayrıntıları Ek 1’de verilen tabloda görüleceği gibi müzeler çoğunlukla Mart 2020’de kapanmış ve Haziran 2020 itibarıyla yeniden ziyarete açılmıştır. Pandemi sürecinde müzelerin en yoğun kullandıkları mecralar internet siteleri ve sosyal medya hesapları olmuştur.

Kamu müzelerinin genellikle bağlı buldukları üst kurum (Bakanlık, Daire Başkanlığı, Belediye vb.) yönetiminde ortak yönetilen hesaplardan paylaşım yaptıkları görülmüş; Topkapı Sarayı ve İstanbul Arkeoloji Müzeleri dışındaki müzelerin aktif kullanılan özerk hesapları olmadığı saptanmıştır. Özel müzelerin ise en çok etkileşim sağladığı sosyal medya kanalı Instagram hesaplarıdır. Güncel ve sık sık paylaşım yaparak izleyicilerin müzelerle olan ilgisini diri tutan Instagram hesaplarında izleyici talepleri, etkileşim ve yorumlar da önemli birer etkidir.

Paylaşımların sayısı ve içeriği değerlendirildiğinde ise özel müzelerin kamu müzelerinden daha çok ve sık paylaşım yaptıkları ortaya çıkmıştır. Kamu müzelerinin bağlı buldukları mec-



radan ortak paylaşımlar yapıldığı için, bu paylaşımların içeriğini ağırlıklı olarak koleksiyondan öne çıkan eserler oluşturmaktadır. Bu dönemde pandemiye özel bir içeriğe çok az rastlanmış, bayramlar ve benzeri özel gün kutlamaları eser dışı paylaşımların ana konusunu oluşturmuştur. Özel müzeler ise bir yandan koleksiyonlarındaki eserlerden örnekler paylaşırken, diğer yandan geçmiş sergileri, etkinlikleri, kayıtları takipçilerine ulaştırarak, ilgilerini canlı tutmaya yönelik iletişimi güçlendirmektedirler. Kamu ve özel müzelerin paylaşımlarının içeriğine ilişkin bir diğer saptama ise kamu müzelerinin güncel olaylarla bağlantılı konulardan ziyade akademik bilgi sunmaları; buna karşılık özel müzelerin paylaşımlara gelen etkileşimleri dikkate alarak izleyiciyi daha çok müzeye çekebilecek, etkileşimi artıracak, samimi ve basit bir dil kullanmalarındır.

Yaşayan müze kavramını sanal ve dijital ortamda uygulayabilmek amacıyla güncel akımları takip etmek müzeler için gereklilik hâlini almıştır. Müzeler zamanın ruhuna ayak uydurabildikleri ölçüde izleyici kitlesini geliştirebilir ve dönüştürebilir. Pandemi sürecinde değeri daha çok anlaşılan dijital ve sanal uygulamaları, artık her müzenin kendi profilini oluştururken öncelikli olarak gündeme alması, iletişim stratejilerinde bu kanallara yer vermesi ve bilgi paylaşımında hedef kitleyi de göz önünde bulundurması elzemdir. Bu bağlamda kamu müzelerinin ortak hesapları olması yerine her müzenin kendi hesabında o müzeye özel gönderi paylaşılması, bu müzelerin görünürlüğü için önemli bir adım olacaktır. Özel müzeler ise izleyici tepkilerine göre paylaşımlarını düzenleyebilmekte; kullandıkları uygulamaların güncel yeniliklerine anket çalışmaları, soru-cevaplar, ödüllü sorular gibi gönderilerle izleyiciyi de paylaşımın bir parçası, hatta yönlendiricisi hâline getirmektedir.

İletişim kanalları yerinde kullanıldığı zaman farkına varılmaz ama eğer verimli kullanılmamış, yanlış yönlendirilmişse kriz zamanlarında eksikliği hemen hissedilir. Pandemi sürecinin, müzelerin dijital kanallarını doğru kullanıp, izleyicilerinden uzaklaşmadan onlara sanal müze deneyimleri yaşatması açısından önemli bir iletişim fırsatı olduğu aşikârdır. Kurumsal iletişime yatırım yapan müzelerin, bu fırsatı iyi değerlendirdiği araştırmanın en önemli sonuçlarından biridir.

Kaynaklar

- Aydın, H. (2012). Topkapı Sarayı Müzesi. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 41, İstanbul, 261-263.
- Bertacchini, E. ve Morando, F. (2011). The future of museums in the digital age: New models of access and use of digital collections. *International Journal of Arts Management* 15 (2), 1-14.
- Bilgin, B. (2013). Yıldız Sarayı. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 43, İstanbul, 541-544.
- Black, G. (2012). *Transforming museums in the twenty-first century*. London: Routledge.
- Davis, A. ve Smeds, K. (2016). *Visiting the visitor: An enquiry into the visitor business in museums*. Bielefeld: Transcript Publishing.
- Drotner, K. ve Schrøder, K. C. (der.) (2013). *Museum communication and social media: The connected museum*. New York, London: Routledge.
- Eyice, S. (1991). Aynalıkavak Sarayı. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 4, İstanbul, 264-266.
- Eyice, S. (2002). Küçüksu Sarayı. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 26, Ankara, 530-532.
- Fletcher, A. ve Moon, J. L. (2012). Digital heritage: Current social media uses and evaluations in America. *Museum Management and Curatorship*, 27 (5), 505-521.
- Galani, A. ve Chalmers, M. (2010). Empowering the remote vsitor: Supporting social museum experiences among local and remote visitors. *Museums in a Digital Age*. London: Routledge, 159-169.
- Henning, M. (2006). *Museums, media and cultural theory*. Berkshire: Open University Press.



Holdgaard, N. ve Klastrup, L. (2014). Between control and creativity: Challenging co-creation and social media use in a museum context. *Digital Creativity*, 25 (3), 190-202.

Hooper-Greenhill, E. (ed.). (1995). *Museum, media, message*. New York, London: Routledge.

Hooper-Greenhill, E. (ed.). (1995). Museum and communication: An introductory essay. *Museum, media, message*, (ed. E. Hooper-Greenhill), New York, London: Routledge, 1-16.

Huyssen, A. (1995). *Twilight memories: Marking time in a culture of Amnesia*. New York, London: Routledge.

Kelly, L. (2013). The connected museum in the world of social media. *Museum communication and social media: The connected museum*. New York, London: Routledge, 54-71.

Köksal, A. H. (2011). *Sanatın kurumsallaşmas sürecinde İstanbul Resim ve Heykel Müzesi* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). İstanbul Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Lang, C., Reeve, J. ve Woollard, V. (ed.). (2006). The responsive museum. *Working with audiences in the twenty-first century*. Hampshire ve Burlington: Ashgate Publishing.

Okan, B. (2018). Günümüz müzecilik anlayışındaki yaklaşımlar ve müze oluşumunu etkileyen unsurlar. *Tykh Sanat ve Tasarım Dergisi*, 3 (4), 215-242.

Özdemir, G., ve Çelebi, D. (2017). A social media framework of cultural museums. *Advances in hospitality and tourism research* (AHTR), 5 (2), 101-119.

Parry, R. (ed.) (2010). *Museums in a digital age*. London: Routledge.

Pett, D. (2012). *Use of social media within the British Museum and the museum sector*. https://www.researchgate.net/publication/325285000_Uses_of_social_media_within_the_British_Museum_and_museum_sector. Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.

Russo, A., Watkins, J., Kelly, L., Chan, S. (2007). Social media and cultural interactive experiences in museums, *Nordisk Museologi*, 2007/ 1, 19-29.

Russo, A. (2012). The rise of the media museum: Creating interactive cultural experiences through social media. *Heritage and social media: Understanding heritage in a participatory culture* (der. E. Giaccardi). London and New York: Routledge, 145-157.

Shirky, C. (2008). *Here comes everybody: The power of organizing without organizations*. New York: Penguin Press.

Sözen, M. (1992). Beylerbeyi Sarayı. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 6, İstanbul, 77-78.

Sözen, M. (1994). Dolmabahçe Sarayı. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 9, İstanbul, 503-507.

Suess, A. (2018). Instagram and art gallery visitors: Aesthetic experience, space, sharing and implications for educators. *Australian Art Education*, 39, 107-122.

Utkan Özden, H. (2019). *Türkiye sanat müzeciliğinde internet kanallarının etkin kullanımı* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Üstünipek, M. (2013). İstanbul sanat müzeleri ve sosyal medya: Twitter örneği. *The Turkish Online Journal of Design, Art and Communication*, 3 (4), 20-28.

Weilenmann, A., Hillman, T., ve Jungselius, B. (2013). Instagram at the museum: communicating the museum experience through social photo sharing. *CHI '13: Proceedings of the SIGCHI Conference on Human Factors in Computing Systems*, 1843-1852.

Zafiroopoulos, K., Vrana, V., ve Antoniadis, K. (2015). Use of Twitter and Facebook by top European museums. *Journal of Tourism, Heritage & Services Marketing*, 1 (1), 16-24.

İnternet Siteleri

<https://kultur.istanbul/mekanlar/> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.

<https://www.tekfursarayi.istanbul/tr/tekfur-sarayi-muzesi> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.

<https://www.yerebatan.com/> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.

<https://kvmgm.ktb.gov.tr/> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.



- <http://www.3dmekanlar.com/tr/3d-muzeler-istanbul.html> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.
- <https://muze.gov.tr/muze-detay?SectionId=IARo1&DistId=IAR> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.
- <https://muze.gov.tr/muze-detay?SectionId=FETo1&DistId=MRK> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.
- <https://muze.gov.tr/muze-detay?SectionId=MOZo1&DistId=MOZ> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.
- <https://muze.gov.tr/muze-detay?sectionId=GLTo1&distId=MRK> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.
- <https://muze.gov.tr/muze-detay?SectionId=TIEo1&DistId=TIE> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.
- <https://www.Millisaraylar.gov.tr/anasayfa> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.
- <https://www.Millisaraylar.gov.tr/muzeler/resim-muzesi> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.
- <https://www.Millisaraylar.gov.tr/muzeler/saray-koleksiyonlari-muzesi> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.
- <https://www.Millisaraylar.gov.tr/kasirlar/beykoz-mecidiye-kasri> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.
- <https://www.Millisaraylar.gov.tr/kasirlar/ihlamur-kasirlari> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.
- <https://www.Millisaraylar.gov.tr/kasirlar/maslak-kasirlari> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.
- <https://www.Millisaraylar.gov.tr/blog/yildiz-sale-kosku> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.
- <https://www.vgm.gov.tr/faaliyetler/kulturel-faaliyetler/muzeler> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.
- http://www.mimarizm.com/haberler/gundem/ara-guler-muzesi-acildi_129392 Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.
- <http://aragulermuzesi.com/> Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.
- <https://www.artter.org.tr/hakkimizda> Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.
- <https://artsandculture.google.com/partner/artter> Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.
- <https://support.spotify.com/tr/article/what-is-spotify/> Erişim tarihi: 8 Eylül 2020.
- <http://www.dogancaymuseum.org/pPages/pGallery.aspx?pgID=579&lang=TR§ion=9¶m1=138> Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.
- http://elgizmuseum.org/en/?page_id=174 Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.
- <https://www.muzeasist.com/muze/profil/haluk-perk-muzesi> Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.
- <https://imoga.org/pages/tarihce-history> Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.
- <https://imogachannel.com/> Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.
- <https://www.istanbulmodern.org/tr> Erişim Tarihi: 7 Eylül 2020.
- <https://www.altinorumcek.com/2006/sonuclar/> Erişim tarihi: 8 Eylül 2020.
- <http://www.muzeevliyagil.com/tr> Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.
- <https://www.peramuzesi.org.tr/Icerik/pera-muzesi-hakkinda/13> Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.
- <https://blog.peramuzesi.org.tr/sergiler/sanal-muze/> Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.
- <http://www.rhm.org.tr/tr/tarihce> Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.
- <http://www.rhm.org.tr/tr/node/204> Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.
- <https://www.sadberkhanimmuzesi.org.tr/tr/muze> Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.
- <https://www.sakipsabancimuzesi.org/tr/sayfa/muze-tarihi> Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.
- <http://www.turvak.com/?s81/turker-inanoglu-vakfi> Erişim Tarihi: 8 Eylül 2020.

Resmî Gazete

Resmî Gazete, 6 Eylül 2019, Sayı: 30880, Kararname No. 44.

Resmî Gazete, 10 Temmuz 2020, 1. Mükerrer Sayı: 31181, Karar No. 2729.

Resmî Gazete, 21 Ağustos 2020, Sayı: 31220, Karar No. 2840.



Ek 1.

MÜZE YAPISI	MÜZE ADI	MÜZENİN AÇILDIĞI YIL	PANDEMİ SÜRECİNDE KAPALI KALDIĞI TARİHLER	PANDEMİ SÜRECİNDE EN ÇOK KULLANILAN SOSYAL MEDYA HESAPLARI	PANDEMİ SÜRECİNDE İNSTAGRAM HESABINDA PAYLAŞTIĞI GÖNDERİ SAYISI	INSTAGRAM TAKİPÇİ SAYILARI
ÖZEL	Ara Güler Müzesi	2016	16.03.2020-16.06.2020	Instagram	58	10.900 üzeri
ÖZEL	Arter Çağdaş Sanat Müzesi	2010	14.03.2020-16.06.2020	Instagram	64	78.000 üzeri
KAMU	Ayasofya	1935	18.03.2020-01.06.2020	Kültür ve Turizm Bakanlığı'na bağlı web sitesi		
KAMU	Aynalıkavak Kasrı	2010	18.03.2020-30.04.2020	Milli Saraylar'a bağlı web sitesi		
KAMU	Beylerbeyi Sarayı	1865	18.03.2020-01.06.2020	Kültür ve Turizm Bakanlığı'na bağlı web sitesi		
KAMU	Büyük Saray Mozaikleri Müzesi	1953	18.03.2020-01.06.2020	Kültür ve Turizm Bakanlığı'na bağlı web sitesi		
KAMU	Beykoz Mecidiye Kasrı	2017	18.03.2020-30.04.2020	Milli Saraylar'a bağlı web sitesi		
ÖZEL	Doğançay Müzesi	2004	13.03.2020-01.06.2020	Instagram	26	505
KAMU	Dolmabahçe Sarayı Müzesi	1984	18.03.2020-01.06.2020	Milli Saraylar'a bağlı web sitesi		
ÖZEL	Elgiz Müzesi	2001	13.03.2020-07.07.2020	Instagram	17	21.000 üzeri
KAMU	Fethiye Müzesi	2006	KAPALI	Instagram	0	334
KAMU	Galata Mevlevhanesi	1975	18.03.2020-01.06.2020	Kültür ve Turizm Bakanlığı'na bağlı web sitesi		
KAMU	Halı Müzesi	1979	16.03.2020-30.04.2020	Vakıflar Genel Müdürlüğü'ne bağlı internet sitesi		
ÖZEL	Halûk Perk Müzesi	1995	18.03.2020-30.04.2020	-		
KAMU	Ihlamur Kasrı	1985	18.03.2020-30.04.2020	Milli Saraylar'a bağlı web sitesi		
KAMU	İstanbul Arkeoloji Müzeleri	1891	18.03.2020-01.06.2020	Kültür ve Turizm Bakanlığı'na bağlı web sitesi		
ÖZEL	İstanbul Modern Grafik Sanatlar Müzesi (İMOGA)	2004	17.03.2020	Web, Instagram, Facebook, Twitter	5	10.600 üzeri
ÖZEL	İstanbul Modern Müzesi	2004	16.03.2020-16.06.2020	Instagram	91	320.000 üzeri
KAMU	MSGSÜ İstanbul Resim ve Heykel Müzesi	1937	KAPALI	Üniversiteye bağlı web sitesi		
KAMU	Kariye	1945	18.03.2020-01.06.2020	Instagram	0	1721
KAMU	Küçüksu Kasrı	1983	18.03.2020-30.04.2020	Milli Saraylar'a bağlı web sitesi		
KAMU	Maslak Kasrıları	1984	18.03.2020-30.04.2020	Milli Saraylar'a bağlı web sitesi		
ÖZEL	Müze Eviyagil	2014	26.01.2020-06.08.2020	Instagram	35	6291
ÖZEL	Pera Müzesi	2005	16.03.2020-16.06.2020	Instagram	93	194.000 üzeri
KAMU	Resim Müzesi	2014	KAPALI	Milli Saraylar'a bağlı web sitesi		
ÖZEL	Rezan Has Müzesi	2007	11.03.2020-01.06.2020	Instagram	98	2424
ÖZEL	Sadberk Hanım Müzesi	1980	17.03.2020-30.06.2020	Instagram	69	13.000 üzeri
ÖZEL	Sakıp Sabancı Müzesi	2002	17.03.2020-16.06.2020	Instagram, Facebook, Youtube	97	191.000 üzeri
KAMU	Saray Koleksiyonları Müzesi	2011	18.03.2020-01.06.2020	Milli Saraylar'a bağlı web sitesi		
KAMU	Tekfur Sarayı Müzesi	2019	12.03.2020-01.07.2020	Instagram	19	841
KAMU	Türk ve İslam Eserleri Müzesi	1914	18.03.2020-01.06.2020	Kültür ve Turizm Bakanlığı'na bağlı web sitesi		
ÖZEL	Türker İnanoğlu Vakfı Sinema-Tiyatro Müzesi	2001	18.03.2020-30.04.2020	Web, Instagram, Facebook	18	1.500 üzeri
KAMU	Topkapı Sarayı Müzesi	1924	18.03.2020-01.06.2020	Milli Saraylar'a bağlı web sitesi, Instagram	26	30.900 üzeri
KAMU	Vakıf Hat Sanatları Müzesi	1984	KAPALI	Vakıflar Genel Müdürlüğü'ne bağlı internet sitesi		
KAMU	Yerebatan Sarcı	1987	12.03.2020-01.07.2020	Instagram	13	1526
KAMU	Yıldız Sarayı Müzesi	1994	18.03.2020-30.04.2020	Milli Saraylar'a bağlı web sitesi		
KAMU	Yıldız Şale Köşkü	1985	18.03.2020-30.04.2020	Milli Saraylar'a bağlı web sitesi		



Ek 2.

1. Müze pandemi sürecinde hangi tarihte kapanma kararı aldı?
2. Müze pandemi sürecinde güncel koleksiyonunu ve sergilerini izleyiciyle online olarak buluşturuyor mu?
3. Geçmiş koleksiyon ve sergilemelerin, konuşmaların kayıtları ve podcastlerine izleyici ulaşabiliyor mu?
4. Ziyaretçi ve izleyicilerin talepleri nasıl?
5. Ziyaretçi ve izleyicilerin talepleri yönünde yayın ve etkinlik yapıyor mu?
6. Online yetişkin veya çocuk etkinliği olarak yapılıyor mu? Evetse, neler yapılıyor?
7. En çok hangi sosyal medya organından duyuru ve paylaşım yapıyorsunuz? Günlük paylaşım sınırınız var mı?
8. Sosyal medya kanallarınızda takipçi sayılarınızda, pandemi sürecinde net bir artış yüzdesi verebilir misiniz?
9. Pandemi sürecinde yaşadığınız sıkıntılar nelerdir? Müze olarak yeterince dijital kanallarınız olduğunu düşünüyor musunuz?
10. Müze yeni normal dönem içinde hangi tarihte tekrar açıldı?

Özgün Makale

A 16th Century Ottoman Gazel on Plague by Filibeli Vecdi (d. 1599)*

16. Yüzyıl Osmanlı Şairi Filibeli Vecdi'nin Veba Salgını Konusunda Yazdığı Gazeli

Benedek PÉRI¹

Abstract

Between the 14th and the 18th century the second large wave of plague epidemics hit the Middle East and Europe with frequent local outbreaks in the second half of the 16th century. The sufferings of people facing a deadly disease were often recorded in contemporary literary works. The present article showcases two literary texts, two poems written around the same time in two distant parts of the cultural space Walter Andrews and Mehmet Kapaklı suggested to have existed in the 16th century in their seminal work on the Age of Beloveds (Andrews and Kalpaklı, 2005). One of them was composed in Elizabethan England and the other in the Ottoman Empire. Besides giving a sketch of the Ottoman poet, Vecdi's life, focusing on his activities in Hungary, the study aims at highlighting how two poets hailing from two different cultural traditions recorded their thoughts and more importantly their feelings concerning the plague.

Keywords: English poetry, Ottoman poetry, plague

Öz

14. ve 18. yüzyılları arasında, ikinci büyük veba salgını Orta Doğu ve Avrupa'ya ulaştı ve 16. yüzyılın ikinci yarısında sık sık yerel salgınlar yaşandı. Ölümcül bir hastalıkla karşı karşıya kalan insanların çektiği acılar, çoğu zaman çağdaş edebi eserlerde kaydedildi. Makalemiz, Walter Andrews ve Mehmet Kapaklı'nın *Sevgili Çağı* adlı kitabında 16. yüzyılda var olmasını öne sürdükleri geniş kültürel alanine iki uzak yerinde aynı anda yazılmış iki edebi metni, iki şiiri analiz ediyor. Bunlardan biri I. Elizabeth İngilteresinde, diğeri ise Osmanlı İmparatorluğu'nda yazılmıştır. Çalışmamızda, Osmanlı şairi Filibeli Vecdi'nin Macaristan'daki faaliyetlerine odaklanmakta, hayatının ana hatları verilmekte, iki farklı kültürel gelenekten gelen iki şairin düşünceleri ve daha da önemlisi, vebayla ilgili duygularını nasıl kaydettiklerini ortaya konulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İngiliz edebiyatı, Osmanlı edebiyatı, salgınlar

As literary products are often in dialogue with reality and reflect an author's circumstances and the world he/she is surrounded by, the horrors of various epidemics especially that of the

* Makale başvuru tarihi: 11.09.2020. Makale kabul tarihi: 05.11.2020.

¹ Doç. Dr., Eötvös Loránd University Department of Turkic Studies Öğretim Üyesi, peribenedek@gmail.com.



plague often appear in ancient, medieval and early modern European literary texts. Thomas Keys' article published in 1944 (Keys 1944) gives a detailed overview of how one of the most deadly infectious diseases in human history is described in European literature. Starting with ancient Greek literary text Keys list include narrative texts with accurate accounts of the epidemic and description of the disease and literary works reflecting the trauma pestilence caused in various part of Europe.

Among the texts Key cites, there are a few lines from Thomas Nashe's (d. ca. 1601) poem, which is one of the most well-known lyric representations of the plague and as such it is often included in anthologies of English verse (e.g. Quiller-Couch, 1900: 202–203; Peacock, 1936, 11–12; Greenblatt, 2006: 1232).

The poem known under different titles but frequently mentioned as the *A Litany in Time of Plague* is part of the author's only fully preserved stage play. The comedy titled *A Pleasant Comedy, Called Summer's Last Will and Testament* (Nashe, 1600) is supposed to have been written in 1592 during an outbreak of plague in London as an entertainment for John Whitgift, Archbishop of Canterbury.

The text of the show tells the story of the personified seasons, with the ailing Summer as the main character who prepares to pass his place and legacy to Autumn and Winter who will inherit them. As his death approaches, Summer summons his officers, *Ver* (Spring), *Solstitium* (Summer solstice), *Sol* (Sun), the constellation Orion, Harvest, Bacchus (the Greek God of wine) and calls them to account to see what is left of the wealth he entrusted to them. All the accounts delivered in an *ubi sunt* focus on the world transitory nature and speak about "the natural processes of growth and decay" (Johnston, 2008: 247).

The sixth song out of the seven included in the play, a "dolefull ditty" that mourns Summer's "neere approaching death" (Nashe, 1600, H1a), fits into the context very well.

*Adieu, farewell earth's bliss,
This world uncertain is,
Fond are life's lustful joys,
Death proves them all but toys,
None from his darts can fly;
I am sick, I must die:
Lord, have mercy on us. ...*

*Rich men, trust not in wealth,
God cannot buy you health;
Physic himself must fade.
All things to end are made,
The plague full swift goes by;
I am sick, I must die:
Lord, have mercy on us.*

*Beauty is but a flower,
Which wrinkles will devour,
Brightness falls from the air, ...
Queens have died young and fair,*



*Dust hath closed Helen's eye.
I am sick, I must die:
Lord, have mercy on us.*

*Strength stoops unto the grave,
Worms feed on Hector brave,
Swords may not fight with fate,
Earth still holds open her gate.
Come, come, the bells do cry.
I am sick, I must die: ...
Lord, have mercy on us.*

*Wit with his wantonness
Tasteth death's bitterness:
Hell's executioner
Hath no ears for to hear
What vain art can reply.
I am sick, I must die:
Lord, have mercy on us.*

*Haste therefore each degree,
To welcome destiny: ...
Heaven is our heritage,
Earth but a player's stage,
Mount we unto the sky.
I am sick, I must die:
Lord, have mercy on us.²*

The poem is composed in six stanzas containing seven lines with a refrain “I am sick, I must die/Lord have mercy on us, which according to Johnston (Johnston, 2008: 248) evokes the phrase inscribed on the door of plague infested houses in Elizabethan London.

The first stanza is an introduction defining the subject and the tone of the poem. Each of the next four stanzas highlights various aspects of world's uncertainty and show how evanescent ‘life's lustful joys’, wealth, health, beauty, strength and intelligence (wit) are. The last stanza is a warning that everyone should ‘welcome destiny’ and prepare for death as ‘Heaven is our heritage’.

Besides the refrain the fourth stanza also contains a direct reference to the plague that ravished London in 1592–1593 causing the demise of more than 15000 people (Creighton, 1891: 353) and describes the hopelessness of people, no matter how wealthy they are, who are left without any effective remedy or cure.

Almost at the same time an Ottoman poet, Filibeli Vecdi worded very similar sentiments.

*Zaḥmine çünki ‘ilâc edemedi mat‘unun
Yuf ṭabibe daḥı hâşşiyetine dârünün*

² For a better understanding the text is included here in modern English spelling.



*Gel emek çekme bunun zehrine panzehir olmaz
 Buna te'siri yok afyon ile eftimünün
 Bū 'Alī olsañ eger bulmyasın aña şifā
 Şer'e uymaz bilürüz mes'elesin Kānūn'un
 Çünkü eyyām-ı vebāda yemesi nāfi'dür
 Korkarın dirhemi dīnāra çıkar afyūnun
 Vecdiyā şeş-perile gelmeye çāvüş-ı ecel
 Almak olurdu elinden meçigün tã'unun* (Kavruk ve Selçuk, 2012, 116)

The poem doesn't give any clue when and where Vecdi witnessed the plague and why he composed the poem. However, based on small pieces of data concerning his life and career it seems to be possible to give a tentative answer to these questions. Contemporary biographic anthologies, the most important sources of Ottoman literary history, do not say much about him. The *tezkires* of Kınalızade Hasan Çelebi (d. 1604) and Aşık Çelebi (d. 1572) include him under the pen name Bezmī, which must have been his first nom de plume. However, to the reader's disappointment, besides giving a short evaluation of Vecdi's poetry, the meagre amount of historical facts they offer doesn't really facilitate the reconstruction of the poet's life story (Aşık Çelebi, 2018: 179–180; Kınalızāde, 2017: 232–233).

Fortunately we have a notebook of Vecdi, erroneously published as his divan (Kavruk and Selçuk, 2017), was preserved in an autograph manuscript. The poems and prose texts contained in it include clues and hints that make it possible to piece together at least a fragmentary picture of Vecdi's career.

Vecdi was born in Filibe (today Plovdiv, Bulgaria). The date of his birth is not known. However, a short text relating a conversation between Vecdi and Baba Mahmud Efendi (d. 1579) a well-known Nakshbandi spiritual leader of the time (Uzun 2008), tells that the poet was thirty two years old when the dialogue took place (Kavruk and Selçuk, 2017: 232). The text ends with a chronogram yielding the date 978 [1570]. Though, according to a short note in the manuscript, the poet composed it in order to record the date when his father had a pavilion made, it also may have served here to record the date of his conversation with Baba Efendi. If this theory is right, Vecdi was born in 946/1539.

A 17th century tezkire writer, Riyazi (d. 1604) mentions that Vecdi studied with Ataullah Efendi (d. 1571) the tutor of Sultan Selim II (r. 1566–1574) and became a *kadi* (Riyazi: 333). However, a short text in his notebook celebrating his appointment to the Hayrabolu *medrese* suggests that first he became a *müderris* and aspiring for a position in a similar institution in Istanbul, he wished to take the career path of a *medrese* teacher (Kavruk and Selçuk, 2017, 229). His life as a *kadi* was partly spent in the Balkans and partly in Ottoman occupied Hungary. The chronology of his appointments is not clear. He seems to have served as a judge in various *kazas* in the Balkans, in İbrail (today Braila, Romania) (Kavruk and Selçuk, 2017: 110), Dubniçe (today Dubnitsa, Bulgaria) (Kavruk and Selçuk, 2017: 53), Petriçe (today Petrich, Bulgaria) (Kavruk and Selçuk, 2017: 230) Karinabad (today Karnobat, Bulgaria) (Kavruk and Selçuk, 2017: 265), and also perhaps in Rudnik (today Rudni, Serbia) (Kavruk and Selçuk, 2017, s.) and Menlik (today Melnik, Bulgaria) (Kavruk and Selçuk, 2017: 147).

Scattered hints in his writings suggest that his appointment to a less peaceful region, to Ottoman occupied Hungary came in the 1580s. The first clue is a letter written to Hafiz-zade Efendi (d. 1582) the *kadi* of Vecdi's hometown asking for his help, which was signed by Vecdi as the *kadi*

of Peçuy (today Pécs, Hungary) (Kavruk and Selçuk, 2017: 249,). The addressee of the letter is identical with Hafiz-zade Ebu'l-Meali Efendi the well-known calligrapher, the author of a versified treatise, titled *Risāle-i Hatt*, on the art of calligraphy (Schick, 2009: 254; Hâfiz-zâde, 2014). As according to Nevi-zade Atayi (d. 1635) Hafiz-zade Efendi passed away in 989 [1582] (Nev'î-zâde Atâyî, 2015: 925) Vecdi must have arrived in Pécs before this date.

He was still in Pécs in early 1587 as one of his texts confirms. In a letter addressed to an unknown person Vecdi, the *kadi* of Peçuy applies for the help of the addressee in freeing a deceased Peçuy sipahi's, Adil's family, who were taken captive by the Hungarians (Kavruk and Selçuk, 2017: 252). The '*Kopan Vâki'ası*', as Vecdi mentions the event, can refer to the taking of the Ottoman fort of Kopan (today Törökkoppány, Hungary) by Hungarian troops on 23 February 1587 (*Koppány*, 1897: 632–634).

The next event Vecdi refers to is a battle fought close to Buda in the summer of the same year. In a *kaside* celebrating the victory of Yusuf, the *paşa* of Budin (today, Buda, Hungary), he describes how the Ottomans routed the Hungarians on 26 June 1587 (Kavruk and Selçuk). The aim of the Hungarian troops was to steal the horses of the Ottoman forces stationed at Buda. Though in the battle, first the Hungarians had the upper hand, they were finally routed (Takáts, 1915, 349–353).

It seems that Vecdi left Hungary in mid-1587 but returned a few months later because he speaks of a battle in one of his texts as an occurrence he was only informed about when he arrived back in Hungary. In an '*arż-i hāl*' addressed to Zekeriya Efendi he describes that after a perilous winter journey he arrived to Pécs where he learnt that the previous *kadi* lost his life in a clash Vecdi calls '*Şehsüvār Muhārebesi*'.

The addressee of the petition, Zekeriya Efendi was Kaziasker of Rumelia twice, first between 997–998/1588–1589 and for the second time in 1000/1591 (Nev'î-zâde Atâyî, 2015: 1024). Vecdi mentions that he served for two years a previous Kaziasker of Rumelia, Ivaz Efendi, who though not directly but preceded Zekeriya. Thus the '*arż-i hāl*' may have been written sometime in the latter's first term. The first part of term '*Şehsüvār Muhārebesi*' can refer to a well-known character of the late 1580s. Şehsüvar *paşa*, who earlier seems to have served as the *sancakbeği* of Solnok (Szolnok, Hungary) and the *beylerbeği* of Bosnia, became governor of the Sigetvar (Szigetvár, Hungary) *sancak* in March 1587 (Ács, 2002: 383–385; Dávid, 2005: 291–292). In the summer of the same year Şehsüvar *paşa* ordered his men to plunder the region around Kanije (today Nagykanizsa, Hungary) and the *sancakbeyis* of Koppan, Peçuy and Mohaç (Mohács, Hungary) joined him in this campaign. Hungarian troops intercepted them at the village of Kacorlak and in the ensuing battle the Ottoman army was utterly routed (Benits, 2009: 75–80).

Vecdi heard of the battle only when he arrived in Pécs in the winter. As he mentions that the battle took place in the tenth month, this would correspond with August, and he applied for the kaza of Samakov (today Samokov, Bulgaria) in the third month, which could refer to Rebiülevvel, the next year. All this suggests that Vecdi returned to Pécs on a mission he doesn't detail in February–March 1588.

A few years later he was back again in Hungary joining the Ottoman army that occupied a series of important forts. Vecdi witnessed the siege of Yanık (Győr, Hungary) in 1594, (Kavruk and Selçuk, 2017: 49) and the occupation of Egri (Eger, Hungary) in 1596.

Though literary historians suggest that Vecdi passed away in 1599, his matla' commemorating Ahmed I's (r. 1603–1617) succession to the throne (Kavruk and Selçuk, 2017: 200) shows that he was still alive in 1603.



The plague represented an ever-recurring threat during Vecdi's career. From 1570 to 1600 the Ottoman Empire was constantly suffering from frequent outbreaks of the epidemic (Varlık, 2015, pp. 185–203) and it hit Hungary as well in 1585 (Benits, 2009: 56), at a time when Vecdi was supposedly serving as *kadi* in Peçuy. Some of his friends may also have been infected, like Hafiz-Efendi, whom Vecdi evidently held in high esteem and whose illness made him compose a *kita* in an elegiac tone (Kavruk and Selçuk, 2017: 170–171).

It would be tempting to see Vecdi's plague poem quoted above, as an elegy composed to mourn his friend's mortal illness and his coming death, but the note attached to it, '*Eyyâm-ı vebâ ve hengâm-ı 'inâda dinilmişdür*' (It was composed in the time of plague and in a period of hardships), suggests that Vecdi himself witnessed and survived an outbreak somewhere in the Empire, perhaps during one of his postings as a *kadi*.

Compared to the poem mourning Hafiz-zade's illness, the sombre personal tone is not present in Vecdi's plague gazel, which doesn't reflect the same level of emotional involvement and shock the Hafiz-zade poem convey. The plague poem instead expresses the poet's frustration over the lack of effective medicine and the helplessness of doctors in the face of epidemics, the rising price of drugs thought to be helpful and the inevitability of death.

The gazel composed in the metre *remel-i müsemmen-i maḥbûn* relies on the rhyme -ûn and the third person singular possessive suffix (-uḡ) as *redîf*. Though its subject makes it special, its poetical framework consisting of the metre, rhyme and *redîf* combination is not unique at all. Pervâne bey's well-known anthology contains a large paraphrase (*naẓîre*) network containing more than forty poems that use the same poetic framework (Pervâne b. Abdullah, 2017: 1504–1518).

The base poem (*zemin şiiiri*) of the network is a lyric (*âşıkâne*) gazel by Bursalı Rahmi (d. 1568) describing the sufferings of the poet lover yearning for his beloved. The paraphrase network includes poems by acknowledged and celebrated poets of the first half of the 16th century such as Hayreti (d. 1535), Zati (d. 1547), Hayali (d. 1557). As a manuscript titled *Mecmû'a-yi Neẓâ'ir* copied in 1594 and preserved in Berlin (*Mecmû'a-yi Neẓâ'ir*, ff. 150b–151a), another collection of paraphrase networks kept in the Hüsni Paşa sub-collection of Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi (Samancı, 2013: 84–89) and Peşteli Hisali's anthology (Kalyon, 2013: 195–200) indicate the paraphrase network was still in fashion in the second half of the 16th century and in the first half of the 17th century when outstanding contemporaries of Vecdi, such as Behiştî (d. 1571), Nev'i (d. 1599) and Baki (d. 1600) joined the lines of poet who composed *naẓîres* with the above mentioned poetic framework.

Except for Vecdi's plague gazel, all the poems included in the *naẓîre* network are *âşıkâne* poems. Not only their subject and style is common, they also share the same *mundus significans* ('signifying universe') constituted of a small and very limited set of rhyming words, like *Ceyhûn* ('the river Oxus'), *gerdûn* ('sky; destiny'), *Mecnûn*, *maḥzûn* ('sorrowful') and key words, such as Şeb-dîz ('the horse of Hüsrev; black horse'), Leylâ, etc.

Though because of its topic Vecdi's plague gazel is only loosely connected to other poems of the '-ûnuḡ *naẓîre* network' there are two rhyming words present in the signifying universe, *afyûn* ('opium') and *kânûn* ('law; a kind of stringed instrument') Vecdi also applies.

The noun *kânûn* is used in three different senses in the network. Firstly it can refer to a stringed instrument of classical music and it can also mean 'law'. Rahmi in his gazel uses the double meaning of the word. Though its second meaning is more focused in the couplet (*beyt*) quoted below, the presence of two nouns *def* ('drum') *çeng* ('harp'), with which in its first meaning *kânûn* has a semantic bonding and thus forms a rhetoric figure called *tenâsüb* ('congruency'), makes



it clear the Rahmi's intention was to use the word in both meanings and insert a *tevriye* ('word-play') in the *beyt*.

Sinemi def edüben kâmetümi çeng etdün
Hüblar içre bu mıdur kânünun (Pervane b. Abdulla, 2017: 1507)

The third meaning is a reference to a celebrated work of Islamic medicine, *Kânün fî al-Ṭıbb* ('The Canon of Medicine'), written by the distinguished doctor and scholar Ebu Ali Ibn Sina (Avicenna, d. 1037).

Hafiz-i Konevi's couplet relates that the poet was told by doctors, the *Kânün*'s chapter on how to cure diseases doesn't mention a medicine that would help those who suffer from the illness of love.

Ben eṭıbbâdan işıtdüm ki marız-i 'ışka
Yođ imiş bâb-i şıfâsında devâ Kânünun (Pervane b. Abdulla, 2017: 1507)

As it has been mentioned earlier, the noun *afyün* is also part of the network's signifying universe and similarly to Vecdi's poem it appears together with *zehr* ('poison') in Hitabi's couplet.

Şüfî tiryâkilenüp yine ötersin neyki
Dağı yetişmedi mi ol zehr olası afyünun (Pervane b. Abdulla, 2017: 1519)

It's not without reason to suggest that Vecdi was aware of the poems of this *naẓıre* network and used those elements of its signifying universe that suited his poetical purposes when he composed his plague gazel. This type of poetic creation is not without earlier examples. Baki used a very similar method to compose his gazel describing the how the wine transporting vessels burnt on the Sultan's order were in flames one night on the water of the Golden Horn (Küçük, 1994: 272–273). In this case Baki also used pre-existing poetic elements, a fashionable poetic framework and select rhyming words and key words available in the signifying universe of a well-known *naẓıre* network and put them into a new and unusual context in order to reflect contemporary realities.

Vecdi's opening couplet (*maṭla'*), like in the case of many other poems belonging to the paraphrase network is heavily loaded with emotions and mainly expresses the poet's frustration over something that is not feasible. In many cases it is because the poet's Oxus like tears cannot be stopped; in Vecdi's gazel it is because there isn't an effective cure to help people who contracted the lethal disease.

Zađmine çünki 'ilâc edemedi mat'unun
Yuf tabıbe dağı hâşşiyetine dârünun
'He couldn't produce a medicine against the effects of the plague,
Damned be the doctor and the quality of his medication.'

The second *beyt* worded in a carpe diem tone focuses on two substances and says that it's no use to be worried and feel sorry in such a helpless situation when even opium and dodder (*Cuscuta epithimum*) prove ineffective.



Gel emek çekme bunun zehrine panzehir olmaz

Buna te'siri yok afyün ile eftimünün

'Come, why would you worry? There is no antidote for its poison,

[Even] opium and dodder are ineffective.'

As it has been mentioned earlier the *afyün* ('opium; antidote') is semantically bonded to *zehr* 'poison' and together they form a rhetoric figure, *tenāsüb*. Vecdi added the word *panzehir* 'antidote' to them and placed the *tenāsüb* into the focus of the couplet. This is not Vecdi's invention either as in some gazels of the *naẓīre* network this *tenāsüb* also occurs, though with a slight modification, with the noun *tiryāk* 'opium; antidote', a synonym of opium, taking the place of *afyün*.

The presence of *afyün* in the couplet is understandable as opium was an important ingredient of medicines applied to treat plague patients. Mehmed Nidai Efendi, an acknowledged medical expert of Selim II's time mentions in his versified treatise on plague that one of the generally applied medications in case of plague was an electuary called *tiryāk-i Fārūk* (Öztürk, 2013: 38), which contained a high dose of opium (Öztürk, 2013: 38). However, as far as *afyün* is concerned it's strange that Vehbi mentions it in connection with plague. Though it's a well-known medical plant, often used in Islamic medicine, it doesn't seem to be part of any medical mixture suggested by Nidai or any other 16th century doctor for the treatment of plague. A possible explanation for its inclusion in the couplet can be that like *afyün*, it belongs to the semantic field of medicine, a semantic field dominating the poem, and at the same time it is a rhyming word ending in *-ün*.

It's evident that the rhyming word of the third couplet, *kānūn* had to be included somewhere in Vecdi's poem. First of all because it is part of the signifying universe of the '*-ünüñ naẓīre* network'. Secondly because it belongs to the semantic field of 'medicine' that dominates Vecdi's plague gazel and thirdly, because with its potential for a wordplay it offered an opportunity Vecdi couldn't let pass by. Vecdi didn't have to think long where to place the couplet with ending in the rhyming word *kānūn*, as the logical sequence of the first two *beyts* defined its place.

Bü 'Alī olsañ eger bulmıyasın aña şifā

Şer'e uymaz bilürüz mes'elesin Kānūn'un

'[Even] if you were Avicenna himself, you couldn't find a cure for it,

We know well that the Canon doesn't always agree with the Sharia.'

The wordplay based on the double meaning of *kānūn* referring both to the short title of the famous work of Ibn Sina and the codified Ottoman administrative law is not the only pun in the couplet. The last word of the *beyt*, *şifā* 'healing' also has a double meaning here, because besides its original meaning in the context of the couplet, it also contains a reference to Ibn Sina's other well-known medical treatise, *Kitāb al-Şifā* 'The Book of Healing'.

The second hemistich (*mişrā'*) based on the original meaning of *kānūn* gives the reader a glimpse of the difficulties that marred the everyday life of a 16th century Ottoman jurist, the "disparity between the sacred and the secular law" (Imber, 2002: 244). In Vecdi's line the two concepts are in contrast and thus they form a rhetoric figure called *teẓad* ('oppositness').

The fourth *beyt* introduces the reader to another difficulty that made the days of the plague period more difficult for everyday people. The price of commodities thought to be effective or at least useful to fight the disease considerably rose due to the high demand and relatively inexpensive ingredients of medical products like opium reached exorbitant levels.



Çünkü eyyām-ı vebāda yemesi nāfi'dür

Çorğarın dirhemi dīnāra çıkar afyonun

'Since it is useful to consume it at times of plague,

I fear that the price of opium is going to rise from a dirhem to a dinar.'

The message of the last couplet 'Let's hope that Death isn't coming to take those who caught the plague' is also put into an Ottoman context. Death sends his messenger in the form of an Ottoman official, a messenger delivering important orders and messages. The messenger of Death like some Ottoman officials, carry a special type of flanged mace, the *şesper* as a sign of his office and high standing. His intention is to take Vecdi's life, symbolized by his stick, from the hands of the disease.

Vecdiyā şeş-perile gelmeye çāvüş-ı ecel

Almak olurdu elinden meçigünj tã'unun

'Vecdi! The messenger of Death shouldn't come with his flanged mace,

He wishes to take your stick from the hands of the plague.'

Conclusions

The two poems written around the same period have similarities and differences defined by the topic and the two poets' natural disposition. Both of them treat the epidemic as a mortal danger that can end anyone's life. The situation as it is depicted by both poets is evidently hopeless because doctors are helpless and their medicines are ineffective. However similar the two descriptions of the situation are, the two poet's reactions are rather different. While for Nash it brings the time of reckoning, and despair induces him to bid farewell to earthly pleasures, Vecdi expresses his frustration over the ineffectiveness of medications, doctors' inability to cure the plague and the rising prices of commodities thought to be useful against the disease. Nash's poem is characterized by a solemn resignation to the inevitable; Vecdi's gazel is about rebellion. Vecdi rebels against the general hopelessness that overcomes everyday life. Death appears in both poems. It comes as hell's cruel executioner in Nash's poem who turns deaf ears to the wailing of people and as nobody can escape him Nash advises his readers to prepare their souls for the end. Vecdi on the other hand hopes that he can still avoid the worst and the *çavuş* of Death delivering the death sentence will not arrive and he will be spared.

Bibliography

Ács, P. (2002). Sásvár bég historiája [The story of Şehsüvar Beg]. *Hadtörténelmi Közlemények* 115, 381–388.

Andrews, M. and Kalpaklı, M. (2005). *The age of beloveds. Love and beloved in early modern Ottoman and European culture and society*. Durham and London: Duke University Press.

Âşık Çelebi (2018). *Meşâ'irü'ş-Şu'arâ*. haz. Filiz Kılıç. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı. Available online at <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-210485/asik-celebi-mesairus-suara.html> [Last accessed 29. 08. 2020].

Benits, P. (ed.) (2009). *Istvánffy Miklós Magyarok dolgairól irt históriája. Tályai Pál XVII. századi fordításában*. [The chronicle of Miklós Istvánffy on the history of Hungarian. In a 17TH century translation by Pál Tályai] vol. I/3. Budapest: Balassi.



Creighton, Ch. (1891). *A history of epidemics in Britain from A.D. 664 to the eExtinction of plague*. Cambridge: Cambridge University Press.

Dávid, G. (2005). Szigetvár 16. századi bégjei [Begs of Sigetvar in the 16th century]. In Dávid G., *Pasák és bégek uralma alatt (277–300)*. Budapest: MTA–Magyar Török Baráti Társaság.

Greenblatt, S. (ed.) (2006). *The Norton anthology of English literature*, vol. 1. London–New York: W. W. Norton & Company.

Hâfiz-zâde (2014). *Risâle-i Hat. Hatt'ın Şiiri*. haz. Sadettin Eğri. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.

Imber, C. (2002). *The Ottoman Empire, 1300–1650. The structure of power*. Basingstoke–New York: Palgrave Macmillan.

Johnston, J. (2008). A litany in time of plague (“Adieu, Farewell Earth’s Bliss”). In M. Sauer (ed.). *The Facts on File companion to British poetry before 1600* (pp. 247–248). New York: Facts on File Inc.

Kalyon, A. (2011). *Peşteli Hisâli Metâli‘ü’n-Neza‘ir. İnceleme–Metin* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kavruk, H. ve Bahir Selçuk (2017). *Filibeli Vecdî ve Dîvân’ı*. Metin–Dizin. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı. Available online at <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-195644/filibeli-vecdi-divani.html> [Last accessed 29. 08. 2020].

Keys, T. (1944). *The plague in literature. Bulletin of the Medical Library Association* no. 1 (32), 35–56.

Kınalızâde Hasan Çelebi (2017). *Tezkiretü’ ş-şu‘arâ*. haz. Aysun Sungurhan. Metin–Dizin. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı. Available online at <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-194494/kinalizade-hasan-celebi-tezkiretus-s-uara.html> [Last accessed on 03. 09. 2020].

Koppány megrohanása 1587 [The Attack on Koppány] (1897). *Hadttörténelmi Közlemények* 10: 632–634.

Küçük, S. (1994). *Bâkî Dîvânı. Tenkitli Basım*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Mecmû‘a-yi Nezâ‘ir. Staatsbibliothek, Berlin. Ms. Or. oct. 3652.

Nash, T. (1600). *A pleasant comedie, called Summer’s last will and Testament*. London: Simon Stafford.

Nev‘î-zâde Atâyî (2015). *Hadâ‘iku’l-Hakâ‘ik fî Tekmiletî’ş-Şakâ‘ik*. haz. Suat Donuk. Yayınlanmamış Doktora tezi. Celal Bayar Üniversitesi.

Öztürk, N. D. (2013). *Nidâi Mehmed Çelebi Ankaravî’nin Reb‘us-Selâme Adlı Eseri. Metin–Türkiye Türkçesine Çeviri–Dizin–Tıpkıbasım* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi: Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.

Peacock, W. (ed.) (1936). *English verse, vol. 2. Champion to the ballads*. Oxford: Oxford University Press.

Pervâne b. Abdullah (2017). *Pervâne Bey Mecmuası*. haz. Kamil Ali Gıynaş. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı. Available online at <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-194492/pervane-bey-mecmuasi.html> [Last accessed on 06. 09. 2020].

Quiller-Couch, T. A. (Ed.) (1900). *The Oxford book of English verse*. Oxford: Clarendon Press.

Riyâzî Muhammed Efendi (2017). *Riyâzü’ş-Şuara (Tezkiretü’ş-Şuara)*. haz. Namık Açıkgöz. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı. Available online at <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-191371/riyazi-riyazus-suaratezkiretus-suara.html> [Last accessed on 03. 09. 2020].

Samancı, M. (2013). *Mecmû‘a-i Nezâ‘ir (vr. 150b-250a) (Süleymaniye Kütüphanesi H. Hüsnü Paşa 1031) İnceleme - Tenkitli Metin* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.

Schick, I. C. (2009). Türkçe matbu hüsn-i hat literatürüne toplu bir bakış. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 7 (4), 249–273.



Takáts, S. (1915). *Rajzok a török világból* [Sketches from the period of Ottoman rule], vol. 1. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia.

Uzun, M. İ. (2008). Rizâi Mahmud Baba Efendi. In *TDV İslam Ansiklopedisi* c. 35 (s. 71–72). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı. Available online at <https://islamansiklopedisi.org.tr/rizai-mahmud-baba-efendi> [Last accessed 03. 09. 2020].

Varlık, N. (2015). *Plague and empire in the early modern Mediterranean world. The Ottoman experience, 1347–1600*. Cambridge: Cambridge University Press.



Özgün Makale

Pandemi Döneminde Uzaktan Eğitim Veren Öğretmenlerin Çalışma Koşulları ve Algıladıkları Stres ile Psikolojik İyi Oluşları Arasındaki İlişki*

The Effects of Teachers' Experiences During the Pandemic Period, Their Well-Being, Stress Levels and Adaptation to Distance Education

Gülçin KARADENİZ¹
Neslihan ZABCİ²

Öz

Bu araştırmada, öğretmenlerin pandemi sürecinde deneyimlerinin yanı sıra, iyi oluş derecelerinin, stres düzeylerinde ve uzaktan eğitime uyum sağlamalarındaki etkisinin değerlendirilmesi hedeflenmiştir. Çalışmanın örneklemini okul öncesi, ilkokul, ortaokul ve lise öğretmenleri oluşturmaktadır. Araştırma bulgularına göre, ilkokul öğretmenlerinin algıladıkları stres lise öğretmenlerinden anlamlı derecede yüksektir. Bunun yanı sıra, ilkokul öncesi öğretmenlerinin lise öğretmenlerine göre iyi oluş düzeylerinin anlamlı derecede yüksek olduğu gözlenmiştir. Düşük motivasyonun öğretmenlerde öz yeterlilik ve başarı algısını düşürdüğü ve rahatsızlık algısını arttırdığı tespit edilmiştir. Kuruma olumsuz düşünceleri artan öğretmenlerin algıladıkları stres anlamlı derecede yüksektir. Kuruma yönelik olumsuz düşünceyi yaratan en önemli etkenin ise yönetici kaynaklı yüksek beklenti olduğu görülmüştür. Öğretmenleri en çok zorlayan etkenlerin başında, uzaktan eğitim içeriği hazırlamaya yönelik bilgi sahibi olmama, teknik zorluklar ve özel hayatla iş yaşamının iç içe geçmesinin yarattığı güçlükler gelmektedir. Araştırmada, belirsizliğin de stresi arttıran önemli bir etken olarak öne çıktığı fark edilmektedir. Mesleki kıdem yılı arttıkça, öğretmenlerin stres algıları ve olumsuzluk duyguları azalmaktadır.

Anahtar Kelimeler: COVID 19, pandemi dönemi, uzaktan eğitim, öğretmen.

Abstract

In this study, it was aimed to evaluate the effects of teachers' experiences during the pandemic period, as well as their well-being, stress levels and adaptation to distance education. The sample of the study consists of preschool, primary school, middle school and high school teachers. According to the research findings, the perceived stress of primary school teachers is significantly higher than high school teachers. In addition, it was observed that the well-being levels of pre-primary teachers were significantly higher than high school teachers. It has been found that low motivation decreases the perception of self-efficacy and success in teachers

* Makale başvuru tarihi: 04.10.2020. Makale kabul tarihi: 05.11.2020

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Maltepe Üniversitesi Psikoloji Bölümü Öğretim Üyesi, gulcinkaradeniz@maltepe.edu.tr

² Dr. Öğr. Üyesi, Maltepe Üniversitesi Psikoloji Bölümü Öğretim Üyesi, neszabci@superonline.com



and increases the perception of discomfort. The perceived stress of teachers whose negative attitudes towards the institution are increased is significantly high. It has been observed that the most important factor that creates a negative opinion towards the institution is the high expectations originating from the management. Lack of knowledge to prepare distance education content, technical difficulties, and difficulties caused by the intertwining of private life and business life are among the most challenging factors for teachers. In the study, it is noticed that uncertainty stands out as an important factor that increases stress. As the professional years of seniority increases, teachers' perceptions of stress and feelings of negativity decrease.

Keywords: COVID 19, pandemic, distance education, teacher.

Giriş

Teknoloji alanındaki ilerlemelerle birlikte, uzaktan eğitimin geleneksel eğitimi destekleyen ya da geleneksel eğitimin yerine kullanılabilir etkin bir seçenek hâlini aldığı düşünülmektedir (Kaleli-Yılmaz ve Güven, 2015). Alanyazın incelendiğinde araştırma bulguları, uzaktan eğitim ile geleneksel eğitim arasında başarı ve öğrenme açısından önemli bir farklılık olmadığına vurgu yapmaktadır (Alakoç, 2001; Arbaugh, 2000; Benson ve Samarawickrema, 2009; Gökmen, Duman ve Horzum, 2016; Holmberg, 1995; Zhang ve Fulford, 1994). Bu ve benzer araştırma sonuçları, geleneksel eğitimle uzaktan eğitime yönelik karşılaştırma çalışmalarının giderek azalmasına yol açmıştır. Ancak pandemi döneminde hazırlıksız ve zorunlu olarak başlatılan uzaktan eğitim, hem uzaktan eğitim modelinin niteliklerinin yeniden gözden geçirmeyi kaçınılmaz kılmış, hem de bu sürecin başkahramanı olan öğretmenlerin ruhsal süreçlerinin, uzaktan eğitim ile ilgili deneyimlerinin ve öğrencilerinin davranışlarını nasıl değerlendirdiklerinin incelenmesi gerekliliğini doğurmuştur. Bu çalışmada, öğretmenlerin süreçle ilgili deneyimlerinin yanı sıra, pandemi sürecinin kaçınılmaz olarak stresi artırdığı noktadan hareketle, öğretmenlerin iyi oluş derecelerinin, stres düzeylerinde ve uzaktan eğitime uyum sağlamalarındaki etkisinin değerlendirilmesi hedeflenmiştir.

Seligman'a (2011) göre iyi oluş kavramı farklı katmanlardan oluşan beş bileşenle ortaya çıkan bir yapıdır. Bunlardan ilki olan olumlu duyguların (mutluluk, haz, neşe, rahatlık gibi) problem çözme ve stresle baş etme becerilerini, üretkenliği ve iş verimliliğini artırdığı görülmektedir. Buna ek olarak yine olumlu duyguların fiziksel ve ruhsal sağlığı daha iyi bir seviyeye çıkardığı, psikolojik iyi oluşu ve mutluluğu artırdığı vurgulanmaktadır (Frederickson, 1998, 2001, 2013). Bağlanma, iyi oluş hâlinin ikinci bileşeni olup, belirli bir faaliyetle, organizasyonla ya da amaç ile derinden bir psikolojik bağlantılılık hâli içinde olma anlamında tanımlanmaktadır (Khaw ve Kern, 2014). Üçüncü bir boyut olarak düşünülen olumlu/iyi ilişkiler ise başkaları tarafından sevilme, destek ve değer görme demektir. Dolayısıyla olumlu ilişkilere sahip olmak, iyi hissetmenin ve iyi oluşun önemli bir parçası olarak görülmektedir (Butler ve Kern, 2015, 2016). Anlam da iyi oluşluk düzeyini etkileyen boyutlardan birisidir. Seligman (2011) anlamı, kişinin yaşamının amacının farkında olması, kendinden daha büyük bir kavrama/duruma aidiyet hissetmesi ve ona hizmet etme arzusu duyması olarak ele almaktadır. Başarı ise, hedeflere ulaşmak için yeterince çalışıyor olma ve günlük sorumluluklarını yerine getiriyor olma duygulanımına gönderme yapmak anlamında iyi oluşluk düzeyini etkilemektedir (Butler ve Kern, 2015, 2016).

Pandemi döneminin, tüm dünyada herkes için stres yaratan ve iyi oluş hâlini sarsan etkiler yarattığı gözlenmektedir. Bu etkilerin öğretmenlerin ruhsal süreçlerine ve uzaktan eğitime yansımalarını belirlemeyi amaçlayan bu çalışmada, Seligman'ın PERMA modeli (2011) olarak adlandırıldığı çok boyutlu modelin, bütünsel bakış açısı nedeniyle, iyi oluşu değerlendirmede önemli bir katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Yöntem

Bu araştırma, ilişkisel tarama modeline göre tasarlanmıştır. Araştırmaya gerekli bakanlık izinleri ve etik kurul izinleri alınarak başlanmıştır. Çalışmaya pandemi döneminde uzaktan eğitimde ders vererek aktif rol alan eğitimciler davet edilmişlerdir. Örneklemi, İstanbul'da izin alınan okullarda görev yapan öğretmenler ve yöneticiler oluşturmaktadır. Katılımcılar kendilerine ulaştırılan link bağlantısı yardımı ile soruları cevaplamışlardır. Araştırmanın çalışma grubunu, İstanbul'da yaşayan ve çalışan 311 öğretmen oluşturmaktadır. Katılımcıların çoğunluğun özel okulda görev almasının nedeni devlet okul öğrencilerinin bu süreçte televizyondan öğrenime devam etmeleri ve özel okullarda uzaktan eğitim modelinin daha yaygın kullanımınıdır. Soru formlarını cevaplayan ancak kendisi ya da birinci derecede yakını COVID-19 tanısı alan 11 öğretmen, sonuçları etkileyeceği düşünüldüğünden, örneklemden çıkartılmıştır. Katılımcıların tümü bu dönemde psikolojik yardım almadıklarını ve alma gereksinimi duymadıklarını dile getirmişlerdir. Katılımcıların mesleki kıdem yılı 14, son çalıştıkları iş yerindeki kıdem yılları ise 5,6'dır. Çalışma grubunun demografik özellikleri Tablo 1'de sunulmuştur.

		(n = 311)	100
Değişkenler		n	%
Cinsiyet	Kadın	269	86,5
	Erkek	42	13,5
Çalıştıkları Okul Türü	Devlet	47	15,1
	Özel	264	84,9
Medeni Durum	Bekâr	98	31,5
	Evli	195	62,7
	Evli ancak ayrı yaşıyor	18	5,8
Mezun Oldukları Okul	Önlisans	18	5,8
	Lisans	191	61,4
	Yüksek lisans	101	32,5
Mesleki Kıdem Yılı	Meslek okulu mezunu	1	,3
	1-10 yıl arası çalışanlar	127	40,8
	11-21 yıl arası çalışanlar	120	38,6
	22 yıl ve üzeri çalışanlar	64	20,6
Görev Yapılan Okul	Devlet	47	15,1
	Özel	264	84,9
Ders Verilen Grup	Okul öncesi	82	26,4
	İlkokul	125	40,2
	Ortaokul	75	24,1
	Lise	29	9,3
İş Yerindeki Unvanı	Sınıf öğretmeni	93	29,9
	Branş öğretmeni	106	34,1
	Müdür yardımcısı	8	2,6
	Koordinatör	4	1,3
	Zümre başkanı	10	3,2
	Rehber öğretmen	65	20,9
	Okul müdürü	3	1,0
Çocuğu Olma Durumu	Yardımcı öğretmen	8	2,6
	Belirtilmemiş	14	4,5
	Evet	159	51,1
	Hayır	152	48,9
Yaş Ortalaması: 37,8	Yaş aralığı: 23-65		

Tablo 1. Çalışma Grubunun Demografik Özellikleri

İlgili literatürün taranması ve uzman görüşlerinin alınmasıyla oluşturulan kişisel bilgi formunda 37 soru bulunmaktadır. Formun ilk kısmı sosyo-demografik bilgileri, ikinci kısmı ise pandemi dönemindeki öğretmenlerin çalışma koşullarını belirlemeye dair soruları kapsamaktadır. Çalışmada, katılımcıların iyi oluşları Seligman'ın (2011) beş boyutlu PERMA modeline göre ölçülmüştür. Butler ve Kern (2016) tarafından geliştirilen PERMA İyi Oluş Ölçeği, Türkçe'ye Demirci, Ekşi, Dinçer ve Kardaş (2017) tarafından uyarlanmıştır. Butler ve Kern (2015, 2016) ilk geliştirdikleri 15 maddeye daha sonra 8 soru daha eklemiştir. Bu sekiz maddeden herbiri genel iyi oluşun göstergesidir. Toplam iyi oluş puanı hesaplanırken 15 madde ve iyi oluş maddesi birlikte değerlendirilmektedir. Bunların dışında ölçekte 7 alt boyut bulunmaktadır. Bu maddelerden 3'ü sağlıklı olma hissini, 3'ü olumsuz duyguları ve 1'i de yalnızlığı ölçmektedir. Ölçekteki boyutlar; olumlu duygular, hayata bağlanma, iyi ilişkiler, yaşamın anlamı, başarı, olumsuz duygular ve sağlıktır. Ölçeğin toplam puanı için Cronbach Alpha iç tutarlılık katsayısı .91'dir. Ölçeğin alt boyutlarının iç tutarlılık güvenirlik katsayıları .61 ile .81 arasında değişmektedir. Bu çalışmada ise, toplam puan üzerinden .95 olarak saptanmıştır. Çalışmada ölçeğin alt boyutlarının iç tutarlılık güvenirlik katsayıları .81 ile .95 arasında değişmektedir. Ayrıca katılımcılara Eskin, Harlak, Demirkıran ve Dereboy (2013) tarafından uyarlanan Algılanan Stres Ölçeği de uygulanmıştır. Cohen, Kamarck ve Mermelstein (1983) tarafından geliştirilen Algılanan Stres Ölçeği (ASÖ-14) toplam 14 sorudan oluşmaktadır (Eskin ve ark., 2013). Bu formun, Cronbach alfa iç tutarlılık katsayısı .84, test tekrar test güvenirliği .87 olarak bulunmuştur. Bu çalışmada ise stres/rahatsızlık algısı alt boyutu iç tutarlılık katsayısı .82, yetersiz özyeterlik algısı alt boyutu iç tutarlılık katsayısı .83 olup, ölçeğin toplam iç tutarlılık katsayısı .85 olarak hesaplanmıştır.

Çalışmada, öğretmenlere anketler, izin alınan okullarla bağlantı kurularak elektronik ortamda link gönderilerek iletilmiştir. Veriler, pandeminin ilk döneminde bir ay içinde toplanmış ve değerlendirmeye alınmıştır.

Bulgular

Araştırma verilerinin analiz sürecinde, öncelikle veriler katılımcı ve değişken düzeyinde düzenlenmiş ve ayıklanmıştır. Bu işlemlerin ardından açıklayıcı ve doğrulayıcı faktör analizleri ile ölçek yapıları ortaya çıkarılmıştır. Daha sonra ilk olarak araştırma değişkenlerine ait tanımlayıcı analiz bulguları hazırlanmıştır (Tablo 2).

	n	Min.	Max.	Ortalama	Standart Sapma
ASÖ Yetersiz Özyeterlik Algısı	311	7,00	29,00	17,3569	4,26062
ASÖ Stres/ Rahatsızlık Algısı	311	4,00	20,00	12,6977	3,26743
ASÖ Toplam Puan	311	11,00	46,00	30,0547	6,24347
PERMA Olumlu Duygular	311	4,00	30,00	21,2958	5,31182
PERMA Bağlanma	311	3,00	25,00	17,8328	4,07799
PERMA İlişkiler	311	4,00	30,00	21,1672	5,58723
PERMA Anlam	289	3,00	29,00	20,8028	5,29667
PERMA Başarı	311	3,00	30,00	21,4116	5,13474
PERMA Olumsuz Duygular	311	3,00	30,00	13,8392	5,16563
PERMA Sağlık	311	4,00	30,00	21,7749	5,86357
PERMA Toplam Puan	289	30,00	214,00	151,6851	33,19421

Tablo 2. Kullanılan Ölçeklere Ait Tanımlayıcı Analiz Bulguları



Araştırmada katılımcıların iyi oluşluk durumlarını değerlendirmek üzere destek kaynaklarına ait bilgiler sorulmuş ve alınan cevaplar Tablo 3'te sunulmuştur.

		(n = 311)	100
Değişkenler		n	%
Pandemi sürecinde işler kötü gittiğinde evde güvenebileceğiniz birisi var mıydı?	Evet	254	81,7
	Hayır	57	18,3
Pandemi sürecinde evde korkularınızı endişelerinizi paylaşabileceğiniz birisi var mıydı?	Evet	260	83,6
	Hayır	51	16,4
Pandemi sürecinde evde sizi rahatlatan birisi var mıydı?	Evet	197	63,3
	Hayır	114	36,7

Tablo 3. Öğretmenlerin Evdeki Destek Kaynaklarının Dağılımı

Araştırmada katılımcıların stres düzeylerini ve iyilik hallerini irdelemek üzere pandemi döneminde evden çalışma ortamlarına dair sorular yöneltilmiştir. Bu sorulara air verilerin dağılımı Tablo 4'te sunulmuştur.

		(n = 311)	100
Değişkenler		n	%
Okul içi toplantılarınızda artış oldu mu?	Evet (toplantı ort.: 0,6 saat Ranj 0 saat-8 saat)	181	58,2
	Hayır	121	38,9
	Cevapsız	9	2,9
Haftada kaç saat veli görüşmelerine katıldınız?	Katılmayanlar	64	20,6
	Katılanlar (toplantı ort.: 2,5 saat Ranj 0 saat-10 saat)	247	79,4
Pandemi dönemi ders saati ort: 3 saat Pandemi dönemi ders saati ranj: 0-8 saat)			

Tablo 4. Pandemi Döneminde Öğretmenlerin Evdeki İş Yüklerine Ait Bilgiler

Öğretmenlere bu dönem onları en çok zorlayan durumları yazmaları istendiğinde alınan cevaplar kategorilere ayrılarak düzenlenmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda öğretmenlerin % 16,4'ü (n = 51) uzaktan eğitim konusunda bilgi sahibi olmama, fakültede buna dair bir ders görmeme, eğitim içeriği hazırlamaya yönelik bilgi sahibi olamama, içerik geliştirme yetersizliği, uzaktan eğitime göre ders materyali hazırlama, ders malzemesi temini konusunda sorunlar yaşadıklarına dikkat çekmiştir. Yine bu duruma paralel olarak % 9,4'ü (n = 29) teknik sorunlar yaşanması, bilgisayar ekipman eksikleri, lisanslı olmayan sitelerden ders yapmak, altyapı sahibi olmamak, sürekli bağlantı kesilmesi, internet kopması ve EBA'ya bağlanmada zorlanma konularında yaşadıkları durumlara değinmişlerdir. Katılımcıların % 10'u (n = 31) özel hayat kavramının kalmadığından ve mesai saati olmayışından kaynaklı sorunlar yaşadıklarına, % 6,1'i (n = 19) ise zamanı yönetememek, özel hayatla işin iç içe girmesi, gece saat 22 sonrası toplantılar vb. konulardan yaşadıkları sıkıntıları dile getirmişlerdir. Katılımcıların % 8'i (n = 25) çocukları ile ilgilenemediklerine (evde herkese sorumluluklarının artmasından, sosyal destek alamamaktan, paralı destek alamamak, örneğin bakıcısı gelemeyen bebeğini ağlarken tek başına bırakmak vb.), % 6'sı (n = 2) ise ev ortamının müsait olmamasından kaynaklanan sorunlar yaşadıklarını belirtmişlerdir. Bazı katılımcılar ise velilerden ve öğrenci tutumlarından kaynaklı sorunlar yaşadıklarına vurgu yapmışlardır. Katılımcıların % 0,6'sı (n = 33) öğrenci ile iletişimin sınırlı olması iletişim kuramama, hissedemeden (örneğin "ben öğrencilerim gözünden öğrendiklerini anlardım") kaynaklı sorun

lar yaşadıklarını, % 4,5'i (n = 14) ders disiplini sağlamak ve öğrenciyi motive edebilme sorunu yaşadıklarını, % 3,2'si (n = 10) öğrenciden geribildirim alamadıkları için rahatsız olduklarını, % 7,7'si (n = 24) ise veli taleplerinden kaynaklı durumlarla üzüldüklerini belirtmişlerdir. Öğretmenlerin % 7,7'si (n = 24) ise kurum içi iletişimsizlik (fikri alınmamak, adına karar verilmesi, bunu sonradan öğrenmek, başkasından duymak), belirsizliklerden (ortak karar alamamak, muğlaklıklar) ve aynı işi defalarca farklı şekilde yapmaya zorlanmaktan yaşadıkları sıkıntıları % 1,6'sı (n = 6) dile getirmişlerdir. Bu dönemde bazı öğretmenler (% 2,2'si (n = 6)) yöneticilerinin aşırı talepkâr davrandığına ve bu yüzden iş yüklerinin arttığına vurgu yapsa da yöneticiler de % 1'i (n = 3) görevlerini yerine getirmeyen öğretmenlerden dolayı artan idareci sorumluluklarına dikkat çekmişlerdir. Öğretmenlerin % 1,3'ü (n = 4) göz sağlığında bozulma yaşadıklarına, % 0,6'sı (n = 2) rehber öğretmenden terapist beklentisi yaşandığına, % 3'ü (n = 1) okuma yazma öğretilmediği için kaygı düzeyinin arttığını, katılımcıların % 8,7'si (n = 27) hiçbir zorluk yaşamadıklarını dile getirmişlerdir.

Çalışma grubundan, bu süreçte yaşadıkları zorlukların nedenlerini farklı bağlamlarda değerlendirmeleri istenmiştir. Alınan cevaplar Tablo 5'de sunulmuştur.

Bu süreçte öğretmenlerin yaşadıkları zorlukların nedeni olarak kişiler arası ilişkileri değerlendirmeleri	Bu bağlamda zorluk yaşamayanlar	99	31,8
	Yöneticiler	65	20,9
	Öğrenci davranışları	62	19,9
	Veliler	54	17,4
	Meslektaş desteğinde azalma	31	10,0
Bu süreçte öğretmenlerin yaşadıkları zorlukların nedeni olarak ortamı değerlendirmeleri	Kendi çalışma koşullarım	94	30,2
	Ortamdan kaynaklanan bir zorluk yaşamayanlar	81	26,0
	Bürokrasi (toplantıların fazlalığı vb.)	42	13,5
	Araç gereç yetersizliği	35	11,3
	Disiplin sorunları	25	8,0
	Öğrencilerin akademik başarısızlıkları	14	4,5
	Kalabalık sınıflar	10	3,2
	Sıkıcı rutin işler	10	3,2
Bu süreçte öğretmenlerin yaşadıkları zorlukların nedeni olarak mesleki bağlamı değerlendirmeleri	Yaşamadım	109	35,0
	Velinin yüksek beklentileri	66	21,2
	İdarenin yüksek beklentileri	47	15,1
	İş doyumu	44	14,1
	Başarısızlık korkusu	31	10,0
	Kariyer sisteminin olmaması	6	1,9
	Kendi ailemden gelen yüksek beklentiler	5	1,6
	Statü düşüklüğü	2	,6
	Belirtilmemiş	1	,3
Bu süreçte öğretmenlerin yaşadıkları zorlukların nedeni olarak mevzuat ve düzenlemeleri değerlendirmeleri	Belirsizlikler	103	33,1
	Değişen programlar/planlar	63	20,3
	Çalışma saatlerinin fazlalığı	56	18,0
	Mevzuat ve düzenlemelerle ilgili bir aksaklık yaşamadım	52	16,7
	Yetersiz yöneticiler	25	8,0
	Gereksiz denetim ve evrakları	12	3,9

Tablo 5. Pandemi Döneminde Öğretmenlerin Yaşadıklarını Bildirdikleri Sorunlara Ait Bilgiler



Araştırmaya katılan öğretmenlere, pandemi döneminde kurumlarına dair düşünceleri sorulmuş alınan cevaplar Tablo 6'da özetlenmiştir.

		(n = 311)	100
Değişkenler		n	%
Aşağıdakilerden hangisi bu dönemde çalıştığınız kuruma yönelik düşüncelerinizi tanımlar?	Kurumuma olan olumlu düşüncelerim arttı	91	29,3
	Kurumuma olan olumsuz düşüncelerim arttı	63	20,3
	Bir değişiklik yok	155	49,8
Bu dönemde yaşadığım sorunlarda ...	Belirtilmemiş	2	,6
	Kurumsal desteği hissettim	45	14,5
	Zaman zaman hissettim	33	10,6
	Kurumsal destek hissetmedim	60	19,3
	Kişisel çözümler üretmek zorunda kaldım	35	11,3
	Meslektaş desteği aldım	17	5,5
	Aile desteği aldım	10	3,2
	Kurumsal desteği zaman zaman hissettim ama kişisel çözümler üretmem gereken sorunlar oldu	56	18,0
	Kurumsal desteği hissettim ama kişisel çözümler de üretmem gerekti	55	17,7
	Bu dönemde okul içi sosyal ilişkilerde neler gözlediniz?	Daha fazla beklenti	61
Takdir edilme		38	12,2
Emeğin yeterince takdir görmemesi		37	11,9
Rekabet ve emeğin takdir edilmemesi		37	11,9
Emeğin takdir görmemesi ve daha fazla beklenti		27	8,7
Kararlarda serbestlik		27	8,7
Takdir edilme ancak daha fazla beklenti olması		25	8,0
Belirtilmemiş		20	6,4
Kararlarda serbestlik ve takdir edilme		12	3,9
Rekabet		9	2,9
Rekabet ve kararlarda serbestlik	9	2,9	

Tablo 6. Pandemi Döneminde Öğretmenlerin Kurumlarına Dair Görüşlerine Ait Bilgiler

Algılanan Stres Ölçeği'nin (ASÖ) toplam puanları ve alt boyutları ile PERMA Ölçeği toplam puanı ve alt boyut puanları arasındaki ilişkileri belirlemek için yapılan Pearson Korelasyonu sonucunda; ASÖ Yetersiz Özyeterlilik Algısı alt boyutu ile PERMA ölçeğinin olumlu duygular alt boyutu ($r = - ,309, p < ,001$), hayata bağlanma boyutu ($r = - ,245, p < ,001$), iyi ilişkiler boyutu ($r = - ,283, p < ,001$), yaşamın anlamı boyutu ($r = - ,329, p < ,001$), başarı boyutu ($r = - ,318, p < ,001$), olumsuz duygular boyutu ($r = ,273, p < ,001$) ve sağlık boyutu ($r = - ,242, p < ,001$) arasında anlamlı ilişkiler saptanmıştır. ASÖ Yetersiz Özyeterlilik Algısı alt boyutu ile PERMA ölçeğinin toplam puanları arasında da ($r = - ,247, p < ,001$) arasında anlamlı ilişkiler saptanmıştır. ASÖ Stres Rahatsızlık Algısı alt boyutu ile PERMA ölçeğinin sadece olumsuz duygular boyutu ($r = ,408, p < ,001$) arasında anlamlı ilişkiler saptanmıştır. ASÖ (14) toplam puanı ile PERMA ölçeğinin olumlu duygular alt boyutu ($r = - ,256, p < ,001$), hayata bağlanma boyutu ($r = - ,195, p < ,001$), iyi ilişkiler boyutu ($r = - ,221, p < ,001$), yaşamın anlamı boyutu ($r = - ,254, p < ,001$), başarı boyutu ($r = - ,237, p < ,001$), olumsuz duygular boyutu ($r = ,400, p < ,001$) ve sağlık boyutu ($r = - ,194, p < ,001$) arasında anlamlı ilişkiler saptanmıştır. Yine ASÖ toplam puanı ile PERMA ölçeğinin toplam puanları arasında da ($r = - ,153, p < ,01$) arasında anlamlı ilişkiler saptanmıştır (Tablo 7).

Ölçekler	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
1. ASÖ Yetersiz Özyeterlik Algısı	1										
2. ASÖ Stres Rahatsızlık Algısı	,365**	1									
3. PERMA Olumlu Duygular	-,309**	-,087	1								
4. PERMA Bağlanma	-,245**	-,052	,893**	1							
5. PERMA İlişkiler	-,283**	-,053	,850**	,783**	1						
6. PERMA Anlam	-,329**	-,053	,827**	,785**	,759**	1					
7. PERMA Başarı	-,318**	-,037	,821**	,768**	,727**	,903**	1				
8. PERMA Olumsuz Duygular	,273**	,408**	,119*	,121*	,184**	,211**	,212**	1			
9. PERMA Sağlık	-,242**	-,057	,793**	,722**	,705**	,688**	,713**	,162**	1		
10. PERMA Toplam Puan	-,247**	,034	,920**	,874**	,865**	,898**	,900**	,402**	,843**	1	
11. ASÖ Toplam Puan	,873**	,772**	-,256**	-,195**	-,221**	-,254**	-,237**	,400**	-,194**	-,153**	1

*ASÖ: Algılanan Stres Ölçeği

**PERMA: Beş boyutlu iyi oluş modeli: PERMA Ölçeği

Tablo 7. Değişkenlerin Pearson Korelasyon Analiz Sonuçları

Araştırmada ayrıca ölçek puanlarının öğretmenlerin pandemi dönemindeki çalışma koşullarına ait değişkenlere göre bir fark gösterip göstermediği de incelenmiştir.

ASÖ stres rahatsızlık algısı alt ölçeğinden alınan puanlar öğretmenlerin ders verdikleri gruplara göre anlamlı bir farklılaşma göstermektedir ($p < ,01$). İlkokul sınıf öğretmenlerinin ortalaması lise öğretmenlerinin ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,001$; $F = 5,944$).

ASÖ yetersiz özyeterlik algısı alt ölçeğinden alınan puanlar öğretmenlerin ders verdikleri gruplara göre anlamlı bir farklılaşma göstermektedir ($p < ,01$). İlkokul sınıf öğretmenlerinin ortalaması lise öğretmenlerinin ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,001$; $F = 5,944$).

ASÖ toplam ölçeğinden alınan puanlar öğretmenlerin ders verdikleri gruplara göre anlamlı bir farklılaşma göstermektedir ($p < ,05$). İlkokul sınıf öğretmenlerinin ortalaması lise öğretmenlerinin ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,011$; $F = 3,755$).

PERMA olumlu duygular alt ölçeğinden alınan puanlar öğretmenlerin ders verdikleri gruplara göre anlamlı bir farklılaşma göstermektedir ($p < ,05$). Okul öncesi öğretmenlerinin ortalaması lise öğretmenlerinin ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,031$; $F = 2,995$).

PERMA bağlanma ölçeğinden alınan puanlar öğretmenlerin ders verdikleri gruplara göre anlamlı bir farklılaşma göstermektedir ($p < ,05$). Okul öncesi öğretmenlerinin ortalaması lise öğretmenlerinin ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,042$; $F = 2,770$).

PERMA ilişkiler ölçeğinden alınan puanlar öğretmenlerin ders verdikleri gruplara göre anlamlı bir farklılaşma göstermektedir ($p < ,05$). Okul öncesi öğretmenlerinin ortalaması lise öğretmenlerinin ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,035$; $F = 2,908$).

PERMA anlam ölçeğinden alınan puanlar öğretmenlerin ders verdikleri gruplara göre anlamlı bir farklılaşma göstermektedir ($p < ,01$). Okul öncesi öğretmenlerinin ortalaması lise öğretmenlerinin ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,006$; $F = 4,213$).

PERMA sağlık ölçeğinden alınan puanlar öğretmenlerin ders verdikleri gruplara göre anlamlı bir farklılaşma göstermektedir ($p < ,01$). Okul öncesi öğretmenlerinin ortalaması lise öğretmenlerinin ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,002$; $F = 4,976$).

PERMA ölçeğinin toplam puanları öğretmenlerin ders verdikleri gruplara göre anlamlı bir farklılaşma göstermektedir ($p < ,01$). Okul öncesi öğretmenlerinin ortalaması lise öğretmenlerinin ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,003$; $F = 4,814$).

ASÖ yetersiz özyeterlik algısı alt ölçeğinden alınan puanlar öğretmenlerin kendi motivasyonları değerlendirmelerine göre anlamlı bir farklılaşma göstermektedir ($p < ,001$). Uzaktan eğitim

sürecinde motivasyonu azalan öğretmenlerin ortalaması, motivasyonu bir değişiklik göstermeyenlerin ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,000$; $F = 11,396$).

ASÖ stres rahatsızlık algısı alt ölçeğinden alınan puanlar öğretmenlerin kendi motivasyonları değerlendirmelerine göre bir farklılaşma göstermektedir ($p < ,001$). Motivasyonu azalan öğretmenlerin ortalaması motivasyonu artanların ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,000$; $F = 9,685$). ASÖ toplam ölçeğinden alınan puanlar da öğretmenlerin kendi motivasyonları değerlendirmelerine göre bir farklılaşma göstermektedir ($p < ,001$). Yine motivasyonu azalan öğretmenlerin ortalaması motivasyonu bir değişiklik göstermeyenlerin ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,000$; $F = 14,896$). PERMA başarı alt ölçeğinden alınan puanlar öğretmenlerin kendi motivasyonları değerlendirmelerine göre bir farklılaşma göstermektedir ($p < ,05$). Motivasyonu azalanların ortalaması motivasyonu bir değişiklik göstermeyenlerin ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,047$; $F = 2,688$). PERMA olumsuz duygular ölçeğinden alınan puanlar öğretmenlerin kendi motivasyonları değerlendirmelerine göre bir farklılaşma göstermektedir ($p < ,01$). Motivasyonu azalanların ortalaması motivasyonu bir değişiklik göstermeyenlerin ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,001$; $F = 5,361$).

Araştırmaya katılan öğretmen ve yöneticilerin kurumlarına ait düşüncelerinin ölçek puanlarına göre bir farklılaşma yaratıp yaratmadığını incelemek üzere yapılan ANOVA testi sonucunda; ASÖ stres rahatsızlık algısı alt ölçeğinden alınan puanlar öğretmenlerin pandemi döneminde kurumlarına ait düşüncelerine göre anlamlı bir farklılaşma göstermektedir ($p < ,01$). Kuruma olumsuz düşünceleri artan öğretmenlerin ortalaması çalıştığı kuruma olumlu düşünceleri artanların ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,007$; $F = 5,02$). ASÖ stres rahatsızlık algısı alt ölçeğinden alınan puanlar öğretmenlerin pandemi döneminde kurumlarına ait düşüncelerine göre anlamlı bir farklılaşma göstermektedir ($p < ,001$). Kuruma olumsuz düşünceleri artan öğretmenlerin ortalaması çalıştığı kuruma olumlu düşünceleri artanların ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,000$; $F = 16,4$). ASÖ toplam puanları da öğretmenlerin pandemi döneminde kurumlarına ait düşüncelerine göre anlamlı bir farklılaşma göstermektedir ($p < ,01$). Kuruma olumsuz düşünceleri artan öğretmenlerin ortalaması çalıştığı kuruma olumlu düşünceleri artanların ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,000$; $F = 12,65$). PERMA ölçeği alt ölçek puanlarının ve toplam puanının pandemi sürecinde öğretmen ve yöneticilerin kurumlarına ait düşüncelerine göre bir farklılaşmaya neden olup olmadığını belirlemek üzere yapılan ANOVA testi sonucunda; PERMA bağlanma ($p < ,05$), PERMA ilişkiler ($p < ,05$) ve PERMA anlam ($p < ,05$) alt ölçekleri arasında anlamlı farklılaşmalar tespit edilmiştir. Kuruma dair olumlu görüşleri artan katılımcıların PERMA bağlanma puanları, kuruma olumsuz duyguları artan katılımcılardan anlamlı derecede yüksektir ($p = ,012$; $F = 4,45$). Yine çalıştıkları kuruma dair olumlu görüşleri artan katılımcıların PERMA ilişkiler alt boyutu puanları, kuruma olumsuz duyguları artan katılımcılardan anlamlı derecede yüksektir ($p = ,048$; $F = 3,064$). Ayrıca çalıştıkları kuruma dair olumlu görüşleri artan katılımcıların PERMA anlam alt boyutu puanları da, kuruma olumsuz duyguları artan katılımcılardan anlamlı derecede yüksektir ($p = ,022$; $F = 3,86$).

Öğretmenlerin pandemi sürecinde yaşadığı sorunlarda yardım alma biçimlerine göre ASÖ ve PERMA ölçekleri arasındaki farklılaşmaları incelemek üzere yapılan ANOVA testi sonucunda; ASÖ yetersiz özyeterlik algısı alt ölçeğinden alınan puanlar öğretmenlerin yaşadıkları sorunlarda yardım alma biçimlerine göre bir farklılaşma göstermektedir ($p < ,05$). Kurumsal destek hissetmeyen çalışanların ortalaması kurumsal destek hissedenenlerin ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,039$; $F = 2,150$). ASÖ stres rahatsızlık algısı alt ölçeğinden alınan puanlar öğretmenlerin kendi motivasyonları değerlendirmelerine göre bir farklılaşma göstermektedir ($p < ,01$). Kurumsal destek hissetmeyen çalışanların ortalaması kurumsal destek hissedenen ama kişi-



sel çözümler de üretmesi gerekenlerin ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,000$; $F = 4,609$). ASÖ toplam ölçeğinden alınan puanlar da farklılaşma göstermektedir ($p < ,01$). Kurumsal destek hissetmeyen çalışanların ortalaması kurumsal destek hissedenlerin ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,001$; $F = 3,825$). PERMA ölçeği puanlarında ise bir fark saptanmamıştır.

Öğretmenlerin pandemi sürecinde yaşadığı zorlukların nedeni olarak kişiler arası ilişkileri değerlendirme açılarının ASÖ ve PERMA ölçeklerine gözlenen farklılıkları incelemek üzere yapılan ANOVA testi sonucunda; ASÖ yetersiz özyeterlik algısı alt ölçeğinden alınan puanlar öğretmenlerin yaşadığı zorlukların nedeni olarak kişiler arası ilişkileri değerlendirme açılarına göre bir farklılaşma göstermektedir ($p < ,01$). Yönetici kaynaklı sorun yaşayan çalışanların ortalaması sorun yaşamadığını bildirenlerin ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,000$; $F = 5,599$). ASÖ stres rahatsızlık algısı alt ölçeğinden alınan puanlar öğretmenlerin yaşadığı zorlukların nedeni olarak kişiler arası ilişkileri değerlendirme açılarına göre bir farklılaşma göstermektedir ($p < ,01$). Yönetici kaynaklı sorun yaşayan çalışanların ortalaması sorun yaşamadığını bildirenlerin ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,000$; $F = 5,370$). ASÖ toplam puanları da öğretmenlerin yaşadığı zorlukların nedeni olarak kişiler arası ilişkileri değerlendirme açılarına göre bir farklılaşma göstermektedir ($p < ,01$). Yöneticileri kaynaklı sorun yaşayan çalışanların ortalaması sorun yaşamadığını bildirenlerin ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,000$; $F = 6,163$). PERMA ölçeğinde ise sadece ilişkiler alt boyutunda anlamlı bir fark saptanmıştır ($p < ,05$). Veli kaynaklı sorun yaşayan öğretmenlerin ortalaması meslektaş kaynaklı sorun yaşadığını bildirenlerin ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,016$; $F = 3,099$).

Öğretmenlerin pandemi sürecinde yaşadığı zorlukların nedeni olarak ortama ilişkin değerlendirmelerinin ASÖ ve PERMA ölçeklerinde farklılaşmaya neden olup olmadığını incelemek üzere yapılan ANOVA testi sonucunda ASÖ yetersiz özyeterlik algısı alt ölçeğinden alınan puanlar öğretmenlerin yaşadığı zorlukların nedeni olarak kişiler arası ilişkileri değerlendirme açılarına göre bir farklılaşma göstermektedir ($p < ,01$). Kendi ev ortamından kaynaklı sorun yaşayan çalışanların ortalaması sorun yaşamadığını bildirenlerin ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,001$; $F = 3,477$). ASÖ stres rahatsızlık algısı alt ölçeğinden alınan puanlar öğretmenlerin yaşadığı zorlukların nedeni olarak ortamı değerlendirme açılarına göre bir farklılaşma göstermektedir ($p < ,01$). Kendi ev ortamından kaynaklı sorun yaşayan çalışanların ortalaması sorun yaşamadığını bildirenlerin ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,000$; $F = 6,822$). ASÖ toplam puanları da öğretmenlerin yaşadığı zorlukların nedeni olarak kişiler arası ilişkileri değerlendirme açılarına göre bir farklılaşma göstermektedir ($p < ,01$). Kendi ev ortamından kaynaklı sorun yaşayan çalışanların ortalaması sorun yaşamadığını bildirenlerin ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,000$; $F = 6,554$). PERMA ölçeği puanlarında ise bir fark saptanmamıştır.

Öğretmenlerin pandemi sürecinde mevzuat ve düzenlemelere ilişkin yaşadıkları zorlukların ASÖ ve PERMA ölçeklerinde farklılaşmaya neden olup olmadığını incelemek üzere yapılan ANOVA testi sonucunda; ASÖ yetersiz özyeterlik algısı alt ölçeğinden alınan puanlar öğretmenlerin yaşadığı zorlukların nedeni olarak kişiler arası ilişkileri değerlendirme açılarına göre bir farklılaşma göstermektedir ($p < ,01$). Çalışma saatlerinin yoğunluğundan sorun yaşayan öğretmenlerin ortalaması mevzuat ve düzenlemelerle ilgili bir aksaklık yaşamadığını bildirenlerin ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,008$; $F = 3,203$). ASÖ stres rahatsızlık algısı alt ölçeğinden alınan puanlar öğretmenlerin yaşadığı zorlukların nedeni olarak ortamı değerlendirme açılarına göre bir farklılaşma göstermektedir ($p < ,01$). Sürekli ders plan ve programları değiştirilen öğretmenlerin ortalaması bu konuda sorun yaşamadığını bildirenlerin ortalamasından anlamlı



bir şekilde yüksektir ($p = ,000$; $F = 6,036$). ASÖ toplam puanları da ($p < ,01$) çalışma saatlerinin yoğunluğundan dolayı sorun yaşayan öğretmenlerde yaşamayanlara göre daha yüksek olarak saptanmıştır ($p = ,000$; $F = 6,297$). PERMA ölçeği puanlarında ise bir fark saptanmamıştır.

Öğretmenlerin pandemi sürecinde yaşadıkları mesleki zorlukların ASÖ ve PERMA ölçeklerinde farklılaşmaya neden olup olmadığını incelemek üzere yapılan ANOVA testi sonucunda; yönetimden yüksek beklenti algılayan öğretmenlerin ASÖ yetersiz özyeterlilik algısı puanları hiç bir zorluk yaşamadığını belirtenlerden yüksektir ($p = ,001$; $F = 3,435$). ASÖ stres rahatsızlık algısı alt ölçeğinden alınan puanlar da öğretmenlerin yaşadığı mesleki zorluklara göre bir farklılaşma göstermektedir ($p < ,01$). Başarısızlık korkusu yaşayan öğretmenlerin ortalaması bu konuda sorun yaşamadığını bildirenlerin ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,000$; $F = 6,789$). ASÖ toplam puanları da öğretmenlerin yaşadığı mesleki zorluklara göre bir farklılaşma göstermektedir ($p < ,01$). Bu farklılaşma, sorun yaşamayanlarla başarısızlık korkusu yaşayanlar, sorun yaşamayanlarla idareden yüksek beklenti algılayanlar ve sorun yaşamayanlarla kendi ailesinin yüksek beklentileri olduğunu dile getirenler arasındadır ($p = ,000$; $F = 6,453$). Ayrıca PERMA ölçek puanları da bazı alt boyutlarda anlamlı farklılıklar göstermiştir. PERMA olumlu duygular alt boyut puanları öğretmenlerin pandemi sürecinde yaşadıkları mesleki zorluklara göre anlamlı farklılıklar göstermektedir ($p < ,01$). Başarısızlık korkusu yaşayan öğretmenlerin ortalaması bu konuda sorun yaşamadığını bildirenlerin ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,009$; $F = 2,734$). PERMA bağlanma alt boyut puanları öğretmenlerin pandemi sürecinde yaşadıkları mesleki zorluklara göre anlamlı farklılıklar göstermektedir ($p < ,05$). Başarısızlık korkusu yaşayan öğretmenlerin ortalaması bu konuda sorun yaşamadığını bildirenlerin ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,024$; $F = 2,348$). PERMA olumsuz duygular puanları öğretmenlerin pandemi sürecinde yaşadıkları mesleki zorluklara göre anlamlı farklılıklar göstermektedir ($p < ,05$). Kendi ailesinden dolayı iş hayatında sorun yaşayan öğretmenlerin ortalaması bu konuda sorun yaşamadığını bildirenlerin ortalamasından anlamlı bir şekilde yüksektir ($p = ,041$; $F = 2,129$).

Öğretmenlerin yaşları, Algılanan Stres Ölçeği'nin (ASÖ) puanları ve PERMA ölçeği puanları arasındaki ilişkileri belirlemek için yapılan Pearson Korelasyonu sonucunda; öğretmenlerin mesleki kıdem yılları ile ASÖ Yetersiz Özyeterlilik Algısı alt boyutu arasında ($r = - ,241$, $p < ,001$), ASÖ Stres Rahatsızlık Algısı alt boyutu arasında ($r = - ,198$, $p < ,001$) ve ASÖ toplam puanı arasında ($r = - ,268$, $p < ,001$) anlamlı ilişkiler saptanmıştır. Öğretmenlerin mesleki kıdem yılları ile PERMA ölçeğinde ise sadece olumsuz duygular boyutunda da ($r = - ,211$, $p < ,001$) anlamlı ilişkiler saptanmıştır.

Mesleki kıdem yılı, Algılanan Stres Ölçeği'nin (ASÖ) puanları ve PERMA ölçeği puanları arasındaki ilişkileri belirlemek için yapılan Pearson Korelasyonu sonucunda; öğretmenlerin mesleki kıdem yılları ile ASÖ Yetersiz Özyeterlilik Algısı alt boyutu arasında ($r = - ,280$, $p < ,001$), ASÖ Stres Rahatsızlık Algısı alt boyutu arasında ($r = - ,156$, $p < ,01$) ve ASÖ toplam puanı arasında ($r = - ,273$, $p < ,001$) anlamlı ilişkiler saptanmıştır. Öğretmenlerin mesleki kıdem yılları ile PERMA ölçeğinde ise sadece olumsuz duygular boyutunda da ($r = - ,171$, $p < ,001$) anlamlı ilişkiler saptanmıştır. Ölçeklerden alınan puanlar; öğretmenlerin veli toplantılarına katılma sıklıklarına göre anlamlı bir farklılaşma göstermemiştir.

Tartışma

Stresin bireylerin psikolojik iyi olma düzeyleri üzerinde herkesin bildiği zararlı etkileri olduğu kabul edilmektedir. Bilişsel kurama göre stres, bireyin elindeki kaynakları zorlayan çevresel taleplerdir (Billings ve Moos, 1982). Bu araştırmada pandemi döneminde uzaktan eğitimin zorlayıcı



cı sürecinin öğretmenler üzerindeki etkileri değerlendirilmiş ve öğretmenlerin algıladıkları stres ile iyi oluşları arasında anlamlı ilişkiler saptanmıştır ($r = -.153, p < .01$). Bununla birlikte birey için neyin stres verici olup olmadığı tamamen bireyin o olay ya da duruma verdiği anlamla ilişkili olduğundan, uzaktan eğitim veren öğretmenlerin iyi oluş ve algıladıkları stres derecelerinde bireysel farklılıklar da ortaya çıkmıştır.

İlkokul öğretmenlerinin algıladıkları stres lise öğretmenlerinden anlamlı derecede yüksektir ($p = .011$; $F = 3,755$). Araştırma bulgularının anket değerlendirmelerinden, ilkokul öğretmenlerinin öğrenciden geri bildirim alamadıkları ve öğrenmenin gerçekleşip gerçekleşmediğinden emin olamadıkları için stres düzeylerinin daha yüksek olduğu sonucu çıkmaktadır. İlkokul öğrencisinin yaşı nedeniyle lise öğrencisine göre destek ihtiyacı fazla olduğundan, uzaktan eğitimde bu desteğin yeterince sağlanamamasının öğretmenlerin rahatsızlık düzeylerini arttırdığı ($p = .001$; $F = 5,944$) ve özyeterlilik algılarını azalttığı ($p = .001$; $F = 5,944$) gözlenmektedir. Bunun yanısıra ilkokulda veli stresinin ve beklentisinin liseye göre çok daha yüksek oluşunun bu sonuçta etkin olduğu düşünülebilir. Bu çalışmada veli kaynaklı sorun yaşayan öğretmenlerin, meslektaş kaynaklı sorun yaşadığını bildirenlerden anlamlı düzeyde yüksek olması ($p = .016$; $F = 3,099$) bu düşüncüyü destekler yöndedir.

Okul öncesi öğretmenlerinin lise öğretmenlerine göre iyi oluş düzeylerinin anlamlı derecede yüksek olduğunun gözlenmesi ($p = .003$; $F = 4,814$), veli beklentilerinin ve uzaktan eğitim saatlerinin yoğunluğunun bu grupta daha düşük olması ile bağlantılandırılabilir. Tüm okullarda anaokul öğrencileri katılıma zorlanmamış, öğretmenlerin isteyen öğrencilerle gün içinde kısıtlı saatlerde bir etkileşimi söz konusu olmuştur. Bu durumun okul öncesi öğretmenlerinin iyi oluşlarını olumlu etkilediği ve iyi oluşun bileşenlerini oluşturan bağlanma, olumlu ilişki kurma, anlam verme ve sağlıklılık hâlinde lise öğretmenlerinden daha iyi bir düzeyde oldukları gözlenmiştir. Lise öğretmenlerinin iyi oluşlarının, bu zorunlu uzaktan eğitim şartlarında, ergenlik gibi içsel gerilimin ve otorite figürleriyle çatışmaların yüksek yaşandığı bir dönemde (Jeammet, 2012) daha fazla olumsuz etkilere maruz kaldığı söylenebilir.

Genel olarak, düşük motivasyonun öğretmenlerde özyeterlilik ve başarı algısını düşürdüğü ve rahatsızlık algısını arttırdığı tespit edilmiştir ($p < .001$). Motivasyon, önceden belirlenmiş bir hedefe varmak üzere kendi istek ve arzularıyla hareket etme sürecidir (Ryan ve Deci, 2000). Ancak bazı durumlarda dışsal motive edici etkiler içsel motivasyonu etkileyebilmektedir. Bu nedenle, iki motivasyon türünün de birbirinden tamamen bağımsız olması mümkün değildir (Uyulgan ve Akkuzu, 2014). Uzaktan eğitim verme sürecinde, kuruma olumsuz düşünceleri artan öğretmenlerin algıladıkları stresin anlamlı derecede yüksek olduğu fark edilmektedir ($p = .000$; $F = 12,65$). Kuruma yönelik olumsuz düşüncüyü yaratan en önemli etkenin ise yönetici kaynaklı yüksek beklenti olduğu görülmüştür ($p = .000$; $F = 5,370$). Bunun yanı sıra, pandemi sürecinde kurumsal desteği hissetmenin iyi oluşu olumlu yönde etkilemesi ($p = .012$; $F = 4,45$) ve algılanan stresi azaltması ($p = .001$; $F = 3,825$) bu etkenin öne çıkan önemine işaret etmektedir.

Bu bulgulardan hareketle, bazı dış etkenlerin pandemi döneminde uzaktan eğitim veren öğretmenlerin ruhsal süreçleri üzerinde oldukça etkin olduğu görülmektedir. Dış koşullarla ilişkili olarak anket verilerine bakıldığında, öğretmenleri en çok zorlayan etkenlerin başında, uzaktan eğitim içeriği hazırlamaya yönelik bilgi sahibi olmama, teknik zorluklar ve özel hayatla iş yaşamının iç içe geçmesinin yarattığı güçlükler (çalışma saatlerinin artması, evde iş yapma ve kendi çocuğu ile yeterince ilgilenememe) gelmektedir. Çalışma saatlerinin yoğunluğu algılanan stresi anlamlı derecede arttırırken ($p = .000$, $F = 6,297$), kendi ev ortamından kaynaklı sorun yaşayan öğretmenlerin algıladıkları stres ($p = .000$; $F = 6,554$) ve olumsuz duygular da ($p = .041$; $F = 2,129$), sorun yaşamadığını bildiren öğretmenlerden anlamlı derecede yüksektir. Bu etkenleri, veli talepleri ve öğrenci ile yeterince iletişim kuramama (geri bildirim alamama, öğrenme düzeyini tes-



pit edememe, ders disiplini sağlayamama) izlemektedir. Araştırmaya katılan öğretmenlerin yarısı uzaktan eğitime devam etmek istemediklerini ifade etmişlerdir. Ancak diğer yarısının devam etmek istediğini belirtmesi, içsel motivasyonun ve kişisel etkenlerin, dış koşullardan bağımsız olarak, stres ile baş edebilmede bir farklılık yarattığına işaret etmektedir.

Araştırmada, belirsizliğin de stresi artıran önemli bir etken olarak öne çıktığı fark edilmektedir. Sürekli plan ve programları değiştirilen öğretmenlerin rahatsızlık düzeylerinin, bu konuda sorun yaşamadığını bildirenlerden daha yüksek olduğu tespit edilmiştir ($p = ,000$; $F = 6,036$). Bu sonuç iş hayatında belirsizliğin kendine güvensizliği, öfke ve kızgınlığı, stresi, karamsarlığı ve kendini aşağı görmeyi arttırdığına işaret eden birçok araştırma ile uyumludur (Eroğlu, 2006; Eren, 1989). Benzer bir şekilde başarısızlık korkusu da rahatsızlık algısını anlamlı ölçüde arttırmaktadır ($p = ,000$; $F = 6,789$). Bunun yanı sıra, öğretmenlerin başarısızlık korkusu olumlu duyguları ($p < ,01$) ve bağlanma hissini ($p < ,05$) azaltarak iyi oluşu olumsuz etkilemektedir. Şüphesiz, bu sonuçtan bağlanma ve olumlu duyguları düşük olan öğretmenlerin daha fazla başarısızlık korkusu yaşadığı da çıkarılabilir.

Pandemi sürecinde öğretmenlerin deneyimlerini ve ruhsal süreçlerini farklılaştıran diğer bir etken mesleki kıdem yılıdır. Araştırmanın bulgularına göre mesleki kıdem yılı arttıkça, öğretmenlerin stres algıları ($r = - ,273$; $p < ,001$) ve olumsuzluk duyguları ($r = - ,171$; $p < ,001$) azalmaktadır. Birçok araştırmada öğretmenlerin mesleki kıdem değişkenine göre psikolojik iyi oluş davranışları arasında anlamlı farklılık görülmekte, kıdem yılı arttıkça psikolojik iyi oluş yükselmektedir (Aydoğan, 2019). Özellikle 11 ve üstü hizmet yılındaki öğretmenlerin tecrübelerine de bağlı olarak sorunları daha sakin karşıladıkları, mantıklı davrandıkları ve sorunlar altında ezilmedikleri saptanmıştır (Ekşi, 2006; Karadavut, 2005). Bu bulgu, öğretmenlerin hem dersler hem çalıştıkları gruplar hem de velilerle yaşadıkları deneyimlerin bu konuya temel hazırladığını düşündürmüştür.

Bu çalışma, pandemi dönemin başlamasının ardından acil olarak planlanmış ve gerekli izinlerin alınması ile ivedilikle uygulamaya geçilmiştir. Bundan sonra yapılacak çalışmalarda öğretmenlere çalıştıkları gruplara yönelik açık uçlu sorular sorulması ve görüşmeler yapılması önerilmektedir. Ayrıca bu çalışmada tüm öğretmenler çalışmaya davet edilmiştir. Bundan sonra yürütülecek çalışmaların farklı kademelere göre planlanmasının daha uygun olacağı düşünülmektedir. Bu araştırma, online ders veren öğretmenlerle sınırlı olduğu için istenen devlet okulu ve özel okul dağılımı sağlanamamıştır. Devlet okulundaki öğretmenlerin çoğu aktif görev almadıkları için katılımcı sayısı az olmuştur. Yürütülmesi planlanan çalışmalarda bu dengeye önem verilmesi önerilmektedir.

Kaynaklar

Alakoç, Z. (2001). Genel olarak uzaktan öğretim ve konuya öğretim üyelerinin bakış açıları. *Sakarya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 3, 403-413.

Arbaugh, J. B. (2000a) Virtual classroom characteristics and student satisfaction in Internet-based MBA courses. *Journal of Management Education*, 24 (1), 32-54.

Aydoğan, İ. (2009). Öğretmenlerin psikolojik iyi oluş düzeylerinin yordayıcısı olarak okul iklimi algıları. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi ile Sabahattin Zaim Üniversitesi Enstitüleri Ortak Programı.

Benson, R. ve Samarawickrema, G. (2009). Addressing the context of e-learning: Using transactional distance theory to inform design. *Distance Education*, 30 (1), 5-21, DOI: 10.1080/01587910902845972

Billings, A. C. ve Moos, R. H. (1982). Stressful life events and symptoms: A longitudinal model. *Health Psychology*, 1, 99-117.



Ekşi, H., Güneş, F. ve Yaman, N. (2018). Öğretmenlerin evlilik uyumlarının psikolojik iyi oluşları ve toplumsal cinsiyet rolleri açısından incelenmesi. *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi*, 8 (50), 203-233.

Eren, E. (1993). *Örgütsel davranış ve yönetim psikolojisi*. İstanbul: Beta Yayınevi.

Eroğlu, F., (2006). *Davranış bilimleri*. İstanbul: Beta Basım Yayım Dağıtım A.Ş.

Gökmen, Ö. F., Duman, İ. ve Horzum, M. B. (2016). Uzaktan eğitimde kuramlar, değişimler ve yeni yönelimler. *Açıköğretim Uygulamaları ve Araştırmaları Dergisi*. Cilt 2, Sayı 3, 29-51.

Holmberg, B. (1995). *Theory and practice of distance education*. London: Routledge.

Jeammet, P. (2012). Yüzleşmeler. İçinde: P. Jeammet (ed.) *Ergenlik* (s. 71-92). İstanbul: Bağlam Yayınları.

Karadavut, Y. (2005). İlköğretim okulu öğretmenlerinin örgütsel stres kaynakları, stres belirtileri ve stresle başa çıkma yolları. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Eğitim Yönetimi Bilim Dalı.

Ryan, R. M. ve Deci, E. L. (2000). Intrinsic and extrinsic motivations: Classic definitions and new directions. *Contemporary Educational Psychology*, 25, 54-67.

Uşun, S. (2006). *Uzaktan eğitim*. İstanbul: Nobel Yayıncılık.

Uyulgan, M. A. ve Akkuzu, N. (2014). Öğretmen adaylarının akademik içsel motivasyonlarına bir bakış. *Dokuz Eylül Üniversitesi Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri. Educational Sciences: Theory & Practice*, 14 (1), 7-32.

Zhang, S. ve Fulford, C. P. (1994). Are interaction time and psychological interactivity the same thing in the distance learning television classroom? *Educational Technology*, 34 (6), 58-64.

Özgün Makale

Koronavirüs ve Biyopolitika Tartışmaları: Agamben ve Foucault*

Discussions Regarding the Coronavirus and Biopolitics: Agamben and Foucault

Sabır GÜLER SEVLİ¹

Öz

Yaklaşık sekiz aydır dünya gündeminin en önemli maddesi olma özelliğini koruyan Koronavirüs salgını, bir taraftan yarattığı sağlık sorunları üzerinden tıp çevrelerinde, diğer taraftan salgını önlemek amaçlı alınan tedbirlerin yarattığı ekonomik, toplumsal ve siyasi sonuçları üzerinden de siyaset bilimi çevrelerinde yoğun bir tartışmaya zemin oluşturmuştur. Salgına karşı hayata geçirilen izolasyon, karantina, sokağa çıkma yasağı, seyahat kısıtlamaları, toplu etkinliklerin yasaklanması vb. uygulamalar, Fransız düşünür Michel Foucault'nun geliştirdiği "biyopolitika" kavramını yeniden gündeme getirmiştir. İtalyan düşünür Giorgio Agamben'in salgının henüz başlarında, 26 Şubat 2020 tarihinde, İtalya'daki önlemler üzerine kaleme aldığı kısa bir yazı, siyaset felsefesi çevrelerinde geniş yankı uyandırmıştır. Agamben yazısında, genel teorik yaklaşımına paralel bir şekilde, "varsayımsal" olarak nitelendirdiği salgın karşısındaki önlemlerin abartılı olduğunu, iktidarın istisna hâlini hayata geçirmek ve sürekli kılmak için salgını bir baha-ne olarak kullandığını öne sürmüş ve sonrasında yazdığı yazılarla da bu tezini derinleştirmiştir. Agamben'in hayli çarpıcı ilk yazısı, onu hastalığın ciddiyetini anlamamaktan, komplo teorisyenliğine, Foucault'dan devraldığı "biyopolitika" kavramını ters yüz etmekten, kendi teorisini pratik olgulara dayatmasına kadar uzanan geniş bir çerçevede eleştiriye tabi tutulmuştur. Bu bağlamda, Agamben'in biyopolitika analizinin Foucault'nun analiziyle ne derece örtüştüğü ve ayrıştığı, diğer taraftan yine Agamben'in biyopolitika analizinin, salgın karşısında alınan tedbirlere ilişkin kaleme aldığı yazılarındaki iddialarıyla ilintisinin incelenmesi, konu hakkındaki tartışmaları anlamak açısından önem taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: Koronavirüs, biyopolitika, biyoiktidar, Agamben, Foucault.

Abstract

The coronavirus epidemic, which has been the most important item on the world agenda for about eight months, has created a basis for intense discussion in medical circles due to the health problems it creates, and also in political science circles on the economic, social and political consequences of the measures taken to prevent the epidemic. Isolation against the epidemic, quarantine, curfew, travel restrictions, prohibition of collective events, etc. practices have brought the concept of "biopolitics" developed by the French philosopher Michel Foucault back to the

* Makale başvuru tarihi: 11.09.2020. Makale kabul tarihi: 05.11.2020.

¹ Dr. Öğr. Gör., Mersin Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümü, gulersabir@yahoo.com.tr, <https://orcid.org/0000-0001-9498-6154>.



agenda. A brief article by the Italian philosopher Giorgio Agamben on the measures in Italy at the beginning of the epidemic, on February 26, 2020, had wide repercussions in political philosophy circles. In his article, Agamben argued that the measures against the epidemic, which he described as "hypothetical", were exaggerated, in line with his general theoretical approach, that the government used the epidemic as an excuse to implement and perpetuate the state of exception, and later deepened this thesis with his writings. The very striking first article of Agamben has been subjected to a wide range of criticism, ranging from not understanding the severity of the disease, to conspiracy theorist, to reversing the concept of "biopolitics" inherited from Foucault, to imposing his own theory on practical facts. In this context, to what extent Agamben's biopolitical analysis coincides and diverges with Foucault's analysis, on the other hand, analyzing Agamben's biopolitical analysis in relation to his claims in his articles regarding the measures taken against the epidemic is important in terms of understanding the discussions on the subject.

Keywords: Coronavirus, biopolitics, biopower, Agamben, Foucault.

Giriş

2019 yılının Aralık ayında Çin'in Hubei eyaletine bağlı Vuhan kentinde ortaya çıkan ve takip eden birkaç ayda tüm dünyaya yayılan "yeni tip Koronavirüs" (bilimsel adıyla SARS-CoV-2, hastalık tanımlamasıyla Covid-19) nedeniyle Dünya Sağlık Örgütü (DSÖ) 12 Mart 2020 tarihinde "pandemi" (küresel salgın) ilan etmiştir. Salgının ilk ortaya çıktığı tarihten kısa bir süre sonra dünya genelinde milyonlarca insan virüse yakalanmış, binlerce insan da hayatını kaybetmiştir. DSÖ verilerine göre, 8 Eylül 2020 tarihi itibarıyla, virüs 216 ülkeye yayılmış ve dünya genelinde vaka sayısı 27.236.916, ölü sayısı ise 891.031'e ulaşmış durumdadır.² Virüsün yayılma hızı ve öldürücü etkisi –ölü sayısı henüz onlarla kıyaslanmayacak düzeyde olsa da– onun, ortaçağdaki veba ve daha yakın tarihteki 1918 İspanyol gribi ile kıyaslanmasına neden olmuştur. Dünyanın böylesine ilerlemiş bir küresel bilgi, teknoloji ve internet çağında ve tıbbın bu ileri seviyesine rağmen böyle bir virüsle karşılaşması, üzerinden altı ay geçmiş olmasına karşın henüz bir aşı geliştirilememiş ve etkin bir ilaç tedavisinin de henüz bulunamamış olması, virüs ve etkilerine ilişkin birçok tartışmayı da beraberinde getirmiştir. Bu yönüyle salgın dünyayı siyasi, ekonomik ve toplumsal belirsizliklere sürüklemiş görünmektedir.

Koronavirüsün dünyada ilk ortaya çıkışı ve yayılmasıyla birlikte, salgın sonrasında dünyanın nasıl bir dünya olacağına ilişkin siyasi, ekonomik, toplumsal alanlarda farklı fikirler, tezler öne sürülmekte ve konu üzerinde hâlen de oldukça canlı bir tartışma yürütülmektedir. Pandemiye ilişkin açıklanan görüşlerin ortak noktası, insanlığın şu anda küresel bir krizle, küresel bir belirsizlikle boğuştuğu gerçeğidir. Tartışma ise daha çok salgın karşısında alınan önlemler ve bunların sonuçları üzerinden yürütülmektedir. Birçok ülkenin salgın karşısında aldığı önlemler belli noktalarda ortaklaşmaktadır. Bunlar; karantina, izolasyon, sokağa çıkma yasakları/kısıtlamaları, ulusal ve uluslararası seyahat yasakları/kısıtlamaları, eğitim kurumlarının kapatılarak uzaktan/online eğitime geçilmesi, sosyal, kültürel, sanatsal ve sportif mekânların kapatılması ve faaliyetlerinin durdurulması, eve kapanma, sosyal mesafe, maske kullanma zorunluluğu vb. birçok uygulamayı kapsamaktadır. Bunun yanında, hastalığı kontrol altında tutmak ve yayılmasını önlemek amacıyla da virüs taşıdığı tespit edilen veya potansiyel olarak taşıma ihtimali bulunan (virüslü kişilerle teması olduğu belirlenen) kişilerin teknolojik araçlarla izlenmesi de tartışmanın diğer bir boyutunu teşkil etmektedir.

² <https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019>. (ET: 08.09.2020)



Foucault'nun bir bütün olarak insan yaşamını, nüfusun yaşamını merkezine alan ve nüfusun gelişimi, sağlığı, üretkenliği vb. tüm süreçlerini kapsayan, geliştirdiği tekniklerle onu denetleyen ve düzenleyen bir iktidar modeli olarak öne sürdüğü biyoiktidar veya biyopolitik iktidar analizi, bu uygulamalar üzerinden yürütülen tartışmalarda yeniden gündeme gelmiştir. Salgın karşısında uygulanan tedbirler, örneğin Türkiye'de "Bilim Kurulu"nun haftalık toplantıları ve Kurul'un önerileri doğrultusunda siyasi iktidarcı alınan kararlar, Foucault'nun biyopolitika analizi kapsamında tıbbın kendisinin de bir norm üretme aracı, bir iktidar aracı olduğu çözümlemesinin tipik bir örneği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Siyaset bilimi çevrelerinde salgına karşı alınan tedbirler üzerinden yürütülen tartışmalar, bir yönüyle bu tedbirlerin güncel etkileri, diğer yönüyle de bu tedbirlerin iktidarlara geniş bir tahakküm alanı sağlamış olması nedeniyle salgın sonrası insanlığı nasıl bir dünyanın beklediği sorusu üzerinden yürütülmektedir. Bu soru ise genel olarak iki farklı gelecek tasavvuru ile açıklanmaktadır. Bunlardan ilkinin, salgın sonrası dünyanın siyasal olarak daha totaliter yönetimlere sahne olacağı görüşü oluşturmaktadır. Bu görüşe göre, salgın sonrasında siyasal iktidarlar ileri teknolojiyle, yönetilenler üzerinde daha sıkı denetim/gözetim teknikleri uygulayarak herkesi her daim izleyeceklerdir.³ Hâlihazırda birçok devlet, Koronavirüs salgınına karşı gözetleme araçlarını yoğun bir şekilde kullanmaktadır. Bu konuda Çin ve Güney Kore öne çıkan ülkelerdir. Çin, insanları akıllı telefonlarıyla yakından izleyerek, yüz tanıma kamerası kullanarak, insanların vücut ısılarını ve tıbbi durumlarının kontrol edilmesini ve temasa geçilen kişileri tespit etme uygulamasını sürdürerek bu anlamda dikkat çeken bir örnek oluşturmaktadır. İkinci görüş ise salgın nedeniyle uygulanan eve kapanma, bireysel izolasyon, sokağa çıkma yasaklarının yarattığı ekonomik durgunluk ve işten çıkarmalar nedeniyle iktidarlardan ekonomik destek taleplerinin artması ancak iktidarların bunları karşılamada yetersiz kalmaları, diğer yandan tüketim alışkanlıklarındaki radikal değişim ve ekolojik duyarlılığın gelişmesinin de etkisiyle yaşananlardan neoliberal kapitalist modelin sorumlu tutulması eğiliminin güçlendiği, bu durumun da küresel bir dayanışmanın koşullarını oluşturarak neoliberalizmin etkisinin kırılacağı yeni bir dünyaya kapı aralayacağı görüşüdür.⁴ Bütün bu görüşler, salgın sonrasında farklı dünya konjonktürlerine işaret ediyor olsalar da ortaklaştıkları konu "dünyanın artık eski dünya olmayacağı"dır.

Bu yazıda, salgına karşı alınan önlemler ve bunun yarattığı/yaratacağı olası etkiler üzerinden salgın sonrası öngörülen dünyaya ilişkin İtalyan düşünür Giorgio Agamben tarafından kaleme alınan bir dizi yazı ve bunun üzerinden yürütülen tartışmalar ele alınarak, bu tartışmalar bağlamında yeniden gündeme gelen "biyopolitika" kavramının, Foucault ve Agamben'in teorisinde nereye tekabül ettiği analiz edilecektir. Bu çerçevede, "biyopolitika" kavramının Foucault'dan Agamben'e nasıl bir değişim ve dönüşüm geçirdiği, aralarındaki ilişkinin bir devamlılığa mı, yoksa bir kopuşa mı işaret ettiği incelenecektir. Son olarak da Agamben'in salgın hakkındaki yazıları ve ona yönelik eleştiriler, düşünürün biyopolitika kavramına yaklaşımı çerçevesinde bir değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

Bir Tartışmayı Kışkırtmak: Agamben'in Koronavirüs Yazıları

Bu kapsamda ele alınacak ilk yazı, hemen diğer tüm yazarları da etkileyen ve oldukça geniş bir tartışma düzlemi yaratan Agamben'in daha salgının başlarında (26 Şubat 2020 tarihinde) ka-

³ İtalyan düşünür Berardi, pandemi sonrası dünyaya ilişkin makalesinde bu olumsuz ihtimali "teknolojik-totaliter sistem" olarak adlandırmaktadır. Bkz. Berardi, F (03.04.2020). Arzanın Ötesi: Olası Akıbetlerimiz Üstüne Üç Tefekkür <https://terrabayt.com/dusunce/arizinin-otesi-olasi-akibetlerimiz-ustune-uc-tefekkur/>. Son erişim tarihi: 25.04.2020.

⁴ Bu görüşü radikal bir şekilde savunarak salgının küresel bir komünizme yol açacağını öne süren ise Slavoj Žižek'tir. Žižek'in bu düşüncesine Agamben'e yönelik eleştirileri çerçevesinde aşağıda kısaca yer verilecektir.



leme aldığı “Covid-19: Gereksiz Bir Acil Durumun Yarattığı İstisna Hâli”⁵ başlıklı yazısıdır. Öncelikle, Agamben’in çokça tartışma yaratan yazısının yazıldığı tarihteki Covid-19 vakalarının İtalya ve dünya genelindeki sayısal durumuna göz atmak, yazıdaki iddiaları değerlendirmek açısından da önem taşımaktadır. Yazının yayımlandığı 26 Şubat 2020 tarihinde İtalya’daki vaka sayısı 455, vakaya bağlı ölüm sayısı ise 12’dir. Dünya genelinde ise toplam vaka sayısı 81.820 (ki bunun 78.497’si Çin’dedir), toplam ölüm sayısı ise 2.800’dür (bunun da 2.744’ü Çin’dedir).⁶ Ancak İtalya’da bu tarihten sonra vaka ve ölüm sayıları dünyadaki birçok ülkeden çok daha hızlı bir şekilde artış göstermiş ve İtalya, virüsün Çin’den sonraki merkezi konumuna gelmiştir.

Agamben, İtalya Ulusal Araştırma Konseyi’nin (NRC) “İtalya’da Sars-Cov2 salgını yoktur” açıklamasındaki verilere dayanarak, “varsayımsal bir koronavirüs salgınına” karşı İtalya’da hükümetin aldığı acil durum önlemlerini “hummalı, irrasyonel ve hepten yersiz” olmakla eleştirmektedir. Hükümet tarafından bölgesel düzeyde de olsa karantina, temaslı kişilerin denetim altına alınması, seyahat kısıtlaması, her türden etkinliğin askıya alınması, eğitim kurumlarının kapatılması ve uzaktan eğitime geçilmesi vb. türden alınan önlemleri ve yaratacağı etkileri sıralayarak, Ulusal Araştırma Konseyi’ne göre her yılki gripplerden çok da farklı olmayan “normal bir grip” tehdidine karşı alınan bu önlemlerin ölçsüz ve abartılı olduğunu öne sürer. Agamben, medya ve yetkilileri, basit bir gripten dolayı panik havası yaratarak “gerçek bir istisna hâlini” kışkırtmaya çalışmakla suçlamaktadır. Bunu da iki faktör üzerinden açıklamaktadır. Birincisi, iktidarların “istisna hâlini normal bir yönetim paradigması olarak kullanma eğilimi”nin artmasıdır. Daha önce genellikle terör bahanesiyle istisnai önlemler alan iktidarlar, bu bahane tüketildiğinde, her türden istisnai önlemleri hayata geçirmek ve bunları genişletmek için Agamben’in deyimiyle “bir salgın icat ederek” yeni bir “ideal bahane” yaratmışlardır. Agamben’e göre böylesi istisnai önlemlerin alınmasındaki ikinci etken ise hükümetlerin kitleler nezdinde yarattıkları “güvenlik arzusu”dur. İktidarların yarattığı güvenlik arzusunun kitleler tarafından kabulünün altında yatan etken ise son zamanlarda bireylerden başlayarak tüm toplumun bilincine yerleşen ve kolektif bir paniğe dönüşen “korku hâli”dir. Agamben “icat edilmiş” olan salgının buna da “ideal bir bahane” sunduğunu belirtir (Agamben, 26.02.2020).

Agamben, epeyce tartışma yaratan bu ilk yazısından sonra konuyla ilgili Mart, Nisan ve Mayıs aylarında birkaç yazı daha kaleme alır. Bu yazılarında da Agamben’in ilk yazısındaki düşüncelerinden çok da geri adım atmadığı, tam tersine bunları daha da derinleştirdiği ve farklı bazı radikal çıkışlar yaptığı görülecektir. 17 Mart’ta yayınlanan ve bir nevi ilk yazısı etrafında dönen tartışmalara kısa bir cevap niteliğindeki “Açıklamalar”⁷ başlıklı yazısında; ilk olarak “salgını hafife aldığı” yönündeki eleştirilere cevap olarak kendisi için asıl meselenin “hastalığın ağırlığı hakkında fikir beyan etmekten ziyade salgının etik ve politik sonuçları hakkında sorular sormak” olduğunu belirtir. Agamben bu bağlamda iki şeye, daha doğrusu iki tehlikeye dikkat çeker: Birincisi, yaşanan panik dalgasının ve alınan olağanüstü önlemler sonrası yaşanan durumun gösterdiği ilk şeyin, “toplumun artık çıplak hayattan başka hiçbir şeye inanmadığıdır.” Agamben, İtalyanların hastalanma riski karşısında arkadaşlık ve dostluk bağlamındaki sosyal ilişkilerini, siyasal görüşlerini, ekonomik ve iş yaşamlarını, dini duygularını, kısaca normal yaşama dair maddi ve manevi tüm değerlerini feda etmeye hazır olduklarını ve bu durumun, yani çıplak

5 Makale “Lo stato d’eccezione provocato da un’emergenza immotivata” başlığıyla İtalya’da “Il Manifesto” gazetesinde yayımlanmıştır (bkz. <https://ilmanifesto.it/lo-stato-deccezione-provocato-da-unemergenza-immotivata/>). Yazının İngilizcesi üzerinden Türkçe çevirisi için bkz. <https://terrabayt.com/dusunce/covid-19-gereksiz-bir-acil-durumun-yarattigi-istisna-hali/>. (ET: 29.05.2020)

6 İstatistikî veriler <https://www.worldometers.info/coronavirus/> adresinden alınmıştır. (ET: 08.07.2020)

7 Yazının orijinali için bkz. <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-chiarimenti>, yazının orijinalinin de İngilizce çevirisinin de başlığı “Açıklamalar” iken İngilizcesinden Türkçeye çevirisinde yazının ilk cümlesi başlık gibi kullanılmıştır bkz. <https://www.ekdergi.com/korku-kotu-bir-yol-gostericidir/>. (ET: 29.05.2020)



hayat ve onu kaybetme tehlikesinin, bazı yazarların iddia ettiği gibi (burada özellikle Žižek'e gönderme yapmaktadır), insanları birleştirmekten ziyade körleştireceğini ve ayrıştıracağını savunur ve ekler: “Hayatta kalmaktan başka değere sahip olmayan bir toplum nedir?”

Salgının etik ve politik sonuçlarından Agamben'i tedirgin eden ikinci şey ise salgın nedeniyle hükümetlerin uyguladığı ve insanları bir süredir alıştırdığı “istisna hâlinin artık normal hâle dönüşü” gerçeğidir:

İnsanlar sürekli kriz ve olağanüstü hâl koşullarında yaşamaya öylesine alıştırılmışlar ki hayatlarının tamamen biyolojik bir duruma indirgenliğini ve hayatlarının sadece toplumsal ve politik boyutlardan değil, aynı zamanda insani ve duyumsal boyutlardan da mahrum olduğunu fark etmiyor gibi görünüyorlar. Sürekli olağanüstü hâlde yaşayan bir toplum özgür bir toplum değildir. (Agamben, 17.03.2020)

Agamben'e göre asıl endişe verici olan ise şimdiki bu yaşananlardan ziyade bundan sonra yaşanacak olanlardır. Bunlar da, iktidarların daha önce yapmayı düşünüp de hayata geçiremediği birçok uygulamayı, virüs ve sağlık durumunu bahane ederek hayata geçirmeye başlaması ve bunları kalıcılaştırmaya çalışmasıdır: Üniversite ve tüm okulların kapatılarak online eğitime geçilmesi, kültürel veya politik nedenlerle bir araya gelmesi veya toplantı ve gösteri yapılmasının tümünden yasaklanması, insanlar arasındaki iletişimin tamamen dijital araçlarla sağlanması, insanlar arasındaki her türden temasın yerini makinelerin alması. (Agamben, 17.03.2020)

Agamben, İtalya'da salgının çok ciddi sonuçlara yol açtığı ve alınan önlemlerin sıkılaştırılarak iyice genişletildiği bir aşamada, 13 Nisan tarihli “Bir Soru”⁸ başlıklı üçüncü yazısına, başlığına ithafen şu soruyla başlar: “Nasıl oluyor da koca bir ülke, hiç fark etmeden, bir hastalık karşısında politik ve etik olarak çöktü?” Bunu şu olgularla açıklar: “Sırf açıkça belirtilemeyen bir risk adına” insanların nasıl olup da sevdiklerinin yalnız bir şekilde ölümüne razı oldukları, hatta cenaze törenlerine bile katılmadıkları, hareket özgürlüklerinin kısıtlanmasını sorunsuz bir şekilde kabul ettiklerini sorgular. Diğer taraftan insanlar arkadaşlık ve aşk ilişkilerini, yakın çevreleriyle ilişkilerini bulaşma riski nedeniyle askıya almışlardır. Agamben'e göre bunları mümkün kılan şey ise ayrılmaz bir bütün olan yaşamın bedensel yanı ile manevi yanının, bir tarafta salt biyolojik yaşam diğer tarafta kültürel, sosyal ve politik yaşam olacak şekilde ikiye ayrılmış ve insanların bunu kabul etmiş olmasıdır. Agamben, bu durumun salgın nedeniyle alınan geçici tedbirlerden kaynaklandığını ve normale dönüşeceğini iddia edenlere ise şu keskin cevabı verir: “Ne olursa olsun, ister dürüstçe ister kendimizi kandırarak, boyun eğmeye rıza gösterdiğimiz bu durum geri çevrilemez.” Devamında normal insanların sorumlulukları yanında “insan haysiyetini korumakla görevli olanlar” olarak nitelendirdiği kilise ve hukukçuların bu durumdaki sorumluluklarını hatırlatır. Kiliseyi “çağımızın gerçek dini” olarak nitelendirdiği “bilim”in hizmetçisi olmakla suçlayarak manevi özünü unutmakla, hukukçuları ise olağanüstü hâl uygulamaları ve bunların Anayasaya uygunluğu konusunda sessiz kalmakla suçlar. Agamben, yaşananların ahlaki ilkeler adına bir fedakârlık olduğunu söyleyebileceklere karşı da şunu hatırlatır: “İyi kurtarmak için iyiden feragat etmemiz gerektiğini söyleyen bir norm, özgürlüğü korumak için özgürlükten feragat etmek gerektiğini öne süren bir norm kadar yanlış ve çelişkilidir.” Agamben tüm bunları insanlık ile barbarlığı birbirinden ayıran eşğin artık aşıldığının kanıtı olarak öne sürer. (Agamben, 13.04.2020)

Agamben, 2 Mayıs tarihli “Din Olarak Tıp”⁹ başlıklı yazısında, eleştiri çitasını daha da yükseltir ve “bilim”in çağımızın dini olduğunun çoktandır aşikâr olduğunu, yeni olanın ise dolaymsız

⁸ Yazının orijinali için bkz. <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-una-domanda>, yazının İngilizcesi üzerinden Türkçe çevirisi için bkz. <https://terrabayt.com/dusunce/agamben-bir-soru/>. (ET: 29.05.2020)

⁹ Yazının orijinali için bkz. <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-la-medicina-come-religione>, yazının İngilizcesi üzerinden Türkçe çevirisi için bkz. <https://terrabayt.com/dusunce/din-olarak-tip/>. (ET: 29.05.2020)

nesnesi insanların yaşamı olan “tıp” biliminin modern zamanların dini hâline gelmesi olduğunu söyler. 23 Mayıs tarihli “Öğrencilere Ağıt”¹⁰ yazısında ise üniversitedeki derslerin gelecek yıl online olarak yapılması kararını çok sert şekilde eleştiriye tabi tutar. Agamben, derslerin online olarak yapılacak olmasının, “sözde” olarak nitelendirdiği salgının, dijital teknolojileri daha da yaygınlaştırmak için bir bahane olarak kullanılması amacına ulaşıldığının göstergesi olarak kabul eder ve bu durumu “teknolojik barbarlık” olarak nitelendirir. Agamben, yüzyıllardır süren ve eğitimin en önemli özelliği olan öğrenci ve öğretmenler arasındaki fiziksel mevcudiyet ile diğer bir can alıcı özelliği olan toplu tartışma ortamının tamamen yok edildiği bu yeni “telematik diktatörlük”e boyun eğerek, derslerini online olarak vermeyi kabul eden profesörlerin ise, 1931’de İtalya’da Mussolini’nin Faşist rejimine biat eden profesörlerden hiçbir farkları olmadığını belirtir. Tüm bu karamsar ve oldukça distopik manzara karşısında Agamben, belki de tüm yazılarında ilk defa ümitvar bir tespitte bulunur ve “ders çalışmayı gerçekten seven öğrencilerin, bu şekilde dönüştürülen üniversitelere gitmeyi reddederek yeni bir kültürün oluşumuna öncülük edeceklerine” olan inancını belirterek yazısını bitirir (Agamben, 02.05.2020).

Ancak Agamben genel olarak çok karamsardır. Bunu diğer bazı yazılarında görmek mümkündür: Agamben, tüm ortak inançların belirgin bir şekilde çöktüğü ve insanların artık çıplak biyolojik varlıktan başka bir şeye inanmadıkları bir ortamda, salgından sonra önceki gibi bir hayata geri dönmenin mümkün olacağına inanmadığını söyler.¹¹ “Sosyal mesafe” teriminin “hapsetme” teriminin acımasızlığı karşısında onun yerine muhtemelen bir örtmece olarak kurgulandığını;¹² bugünlerde “yeni normal” veya “kısmen normale dönüş” olarak yaşanan ve bazı kısıtlamaların gevşetilmesinin ise şimdiye kadar deneyimlediklerimizden bile daha kötü sonuçlar doğuracağını belirtir.¹³

Salgının yaşandığı pek çok ülkede insanlar arasındaki –hatta hükümetlerden kısmen bağımsız tıp çevrelerinde bile (Örneğin Türkiye’de Türk Tabipler Birliği)– genel kanı, hükümetlerin gerçek vaka ve ölüm sayılarını düşük gösterdiği yönünde olmasına rağmen, Agamben “Hakikat ve Sahtecilik Hakkında”¹⁴ başlıklı yazısında tam tersini iddia eder. İtalya’da yetkililerin başka sebeplerle olan ölümleri, örneğin kalp krizinden veya başka herhangi bir nedenden ölen, ancak Covid-19 testi pozitif olan hastanın Covid-19’dan ölü sayıldığını belirtir ve İtalya’da Covid-19’dan ölen hastaların geçmiş iki yılda solunum yolu hastalıklarından ölenlerden daha düşük olduğunu raporlarla kanıtlandığı halde, hükümetin bunları göz ardı ederek kendi uygulamalarını meşru kılmak için salgını abarttığını belirtir (Agamben, 28.04.2020). Bu bilgilerden hareketle bir gazeteye verdiği röportajda,¹⁵ “salgının önemini küçümsemeden, ama salgının bu hâlinin, iki savaş sırasında bile ülkenin tarihinde hiç alınmamış türden özgürlüğü sınırlamaya yönelik önlemleri haklı kılabilir mi?” diye kendimize sormamız gerektiğini belirtir.

Agamben son yazısında¹⁶ ise tüm iddialarını bir anlamda sentezlediği ve kendi düşünce sistematığının de merkezi kavramlarından biri olan “biyogüvenlik” kavramıyla bağlantılandırır.

¹⁰ Yazının orijinali için bkz. <https://www.iisf.it/index.php/attivita/pubblicazioni-e-archivi/diario-della-crisi/giorgio-agamben-requiem-per-gli-studenti.html>, Türkçe çevirisi için bkz. <https://uni-versus.org/2020/05/23/agamben-koronavirus-ogrencilere-agit/#:~:text=Giorgio.> (ET: 10.06.2020)

¹¹ “Vebe üzerine düşünceler” (27.03.2020). <http://www.journal-psychoanalysis.eu/reflections-on-the-plague/>, yazının orijinali için bkz. <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-riflessioni-sulla-peste>. (ET: 05.06.2020)

¹² “Sosyal Mesafe” (06.04.2020). <http://autonomies.org/2020/04/giorgio-agamben-social-distancing/>, yazının orijinali için bkz. <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-distanziamento-sociale>. (ET: 05.06.2020)

¹³ “İkinci Aşama” (20.04.2020). <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-fase-2>. (ET: 05.06.2020)

¹⁴ “Hakikat ve Sahtecilik Hakkında” (28.04.2020). <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-sul-vero-e-sul-falso>. (ET: 05.06.2020)

¹⁵ “Yeni Yansımalar” (22.04.2020). <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-nuove-riflessioni>. (ET: 05.06.2020)

¹⁶ “Biyogüvenlik ve Politika” (11.05.2020). <http://autonomies.org/2020/05/giorgio-agamben-biosecurity-and-politics/>, yazının orijinali için bkz. <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-biosicurezza>. (ET: 05.06.2020)



Yaşananların virüse bağlı acil bir durumun çok ötesinde, asıl amaçlananın Batının siyasi tarihindeki tüm hükûmet biçimlerinden çok daha fazla etkinliği olan bir hükûmet paradigmasının tasarımı olduğunu belirtir. Bu tasarımda, ideolojilerin ve siyasi inançların etkisini yitirdiği günümüz dünyasında, “güvenlik” gerekçesi ile insanların daha önce kabul etmek istemedikleri özgürlükler üzerindeki sınırlamaları kabul etmeleri sağlanmış ve biyogüvenlik ile de tüm siyasal faaliyetlerin ve tüm sosyal ilişkilerin mutlak olarak sona ermesi ve vatandaşların buna iştiraki sağlanmıştır. Böylece herhangi bir yasal dayanağı bulunmayan ve hatta faşizmin hiçbir zaman hayal bile edemediği bakanlık kararnameleleri ile özgürlüklerin kısıtlanmasının itirazsız kabul edilmesi mümkün olmuştur. Agamben son olarak ekler: “Böyle bir toplumun hâlâ insan olarak tanımlanıp tanımlanamayacağını veya hassas ilişkilerin, yüz yüze görüşmenin, dostluğun, sevginin kaybının, soyut ve muhtemelen tamamen hayali bir sağlık güvenliği ile gerçekten telafi edilip edilemeyeceğini” sorgulamanın meşru olduğunu belirtir (Agamben, 11.05.2020).

Böylesine distopik bir dünya resmeden ve neredeyse umudun hiç yer almadığı analizlerinin yanında Agamben, “hakikat arayışı”nı ve “direniş”i de bir kenara atmaz. İktidarların yalanı bir gerçekmiş gibi sunmaları karşısında herkesin gerçekliği arama cesareti göstermesi gerektiğini söyler (Agamben, 28.04.2020). Yukarıda anılan gazete röportajında da (Agamben, 22.04.2020), aslında yaşanan ve gelmekte olan “despotizmi” tarif etmeye çalıştığını, hastalığımızı iyileştirmesi gereken ilacın daha büyük bir kötülük üretme riski taşıdığını ve bu riske karşı kesinlikle “direnmemiz” gerektiğini belirtir.

Agamben’e Eleştiriler

Agamben’in hayli çarpıcı ilk yazısı, onu hastalığın ciddiyetini anlamamaktan, komplo teorisyenliğine, Foucault’dan devraldığı “biyopolitika” kavramını tersyüz etmekten, kendi teorisini pratik olgulara dayatmasına kadar uzanan geniş bir çerçevede birçok düşünür ve yazar tarafından eleştiriye tabi tutulmuştur. Makalenin konusu bakımından burada bu eleştirilerden dördü ele alınacaktır. Bunlardan ilki Fransız düşünür Jean-Luc Nancy tarafından yazılan ve Agamben’in yazısından bir gün sonra (27 Şubat 2020 tarihinde) yayınlanan “Viral İstisna”¹⁷ başlıklı yazıdır. Nancy, kadim dostu olarak addettiği Agamben’i salgının ciddiyetini anlamamakla, onu normal bir gripden ayırmamakla eleştirmektedir. Nancy, aşısı olan “normal grip” ile aşısı henüz bulunmayan “koronavirüs” arasında öldürücü etki bakımından 1’e 30 oranında bir fark olduğu ve bu farkın hiç de öyle önemsiz olmadığı yönünde Agamben’e ampirik¹⁸ verilere dayalı bir eleştiri getirir. Nancy, Agamben’in (yazısında adıyla “Giorgio” hitabını kullanır), “hükûmetlerin sürekli olarak istisna hâli yaratmak üzere her türlü bahaneyi kullandığını” belirttiğini, ancak hayatın hemen her alanında teknik anlamda her şeyin birbirine bağlı olduğu, bu bağlantıların artan nüfusla birlikte daha önce görülmemiş bir düzeye ulaştığı günümüz dünyasında istisnanın zaten kural hâline dönüştüğünü gözden kaçırdığını vurgular. Bu nedenle, hükûmetlerin tedbirlerinden ziyade “viral istisna” olarak adlandırdığı pandeminin bir bütün olarak uygarlığı tehdit ettiğini, dikkatleri buna yöneltmemiz gerektiğini ifade eder. Nancy yazısının sonunda Agamben’e ilişkin kişisel bir anısını paylaşarak “Agamben’in komploculuğu”na da ince bir gönderme yapmıştır.¹⁹ Ama “Agamben’in kendisinin bir istisna” olduğunu da ayrıca vurgular (Nancy, 27.02.2020).

¹⁷ Yazının orijinali için bkz. <https://antinomie.it/index.php/2020/02/27/eccezione-virale/>, yazının İngilizcesi üzerinden Türkçe çevirisi için bkz. <https://terrabayt.com/dusunce/viral-istisna/>. (ET: 08.06.2020)

¹⁸ Hakan Yücefer (03.06.2020), Agamben’in yazısına gelen eleştirileri sınıflandırırken Nancy’nin eleştirisini felsefi bir özelliği olmayan “ampirik itiraz” olarak değerlendirir.

¹⁹ Nancy’nin kişisel anısı: “Neredeyse 30 yıl önce doktorlar kalp nakli yaptırmam gerektiğine karar verdiler. Giorgio bana onları dinlemem gerektiğini söyleyen bir iki kişiden biriydi. Şayet onu dinlemiş olsaydım, muhtemelen çok geçmeden ölecektim.”



Agamben'in ilk yazısına ve Nancy'nin yorumuna, hemen akabinde 28 Şubat 2020 tarihinde yine bir İtalyan düşünür olan Roberto Esposito tarafından "Tamamen Tedavi Edilinceye Dek"²⁰ başlıklı bir yazı ile eleştiri getirilmiştir. Esposito, Nancy'i "biyopolitika paradigması"na karşı keskin duruşu nedeniyle eleştirerek, Foucault'dan referansla, salgına karşı alınan tedbirler de dâhil, biyopolitikanın hayatın her alanında karşımıza çıktığını ve günümüzdeki bütün siyasal çatışmaların merkezinde biyolojik yaşam ile siyaset ilişkisinin yer aldığını belirtir. Biyopolitik olguların tarihsel olarak değişikliğe uğradığının da göz ardı edilmemesi gerektiğini ayrıca vurgular. Buradan hareketle, Agamben'i de Nancy'nin tersine biyopolitikayı yanlış anlamakla ve hatta olmayacak olguları açıklamakta yanlış bir anahtar olarak kullanmakla eleştirir. Foucault'nun son iki yüz elli yıldır biyoloji ve politikanın giderek daha sıkı bir şekilde iç içe geçtiğini belirttiğini ve bunun analizini yaptığını, ancak Agamben'in İtalya'da bölgesel düzeyde uygulamaya konulan iki haftalık bir karantınayı Foucault'nun yüksek güvenlikli hapisanelerdeki biyopolitika analizleriyle kıyaslamak gibi bir hataya düştüğünü belirtir. Devamında Agamben'i geçici/güncel önlemleri uzun vadeli süreçlermiş gibi sunmakla eleştirir. Esposito, bu tür önlemlerin, uzun vadede yürütme organını güçlendirecek prosedürlere yol açabileceğini ancak mevcut durumda bu önlemlerin demokrasiyi tehdit ettiği tespitinin "abartı" olduğunu belirtir. Son olarak da İtalya'da alınan önlemler ile uygulanan politikaların Agamben'in iddia ettiği gibi kamu kuruluşlarının "totaliter hâkimiyetinin değil, aksine çöküşünün işareti" olduğuna dikkat çeker (Esposito, 28.02.2020).

Slavoj Žižek, 16 Mart 2020 tarihli "Gözetlemek ve Cezalandırmak mı? Evet, Lütfen!"²¹ başlıklı yazısında, Agamben'in salgın karşısında alınan tedbirlerin ölçsüz olduğuna dair tespitinin, yaşananlar karşısında anlamını yitirdiğini, bunun tersine tedbirlerin yetersizliğine ve devletlerin panik hâline vurgu yapar. Žižek, Agamben'in "varsayımsal" olarak nitelendirdiği salgına karşı, devlet tarafından alınan önlemlerin "ölçsüz bir yanıt" olduğu ve bunun sebebinin de "istisna hâlini"nin hayata geçirilmesi eğiliminden kaynaklandığı tespitinin, birçok soruyu da beraberinde getirdiğini belirtir. Žižek'e göre, devletlerin kendi iktidarlarına karşı güvensizlik oluşturacak ve ekonominin piyasa sistemini bozacak bu türden bir salgını ve paniği desteklemelerinin mantıklı bir yönü yoktur. Kendi iktidarlarını daha da pekiştirmek adına küresel bir ekonomik krize yol açacak uygulamalar, sermaye sınıfının ve devlet iktidarının çıkarına değildir. Žižek, başta İtalya olmak üzere devletlerin salgın karşısında yetersiz ve kimi zaman da çaresiz kalmalarının, Agamben'in tespitinin tutarsızlığını ortaya koyduğuna işaret etmektedir: Devlet, kendisini zor durumda bırakacak bir şeyi neden kendi elleriyle "icat etsin" veya var olan bir şeyi büyütsün? Žižek, hem "alternatif sağ"ın hem de "sahte sol"un, salgını sosyal inşacılıkla açıklamaya çalışarak gerçekliğini reddettiğini ve indirgemeci bir yaklaşımla salgının ciddiyetini sulandırdığını belirtir. Žižek, Agamben'in tepkisini de "virüsün yayılmasıyla ortaya çıkan 'abartılı paniği', toplumsal kontrol amaçlı iktidar uygulamalarıyla dizginsiz bir ırkçılığın ('ya doğayı ya da Çin'i suçla') ifadesi olan belli unsurların karışımı olarak gören yaygın sol duruşun uç bir formu" olarak nitelendirir. Bu yönüyle Žižek, Agamben'i üstü örtük bir şekilde "komplo teorisi" yapmakla suçlamaktadır. Bu türden bir yaklaşımın, tehdidin gerçekliğini ortadan kaldırmadığını, dahası insanların devleti ve salgına karşı alınan önlemlerin yetersizliğini sorgulamaya başladıklarını belirtir. Žižek, salgın karşısında uygulanan tedbirlerin, toplumun kontrol ve denetim altına alınması amacı taşıdığından hareketle bunun Foucault'nun biyopolitika paradigması üzerinden

²⁰ Yazının orijinali için bkz. <https://antinomie.it/index.php/2020/02/28/curati-a-oltranza/>, yazının İngilizcesi üzerinden Türkçe çevirisi için bkz. <https://terrabayt.com/dusunce/tamamen-tedavi-edilinceye-dek/>. (ET: 08.06.2020)

²¹ Yazının orijinali için bkz. <https://thephilosophicalsalon.com/monitor-and-punish-yes-please/>, Türkçe çevirisi için bkz. <https://terrabayt.com/dusunce/gozetlemek-ve-cezalandirmak-mi-evet-lutfen/>. (ET: 07.06.2020)



açıklanmaya çalışılmasının hatalı bir yaklaşım olduğunu, Çin'in totaliter veya İtalya'nın sıkı önlemlerinden ziyade asıl korkutucu olanın, yetkililerin gerçek verileri manipüle edip gizlemeleri olduğunu belirtir (Žižek, 16.03.2020).

Žižek, Agamben'i eleştirdiği bu yazısından önce salgına ilişkin iki yazı daha kaleme almıştır.²² Bu yazılarında, koronavirüs salgınının, şimdiye kadar yaşayageldiğimiz hâliyle devam edemeyeceğimizi ve radikal bir değişimin gerekli olduğunu gösteren bir işaret olduğunu belirtir. Yaşanan salgın durumunun sadece piyasa ekonomisine dayalı küreselleşmenin sınırlarına işaret etmekle kalmadığını, aynı zamanda devletin tam bağımsızlığında ısrar eden milliyetçi popülizmin sınırlarının aslında daha ölümcül olduğunu gösterdiğini belirtir. Çözüm önerisi ise, salgının tetiklediği toplumsal dayanışma ve iş birliğini, küresel düzeyde bir iş birliği ve koordinasyona dönüştürerek “yeni bir komünizm” icat edilmesi ve bunun hayata geçirilmesidir: “Koronavirüs paniği yayıldıkça, artık nihai bir seçim yapmamız gerekiyor: Ya güçlü olanın hayatta kalma ilkesinin en vahşi mantığını kabul edeceğiz ya da küresel koordinasyon ve iş birliğiyle yeni bir komünizm icat edecek ve onu uygulamayı seçeceğiz” (Žižek, 10.03.2020). Ancak Žižek bunun nasıl ve kimler tarafından yapılacağına dair bir öneri sunmaz.

Yirminci yüzyıl Fransız felsefesi ve Foucault üzerine çalışmalar yürüten Daniele Lorenzini ise 2 Nisan 2020 tarihli “Koronavirüs Zamanında Biyopolitika”²³ başlıklı yazısında, Agamben'i Foucault ve onun biyopolitika kavramını yanlış anlamak/yorumlamak üzerinden eleştirir. Lorenzini, biyopolitika kavramını Foucault'nun iktidar analizlerindeki bir paradigma değişikliğinin ifadesi olarak kullandığını, onu modern iktidarı “şeytani” olarak göstermek için kullanmadığını belirtir. Foucault için biyopolitika ne iyi ne de kötüdür. Biyopolitikanın hem iyi hem de korkunç sonuçları olabilir ve olmuştur. Biyopolitikanın yanında veya karşısında olmamız gerekmediğini, bunun zaten anlamsız olduğunu, biyopolitikayı nasıl yönetildiğimizi açıklığa kavuşturan tarihsel bir olay olarak ele almak gerektiğini belirtir. Bu yönüyle biyopolitikaya “olumsuz”, hatta bir “ölüm makinesi” gözüyle bakan Agamben'i eleştirir.

Foucault'nun biyopolitikayı, insan yaşamının ve biyolojik süreçlerin nasıl iktidar teknikleriyle eklenilebileceğini göstermek için kullandığını, bu bağlamda biyopolitikanın sadece salgın gibi “istisnai” koşulları açıklamak için değil, aslında “normal” olanı kavramamız için bir anahar olduğunu vurgular. Diğer taraftan Lorenzini, salgını biyopolitika üzerinden değerlendirenlerin Foucault'nun biyoiktidar ile ırkçılık arasında kurduğu ayrılmaz bağlantıyı gözden kaçırdığını belirtir:

“Biyopolitika daima *farklı kırılganlıkların* politikasıdır. Bize aynı biyolojik türe olan ortak aidiyetimizi hatırlatarak toplumsal ve irksal eşitsizlikleri silen bir politika olmaktan çok uzak, yapısal olarak hayatların taşıdığı değerler arasında hiyerarşilerin kurulmasına, insanları yönetmenin bir yolu olarak kırılganlıkların üretilmesine ve çoğaltılmasına dayanan bir politikadır.” (Lorenzini, 02.04.2020)

Lorenzini yazısının sonunda Agamben'in “istisnai durum” ve “çıplak hayat” tezlerini açıklamak için biyopolitika kavramını yanlış kullanmakla eleştirir. Foucault'nun biyopolitika analizinin,

²² Birinci yazı, 27 Şubat 2020 tarihli “Koronavirüsü, Kapitalizme ‘Kill Bill-vari’ Bir Darbedir, Komünizmin Yeniden İcat Edilmesine Yol Açabilir” başlıklı yazıdır. Yazının orijinali için bkz. <https://www.rt.com/op-ed/481831-coronavirus-kill-bill-capitalism-communism/>, Türkçe çevirisi için bkz. <https://terrabayt.com/manset/zizek-koronavirusu-kapitalizme-kill-bill-vari-bir-darbedir-komunizmin-yeniden-icat-edilmesine-yol-acabilir/>. (ET: 07.06.2020) İkinci yazı ise 10 Mart 2020 tarihli “Koronavirüsü Karar Vermeye Zorluyor: Ya Küresel Komünizm Ya Orman Kanunları” başlıklı yazıdır. Yazının orijinali için bkz. https://www.rt.com/op-ed/482780-coronavirus-communism-jungle-law-choice/?fbclid=IwAR3fzbcstoSz_FXLurrNtNeLyDGxTN9ohFt6lZedl1DjDolNK8QsIAPmh8U, Türkçe çevirisi için bkz. <https://terrabayt.com/dusunce/zizek-koronavirusu-karar-vermeye-zorluyor-ya-kuresel-komunizm-ya-orman-kanunlari/>. (ET: 07.06.2020)

²³ Yazının orijinali için bkz. <https://critiqn.wordpress.com/2020/04/02/biopolitics-in-the-time-of-coronavirus/>, Türkçe çevirisi için bkz. <https://www.polenekoloji.org/koronavirus-zamaninda-biyopolitika/>. (ET: 08.06.2020)

onu sadece iktidarların disiplinci ve gözetlemeci yöntemlerini açıklayıcı bir kavrama indirgeyenlerin veya Agamben'in yaptığı gibi onu istisna hâli ve çıplak hayatı açıklamak için yanlış yönlendirerek kullananların kalemi altında görüldüğünden daha karmaşık ve daha zengin bir içeriğe sahip olduğunu belirtir.

Agamben'in yazıları ve ona yönelik biyopolitika kavramı üzerinden getirilen eleştirileri – özellikle de son olarak ele alınan ve bu konuda diğerlerinden daha kapsamlı olan Lorenzi'ninin eleştirisini– daha iyi kavramak ve Agamben'in yazıları ile kendi teorisi arasındaki bağı açığa çıkarmak açısından, Foucault ve Agamben'in biyopolitika kavramına yaklaşımını kısaca açıklayarak, kavramın Foucault'dan Agamben'e nasıl bir dönüşüm geçirdiğine bakmak gerekmektedir.

Foucault'dan Agamben'e Biyopolitika ***Foucault ve Biyopolitika: Cezalandırma ve Kapatmadan, Yaşamı Düzenlemeye***

Biyopolitika kavramı, daha önce de kullanılmakla birlikte özellikle siyaset felsefesindeki asıl anlamı ve kapsamı, 1970'lerden itibaren sürdürdüğü çalışmalarla Foucault tarafından ortaya konulmuştur. Siyaset felsefesinde bir dönüşüm yaratan kavram, Foucault'dan sonra birçok düşünür tarafından çok farklı bağlamlarda ele alınmış ve işlenmiştir.²⁴ Kavram, Foucault'nun sistematikliğinde, sınırları belli olan ve bir çırpıda tanımlanabilen bir kavram olmaktan çok, Foucault'nun birçok analizinde olduğu gibi akışkan, devingen ve farklı çalışmalarında farklı dinamiklerle işlenen ve ilişkilendirilen, sürekli değişen ve geliştirilen bir kavram olarak karşımıza çıkar. Ancak biyopolitikanın Foucault'daki gelişimi, Lemke'nin (2017: 54) işaret ettiği üzere, çok da tutarlı bir hat izlemez.

Foucault biyopolitika kavramını, birçok yazarın belirttiğinin aksine ilk kez 1976 yılındaki *Cinselliğin Tarihi* kitabında değil, 1974 yılında Rio de Janeiro Devlet Üniversitesinde halk sağlığı konusunda verdiği üç oturumlu bir seminer programının “Toplumsal Tıbbın Doğuşu” başlıklı ikinci oturumunda kullanır. Biyopolitika kavramı burada tıpla ilişkilendirilerek ele alınır. Foucault, tıbbın kapitalizmin gelişimiyle birlikte bireyselleştğini değil toplumsallaştığını vurgular. Modern tıp, hasta ile doktor arasındaki ilişki hariç, tamamen toplumsallaşmıştır. Foucault, tıbbın toplumsallaşmasını üç aşamada inceler. İlki on sekizinci yüzyılın başında Almanya'da gelişen “devlet tıbbı”, ikincisi yine aynı dönemlerde Fransa'da kentsel yapıların genişlemesi ile birlikte ortaya çıkan “şehir tıbbı”, üçüncüsü ise on dokuzuncu yüzyılda kapitalizmin hızlı gelişiminin sonucu olarak İngiltere'de ortaya çıkan ve yoksullar ile işçileri merkezine alan “emek gücü tıbbı”dır (2000: 137-156). Tıp, sağlık dolayısıyla devlet, şehir hayatı ve son olarak işçi ve yoksulları kapsayan bir süreçle tüm toplumsal alana yayılmıştır.

On sekizinci yüzyılın sonundan on dokuzuncu yüzyılın başlarına kadar gelişen kapitalizm, üretken bir güç faktörü olarak bedeni ve emek gücünü toplumsallaştırmıştır. İktidarların ve toplumun bireyler üzerindeki denetimi sadece bilinç veya ideoloji aracılığıyla değil, aynı zamanda bedende ve beden aracılığıyla gerçekleştirilmeye, böylece kapitalist toplum için biyopolitika merkezi bir önem kazanmaya başlamıştır. Foucault'nun tıp ile biyopolitika arasında kurduğu ilişki şu sözlerinde kristalize olur: “Beden biyopolitik bir gerçeklik; tıp biyopolitik bir stratejidir” (2000: 137). Foucault'nun tıp bilimine ilişkin asıl geniş analizi, 1963 tarihinde yayımlanan *Kliniğin Doğuşu* çalışmasında yer almaktadır. Burada “tıbbi bilgi”nin, hasta ile doktor ilişkisi

²⁴ “Biyopolitika tıpkı bir salgın gibi, ötanaziden ırkçılığa, kürtaj ve öjeni tartışmalarından güvenlik mekanizmalarına (Dillon ve Neal, 2008), cinsellik ve toplumsal cinsiyet rollerinden sağlık ve eğitim politikalarına, gen araştırmalarından (Sunder Rajan, 2010) borçlandırma stratejilerine, maddi olmayan emek ve esnek çalışma rejimlerinden (Hardt & Negri, 2008; 2004; Vimo, 2013) mülteci ve göç sorununa ka-dar (Yeng, 2014) birçok alana bulaştı.” (Kartal, 2017:8)



özelinde bir bilgi olmaktan çıkıp toplumda itirazsız bir şekilde otorite kazandığını ve “tıbbi-hukuki iktidar” olarak adlandırdığı bir iktidar kurarak sağlıklı insanı kategorik olarak belirleyen bir norm üreticisi hâline gelmeye başladığını belirtir (Özmkas, 2019: 48-49).

Foucault'nun biyopolitika kavramını tıpla açıklamaya çalıştığı bu ilk çözümlemesi, sonraki çalışmalarında büyük bir değişim ve gelişme göstermiştir. Özellikle düşünürün iktidar analizlerindeki değişim ve gelişime paralel olarak biyopolitika kavramı da dönüşüme uğramıştır. Foucault'nun biyopolitika analizinin rotası *Cinselliğin Tarihi*, *Toplumun Savunmak Gerekir*, *Güvenlik*, *Toprak*, *Nüfus* ve son olarak *Biyopolitikanın Doğuşu* çalışmalarından takip edilebilir.

Foucault'nun hayli kapsamlı ve dönüşüme uğrayan iktidar analizlerinin izi sürüldüğünde üç temel modellemeye ulaşmak mümkündür: *Hükümranlık* (Foucault'nun terminolojisinde kimi zaman monark, hükümdar, egemen, kral olarak da geçer), *disiplinci model* ve son olarak da *biyoiktidar/biyopolitika*²⁵ veya *yönetimsellik*. Bunlar kısmen kronolojik bir dizilim özelliği gösterebilir de birinin bitip diğerinin başladığı türden birbirinden kopuk ve dışlayıcı değil, tam tersine biri diğerini kapsayarak, içerleyerek onu değişime uğratarak gelişen bir modelleme biçimidir.

Hükümran modelinde temel iktidar aracı “yasa”dır ve bu iktidarın temel işleyiş tekniği yasaklama ve cezalandırmadır. Hükümran, gücünü “öldürme hakkı veya hayatta bırakma hakkı”ndan alır (2008: 246). Hükümran “hayatta bırakma hakkını” diğer deyimle yaşatma hakkını, ancak öldürme hakkını devreye sokarak ya da sokmayarak kullanır. Hükümranın ölüm ve yaşam üzerindeki hakkı, aslında öldürme veya yaşamasına izin verme hakkıdır (2020: 96). Yaşam üzerindeki bu iktidar modeli on yedinci yüzyıldan itibaren değişikliğe uğrar ve iki farklı biçim altında gelişir. Bunlardan ilki ve tarihsel olarak da öncel olanı, bireyin bedenini merkeze alan *disiplinci* modeldir. Disiplinci model beden terbiye edilmesi, yeteneklerinin artırılarak güçlerinin ortaya çıkarılması, hem yararlılığının hem de itaatkârlığının geliştirilmesi, etkili ve ekonomik denetim sistemleriyle bütünleşmesi üzerinden iktidarını kurar. Bunu da Foucault'nun insan bedeninin “anatomo-politikası” olarak adlandırdığı iktidar yöntemiyle sağlar. Hükümranlık sonrası gelişen modellerden ikincisi ise *biyopolitikadır*:

“On sekizinci yüzyılın ortasında oluşan tür-bedeni, canlı varlığın mekaniğinin etkisinde olan ve biyolojik süreçlerin dayanağını oluşturan bedeni merkez almıştır: Bollaşma, doğum ve ölüm oranları, sağlık düzeyi, yaşam süresi ve bunları etkileyebilecek tüm koşullar önem kazanmıştır; bunların sorumluluğunun yüklenilmesi bir dizi müdahâle ve düzenleyici denetim yoluyla gerçekleşir: İşte bu da nüfusun biyopolitikasıdır.” (2020: 99)

Disiplinci iktidarın temel yönelimi “bireylerin” tek tek bedenleri iken, biyoiktidar beden-insanla değil, tür olarak insanla, yani “nüfus”la ilgilendir. Bu bağlamda doğum-ölüm oranları, hastalık, üretim, yaşlıların durumu, sigorta sistemi, insanın çevreyle olan ilişkileri, coğrafya, iklim vs. nüfusa ilişkin bütün veriler biyoiktidarın alanına dâhildir (2008: 250). Biyoiktidar bu özelliğiyle yaşamı tüm çeşitliliğiyle ve bağlamıyla kavrar. İktidar artık nüfusun yaşamını merkeze almıştır. Ama klasik modeldeki gibi onu baskılayan değil, tam tersine onu üreten, çoğaltan ve verimli kılan bir teknikler bütünüyle onu örgütleyen bir yapıya bürünmüştür.

Foucault bu üç iktidar modelini konumuz açısından da önem taşıyan Avrupa’da yaşanan salgın hastalıklar ve onlara karşı uygulanan tedbirler üzerinden açıklar (1992: 245-285; 2013: 10-12, 51-56). Bu hastalıklar ortaçağdaki cüzam, on yedinci yüzyıldaki veba ve on sekizinci yüzyıldaki çiçek hastalıklarıdır. Ortaçağdaki cüzam hastalığında cüzamlılar şehirlerin dışına itilerek hastalığın bulaşması engellenmeye çalışılmıştır. Burada hükümranlık modeli geçerlidir ve “dışlama”

25 Foucault genellikle “biyopolitika” kavramını kullansa da metnin bağlamına göre kimi yerde “biyoiktidar” kavramını da kullanmıştır ama bunlar arasında bir ayırım koymamıştır, iki kavram çoğu zaman aynı anlamda üzere kullanılmıştır.



söz konusudur. Vebada ise cüzamdaki uygulamanın tersine hastalığın yayıldığı şehir ve bölgeler karantinaya alınarak “içerlenirler.” Vebalılar karantina altında çok sıkı bir gözetim ve denetim mekanizmasına tabi tutulurlar. Foucault’ya göre bu da disiplinci modelin iyi bir örneğidir. Çiçek hastalığı ve tedavi amaçlı olarak on sekizinci yüzyılda gelişen çiçekleme ve on dokuzuncu yüzyılda gelişen aşılama pratikleri ile birlikte salgın hastalıkların yönetimi artık başka bir seyir izler. Burada da disiplinci model kısmen uygulanmakla birlikte biyoiktidar model geçerlidir ve asıl olarak hastalığın nüfus içerisindeki yayılımı, yaş dağılımı, öldürme oranı, hastalığın belirtileri, aşımın riskleri ve sonuçları üzerinden çalışma yürütülmektedir. Biyoiktidar modelinde “asıl sorun, cüzamdaki gibi bir dışlama sorunu, vebadaki gibi bir karantina sorunu olmaktan çıkıp, salgın ya da yerleşik fenomenleri önlemeye uğraşan tıbbi mücadeleler sorunu, salgın hastalıklar sorunu hâline gelecektir” (2013:11). Biyoiktidar modelinin kullandığı teknik ise “güvenlik”tir. Güvenlik mekanizması burada “önleyici tıp” olarak işlemeye başlayacaktır.

On sekizinci yüzyılda sanayinin ve özellikle de tarımsal üretimin gelişmesinin sonucunda, üretkenlikteki ve kaynaklardaki artış, nüfusun da büyümesini sağlamış ve “nüfus” yani “tür olarak insan bedeni” iktidarın odağına yerleşmiştir. Bu süreçle birlikte iktidar ve bilgi yöntemleri, nüfus ve onun yaşam dinamikleri ile ilgilenmeye başlamış ve onları denetim altına alarak dönüştürmeye girişmiştir. Foucault, biyolojik olanın tarihte hep iktidar mekanizmalarının içerisinde yer aldığını, ancak bu yer alışı salgın hastalıklar ve kıtlık gibi ölüme yol açan ve ondan sakınma düzleminde, yani “ölüm” ekseninde iktidarla ilişkilendiğini belirtir. On sekizinci yüzyıldan itibaren salgın hastalıkların etkisinin büyük oranda azalması ve üretimdeki bolluğun etkisiyle gelişen nüfusla birlikte, artık insan türüne özgü olgular ve bir bütün olarak “yaşam”, iktidarın düzlemine ve siyasal teknikler alanına girmiştir.

“Tarihte kuşkusuz ilk kez, biyolojik olan siyasal olanda yansıma bulur; artık yaşama olgusu arada bir ölümün ve ölümlülüğün izin verdiği ölçüde ortaya çıkan o ulaşılmaz yer değildir; belli ölçüde bilginin denetim ve iktidarın müdahâle alanına kayar. İktidar artık, üzerlerinde kullanılacak en uç hakkın ölüm olduğu hukuksal öznelerle değil canlı varlıklarla muhatap olacaktır ve bunlar üzerindeki en son etkisi bizatihi yaşam düzeyine kaymak zorunda kalacaktır; iktidarın onların yanına kadar sokulma hakkını veren, öldürme tehdidinden çok yaşam sorumluluğunu yüklenmesidir.” (2020: 102-103)

Foucault, yaşamı ve yaşam mekanizmalarını iktidar düzlemine yerleştiren, “bilgi-iktidarı”nı insan yaşamının dönüşümünü sağlayan bir fail hâline getiren olayın biyopolitika olduğunu ifade eder ve bunu toplumun “biyolojik modernlik eşiği” olarak adlandırır (2020: 103). “Öldürme hakkı” üzerine kurulu hükümlerden, nüfusu “yaşatma” üzerine kurulu Foucault’nun ifadesiyle bir tür “ayarlı iktidar” denen bir iktidar, biyoiktidar doğmuştur:

“Egemen iktidarın simgelediği eski öldürme gücü, yerini artık titizlikle bedenlerin yönetimine ve yaşamın hesapçı bir biçimde işletilmesine bırakır. Klasik çağ boyunca hızla farklı disiplinler —dil, okullar, kolejler, kışlalar, atölyeler— gelişir ve aynı zamanda siyasal pratikler ve iktisadi gözlemler alanında doğurganlık, uzun yaşama, kamu sağlığı, konut, göç sorunları belirir; yani bedenlerin boyun eğmesini ve nüfusların denetimini sağlamak üzere çeşitli ve çok sayıda tekniğin pıtrak gibi bitmesine tanık olunur. Böylece bir ‘biyo-iktidar’ çağı başlar.” (2020: 100)

“‘İnsan bedeninin anatomo-politikası’ tekil olarak bireyin bedeni üzerinde dönüşüm sağlamayı amaçlayan disiplinci iktidar mekaniğinin en genel adıyla, ‘biyopolitika’ bir bütün olarak toplumsal beden üzerinde işleyen iktidar teknolojilerinin genel adıdır” (Özmkas, 2019: 125). Foucault’nun çözümlemesinde toplumsal bir beden olarak nüfus hem biyolojik hem de siyasal bir öznedir.



Foucault'nun biyopolitika çözümlemesinin çalışmanın konusu ve güncel siyaset açısından diğer bir önemli yanı, kavramı ekonomideki ve üretim sürecindeki dönüşümü temel alarak liberalizm ve neoliberalizmle ilişkilendirdiği ve “yönetimsellik” olarak adlandırdığı model üzerinden açıklamaya çalıştığı analizlerdir. Bu analizleri de Collège de France'ta verdiği ve *Güvenlik, Toprak, Nüfus* adıyla kitaplaştırılan 1977-1978 dönemi dersleri ile *Biyopolitikanın Doğuşu* adıyla kitaplaştırılan 1978-1979 dönemi derslerinde yapmıştır. Foucault, yönetimselliği liberalizm ile ilişkilendirir ve liberalizmi çözümleyerek açıklamaya çalışır. Biyopolitikayı anlamak için “yönetimsel akıl sistemi” olarak adlandırdığı liberalizm sisteminin esaslarını anlamak gerektiğini belirtir (2019: 23). Liberalizmi de Alman Ordoliberalizmi ve Amerikan Chicago Okulu üzerinden inceler (2019: 85-239). Biyoiktidar ile liberalizmin temelinde yer aldığı yönetimsellik modeli birbirleriyle örtüşürler. On sekizinci yüzyıldan itibaren nüfusun gelişimi, kapitalist üretim modelinin hızla gelişerek üretim sürecini ve bunun unsurlarını belirlemesi ile birlikte yönetim ve iktidar teknikleri de dönüşüme uğramıştır. Yönetimsellik, –Foucault bunu açıkça tanımlamasa da– işte bu önceki döneme göre oldukça karmaşık hâle gelen nüfus, üretim, tüketim, emek-gücü, sağlık sorunları vb. her yönüyle bir artışı işaret eden bu yeni durumun, yeni tekniklerle yönetilmesidir. Burada yeni olan yönetim tekniği ise “güvenlik”tir. Liberal sistemin temelini oluşturan sermayenin ve buna bağlı olarak malların ve emeğin serbest dolaşımı söz konusuysen, beraberrinde bu dolaşımı güvence altına alacak mekanizmaları gerekli kılar. Bu yeni yönetim modelinde hükümler, yani devlet, işte bu “ortamın düzenleyicisi” olarak düzenleme işlevini yerine getirecektir (2013: 27). “Güvenlik” mekanizması disiplinci iktidar ile biyoiktidarın arasındaki ayrımları da ortaya koyar. Hükümlerlik toprağın sınırları üzerinde, disiplin insanların bedeni üzerinde, güvenlik ise nüfusun bütünü üzerinde uygulanır (2013: 12).

Foucault'ya göre on sekizinci yüzyıldan beri gelişen ve kendisinin ifadesiyle yeni bir “yönetim pratiği”, “yönetim akli” olarak beliren liberal yönetim modeli, belli özgürlükler olmadan işleyemez. Bunlar arasında piyasanın özgür işleyişi, satıcı ve alıcıların özgürlüğü, mülkiyet hakkının kısıtlama olmaksızın özgürce kullanılabilmesi ve ayrıca tartışma ve ifade özgürlüğü sayılabilir (2019:54). Liberalizmin yönetmek için bu özgürlüklere ihtiyacı vardır ve bu ihtiyaç özgürlükleri üretmesini de zorunlu kılmaktadır. Liberal yönetim pratiği hem bu özgürlüklerin üretildiği hem de düzenlenip denetim altına alındığı, kısıtlanıp baskılandığı ve tehdit edildiği bir alandır (2019:54-55). Çıkara dayalı ekonomik bir model olarak liberalizm, bireysel ve kolektif çıkarların çatışması noktasında “güvenlik” sorununu doğurur. Bu çıkar çatışmasının bireyler ve toplum için bir “tehlike” oluşturmaması için “güvenlik” stratejileri devreye girer. Bu güvenlik stratejileri yasalarla, hükümet müdahaleleriyle, çeşitli yasaklama ve kısıtlamalarla, örneğin serbest piyasanın işleyebilmesi için tekelleşme karşıtı düzenlemeler, işçilerin serbest istihdam piyasası üzerinde etkide bulunamaması için politik olarak baskılanması gibi tekniklerle işletilir. Foucault'ya göre işte bu “özgürlük ve güvenlik” ikilemi yeni yönetimsel aklın, yani liberalizmin kalbinde yatmaktadır. “Liberalizmin kendisine biçtiği rol, hep bu tehlike kavramının etrafında, bireylerin özgürlüğü ve güvenliği arasında her an hakemlik edeceği bir mekanizma yaratmaktır” (2019: 56). Liberalizm çıkarları temelden manipüle eden bir yönetim sanatı olmakla birlikte, aynı zamanda bireylerin ve toplumun tehlikeden korunması için devreye soktuğu özgürlük ve güvenlik mekanizmalarının da yönetilmesi sanatıdır. Bu özgürlük/güvenlik mekanizmalarının devreye sokulması için “tehlike” şarttır ve “tehlike kültürü olmadan liberalizm de olmaz.” Bu bağlamda liberal yönetim sanatı eşzamanlı iki önemli sonuç üretir: Birincisi “tehlike kültürü”, “tehlikenin teşviki” veya “inşası”, ikincisi ise “özgürlüklerin bedeli” veya “karşıtı” olarak denetim, yaptırım ve baskı prosedürlerinin olağanüstü düzeyde genişlemesidir (2019: 56-57).



Hükümranlık modelindeki “yasa”nın yerini disiplin ve biyoiktidar modelinde “norm” almıştır. Norm, yasaya göre çok daha geniş düzlemler ve daha işlevseldir. Disiplinci modelde norm, belirli bir model ortaya koyarak, buna uyanı normal, uymayanı da anormal olarak belirler. Burada öncel olan normal veya anormal olan değil “norm”dur ve Foucault buna “normlama” denmesinin daha uygun olacağını belirtir (2013: 51). Çok daha karmaşık olan biyoiktidar modelinde ise normun işlevi daha çok “normalleştirici” şekilde işler ve daha esneklerdir. Taylor’a göre normlama ve normalleştirme tekniklerinden hangisi olursa olsun asıl olarak her ikisi de “normali elde etme” işlevi görürler (Taylor, 2009: 52, aktaran Özmakas, 2019: 145). Özmakas’ın da haklı olarak işaret ettiği gibi bu “normali elde etme” süreci bir iktidar tekniği olarak işlemekle birlikte, aynı zamanda “riskli” ve “tehlikeli” görülenlerin ayıklanmasını sağlayan bir eleme işlevi görür ve bu eleme siyasal amaçlar çerçevesinde çok tehlikeli bir araca dönüşebilir (2019: 145), ki bu tehlike de “ırkçılık”tır.

Kendisinden önceki iktidar modelleri olan hükümranlık ve disiplinci modellerden ayrışarak değil de onları içerleyerek, bünyesinde soğurarak gelişmiş olan ve nesnesi olan “nüfus”un, birtakım iktidar teknikleri kullanarak düzenleme, denetleme, baskılama ve kontrol altına alma yöntemleriyle yeniden üretimini sağlayan ve “yaşatma”yı temel alan biyoiktidar modelinin, “ölüm” ve “öldürme” ile kurduğu ilişkiyi Foucault “devlet ırkçılığı” olarak adlandırdığı kavramla açıklar. Foucault ırkçılığın, ortaçağın sonunda, on altıncı yüzyılın sonu ile on yedinci yüzyılın başlarında Hükümranlığın (Roma) tarih söylemine karşı iktidardan dışlanmışların bir karşı tarih söylemi şeklinde başladığını (Foucault bunu “ırklar savaşı” olarak adlandırır), on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında “sınıf savaşı” biçimine bürünerek devrimci bir nitelik aldığını ve aynı dönemde bunun içerisinden yine bir karşı tarih anlatısıyla kavramın biyolojik-tıbbi bir perspektifle gerçek anlamına on dokuzuncu yüzyılın sonu ile yirminci yüzyılın başlarında kavuştuğunu belirtir. Böylece, ırklar savaşı dönemindeki ırkların çoğulluğundan, ırkın tekillikine geçilmiştir. Biyolojik ırkçılık, ırkın “bir”liği, bütünlüğü, üstünlüğü ve saflığı üzerine kuruludur ve ırkın bu özelliklerinin koruyucusu da devlet olacaktır. Buradan devlet ırkçılığı doğmuştur (2008: 55-97). Foucault’ya göre ırkçılık biyoiktidardan önce de vardır ancak onu devlet mekanizmasının içine yerleştiren biyoiktidar olmuştur (2008: 260). “Öldürme hakkına dayalı eski hükümran iktidarının biyoiktidarla yan yana gelmesi ya da biyoiktidar yoluyla işleyişi, ırkçılığın işleyişini, yerleştirilmesini ve canlandırılmasını gerektirir” (2008: 264). Biyoiktidar modelinde ırkçılık, bildiğimiz ırkçılıktan farklı olarak nüfusu alt gruplara, türlere bölerek işlevini görür. Buna göre, nüfus içerisindeki daha alt türler ve anormal olanlar yok edildikçe nüfus daha güçlü olur, daha sağlıklı olur, daha çok yaşar ve daha çok çoğalabilir. Biyoiktidar modelinde devletin öldürücü işlevi ancak ırkçılıkla yerine getirilebilir (2008: 261-262). Nazizm’i devlet ırkçılığının hayata geçirilmiş en üst modeli olarak kabul eden Foucault’ya göre Nazizm, on sekizinci yüzyıldan beri kurulmuş olan yeni iktidar modellerinin (disiplinci iktidar ve düzenleyici olarak biyoiktidar) en uç noktaya varırılmış şeklidir. Nazizm disiplinci ve biyoiktidar modellerini içermekle birlikte aynı zamanda eski yönetim modeli olan hükümranlığın temel özelliği olan “öldürme yetkisi”ni de içeren ve bunu zincirlerinden boşanmış bir şekilde sonuna kadar kullanan bir iktidardır. Nazi yönetimi hem biyoiktidar hem de hükümran öldürme hakkını genelleştirmiştir. Foucault, Nazi rejiminin hedefinin basitçe öteki ırkların imhası olmadığını, bunun tasarımının bir yüzü olduğunu, diğer yüzünün de kendi ırkını ölüm tehlikesine açık bırakmak olduğunu belirtir. Nazizm, bütün nüfusun ölüm ve yok olma riski ile karşı karşıya gelmeden gerçek bir arınmanın ve yeniden dirilmenin sağlanamayacağı düşüncesini içerir (2008: 265).



Foucault'ya göre ırkçılık, toplumsal bedenin (nüfusun) hiçbir zaman tamamlanmayan ve daima süregiden temizlenmesine ilişkin biyopolitik bir düşünce tarafından kışkırtılan, toplum içindeki bir bölünmenin ifadesidir. Biyolojik farka çok da vurgu yapmayan ırkçılığın bu türden analizi, halklar ya da toplumsal gruplar arasındaki sözde temel kültürel farkları öne süren bazı çağdaş yeni-ırkçı söylemleri açıklamayı da olanaklı hâle getirmektedir (Lemke, 2017: 65-66).

Siyaset bilimi alanında oldukça büyük bir yankı yaratan ve kendisinden sonraki birçok düşünürü etkileyen Foucault'nun biyopolitika analizinin gücünü Kartal yerinde bir tespitle şu sözlerle ifade eder:

Hem iktidarın tüm teknik ve mekanizmalarını potansiyel ve fiili boyutlarıyla yaşamı belirlemek için seferber oluşunu; hem öldürme yetkisi yerine yaşatma iradesini öne çıkaran bir paradigma değişikliğini; hem de bireysel ve bütünsel düzlemde, kendisini yalnızca baskıcı, negatif unsurlar üzerinden değil, üretken ve olumlayan bir pratikler silsilesiyle belirleyen, merkezsiz bir iktidar ilişkileri ağını ilan eder. (Kartal, 2017: 7)

Foucault'nun iktidar çözümlemesinde bir paradigma değişikliği olarak nitelendirilebilecek biyopolitika analizi, kısmen barındırdığı “karmaşıklık” ve birçok farklı dinamikte birlikte ele alınışının yarattığı “dağınıklık”ının yanında, asıl görünen ve belki de onu en iyi tarif edebilecek kelime “bitmemişliği”dir. Analizin bu özellikleri, onu sonraki düşünürlerce çok farklı düzlemlerde ele alınarak “yeniden çözümlenmesi”, “toparlanması” ve “geliştirilmesi” yönündeki çalışmaların çıkış noktasını oluşturmuştur. Makalenin konusu açısından bunlardan Agamben'in analizi önem taşımaktadır. Bu noktada, Agamben'in Foucault'dan devraldığı biyopolitika kavramına yüklediği anlamı ve kavramın Agamben'in düşüncesindeki dönüşümünü irdelemekte fayda vardır.

Agamben'in Biyopolitikası: Çıplak Hayat ve Ölümün Örgütlenmesi

1995 yılında yayınlanan *Kutsal İnsan, Egemen İktidar ve Çıplak Hayat (Homo Sacer)*²⁶ çalışmasıyla siyaset felsefesi çevrelerinde oldukça büyük bir ilgi uyandıran İtalyan düşünür Giorgio Agamben'in biyopolitika analizi, Foucault'nun analizinden yola çıkmakla birlikte, bambaşka bir seyir izler ve bambaşka sonuçlara ulaşır.

Agamben, Foucault'nun iktidar sorununu hukuksal-kurumsal modeller temelinde ele alan geleneksel yaklaşımı terk ederek, iktidarın, öznel bedenlerine ve hayat tarzlarına nüfuz ettiği biyopolitikayı analiz ettiğini, son dönemlerinde ise *özneleştirme süreçleri* ile *kendilik teknolojileri* üzerine çalıştığını, ancak biyopolitika kavramını tam olarak geliştirmeden hayata veda ettiğini belirtir (2017: 12-14). Hannah Arendt'in totaliter devletlerin ve toplama kamplarının keskin bir analizini yaptığını, ancak bunu yaparken biyopolitik bir perspektiften yoksun olduğunu, Foucault'nun ise modern biyopolitikanın örnek mekânları olan toplama kampları ve yirminci yüzyılın büyük totaliter devletlerinin yapısı üzerinde hiç durmadığını belirtir (2017: 12, 143-145). İşte kendisinin de “çıplak hayat” ya da “kutsal hayat” kavramını odaklayıcı bir mercekle kullanarak, onların bakış açılarını birleştirmeye çalıştığını (2017: 13), başka bir yerde ise Foucault ve Benjamin'in izinden giderek, çıplak hayat ile siyaset arasında var olan ve görünüşte birbirinden çok farklı modern ideolojileri gizlice yöneten ilişkiyi sorgulamaya çalıştığını belirtir (2017: 145).

²⁶ *Homo Sacer* çalışması Agamben'in tezlerini geliştirdiği, dört ciltlik geniş bir dizinin ilk çalışmasıdır. Halen devam eden bu dizinin yayımlanan diğer kitapları: *Tanık ve Arşiv: Auschwitz'den Arta Kalanlar* (1998), *Olağanüstü Hal* (2003), *Hükümlerlik ve Şan* (2007), *Dilin Kutsal Ayını: Yemin Arkeolojisi* (2008), *Opus Dei: Resmî Arkeoloji* (2012), *Bedenlerin Kullanımı* (2014) ve *Stasis: Siyasal Bir Paradigma Olarak İç Savaş* (2015).

Foucault'da biyopolitika on sekizinci yüzyılın sonlarına doğru yani modern iktidarın başlangıcıyla birlikte ortaya çıkan bir kavramken, Agamben ise biyopolitikanın Batı siyasetinin en başından beri var olduğunu söyler ve teorisini “çıplak hayat”, “kutsal insan”, “istisna hâli” ve “kamp” kavramları çerçevesinde şekillendirir. Bu bağlamda ilk olarak “hayat” kavramını irdeleyen ve antik Yunanda bugün kullandığımız anlamda “hayat” sözcüğünün karşılığı olarak tek bir kelimenin olmadığını, bunun yerine, birbirlerinden ayrı iki terim kullanıldığını belirtir: *zoē* ve *bios*. “Birincisi bütün canlı varlıkların (hayvanların, insanların ya da tanrıların) ortak özelliği olan yalın yaşama/canlılık olgusunu ifade ederken, ikincisi bir birey ya da grubun bir özelliği olan yaşam(a) biçimine (hayat tarzına) işaret ediyordu” (2017: 9). Agamben *zoē* ve *bios* ikiliğini teorisinde devamlı olarak kullanacaktır. Agamben'in kuramında *zoē*; salt biyolojik (hayvani) hayat, çıplak hayat, ev hayatı, özel hayat vb. yani siyasalın ve bir yönüyle de toplumsalın dışındaki hayatı imgeler. *Bios* ise yaşama biçimi, hayat tarzı anlamına ek olarak siyasal hayatı, toplumsal/kültürel hayatı, siyasal varoluşu belirtir. *Zoē* biyolojik bedeni, *bios* siyasal bedeni simgeler.

“Çıplak hayat” salt biyolojik hayattır. “Kutsal insan” veya günümüzde temel hakların en başında korunması gerektiği şekliyle tabir edilen “kutsal hayat” ise Agamben'in eski Roma hukukundan aldığı ve insan hayatına ilk kez kutsallık özelliğinin atfedildiği kişiliktir. Roma hukukundaki “kutsal insan”, bir suçtan dolayı halk tarafından yargılanan bir kişidir ve kişinin kurban edilmesine izin verilmez ama aynı zamanda bu kişiyi öldüren birisi de cinayet işlemiş sayılmaz (2017: 89-90). Kurban edilemeyen ama öldürülmesi de cezayı gerektirmeyen bir kişilik. Buradaki “kurban edilememe” ilahi hukuka, “öldürülmesinin ceza gerektirmemesi” ise dünyevi hukuka işaret eder. Bu bağlamda kutsal insan, hem ilahi hem de dünyevi hukukta bir istisnayı teşkil eder. Kutsal insan hem ilahi hukuktan hem de dünyevi hukuktan dışlanmıştır. “Kutsal insan” figürünün Agamben için önemi, egemenin yasaklamasına ve dışlamasına maruz kalan ilk hayat figürü olması ve bu yönüyle de siyasal boyutun ilk olarak yaratılmasını sağlayan özelliğidir. Burada siyasal egemenlik alanı, katledilme ile kurban edilme arasında bir belirsizlik bölgesi biçimini alan bir “çifte dışlama” dolayımıyla oluşturulmaktadır. “Egemenlik alanı, cinayet işlemeksizin ve kurban etmeksizin adam öldürmenin meşru olduğu alandır ve kutsal hayat –yani öldürülebi- len ama kurban edilemeyen hayat– da bu alanda zapt edilen hayattır” (2017: 103-104).

Agamben, Hobbes ve Rousseau'daki egemenliğin kaynağını sözleşmeye bağlayan teorileri reddeder ve egemenliğin temelini “yasaklama” üzerine kurulduğunu ileri sürer. Bu yasaklamayı da bir “terk edilme” olarak kodlar. “Yasak(laman)ın gücü, esas itibarıyla, bir şeyi kendi kendisine bırakmanın gücüdür, yani ilişki-dışı olduğu varsayılan bir şeyle ilişkisini sürdürmenin gücüdür. Yasaklanan şey/kishi, kendi ayrılığına terk ediliyor ve aynı zamanda da, kendisini terk edenin merhametine bırakılıyor (yani aynı anda hem dışlanıyor hem de içleniyor, aynı anda hem bırakılıyor hem de zapt ediliyor)” (2017: 135). Düzenin iki kutbunda bulunan egemen ile kutsal insan arasındaki ilişkiyi şu sözlerle netleştirir: “Egemen, karşısında bütün insanların potansiyel *homines sacri*²⁷ olduğu kişi, *homo sacer* ise, karşısında bütün insanların egemen kesildiği kişidir” (2017: 105). Dolayısıyla Agamben'in tezinde “kutsal insan/hayat” yani *homo sacer*, son tahlilde “çıplak hayat”tır. Egemen, çıplak hayat üzerinde kendisini var eder, bu nedenle ilk ürettiği şey de çıplak hayattır (2017: 104-106). Egemen iktidar ile çıplak hayat da yasaklama ilişkisi üzerinden karşı karşıya gelirler (2017: 134-136).

Agamben'in biyopolitika ile birebir ilişkilendirdiği “kamp” analizine geçmeden önce düşünsel yolculuğunda önemli bir yer tutan ve çalışmamızın konusunu da doğrudan ilgilendiren “istisna hâli” teorisini ele almak, düşünürün “kamp” a yüklediği anlamların da daha net

27 *Homo sacer*'in çoğulu.



anlaşılmasını sağlayacaktır. Agamben, istisna hâli analizini Carl Schmitt'in "Egemen, olağanüstü hâle karar verendir" (Schmitt, 2002:13) düşüncesinden hareket ederek oluşturmaya çalışır. Agamben, hukukun askıya alındığı istisna hâlini, kamu hukukuyla siyaset arasında, hukuk düzeni ile yaşam arasında bir ara bölge olarak tanımlar (2008: 10). Terim olarak Alman hukukunda geçen, Fransa'da "kuşatma hâli", İtalya'da "acil durum", İngiltere'de "askerî yasa" gibi kavramlarla ifade edilen istisna hâlinin, Birinci Dünya Savaşı'nda savaşın tarafı olan ülkelerin büyük bir bölümünde kalıcı olarak uygulandığını ve o zamandan bu yana istisna hâlinin kalıcılığa eğiliminde olduğunu belirtir (2008: 21-34).

Bütünsel ya da kısmi olarak hukuk düzeninin askıya alınması olan istisna hâlinin hukukla kurduğu paradoksal ilişkiyi Agamben şöyle açıklar:

Aslında, istisna hâli, hukuki düzenin ne dışında ne de içindedir ve istisna hâlinin tanımı sorunu, tam olarak, iç ile dışın birbirini dışlamadığı, tersine birbirini belirlediği bir eşik ya da bir 'ne o, ne bu' bölgesi ile ilgilidir. Normun askıya alınması, ortadan kaldırılması anlamına gelmez ve askıya almanın kurduğu yasadışı bölge, hukuk düzeniyle bağlantısız değildir (2008: 35).

Schmitt'in "egemen, normal olarak geçerli hukuk düzeninin dışında kalır, gene de bu düzene aittir, çünkü anayasanın bütünüyle askıya alınıp alınmayacağı kararından sorumludur" (2002: 13) belirlemesinden yola çıkarak Agamben istisna hâlinin paradoksunu şöyle açıklar: "*Dışında olmak, gene de ait olmak*: İstisna hâlinin topolojik yapısı budur ve istisna hakkında karar veren egemen de, aslında, mantıksal olarak varlığı bu istisna tarafından belirlendiği için (sırf bu yüzden), dışarıda olma-ait olma gibi birbirine zıt iki ifadeyle tanımlanabilir" (2008: 49).

Türkiye'de de oldukça sık uygulama alanı bulan ve çoğunlukla "olağanüstü hâl" dönemlerinde başvurulan (olağanüstü hâl ilan edilmeden de bu yetkinin yürütmeye verildiği birçok örnek vardır) "kanun hükmünde kararname" kavramına da değinen Agamben, bu durumun yürütme erkinin kararları ile yasama erkinin kararları arasında bir karışıklık yarattığı, bu karışıklığın istisna hâlinin temel özelliklerinden birini belirlediğini belirtir. Bu da "yasanın gücü"nü yasadan soyutlanmasıdır. "İstisna hâli, bir yandan, normun yürürlükte olduğu, ama uygulanmadığı (güçünün olmadığı), öte yandan, yasa değeri olmayan kararların yasanın 'güç'ünü edindikleri bir 'yasa hâli'ni tanımlar" (2008: 52).

Roma hukukundaki "yasanın durdurulması, askıya alınması" anlamına gelen *Iustitium* kurumunu irdeleyen Agamben buradan istisna hâline ilişkin olarak, onun diktatörlükle karıştırılmaması gerektiği, istisna hâlinin bir hukuki boşluk alanı, bir yasadışı bölge olduğu sonucuna varır (2008: 66). Agamben'e göre istisna hâli, son tahlilde, yasadışı ile yasa, yaşam ile hukuk arasında bir belirlenemezlik eşiği oluşturarak, hukuk ile siyaseti eklemlen ve bir arada tutmayı sağlayan düzeneğdir (2008: 108). Sonuç olarak, Özmakas'ın (2019: 233) vurguladığı gibi istisna hâli, hukuk ile siyaset arasında gri bir bölge veya bir boşluk olarak iki sistemin de varlıklarını sürdürmesini sağlayan bir teminat düzeneği gibi işler.

Agamben, Foucault'dan devraldığı biyopolitikanın, Foucault'nun iddia ettiği gibi modernliğe ait olmadığını, öteden beri var olduğunu ve kendisini "çıplak hayat" üzerinden kurduğunu belirtir. Modern zamanlarda ise biyopolitikanın kendisini ilk olarak modern demokrasinin beşiği sayılan İngiltere'de 1679 tarihli *Habeas Corpus* fermanında örtük bir şekilde de olsa gösterdiğini belirtir. 1789 Fransız Devrimi sonrası yayımlanan İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'nde ise biyopolitika çok daha açık bir şekilde ortaya çıkar. Agamben'e göre buradaki "insan" ve "vatanlaşlık" ayrımı, biyopolitikanın insanları çıplak hayat-siyasal hayat, *zoë-bios* olarak ayırmasına

iyi bir örnektir. “Modern biyosiyasetin²⁸ temel karakteristiklerinden biri, içeridekiler ile dışarıdakileri teşhis ederek bunları birbirinden ayıran hayat-eşiğini sürekli olarak yeniden tanımlama gereksinimidir” (2017: 158). Bu ayrım noktası her zaman ve çağda, toplumsal ve siyasal gelişime göre yeniden belirlenecek ve biyopolitika son tahlilde kimin yaşamaya değer, kimin yaşamaya değer olmadığını belirleme siyaseti olarak kendisini gösterecektir. Bu bağlamda modern biyopolitikada egemen de hayatın değerine ya da değersizliğine hükmeden kişi olarak karşımıza çıkar. Agamben, biyopolitikanın hayatı (Agamben’e göre bu “çıplak hayat”tır) siyaset sahnesine sokarak ve hatta merkezine alarak siyasallaştırdığını belirtir (2017: 143-151). Ancak Haklar Bildirgesi’nden bu yana modern siyasal hayatta yaşanan bazı gelişmelerin, örneğin Nazizm’in öjenik (soy-ıslah bilimi) politikası ve bu politikanın “yaşamaya değmeyen hayatları” belirleyerek yok etmesi ya da tıptaki “ötanazi”, “üst koma”, “beyin ölümü” gibi ölüm kriterlerinin belli kurallara bağlanması konusunda yapılan tartışmaları, bunların da ötesinde Nazi toplama kamplarını biyopolitikanın nasıl bir “ölüm politikası”na dönüştüğünün kanıtı olarak sunar. Agamben buradan hareketle modern biyopolitikanın bir “ölüm politikası” olduğu sonucuna ulaşır. “Bu perspektiften bakıldığı zaman –(sadece istisna durumu üzerine bina edilen) saf, mutlak ve geçit vermez bir biyosiyasal mekân olarak– kamp, modernliğin siyasal mekânının gizli paradigması olarak ortaya çıkacaktır” (2017: 148).

Nazizm’in sağlık ve öjenik politikasını irdeleyen Agamben, bu politikanın temelini ırkın özelliklerinin muhafaza edilerek genetik aktarımının sağlanması ve ulusun biyolojik bedeninin korunması ve bunların gelişimine zarar verecek olası tüm etkilerin yok edilmesi üzerine kurulu olduğunu belirtir. Hayatla siyaset arasında bu türden kurulan sıkı bağ, Agamben’e göre modern biyopolitikanın ayırt edici şu özelliğini açığa vurmaktadır: “Biyolojik veri bu sıfatıyla doğrudan doğruya siyasaldır ve siyasal olan da bu sıfatla doğrudan doğruya biyolojik veridir” (2017: 177). Hayat ile siyaseti sıkı sıkıya birleştiren, hayatı siyasallaştıran ise biyopolitikadır.

Nazi siyasetindeki paradoksu ve bunun, hayatın kendisini sonu gelmez bir siyasal mobilizasyona tabi kılma zorunluluğunu en iyi ifade edecek olan şey işte bu doğal kalıtımın siyasal bir görev hâline dönüşümüydü. Çağımızdaki totalitarizmin temeli bu dinamik hayat-siyaset ayniyetidir; bu ayniyet olmadan çağımız usulü totalitarizm anlaşılmağını sürdürür. Eğer Nazizm bizim için hâlâ bir muamma ise ve Stalinizmle olan yakınlığı (ki Hannah Arendt bu yakınlık üzerinde çok durmuştu) hâlâ açıklanamamışsa bunun nedeni, totalitarizm fenomenini bir bütün olarak biyosiyaset ufkuna yerleştiremeyişimizdir. (Orijinalinde birbirlerinden ayrı olan ve tek sakini çıplak hayat olan istisnai durum aracılığıyla birbirlerine bağlanan) hayat ile siyaset birleşerek tek şey hâline gelmeye başlayınca, hayat tamamen kutsallaşıyor ve siyaset de tamamen istisna hâline geliyor. (2017: 177)

Önceleri dışlanma yoluyla egemen iktidarın kurulumunu sağlayan *homo sacer*’in çıplak hayatı, modern biyopolitika ile birlikte artık açıktan açığa ve doğrudan doğruya siyasallaşmaktadır. “Nazizm *homo sacer*’in çıplak hayatını biyolojik ve öjenik bir düzlemde belirliyor ve bunu, hiç bitmeyen bir değer ve değersizlik yargısının alanına itiyor. Burada biyosiyaset daimi olarak ölüm-siyasetine dönüşüyor ve dolayısıyla kamp mutlak siyasal mekân hâline geliyor” (2017: 183).

Agamben “kamp”ı, yeryüzü tarihinin “en mutlak insanlık dışı koşullarının gerçekleşti(rildi)ği yerler” olarak tanımlar. Kamp, tarihte yaşanmış ve geçmişe ait bir anormallik değil, “bugün hâlâ içinde yaşadığımız siyasal mekânın gizli kalıbı (matrisi) ve *nomos*’u”dur (2017: 198-199). Agamben Nazi kamplarının, toplama kamplarının ilk örnekleri olmadığını, kampın ilk

28 Kutsal İnsan kitabının Türkçe çevirisinde “biyopolitika” yerine “biyosiyaset” terimi kullanılmıştır.



örneklerinin on dokuzuncu yüzyılın sonu ile yirminci yüzyılın başlarında İspanyol ve İngilizler tarafından sömürge topraklarında kurulduğunu, 1923 yılında Almanya’da sosyal demokratlar tarafından da toplama kampları kurulduğunu ancak bu kampların yine de Nazi kampları gibi imha kampları olmadığını belirtir (2017: 199-200).

Kamplar olağan/mutat hukuktan değil, istisnai bir durumundan ve sıkıyönetimden doğmuşlardır. İncelemesini Nazi kampları üzerine yoğunlaştıran Agamben, bu kampların hukuksal kökeninin 1851’de yayınlanan ve 1871 yılında tüm Almanya’yı kapsayacak şekilde genişletilen olağanüstü durum yasasına dayanılarak çıkarılan *Schutzhaft* (koruyucu gözetim) uygulamasında yattığını belirtir. Bu uygulama, savaş durumunda kuşatılma hâli ya da başka bir nedenle istisna hâlinin ilanı ve devamında da anayasanın bireysel özgürlükleri garanti eden maddelerinin askıya alınması şeklinde hayata geçirilmekteydi. Birinci Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında buna dayanılarak birçok kez istisna hâli uygulaması yürürlüğe konulmuştur. 1919’dan Nazilerin iktidara geldiği 1933 yılına kadar yürürlükte olan Alman (Weimar) Anayasasınının 48. Maddesi, devlet (Reich) başkanına kamu güvenliği ve düzenine derin bir huzursuzluk/kargaşa ve tehdidin yönelmesi durumunda, kamu güvenliğinin yeniden tesisi için gerekli kararları, gerekiyorsa da silahlı kuvvetlerin yardımıyla alma ve bu doğrultuda anayasanın temel haklarını düzenleyen maddelerini askıya alma yetkisi verilmekteydi. Naziler iktidara geldikten (30 Ocak 1933) hemen sonra 28 Şubat 1933’te olağanüstü hâl yetkisini düzenleyen bu maddeye dayanarak yürürlüğe koydukları “Halkın ve Devletin Korunmasına Dair Kararname” ile anayasanın temel haklarını düzenleyen maddelerini bir sonraki duyuruya kadar askıya aldıklarını ilan etmişlerdir. Bu kararname Nazi iktidarının sonuna kadar yürürlükte kalmıştır. Agamben, çok açık bir biçimde istisnai durum ilanı olan Kararnamenin hiçbir yerinde “istisnai durum” ifadesinin geçmediğine dikkat çeker ve böylece istisnai durumun, anayasada öngörüldüğü gibi dışarıdan gelen, geçici ve somut bir tehlike durumunda başvurulacak bir yönetim tarzı olmaktan çıkarak normal bir idare tarzı hâline getirildiğini belirtir (2017: 200-201). Zaten Nazi hukukçuları da durumun farkındalardır ve bunu “iradi istisna durumu” olarak tanımlamaktaydılar.

Anayasada belirtildiği üzere, gerçek bir tehlike durumunda hayata geçirilmesi gereken istisnai durumun, Naziler tarafından hiçbir gerekçe gösterilmeden “iradi” bir şekilde ilan edilmesi, “istisnanın kurala dönüşmesi” anlamına gelmektedir. Burada olağanüstü bir durumdan veya olaylardan değil, tamamen normal bir durum için istisnai hal ilan edilmesi söz konusudur. İşte Agamben’e göre kampın ayırıcı niteliği burada devreye girmektedir: “Kamp, istisna durumunun kurala dönüşmeye başladığı zaman açılan mekândır” (2017: 201). İstisna durumu kampta daimileşmekte ancak buna rağmen kamp yine de normal düzenin dışında bir istisna olma özelliğini korumaktadır.

Kamp yürürlükteki hiçbir hukuk kuralına tabi değildi. Nazi hukukçularına göre “doğrudan doğruya Nasyonal Sosyalist devrimin bir sonucu” olduğu için bu olağanüstü uygulamaların gerek kurumsal gerekse yasal olarak herhangi bir hukuksal temele oturtulması gerekmiyordu. Agamben bir istisna mekânı olarak kampın paradoksal statüsünü de şu ifadelerle açıklar:

Kamp, normal hukuksal düzenin dışına yerleştirilen bir toprak parçasıdır; fakat öyle dışarıda bir yer de değildir. Dışarıda tutulan anlamına gelen “istisna” (*ex-capere*) teriminin etimolojik anlamı doğrultusunda düşündüğümüzde, kampa alınarak dışarıda tutulan şey tam da dışlanmak suretiyle içleniyor. Ancak burada öncelikle hukuksal düzenin içine çekilen şey, tam da istisna durumunun kendisidir. İstisnai durum, “iradi” olduğu sürece, kural ile istisnanın birbirinden ayrılamaz hâle geldiği yeni bir hukuksal-siyasal paradigma kurmuş oluyor. Dolayısıyla kamp, istisnai durumun –ki egemen iktidarın temeli bu durumun belirlen-

mesidir— *kural olarak* gerçekleştirildiği/yürütüldüğü yerdir. Burada artık egemen kendisini, Weimar Anayasası'nın ruhunda olduğu gibi verili bir gerçek durumun (kamusal güvenliğe yönelmiş tehlike) saptanması bağlamındaki bir istisna kararıyla sınırlamıyor: Burada artık egemen, kendi iktidarını tanımlayan yasaklamanın içsel yapısını dışarı vurmak suretiyle, istisna üzerindeki hükümranlığının sonucu olarak bu durumu bizzat kendisi yaratıyor. İşte bundan dolayı, dikkatle bakacak olursak, kampta *quaestio iuris* [hukuksal sorun] ile *quaestio facti* [olgusal sorun] tamamen birbirinden ayrılmaz hâle geliyor. Dolayısıyla da, kampta olup bitenlerin yasal olup olmadığı yolundaki bütün sorular anlamsızdır. *Kamp, bu iki terimin birbirinden ayrılmaz hâle geldiği hukuk-gerçek melezi bir yerdir.* (2017: 203)

Kampta her şeyin mümkün olmasını sağlayan faktör sadece hukukun askıya alınması değildir. Bunun da ötesinde kampta her şeyi mümkün kılan, gerçekle hukukun tamamen iç içe geçtiği bir istisna mekânı olmasıdır. Bu özelliğiyle “kamp, tarihte tesis edilmiş en mutlak biyosiyasal mekândı. Çünkü kamptaki insanlar her türlü siyasal statülerinden sıyrılıyor ve tamamen çıplak hayata indirgeniyorlardı; burada iktidarın karşısında sadece saf hayat vardı ve bu ikisinin arasında hiçbir aracı yoktu. Bundan dolayı kamp, siyasetin biyosiyaset olduğu ve homo sacer'in de vatandaş rolünü oynadığı siyaset sahnesinin eşsiz paradigmasıdır” (2017: 204).

Agamben, kamplardan sağ kurtulanların anlatımlarını incelediği *Homo Sacer* dizisinin III. cildi içerisinde yer alan 1998 yılında yayınlanan *Auschwitz'den Artakalanlar Tanık ve Arşiv* çalışmasında, kampların yaratmaya çalıştığı insan modelini *Muselmann* tiplmesiyle anlatmaya çalışır. *Muselmann* (Müslüman), kamptaki tanıkların ifade ettiği şekliyle, kampta yetersiz beslenmeden dolayı ayakta zor duran, bütün duygularını ve insani özelliklerini yitirmiş âdeta bir “yürüyen ölü”, “canlı ceset” durumuna gelmiş insandır. Tanıkların ifadesine göre zaten onu bekleyen en yakın gelecek, kendiliğinden ölmese bile gaz odasına gönderilmektir. Ona *Muselmann* denilmesinin nedeni de Müslüman olması değil, iyice bitkin kalmasından kaynaklı vücudunun normal hareket kabiliyetini yitirmesi ve vücudunun garip duruşundan (başı eğik, omuzları çökük) dolayı, uzaktan onu görenlerin namaz kılan Araplara benzetmesinden kaynaklıdır (2004: 41-43). Agamben, kamplarda kullanılan *Muselmann* teriminin kökeni hakkında tam bir görüş birliği olmadığını, bunun en uygun açıklamasının Arapça Müslüman sözcüğünün sözlük anlamında bulunabileceğini belirtir: “Allah'ın iradesine kayıtsız şartsız boyun eğen kişi” (2004: 45). *Muselmann* da yaşadığı fiziksel şiddet, aç kalma ve bununla birlikte maruz kaldığı aşağılanma, korku ve dehşetten dolayı bütün bilincini ve kişiliğini yitiren, öyle ki tamamen duygusuzlaşan bir varlıktır. Bu yönüyle *Muselmann*, biyolojik olarak yaşayan ama insani yaşamaya dair tüm özelliklerin yitirmiş, yaşamla ölüm arasındaki bir sınırdaki, insani-olan ve insani-olmayan arasındaki eşikte yer almaktadır (2004: 54). Agamben Nazilerin biyopolitika sisteminde, kampların sadece ölüm ve imha yerleri olmadığını, onun asıl işlevinin nihai biyopolitik töz olarak *Muselmann*'ın üretim yeri olduğunu belirtir (2004: 85-86). Agamben'in teorisinde *Muselmann*, çıplak hayatın vardığı en uç noktadır.

Kampı bu şekilde analiz eden Agamben, “içinde işlenen suçlar ne kadar farklı olursa olsun, adı ne olursa olsun ve nerede olursa olsun” böyle bir yapının inşa edildiği her yerde bir kampla karşı karşıya olduğumuzu belirtir. Bu bağlamda günümüzde birçok ülkede mültecilerin geçici olarak tutuldukları mekânların da kamp olduğunu söyler. Agamben'e göre kamp, insanlığın devlet (düzen), ülke (toprak) ve ulustan (doğum) oluşan eski klasik üçlüsüne eklenen dördüncü ve ayrılmaz bir unsur hâline gelmiştir. Agamben analizinin sonunda günümüzde (çalışmanın 1995 yılında yayınlandığını unutmadan) gelinen durum hakkında oldukça karamsar bir tablo çizer:



Artık zoē ile bios, özel hayat ile siyasal varoluş, evdeki yalın canlı varlık olarak insan ile insanın şehirdeki siyasal varoluşu arasındaki klasik ayrımın yerinde yeller esiyor. Artık kamlardan klasik siyasete geri dönüş imkânsız. Kamplarda şehir ile ev ayırt edilemez hâle geldi. Artık biyolojik bedenimizi siyasal bedenimizden –başkalarına aktarılamayan ve seslendirilemeyenleri başkalarına aktarılabilen ve seslendirilebilenlerden– ayırma imkânı bir daha verilmemek üzere elimizden alındı. Artık bizler, Foucault'nun sözleriyle, sadece canlı varlık olarak hayatları siyasetlerine girmiş hayvanlar değiliz. Aynı zamanda –tersi biçimde– siyasetleri doğal bedenlerine girmiş vatandaşlarız. (2017: 222-223)

Buradan çıkış yolu olarak da çıplak hayat olan bu modern biyopolitik bedenin, sadece kendi zoē'si olan bir bios'un yaratılacağı bir zemine dönüştürülmesi gerektiği ancak bunu sağlamak için de öncelikle siyaset ile felsefenin, tıbbi-biyolojik bilimler ile hukukun kesişme alanının ötesinde yeni bir araştırma alanı yaratılması gerektiğini belirtir (2017: 223). Görüldüğü üzere, biyopolitika kavramı Foucault'dan Agamben'e bambaşka bir düzleme kaymış ve bambaşka bir anlama bürünmüştür.

Değerlendirme

Biyopolitika kavramının Foucault ve Agamben'in analizlerinde kazandığı anlam ve bağlamın, ayrıştığı ve çatıştığı noktalar birkaç farklı kategoride incelenebilir:

Tarihsel bağlam

Foucault'da biyopolitika veya biyoiktidar, on yedinci yüzyılın sonu ve özellikle de on sekizinci yüzyılda bilim ve sanayideki gelişmeye paralel olarak, başta ekonomi olmak üzere toplumsal ve siyasal gelişmelerin (kendisi pek kullanılmamakla birlikte kapitalizmin gelişmesi) sonucunda modern iktidarla birlikte tarih sahnesine çıkan bir kavram iken Agamben'de ise biyopolitika Batı siyasetinin başlangıcından bu yana vardır ve modernlikle birlikte dönüşüme uğramıştır.

İktidarın nesnesi

Foucault'da iktidar –biyopolitik dönemde bu modern iktidardır– toplumsal ve siyasal anlamıyla “nüfus” üzerinden, nüfusun “yaşam”ı üzerinden işletilir. İktidar, yaşamı merkeze alarak insan hayatının bütün bileşenlerine işleyebilmektedir. Agamben'de ise modern iktidarın nesnesi, salt biyolojik beden olarak “çıplak hayat”tır. İktidarın ilk işlevi, üzerinde egemenliğini kuracağı “kutsal insan”ı veya “çıplak hayat”ı üretmektir. Agamben'in analizinde iktidarın temel hedefi, bütün hayatları, üzerinde tam egemenlik kuracağı çıplak hayata dönüştürmektir.

Burada bir noktaya dikkat çekmekte yarar vardır. Agamben, Foucault'nun da biyopolitika kavramını iktidarın “doğal hayat” üzerinden kurulması ve şekillendirilmesi şeklinde formüle ettiğini söylemektedir: “Michel Foucault, cinselliğin tarihi üzerinde çalıştığı ve iktidarın buradaki kullanımlarını ortaya çıkardığı ömrünün son yıllarında, araştırmalarını, biyosiyaset olarak tanımladığı şeye, yani insanın doğal hayatının her geçen gün biraz daha iktidar hesapları ve iktidar mekanizmalarına dahil edilmesine yönelmeye başlamıştı” (2017: 143). Buradan hareketle ulaştığı çıkarımlar da bununla uyumludur: “Çıplak hayatın yeniden tedavüle sokulması... biyolojik hayatın ve gereksinimlerinin siyasal alanın belirleyici olgusu hâline gelmesi... siyasetin uzun zamandır zaten biyosiyasete dönüştürülmüş olduğu ve yanıtlanması gereken tek gerçek sorunun, çıplak hayatın gözetimi, denetimi ve kullanımı için en uygun örgütlenme biçiminin ne olduğu...” (2017: 146). Dikkat edilirse Agamben'in bu çıkarımları biyopolitikanın, Foucault'daki bağlamıyla örtüşmemektedir. Şimdi “Örtüşmesi mi gerekiyor?” diye soracak olanlara şu cevabı



vermek olasıdır: Buradaki sorun, Foucault'dan alınan bir kavramın dönüştürülmesi değil –ki bu bir sorun değildir zaten–, Agamben'in Foucault'nun da “doğal hayat” veya “yaşam”ı, “salt biyolojik hayat”, “çıplak hayat” anlamlarında kullandığı yönündeki iddiasıdır. Oysa Foucault, yukarıda kısaca özetlediğimiz biyopolitika analizinde, iktidarın (kendi deyimiyle modern iktidarın) bir tür olarak, insan türü olarak bedenler, yani “nüfus” üzerindeki düzenleyici ve denetleyici tekniklerinden bahsetmiştir. Foucault, gerek disiplinci iktidar tekniklerini gerekse biyoiktidar tekniklerini analiz ederken, bu tekniklerin uygulandığı bedenleri (ilkinde bireysel beden, ikincisinde toplumsal ve siyasal beden olarak nüfus) hiçbir çalışmada Agamben'in anladığı veya yansıttığı şekilde toplumsal ve siyasal bağlamından koparılmış, salt biyolojik beden veya salt doğal hayat –Agamben'in tabiriyle “çıplak hayat” veya “zoë”– olarak konumlandırmamıştır. Bu noktada Agamben'in, Foucault'dan iktidarın nesnesi olarak devraldığını söylediği “doğal hayat” kavramını, kendi iddialarını sağlamlaştırmak adına, onun Foucault'daki bağlamından kopararak, “anlam kaymasına” uğrattığını söylemek çok da yanlış bir yorum olmayacaktır.

İktidarın düzlemi

Agamben biyopolitikanın işleyişini “istisna hâli” üzerinden çözümlemiştir. Agamben'de biyopolitika, yasanın askıya alındığı ancak hükmünün sürdüğü, hukukla siyaset arasındaki bir boşluk durumu olan istisna hâli durumunda işleyen bir mekanizmadır. İstisna hâlinin en saf ve kusursuz örneği ise toplama kamplarıdır. Foucault ise böyle olağanüstü bir durum öngörmez. Foucault'nun biyopolitika analizi istisnai bir durumdan –her ne kadar ırkçılık ve Nazizm'i analizine katsa da– ziyade normalin nasıl işlediğinin, normal durumlarda iktidarın hangi teknikleri kullanarak, hangi mekanizmalar üzerinden kendisini var ettiğini çözümlemek üzerine kuruludur.

İktidar teknikleri

Foucault, hükümlerin cezalandırma ve öldürme, disiplinci modelin kapatma, gözetleme ve denetleme tekniklerine karşın biyopolitik iktidarın bütün bileşenleri ile birlikte bir bütün olarak nüfusun yeniden üretimi ve onu “yaşatma” üzerinden hareket ettiğini, bu yönüyle biyopolitik iktidar ile birlikte iktidar tekniklerinde esaslı bir dönüşümün, bir paradigma değişikliğinin yaşandığını belirtir. Yaşam ve onu düzenleme, denetleme üzerine kurulu Foucault'nun biyopolitika analizinde iktidarın ölüm ve öldürme ile ilişkisi sadece “devlet ırkçılığı” olarak adlandırdığı ve Nazi örneği üzerinden açıkladığı durumda kendisini gösterir. Agamben'de ise Nazi toplama kamplarında kendisini gösterdiği üzere biyopolitika son tahlilde bir “ölüm siyaseti”dir.

İyilik-Kötülük

Foucault'da biyopolitika, iktidarın işleyiş stratejilerinin çözümlenmesi, onun derinliklerinde yatan ayrıntıların görünür kılınması ve kavranabilmesi açısından geliştirilen bir analiz ve bu yönüyle de yarattığı sonuçlardan azade olarak “iyi” veya “kötü”nün ötesinde bir konuma sahipken, Agamben'de biyopolitikaya ahlaki bir değer yüklenir ve “kötü”nün safında konumlandırılır.

Biyopolitikanın olgusal mekânı

Foucault, biyopolitika analizini derinleştirmek ve olgusal düzeyde nasıl işlediğini ortaya koymak amacıyla, “yönetimsellik” olarak adlandırdığı geniş kapsamlı yönetim tekniklerini liberalizm-neoliberalizmle ilişkilendirerek açıklamaya çalışmış ancak bu çalışmalarını sonuçlandır(a) mamıştır. Buna rağmen, biyopolitikanın anlaşılması için liberalizm, dolayısıyla da kapitalizmin



işleyiş tekniğinin iyi anlaşılması gerektiğini vurgulamıştır. Netice itibarıyla Foucault, biyopolitikayı genel olarak kapitalizmin gelişimi ve gelişen süreçte liberalizm üzerinden onun işleyiş mekanizması ile doğrudan ilişkilendirmiştir. Bu yönüyle Foucault'nun biyopolitika analizi liberalizmden ve onun kapsayıcısı kapitalizmin işleyişinden ayrı düşünülemez. Burada biyopolitikanın Foucault'nun anlayışında kapitalizme özgü bir kavram olduğu sonucu elbette çıkarılamaz ve çıkarılmamalıdır da. Foucault çalışmalarında, sosyalist modellerde de biyopolitikanın nasıl işlediğine çok az da olsa yer vermiştir. Zaten Foucault biyopolitikayı modern iktidarın işleyiş tekniklerinin temel analiz aracı olarak teorisine konumlandırır. Buradan çıkacak sonuç, iktidarın olduğu her yerde biyopolitikanın da olduğudur.

Agamben'de ise biyopolitika, istisna hâli ile varlık gösterir. Agamben, biyopolitikanın normal düzlemde nasıl işlediğine dair bir analiz geliştirmemiştir –ki böyle bir analiz onun teorisinin içine de yerleşemez zaten. Bu bağlamda Agamben'de biyopolitikanın olgusal olarak arz-ı endam ettiği biricik yer, istisnanın kural hâline geldiği toplama kamplarıdır.

Görüldüğü üzere Agamben, temel olarak Foucault'dan devraldığı biyopolitika kavramını, onun bağlamından “neredeyse” tamamen kopararak, bambaşka bir bağlama oturtmuştur. Buradaki “neredeyse” kelimesinin işaret ettiği şey, Agamben'in Foucault'nun bağlamından tamamen kopmadığı noktadır. Bu nokta ise Foucault'nun çözümlemesinde ayrıksı bir yerde duran, biyopolitika ile ölüm ve öldürme ilişkisini açıklamak üzere devreye soktuğu “devlet ırkçılığı” analizidir. Agamben'in biyopolitika bağlamında Foucault'dan devraldığı yegâne şey de budur ve Foucault'nun açtığı o pencereden içeri girerek, kendi biyopolitika analizini bioiktidarın ölümle kurduğu ilişki üzerinden geliştirir.

Sonuc

Koronavirüs salgını, alınan tedbirler ve yarattığı sonuçlar üzerinden olduğu gibi, geleceğin dünyasının da tartışılmaya başlandığı bir süreci beraberinde getirmiştir. Pandeminin ilan edildiği 12 Mart'tan, Eylül başına kadar geline süreçte, salgın üzerindeki tartışmaların eksenini, salgının başladığı ve artık sönmüldüğü Çin'deki “totaliter” olarak nitelendirilen önlemlerden, başta Amerika Birleşik Devletleri olmak üzere gelişmiş Batılı kapitalist dünyanın salgın karşısındaki “çaresizliğine” doğru kaymaya başlamıştır. Mayıs sonu ve Haziran başı itibarıyla dünyanın pek çok ülkesinde tedbirlerin gevşetilerek “yeni normal” olarak adlandırılan bir sürece geçilmiştir. Ancak bu süreçte de salgının etkisini yitirmek bir yana, özellikle Amerika kıtasında, daha da arttırdığı gözlenmektedir. Bir yandan önlemlerin gevşetilmesi, öte yandan salgının yayılma ve bulaşma hızının artmasının yarattığı “kaotik” bir aşamaya geçildiğini söylemek pek de yanlış olmayacaktır. Salgının nereye evrileceği, etkin bir ilaç tedavisinin mümkün olup olmayacağı, yakın zamanda aşısının geliştirilip geliştirilemeyeceği, bununla birlikte karantina, sokağa çıkma yasağı, seyahat yasakları gibi tedbirlere tekrar başvurulup başvurulmayacağına ilişkin “belirsizlik hâli” bir süre daha devam edecek gibi görünmektedir.

Salgına ilişkin belirsizliğin ne zaman sona ereceğine dair henüz ufukta bir şey görünmüyorken, salgın sonrası dünyanın nasıl şekilleneceğine ilişkin tartışmalar ise tüm canlılığı ile devam etmektedir. Bu konuda iki temel varsayımın öne çıktığına yukarıda değinilmişti. Bunlardan birincisi karamsar ve distopik bir özellik taşıyan ve Agamben'in bir nevi öncülüğünü yaptığı yaklaşımdır. Agamben'in salgının henüz başlarında, 26 Şubat 2020 tarihinde, DSÖ tarafından daha pandemi bile ilan edilmeden önce, İtalya'daki önlemler üzerine kaleme aldığı kısacık bir yazı, düşünürün Kutsal İnsan çalışmasının ilk yayınlandığında olduğu gibi, siyaset felsefesi çevrelerinde geniş bir yankı uyandırmıştır. Yazı, öyle bir etki yarattı ki, sonrasında koronavirüs minva-



linde kaleme alınan onlarca yazının büyük çoğunluğunda ve bunların da yine büyük kısmında, eleştirel anlamda olmak üzere, Agamben'in bu ilk yazısına değinilmeden geçilmemiştir. Ancak Agamben bu eleştirilere cevap vermek yerine, devam eden tarihlerde kaleme aldığı yazılarda ilk yazısındaki tezlerinden geri adım atmamış, tam tersine bunları daha da derinleştirmiştir.

Agamben, yankı uyandıran ilk yazısı ve devam eden yazılarında özet olarak; salgın karşısında alınan ve temelinde özgürlüklerin kısıtlanarak insanları çıplak biyolojik hayatlarına hapsedmenin yattığı tedbirlerin, bir istisna hâli yaratmak amacı taşıdığını, zaten iktidarların istisna hâlini kural hâline getirmek için her türden bahaneye sarıldıklarını, insanların da hayatta kalmak adına bu tedbirlere itirazsız şekilde uyduklarını belirtir. Öncelikle vurgulamak gerekir ki Agamben'in salgın karşısında uygulanan tedbirlere ilişkin bu çıkarımları, yukarıda kısaca açıklamaya çalıştığımız biyopolitika konusundaki genel teorisiyle birebir uyumludur ve hiçbir sapma içermemektedir. Tam da Agamben'in biyoiktidar modellemesinde olduğu gibi, salgın karşısında iktidarlar, uyguladıkları tedbirlerle insanları çıplak hayatlarına hapsedmektedirler. Agamben İtalya'da hükûmetin hayata geçirdiği uygulamaların Faşist Mussolini rejiminde bile uygulanmadığına dikkat çeker. Agamben'in yaklaşımını ve önümüze oyduğu resmi, Türkçedeki oldukça işlevsel bir deyimle açıklamaya çalışırsak, Agamben'e göre iktidarlar şunu yapmaktadır: "Ölümü gösterip sıtmaya razı etmek." Burada "ölüm" gerçek anlamda ölüm, "sıtma" ise "çıplak hayat"tır ve bu sıtmanın iyileşme şansı da yoktur, nihayetinde ölümle sonuçlanacaktır. Yani yaşamın "çıplak hayat"a indirgenmesi kabul edildiğinde, Agamben'e göre buradan dönüş olanağı da bulunmamaktadır. Tıpkı Nazi toplama kamplarındaki Muselmann tiplerinin kaderinde olduğu gibi. Agamben'in genel teorik çerçevesi gözlüğünden salgın üzerine yazdıklarına bakıldığında, yazıların karamsar ama aynı zamanda bir o kadar da uyarıcı özelliği daha rahat anlaşılabilir. Agamben'in yazısının bu denli yankı uyandırmasını da yazının içeriğinden çok, yaşanan durum hakkında herkesin düşünmesini tetikleyen bu kışkırtıcı işlevinde aramak gerekir.

Covid-19 nedeniyle bugün (8 Eylül 2020) itibarıyla dünya çapında 27 milyonu aşkın vaka ve 900 bine yakın ölüm bulunmaktadır. Agamben'in, bulaşıcılığı ve öldürme oranı normal bir grip-ten çok daha yüksek olduğu artık reddedilemez bir gerçek hâlini alan Koronavirüs salgınını, istisna hâli yaratmak için "icat" edildiği veya sonraki yazılarında daha yumuşak bir tabirle "normal bir gripten farksız olduğu" şeklindeki değerlendirmesi, "komplo teorisi" olarak yorumlanmaya zemin oluşturmuş ve yukarıda yer verilen Nancy ve Žižek gibi birçok yazar tarafından da bu doğrultuda yorumlanmıştır. Ancak Yücefer'in (03.06.2020) de vurguladığı üzere Agamben, gizli bir odağın baştan sona belirlediği ve insanın politik özne olmaktan çıktığı bir süreç olarak tanımlanabilecek anlamda bir komplo teorisi yapmamaktadır. Agamben'in yaptığı, iktidarın işleyişini ve özellikle de bu işleyişte gizli kalanı, görünür olmayanı açığa çıkarma çabasıdır. Agamben'in yazıları bu yönüyle de uyarıcı bir işleve sahiptir.

Agamben'in "salgının abartıldığı", "rakamların yüksek gösterildiği" vb. türden yaklaşımları da "tutarsızlıkla" ve daha da ileri gidilerek "saçmalamakla" eleştirilmiştir. İktidarların salgına ilişkin olumsuz durumları gizlediği ve gerçek bilgileri manipüle ettiği (vaka, ölüm, entübe sayılarını düşük göstermek vb.), bağımsız tıp çevrelerinde de genel kabul gördüğünden, bu eleştirilerin de hepten yersiz olduğu söylenemez. Ancak Agamben'e bu kapsamda eleştiri yöneltenlerin gözden kaçırdığı bir nokta vardır. Karşımızda, günümüzde mültecilerin sınırlarda geçici olarak tutulduğu yerleri, Batı ülkelerinde sığınma başvurusu yapanların havaalanlarında geçici olarak tutuldukları bekleme alanlarını ve hatta günümüz metropollerindeki varoşları bile "kamp" olarak nitelendiren bir düşünür vardır ve böyle bir düşünürden alınan tedbirler hakkında baş-



ka türden bir yorum beklemenin de bir anlamının olmayacağı ortadadır. Olaya bu çerçeveden bakıldığında, Agamben'in salgın üzerine yazdıklarının, “kendi teorisini somut olguları çarpıtarak doğrulama” veya “kendi teorisini somut olaylara dayatma” çabası olarak, dogmatiklik üzerinden eleştirilmesinin haklılık payı da gündeme gelecektir. Ancak duruma “haklılık-haksızlık” gibi ahlaki bir çerçeveden yaklaşmak anlamlı sonuçlar üretmemizi sağlamayacaktır. Bu anlamda Agamben'in biyopolitika teorisini belirleyen “nirengi” noktasını gözden kaçırmamak gerekmektedir. Bu nokta da biyopolitika teorisini oturttuğu temel olan “Nazi toplama kampları”dır. Agamben'in biyopolitika teorisinin açımlayıcı kavramları, üzerine oturduğu sacayakları olarak tabir edilebilecek gerek “kutsal insan” gerek “çıplak hayat” gerekse de “istisna hâli” çözümlerinin aktığı tek mecra veya en yalın şekliyle anlamlarını kazandıkları yegâne mekân “Nazi toplama kampları”dır. Olaya bu perspektiften yaklaşıldığı takdirde, düşünürün salgına karşı alınan önlemlere ilişkin “garip” görünen yorumları daha net bir şekilde anlaşılabilir. Karşımızda kampı, “modernliğin siyasal mekânının gizli paradigması”, tarihte yaşanmış ve geçmişe ait bir anormallik değil “bugün hâlâ içinde yaşadığımız siyasal mekânın gizli kalıbı (matrisi) ve *nomos*'u” olarak gören bir düşünür vardır. Agamben eleştirilecekse, salgın hakkında söyledikleriyle değil, bütün teorik paradigması üzerinden eleştirilmelidir. Bu da bu makalenin boyutlarını aşacak bir girişimdir.

Diğer taraftan, Agamben'in Foucault'nun biyopolitika kavramını “çarpıttığı”, “yanlış anladığı” veya “yanlış yorumladığı” eleştirileri, kısmen doğruluk payı içerse ve kendi içerisinde tartışılabilir barındırsa da iki düşünürün biyopolitika analizlerinin bir süreklilik taşıdığı, birbirini tamamlayan bir yapıya sahip oldukları yönünde yanlış bir ön kabulden hareket ettikleri için son tahlilde dayanaksız kalmaktadır. Yukarıda da değinildiği gibi Agamben, Foucault'dan devraldığı –esinlendiği, çıkış noktası olarak ele aldığı da denebilir– biyopolitika analizini, ondan bambaşka bir düzleme, bambaşka bir anlama ve bambaşka bir bağlama taşımıştır. Agamben, Foucault'nun biyopolitika analizini yorumlamamıştır, ondan hareketle yepyeni bir biyopolitika analizi ortaya koymuştur. Ortada, biri diğerinden etkilenmiş de olsa, gelinen aşamada iki ayrı biyopolitika analizi vardır. Bu nedenle Agamben'den, güncel olaylara ilişkin yaptığı yorumları, Foucault'nun biyopolitika analizi çerçevesinden yapmasını beklemek veya tersinden, Agamben'in yorumlarının Foucault'nun biyopolitika analizleriyle örtüşmediğini söylemek, anlamsız bir çaba olmaktadır. Biyopolitika, her ne kadar Foucault tarafından icat edilmemiş, ancak geliştirilip derinlemesine çözümlenen ve iktidar analizlerinde merkezi bir konuma yerleştirilen bir kavram olsa da kavramı Foucault'nun tekeline hapsetmek ve sonraki çözümlenmeleri biteviye onun üzerinden, ona uyup uymadığı üzerinden eleştirmek, bizi dogmatizm tehlikesiyle karşı karşıya getirecektir. Bu nedenle, Agamben'in salgın karşısındaki tutumunu, Foucault'nun biyopolitika yaklaşımına uymaması üzerinden değil, onun kendi teorisine birebir uyumluluğu dikkate alınarak, kendi genel teorisi üzerinden analize tabi tutmak daha bilimsel ve etik bir yaklaşım olacaktır.

Sonuç olarak, Koronavirüs salgını, alınan tedbirler ve sonrasında yaşayacağımız dünya konusunda; Agamben'in hayli karamsar ve son derece distopik yaklaşımını, “olumsuzluğun en uç noktasını gösteren, sarsıcı ve tersinden bir uyarı” olarak; Žižek'in ise nasıl ve kim tarafından yapılacağı müphem ve bir hayli de sorun barındıran ama dayanışmayı ve işbirliğini merkezine alan yaklaşımını da bu kaotik günlerde bu türden pozitif bir bakışa da ihtiyacımız olduğundan hareketle, “umudun bir işaret fişeği” olarak değerlendirmek, bizlere gelecek tasavvuru ve geleceğin inşası noktasında daha ufuk açıcı bir perspektif sunacaktır.

Kaynaklar

Agamben, G. (2004). *Auschwitz'den arta kalanlar, tanık ve arşiv*. çev. A. İ. Başgöl, Ankara: Bağımsız Kitaplar Yayıncılık.

Agamben G. (2017). *Kutsal insan, egemen iktidar ve çıplak hayat*. çev. İ. Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Agamben, G. (2018). *İstisna hâli*. çev. K Atalay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Agamben, G. (26.02.2020). *Covid-19: Gereksiz bir Acil durumun yarattığı istisna hâli*. <https://terrabayt.com/dusunce/covid-19-gerekcesiz-bir-acil-durumun-yarattigi-istisna-hali/>. (ET: 29.05.2020)

Agamben, G. (17.03.2020). *Korku kötü bir yol göstericidir*. <https://www.ekdergi.com/korku-kotu-bir-yol-gostericidir/>. (ET: 29.05.2020) (Yazının orijinalinin de İngilizce çevirisinin de başlığı "Açıklamalar" iken İngilizcesinden Türkçeye çevirisinde yazının ilk cümlesi başlık gibi kullanılmıştır Yazının orijinali için bkz. <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-chiarimenti>)

Agamben, G. (27.03.2020). *Veba üzerine düşünceler*. <http://www.journal-psychoanalysis.eu/reflections-on-the-plague/>. (ET: 05.06.2020)

Agamben, G. (06.04.2020). *Sosyal mesafe*. <http://autonomies.org/2020/04/giorgio-agamben-social-distancing/>. (ET: 05.06.2020)

Agamben, G. (13.04.2020). *Bir soru*. <https://terrabayt.com/dusunce/agamben-bir-soru/>. (ET: 29.05.2020)

Agamben, G. (20.04.2020). *İkinci aşama*. <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-fase-2>. (ET: 05.06.2020)

Agamben, G. (22.04.2020). *Yeni yansımalar*. <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-nuove-riflessioni>. (ET: 05.06.2020)

Agamben, G. (28.04.2020). *Hakikat ve sahtecilik hakkında*. <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-sul-vero-e-sul-falso>. (ET: 05.06.2020)

Agamben, G. (02.05.2020). *Din olarak tip*. <https://terrabayt.com/dusunce/din-olarak-tip/>. (ET: 29.05.2020)

Agamben, G. (11.05.2020). *Biyogüvenlik ve politika*. <http://autonomies.org/2020/05/giorgio-agamben-biosecurity-and-politics/>. (ET: 05.06.2020)

Agamben, G. (23.05.2020). *Öğrencilere ağıt*. <https://uni-versus.org/2020/05/23/agamben-koronavirus-ogrencilere-agit/#:~:text=Giorgio>. (ET: 10.06.2020)

Aydın, A. (2018). Giorgio Agamben: *Etten ibaret insan ve biyopolitika makinesi*. O. Kartal (ed.), *Biyopolitika, Cilt II* içinde (s. 109-134). İstanbul: Nota Bene Yayınları.

Esposito, R. (28.02.2020). *Tamamen tedavi edilinceye dek*. <https://terrabayt.com/dusunce/tamamen-tedavi-edilinceye-dek/>. (ET: 08.06.2020)

Foucault, M. (1992). *Hapishanenin doğuşu*. çev. M. A. Kılıçbay, Ankara: İmge Kitabevi.

Foucault, M. (2000). The birth of social medicine. J. D. Faubion (ed.), *Power* içinde (s.134-157). New York: The New Press.

Foucault, M. (2003). *İktidarn gözü (seçme yazılar 4)*. çev. I. Ergüden, O. Akınhay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2005). *Entelektüelin siyasi işlevi (seçme yazılar 1)*. çev. I. Ergüden, O. Akınhay, F. Keskin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2008). *Toplumu savunmak gerekir*. çev. Ş. Aktaş, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Foucault, M. (2013). *Güvenlik, toprak, nüfus. Collège de France dersleri 1977-1978*. çev. F. Taylan, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.



Foucault, M. (2016). *Kliniğin doğuşu, tıbbî algının arkeolojisi*. çev. İ. M. Uysal, Ankara: Epos Yayınları.

Foucault, M. (2019). *Biyopolitikanın doğuşu. Collège de France dersleri 1978-1979*. çev. A. Tayla, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Foucault, M. (2020). *Cinselliğin tarihi*. çev. H. U. Tanrıöver, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Kartal, O. (2017). Biyopolitikanın izini felsefe tarihinde sürmek. O. Kartal (ed.), *Biyopolitika, Cilt I* içinde (s. 7-26). İstanbul: Nota Bene Yayınları.

Kartal, O. (2018). Olumlayıcı bir politikaya doğru: Kurucu alternatifler. O. Kartal (ed.), *Biyopolitika, Cilt II* içinde (s. 7-19). İstanbul: Nota Bene Yayınları.

Koyuncu, E. (2018). Foucault'nun siyaset felsefesinde biyopolitikanın doğuşu. O. Kartal (ed.), *Biyopolitika, Cilt II* içinde (s. 21-60). İstanbul: Nota Bene Yayınları.

Lemke, T. (2017). *Biyopolitika*. çev. U. Özmakas, İstanbul: İletişim Yayınları.

Lorenzini, D. (02.04.2020). *Koronavirüs zamanında biyopolitika*. <https://www.polenekoloji.org/koronavirus-zamaninda-biyopolitika/>. (ET: 08.06.2020)

Nancy, J-L. (27.02.2020). *Viral istisna*. <https://terrabayt.com/dusunce/viral-istisna/>. (ET: 08.06.2020)

Özmakas, U. (2019). *Biyopolitika: İktidar ve direniş. Foucault, Agamben, Hardt-Negri*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Schmitt, C. (2002). *Siyasi ilahiyat*. çev. E. Zeybekoğlu, Ankara: Dost Kitabevi.

Yücefer, H. (03.06.2020). *Agamben'in "budalalığı": Bir salgın nasıl icat edilir*. <https://www.eskop.com/skopbulten/agambenin-%E2%80%9Cbudalaligi%E2%80%9D-bir-salgin-nasil-icat-edilir/5785>. (ET: 10.06.2020)

Žižek, S. (27.02.2020). *Koronavirüsü, kapitalizme "Kill Bill-vari" bir darbedir, komünizmin yeniden icat edilmesine yol açabilir*. <https://terrabayt.com/manset/zizek-koronavirusu-kapitalizme-kill-bill-vari-bir-darbedir-komunizmin-yeniden-icat-edilmesine-yol-acabilir/>. (ET: 07.06.2020)

Žižek, S. (10.03.2020). *Koronavirüsü karar vermeye zorluyor: Ya küresel komünizm Ya orman kanunları*. <https://terrabayt.com/dusunce/zizek-koronavirusu-karar-vermeye-zorluyor-ya-kuresel-komunizm-ya-orman-kanunlari/>. (ET: 07.06.2020)

Žižek, S. (16.03.2020). *Gözetlemek ve cezalandırmak mı? Evet, lütfen!* <https://terrabayt.com/dusunce/gozetlemek-ve-cezalandirmak-mi-evet-lutfen/>. (ET: 07.06.2020)

Özgün Makale

Salgın Filmlerinde İdeoloji: *Tehdit (Outbreak) ve Salgın (Contagion)* Filmleri Üzerine Bir İnceleme*

*Ideology in Outbreak Films: A Review of the
Movies "Outbreak" and "Contagion"*

Emre AŞILIOĞLU¹

Mehmet İŞİK²

Öz

Salgın hastalıklar insanlık tarihinin en önemli olgularından birisidir. Milyonlarca insan salgın hastalıklar nedeniyle hayatını kaybetmiş, büyük medeniyetler ve imparatorluklar salgın hastalıklar sonrasında çökmüştür. Ortaya çıkma sıklıklarının giderek artması ve 2000'li yıllardan itibaren hemen hemen iki üç yılda bir yenisinin başlaması, salgın hastalıklara yönelik ilgiyi artırmıştır. Dolayısıyla sinemanın da salgın hastalıklara olan ilgisi artmış ve giderek artan sayıda salgın konulu film üreilmeye başlanmıştır. Bu çalışmada Hollywood yapımı *Tehdit* (Outbreak, 1995) ve *Salgın* (Contagion, 2011) filmlerinin ideolojik arka planı çözümlenmiştir. Yapılan çözümleme sonucunda her iki filmde de otoriter bir yönetim anlayışının savunulduğu, demokratik hak ve özgürlüklere önem atfetmeyen, birey yerine devleti ve kamu güvenliğine öncelik veren, toplum yararı karşısında bireylerin yaşam hakkını hiçe sayan oldukça muhafazakâr bir ideolojinin hâkim olduğu bulgulanmıştır. Salgının başlaması ve yayılması bireysel kusur ve dikkatsizliğe, durdurulması ise bireysel başarı ve fedakârlığa indirgenmiş, sorunun ekonomik ve siyasal boyutları görmezden gelinmiştir. Ayrıca Amerikalılar dünyanın kurtarıcıları olarak kodlanırken Afrikalılar ve Çinliler hastalığın hayvanlardan insanlara geçmesine neden olan kişiler olarak etiketlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Salgın hastalıklar, sinema, Hollywood, ideoloji.

Abstract

Pandemics are one of the most important facts of history. Millions of people lost their lives because of pandemics, great civilizations and empires collapsed after pandemics. The increasing frequency of the occurrence and showing up of new pandemics in almost 2-3 years from the 2000s on, has increased the interest in pandemics. Hence, the interest of the cinema industry for pandemics has increased and a growing number of movies on pandemics has been produced. In this study, the ideological backgrounds of two Hollywood films, i.e. *Outbreak* (1995) and *Contagion* (2011), are analyzed. As a result of the analysis, it has been found that in both films authoritarian

* Makale başvuru tarihi: 15.09.2020. Makale kabul tarihi: 05.11.2020.

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi Radyo, Televizyon ve Sinema Bölümü Öğretim Üyesi.

² Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi Radyo, Televizyon ve Sinema Bölümü Öğretim Üyesi.



management approach is supported, a rather conservative ideology which does not ascribe importance to democratic rights and freedom, prioritizes state and public security over individuals, disregards the right of life of individuals against the benefit of society. The start and the spread of the pandemic was reduced to individual fault and carelessness while stopping it was reduced to individual success and altruism. Economic and political aspects were ignored. Besides, while Americans were coded as the saviors of the World, Africans and Chinese people were tagged as the ones who caused the illness to pass from animals to humans.

Keywords: Pandemics, cinema, Hollywood, ideology

Giriş

Sinema filmleri, fantastik öğeler barındırır da çekildikleri dönemin ekonomik, sosyal ve düşünsel yapısından beslenir. Dolayısıyla filmlerin, çerçevededikleri ve çerçevelemedikleri belli ideolojik iletiler taşıdığı ileri sürülebilir. Sinema filmleri çekildikleri dönemin ekonomik, toplumsal ve siyasal özelliklerinden ve düşünsel ikliminden etkilenir ve onlardan bazı izler taşır. Ancak bu bire bir yansıtma şeklinde değildir. Sinemadaki gerçeklik, yönetmenin süzgecinden geçerek yeniden inşa edilmiş bir gerçekliktir.

Seyirci, sinema filmleri aracılığıyla toplumun yapısı, kültürü ve tarihi hakkında kodları duyumsar (Yıldırım, 2018: 235). Sinema filmleri aracılığıyla izleyicinin görme olanağı olmadığı yeni gerçekliklerle, yeni düşüncelerle karşılaşması sağlanabilir. Özellikle bilim kurgu ve korku filmleri toplumsal ve bireysel korkulardan hareketle geliştirildiklerinden izleyiciye toplum ve bireyin durumu konusunda bilgi verebilecek önemli ipuçları sağlayabilmektedir.

Sinema tarihinde farklı janrlar çeşitli toplumsal veya siyasal gerekçelerle popüler olmuştur. Özellikle yakın dönem dünya sinemasında genellikle basit politik ve ekolojik iletilere sahip olmakla birlikte tarihsel bir son yerine tutucu kodlarla doğal felaketi vurgulayan filmler gösterime girmiştir. Çoğu zaman Amerikan egemenliğinin çöküşüyle “dünyanın sonunun geldiği” iletilerini seyirciye sunan bu filmler, farklı sinema janrlarında seyirci karşısına çıkmaktadır. Ancak bu filmlerin özünde iki temel janrda kümelenildiği ileri sürülebilir. Bunlardan ilki korku filmleri, diğeri ise bilim kurgu sinemasıdır. Korku filmleri, bireysel veya toplumsal korkuların ortaya çıktığı ve seyircinin perdede veya ekranda kahramanların başlarına gelen olaylar sonucunda kendi korkuları ile yüzleşerek rahatladığı, bir başka ifadeyle *katharsis* yaşadıkları filmlerdir. Korku filmleri bireysel korkular olduğu kadar toplumsal korkular konusunda da benzer özelliklere sahiptir. Oskay’a (2014) göre toplumların bastırılan korkularının ortaya çıkarılmasında korku filmlerinin böyle bir işlevi yerine getirdiği söylenebilir. Özellikle toplumsal bir tehdidin hissedildiği dönemlerde sinema, toplumsal olarak bastırılmış korkuları açığa çıkararak ve insanın bu korkularla yüzleşmesini sağlayan bir araç işlevi taşımaktadır.

Korkunun temel dayanağı bilinmeyen insanlığında yarattığı çaresizlik duygusudur. İnsan, bilinmeyen ile bilinmesi istenen arasında kalan bu çaresiz trajedi anını, kendi doğal bedeninde yaratarak imgeler ve hayallerle beslenen kaotik bir mitos dünyasına kendisini atar. Aslında korku da bu noktada, öğrenilen ve yeniden üretilen bir duygudur. Bu durum ise gündelik olan ile korkular arasında bir ilişkiyle açıklanabilir. Gündelik olanın sekteye uğradığı durumlarda korkunun ortaya çıktığını, korkunun ise gündelik olanı değişime uğrattığı savunulabilir. Böylesi bir ortamda bireylerin barınma, çalışma ve güvenlik gibi gündelik pratikleri değişikliğe uğrar ve kendilerini koruma içgüdüleriyle bireysel silahlanma ve yaşam alanlarını güvenliklerini önceleme uğraşına giderler (Torun, 2018: 81).

Geçmiş insanlık tarihi kadar eski olan salgın hastalıklar, modern toplumun en büyük korkularından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. 21. yüzyılda teknolojik gelişmeler neticesinde dünyanın küreselleştiğini, ulaşım ve iletişim imkânlarının her geçen gün daha da arttığını söyleyebiliriz. Ancak gelişen iletişimle birlikte doğru ve güvenilir bilgiye ulaşmak bir sorun hâline dönüşür (Kırık vd., 2020: 38). 1950'li yıllardan itibaren toplumsal korkuları konu alan filmlerin sayısının giderek arttığı söylenebilir. Bu eksende 1945 yılında Hiroşima ve Nagazaki'ye atılan nükleer bombalar ve Soğuk Savaş gibi çeşitli olaylar, toplumsal korkuları beslemiştir. Bilimsel gelişmeler neticesinde ortaya çıkan kitle imha silahları, nükleer enerjinin silah olarak kullanılması gibi çeşitli olaylar; ilahi kıyamet fikrinin yerine insan eliyle kıyamet fikrinin daha popüler olmasına neden olmuştur. Bu gibi olayları konu alan filmler küreselleşmeyle birlikte 2000'li yıllarda zirveye ulaşmıştır. Söz konusu filmlerde yaşanan olaylar, genellikle bölgesel bir içerik yerine küresel bir niteliğe sahip hâle gelmiştir. Özellikle milenyumla birlikte korku filmlerinde içerik bakımından büyük bir değişim yaşanmıştır. Bilim kurgu türüyle yakın ilişkiye sahip pek çok film yapılmış ve bu filmler seyircinin ilgisini çekmiştir. Başka bir ifadeyle insanlığın, bilimsel gelişmelerin getirdiği olumsuzlukları gözlemlemesiyle birlikte yaşadığı gezegenin geleceğine ilişkin kaygıları artmıştır. Bu tür kaygıların temelinde yine insanın yattığını söylemek mümkündür (Boz ve Takımcı, 2019: 379). Dolayısıyla sinemada izleyicinin sıklıkla karşılaştığı, güçlerini doğadan alan yaratıklar ve ilahi kıyamet senaryosunu işleyen filmler azalırken bir araştırma laboratuvarında yaşanan bir kaza sonucunda ortaya çıkan kaos gibi hızlı teknolojik gelişmenin neden olduğu olumsuzlukları konu alan filmler çoğalmaya başlamıştır. Bu filmlerde, modern toplumun ritüel ve kurumlarında büyük bir yıkım yaşanmış veya toplumsal yapı geri döndürülemez biçimde değişime uğramıştır.

Ayrıca bu filmlerin pek çok özelliğiyle distopik nitelik taşıdığı ve bilim kurgu edebiyatından beslendiği söylenebilir. Heinlein'e (1959) göre bilim kurgu, mevcut bilgilerden hareketle geleceğe yönelik bilimsel ve gerçekçi tahminler yapmaktır. Temelleri 19. yüzyılda atılan bilim kurgu, önceleri büyük gelişmelere gebe olan teknolojinin kimin kontrolünde olacağı ve nasıl fayda sağlayacağına ilişkin ütopyik tasvirler üzerinde dururken 1. Dünya Savaşı'nın ortaya çıkmasıyla birlikte yerini yavaş yavaş distopyalara bırakmaya başlamıştır. İlk kez 1868 yılında John Stuart Mill tarafından parlamento tartışması sırasında kullanılan distopya sözcüğü (Claeys, 2010: 107), Yunanca kökenli olup "kötü", "hastalıklı" veya "anormal" anlamlarına gelen *dys/dis* ön eki ve yer anlamına gelen *topos* sözcüğünün birleşiminden türetilmiştir. Ütopya, olumsuzluk anlamı veren *ou* ön eki ile *topos* sözcüğünden üretilerek olmayan yere işaret ederken distopya yaşanılması zor olan yeri anlatır. Tıpkı ütopya gibi distopyalar da mükemmele yakın olarak kurgulanmış, genel olarak çok uzak gelecekte geçen totaliter toplumsal düzeni anlatırlar (Kumar ve Galip, 2006). Ağkaya'ya (2016: 26) göre distopyacılar, insanın özünde kötü olduğunu düşünür. Dolayısıyla tüm bireylerin mutlu olduğu bir toplumun inşa edilmesi mümkün değildir. Bu yönde bir çaba gösterilse bile sonuçta toplumun diktatöryal bir yönetimin altına girmesi kaçınılmazdır. Bir kimsenin ütopyası, başkasının distopyası olabilir. Önceleri kendilerinden çok daha uzak geleceğin tasvirleriyle ilgilenen bilim kurgu sineması, bir süre sonra teknolojik gelişmelerin aslında tahmin edilenden daha yakın olduğu fikrinden hareketle yakın gelecekle ilgilenmeye başlar ve iktidarın eleştirilmesine yönelir (Başaran, 2007: 3). Bilim kurgu sineması ve korku sineması arasında geleceğe bakış açısından kurulan distopik yapı üzerinde bir temel gelişmiş ve bu temel neticesinde yakın geleceğin, hatta paralel zamanın getirebileceği olumsuzluklara dayanan yeni bir tür doğmuştur.

Distopik filmlerde ele alınan başlıca konulardan biri de salgın hastalıklardır. Salgın hastalıklar insanların topluluk hâlinde yaşamaya başladığı ilk çağlardan bu yana tarihin en önemli olgularından birisidir. Milyonlarca insan salgın hastalıklar nedeniyle hayatını kaybetmiş, büyük medeniyetler ve imparatorluklar salgın hastalıklar sonrasında çökmüştür. Örneğin Roma



İmparatorluğu'nun çöküşünü hazırlayan nedenler arasında gösterilen Antonine ya da Galen Vebası (165-180) on beş yıl içerisinde aralarında İmparator Lucius Verus ve Marcus Aurelius'un da bulunduğu beş milyona yakın insanın ölümüne neden olmuştur. Daha sonra ortaya çıkan Jüstin-yen Vebası (541-750) iki yüz yıl boyunca yaklaşık yüz milyon; 1347 yılında Kırım'da ortaya çıkan Kara Veba dört yıl gibi kısa bir süre içerisinde sadece Avrupa'da yirmi beş milyon insanın ölümü-ne neden olmuştur (Guttman, 2000: 4). 1. Dünya Savaşı'nın son yılında, 1918 yılında ortaya çıkan ve İspanyol Gribi olarak isimlendirilen tarihteki en yıkıcı salgında ise dünya nüfusunun beşte birinden fazlası enfekte olmuştur ve yaklaşık 100 milyon insan ölmüştür (Kupperberg, 2008: 11).

Sinema filmleri salgınları ve salgınlara eşlik eden umutları, korkuları ve bazen de bulaşıcılık-la ilgili rahatsız edici gerçekçiliği tasvir ederek izleyiciye kültürel bir deneyim sunar (Dehority, 2020: 1878). Salgın hastalıklar, sinemanın ilk yıllarından itibaren ilgi gören bir konu olur. Bu ilgi ilk başlarda bu hastalıklarla mücadelenin öncülerinin hayatlarına ve salgın hastalıkların yıkı-cı sonuçlarına odaklanır. Bunlardan William Dieterle'nin 1935 yılında çektiği *Louis Pasteur*'ün Hikayesi (The Story of Louis Pasteur) Pasteur'ün pastörizasyona ve koyunların şarbona karşı aşılmasına yönelik bilimsel çabalarını ve devrim niteliğindeki fikirlerinin sebep olduğu tep-kileri, sanatsal ve ticari açıdan başarılı bir şekilde ele alır ve benzer nitelikte bir seri filmin ha-zırlanmasına zemin hazırlar. Frank Borzage'in *The Green Light* (1937), Hans Steinhoff'un *Robert Koch* (1939), William Dieterle'nin *Dr. Ehrlich'in Sihirli Mermisi* (Dr. Ehrlich's Magic Bullet, 1940), Maurice Cloche'un *Docteur Laennec* (1949) filmleri benzer nitelikteki filmlerden bazılarıdır (Pap-pas vd., 2003: 939). Dehority'e göre (2020: 1878) 1914 yılından 1957 yılına kadar geçen dönemde çekilen dokuz salgın filminden sekizi tıp uzmanlarının özverili kahramanlıklarını ele almaktadı-r.

Sputnik'in 1957'de uzay yarışını başlatmasının ardından sinema da uzay konusuna ilgi gös-termeye başlar ve uzaylı mikropların tehlikelerini tasvir eden filmler çekilir. Bir uzay aracı üye-rinde dünyaya gelen ölümcül bir mantarın neden olduğu salgını konu alan *Space Master X-7* (1957) ve Mars'tan bulaşıcı ve tehlikeli bir enfeksiyonla dönen astronotların hikâyesini anlatan *Kızgın Kızıl Gezegen* (The Angry Red Planet, 1959) bu filmlerin önemlilerindendir. Hastalık bula-şan bir kadının Los Angeles'a giden bir trene ve ardından Honolulu'ya giden bir uçağa binerken gösterildiği *Space Master X-7* (1957), potansiyel bir pandemiye katkıda bulunan küreselleşmenin ilk ayrıntılı tasvirini sunmuştur (Dehority, 2020: 1878).

1960'lı yılların sonlarından itibaren salgın temalı filmler, sinema endüstrisinde daha görünür hâle gelir. Bu dönemde çekilen salgın filmleri, kendilerine dönemin popülerleşen felaket temalı filmleri içerisinde yer bulmaya başlar. Genel olarak barındırdıkları fiziksel şiddet imgeleri ve an-latsal gerilim unsurlarıyla dönemin seyircisinin ilgisini çekmeyi başarırlar. Söz konusu filmlerin büyük çoğunluğu klasik gerçekçi bir anlatıyı tercih etmektedir ve eril kahramanlık, romantik aşk gibi temsil kodlarına sahiptir. Bu gibi özelliklerinden dolayı sinema seyircisi tarafından ilgiyle takip edilirler. Örneğin 1976 yılında çekilen yüksek gişe başarısına sahip yirmi filmde dördün-de (*Havaalanı*, *Yangın Kulesi*, *Poseidon Macerası* ve *Zelzele*) böylesi bir felaket senaryosu işlenir (Ryan ve Kellner, 2009: 91-93). Bu filmlerin gösterdiği gişe başarısı benzer filmlerin yapılmasını sağlamıştır. Filmin ilk bölümünde modern birey veya toplumun yaşantısını seyirciye sunan se-naryolar, yaşanan çeşitli olaylar neticesinde modern sonrası dünya tasvirlerini perdeye yansı-tır. Gelişmiş teknoloji, iletişim ve ulaşım araçları vurgulanırken filmlerin kahramanları modern sistemin birer çarkı olarak sunulur. Yaşanan felaketle bu yapı yıkılarak büyük bir kaos yaşanır (Ekinci, 2013: 217).

Öte yandan 1960'lar ve 1970'ler boyunca bu tür 16 film çekilir ve bu filmler, dönemin doğmak-ta olan ekolojik hareketine uygun olarak, çevresel yıkımı tasvir eden daha karanlık bir salgın



film çağını başlatır. *Zaman Bariyerinin Ötesinde* (Beyond the Time Barrier, 1960), *Dünyadaki Son Adam* (The Last Man on Earth, 1964) ve *Omega Adam* (Omega Man, 1971) gibi filmlerde ilk kez kıyamet sonrası dünyanın portreleri çizilir. 1980'ler ve 1990'larda ise bu türden yalnızca bir düzine film yapılır. Bu dönemde çekilen *Longtime Companion* (1989), *Common Threads: Stories from the Quilt* (1989) ve *Philadelphia* (1993) gibi filmlerde ilk kez hızla yayılan HIV salgınının sinematik tasvirleri yapılmaya başlanır (Dehority, 2020: 1879).

Escott'a (1997: 22, akt. Ekinci, 2013) göre, bir sinema endüstrisi olarak Hollywood'un bu dönem gösterime giren filmleri, dönemin ahlaki ve baskın ideolojilerinin neler olduğunun anlaşılması açısından izleyiciye önemli ipuçları sunmaktadır. Filmlerde yer alan doğal afetler, düzensizlik veya ahlakın bozulduğu algısı gibi mecazlar bu dönem sinemasına egemen olmuştur. Bu dönem geniş seyirci kitlelerine ulaşma imkânı bulan felaket temalı filmler, paternalist bir anlayışın gerekliliğini seyircilere aktarır niteliktedir. Dolayısıyla bu filmlerin pek çoğunun barındırdığı muhafazakâr söylemin hem dönemin söylemiyle hem de toplumsal arzularıyla ilişkili olduğunu ifade edebiliriz. Pek çok film yapımcısı, büyük gişe hasılatına ulaşmak konusundaki riskleri azaltmak için geniş kitlelerin korku veya fantezilerine odaklanır. Başka bir ifadeyle felaket temalı filmler, sinema endüstrisi ve ideolojisi arasındaki ilişkiyle de alakalıdır (Ekinci, 2013: 217).

Bu filmler genel olarak odak noktasına toplumsal korkuyu alır ve sağlam temeller, kurumlar üzerine oturuyormuş gibi gözükken modern toplumsal yapının aslında yıkılmasının ne kadar kolay olabileceğini izleyiciye gösterir. Özellikle modern dünyanın imkânlarıyla mümkün olan iletişim ve ulaşım yerini bilinmeyene ve ulaşılamayana bırakır. Modern sistemin yıkılması bu filmlerde korkunun temel kaynağıdır.

SARS (2002), Domuz Gribi (2009), Ebola (2014), MERS (2015), COVID-19 (2019) gibi salgın hastalıkların birbirini izlediği 2000'li yıllarda salgın hastalıklara yönelik ilgi hızla artar. Bilgisayar ve internet teknolojilerindeki olağanüstü gelişme ve sosyal medya kullanımının hızla yaygınlaşması ise bu artışa belirginlik kazandırır. Mart 2020'de Dehority tarafından, salgınla ilgili 163 anahtar kelime kullanılarak IMDb.com veri tabanı üzerinde gerçekleştirilen bir araştırmada, Amerikan sinema salonlarında salgın hastalıklara odaklanan 373 film gösterildiği tespit edilmiştir. Bu filmler, kıyamet sonrası manzaralara ve ölümsüz ordularıyla savaşa yoğun şekilde yer veren daha kasvetli yapımlardır. Filmlerde işlenen temalar ise "insanlıktan çıkma"³ (*dehumanization*), "biyolojik savaş" (*biowarfare*), "başarısız yönetim" (*failed leadership*), "ötekileştirme/damgalama" (*stigmatization of the other*), "sosyal sınıf ve eşitsizlikler" (*social class and disparities*), "özverili doktorlar" (*selfless physician*) şeklinde belirlenmiştir (Dehority, 2020: 1879).

Salgın hastalıkların insan yaşamındaki öneminin artmasıyla birlikte salgın filmlerine olan ilgi de her geçen gün artmaktadır. Yaşanan küresel salgınlar sırasında dünyanın karmaşık bir resmini sunması bu filmleri seyirci için daha çekici kılmaktadır. Bu filmler her ne kadar salgın konu alsalar da korku, dram, macera, gerilim gibi çok farklı türlerden beslenir. Dolayısıyla bu filmler farklı anlatıları barındırır (Shafiee ve Bidin, 2016). Bu araştırmada salgın temalı filmlerdeki söylem çözümlenerek ne tür konulara odaklandıkları anlaşılmaya çalışılmıştır.

Yöntem

En genç sanat dalı kabul edilen ve bu nedenle yedinci sanat olarak isimlendirilen sinema, aynı zamanda bir kitle iletişim aracıdır. Kitle iletişim aracı olması, onu ideolojik ve mücadeleli bir

3 Dehority (2020: 1879), bu kavramı hastalanan kişilerin şiddetin mağduru ya da faili olduğu, insanların genellikle zombilere dönüştüğü filmler için kullanır. Bu filmlerde kişiler dönüşüm geçirdikten sonra yok edilmesi gereken nesnelere dönüştürülür. Bu tür filmlere örnek olarak ise *Ölümlerin Şafağı* (Dawn of the Dead, 2004), *Dünyalar Savaşı Z* (World War Z, 2013) ve *Resident Evils serisini* (2002, 2004, 2007, 2010, 2012, 2016) verir.



mecra hâline getirir. Bir yandan iktidar sahipleri, var olan düzenin devamı için sinemayı denetim altında tutmaya ve filmler üzerinden bu düzenin en iyisi olduğuna halkı iknaya çalışırken diğer yandan da iktidar için mücadele edenler daha iyi bir düzenin de olabileceğini göstermeye çalışmaktadır. Ana akım sinema, parçası olduğu ana akım medyaya benzer şekilde, var olanı meşru göstermeye çalışır. Hollywood olarak isimlendirilen Amerikan ana akım sineması, askerî-endüstriyel kompleks⁴ ile kurduğu yakın ilişkiler nedeniyle en ideolojik sinemalardan biridir. Hollywood'un yaygın dağıtım ağına sahip olması ve çok izlenir filmler üretmesi, onu daha da etkili ve önemli kılmaktadır.

Salgın hastalıklar insanlık tarihi boyunca oldukça etkili olmuştur. Ancak ortaya çıkma sıklıklarının giderek artması ve 2000'li yıllardan itibaren hemen hemen 2-3 yılda bir yeni bir salgın hastalığın görülmeye başlaması, salgın hastalıklara yönelik ilgiyi artırmıştır. Dolayısıyla sinemanın salgın hastalıklara olan ilgisi de çoğalmış ve giderek artan sayıda salgın konulu film üretilmeye başlanmıştır. Bu durum, imparatorlukların yıkılmasına dahi neden olabilen salgın gibi bir konuda, Hollywood gibi askerî-endüstriyel kompleksle yakın ilişki içerisindeki (Eberwein, 2009; Löffmann, 2013: 280-294; Wasson, 2020: 112-113) bir sinemada üretilen filmlerin ideolojilerinin incelenmesini önemli kılar. Bu çerçevede bu çalışmada, Hollywood yapımı Tehdit ve Salgın filmlerinin ideolojileri çözümlenmiştir. Filmler belirlenirken filmlerin konuları ve IMDb puanları göz önüne alınmış olup, 1990 sonrasında çekilen Hollywood yapımı filmler arasından IMDb puanları 6 puan ve üzeri olanlar arasından amaçlı örneklem yöntemiyle seçilmiştir.

Liberal kuramlarda iddia edilenin aksine sinema filmi gerçekliği ayna gibi yansıtmaz. Elbette sinemada işlenen olayların gerçeklikle bir bağı vardır; ancak sinemanın gerçekliği, inşa edilmiş bir gerçekliktir. Başka bir ifadeyle sinemada gerçeklik kurgulanarak yeniden üretilmekte ve seyirciye yeniden üretilen bu gerçeklik sunulmaktadır. Dolayısıyla üretilen gerçeklik ideolojiktir. Eleştirel çalışmalar, filmlerde sunulan bu yeniden üretilmiş, ideolojik gerçekliğin arka planında yer alan gerçekliğin ortaya çıkarılmasını amaçlar. Bu çalışmada eleştirel bir yaklaşımdan hareket edilerek seçilen filmlerin nitel içerik analizi gerçekleştirilmiştir. Bu doğrultuda seçilen filmlerde kurulan neden sonuç bağlantıları çözümlenmiş, karşıtlık ve dışlamalar ortaya konulmuş ve ideolojik seslenişler serimlenmiştir.

Bulgular

Bu çalışmada örneklem olarak belirlenen salgın konulu filmlerin ideolojisinin ortaya konulması amaçlanmıştır. Bu çerçevede elde edilen bulgular filmlerin anlatsal özellikleri ve filmlerde nitel içerik analizi olmak üzere iki alt başlık altında sunulacaktır:

Filmlerin Anlatsal Özellikleri

Çalışmanın bu alt başlığında *Tehdit* ve *Salgın* filmlerinin olay örgüsü ve anlatı yapısı incelenmiştir. Filmlerden ilki olan *Tehdit*, 1995 yılında çekilmiş olup yönetmenliğini Alman kökenli Amerikalı yönetmen Wolfgang Petersen üstlenmiştir. Başrollerinde Dustin Hoffman, Rene Russo, Morgan Freeman ve Donald Sutherland gibi önemli oyuncuların yer aldığı film, ticari açıdan da oldukça başarılı olmuş ve 189.8 milyon dolar gelir elde etmiştir. Filmin IMDb puanı 6.6'dır. İkinci film *Salgın* ise 2011 yılında Amerikalı, Oskar ödüllü yönetmen Steven Soderbergh tarafından çekilmiş olup oyuncu kadrosunda Marion Cotillard, Matt Damon, Laurence Fishburne, Jude Law, Gwyneth Paltrow, Kate Winslet ve Jennifer Ehle gibi isimler yer almıştır. Filmin gişe geliri 135.5 milyon dolar olup IMDb puanı 6.7'dir.

⁴ "Askerî-endüstriyel kompleks" terimi ilk kez ABD Başkanı Dwight D. Eisenhower tarafından 1961 yılındaki veda konuşması sırasında kullanılmıştır (Eberwein, 2009: 39).



Yapılan çözümleme sonucunda incelenen salgın filmlerinin benzer bir olay örgüsü ve anlatı yapısına sahip olduğu belirlenmiştir. *Tehdit*, bulaşıcı hastalıklar uzmanı Albay Sam Daniels'in Zaire'de ortaya çıkan bir virüsü incelemek üzere görevlendirilmesi sonrasında yaşanan olayları konu alır. Daniels üstlerine çok tehlikeli ve hızla yayılabilen bir virüsle karşılaştığını ve bunun için acil durum ilan edilmesi gerektiğini rapor etse de üstleri bunun acil durum ilan edecek nitelikte bir olay olmadığını değerlendirerek onun uyarılarına kulak asmaz. Ancak Zaire'den gelen bir maymun, hastalığı Amerika'ya taşır ve önce kendisine muz uzatan bir gemi çalışanına, sonra da teslim edildiği Kalifornia Biotest Hayvan Merkezi'nden kaçırarak kendisini bir evcil hayvan dükkânına satmaya çalışan Jimbo'ya ve tırmalamak suretiyle dükkân sahibi Rudy'e hastalığı bulaştırır. Boston'a kız arkadaşıyla buluşmaya giden Jimbo, hastalığı oaradaki kız arkadaşına bulaştırırken Rudy'nin kanını inceleyen biyolog Seward, dikkatsizliği sonucunda kanla temas ederek virüsü alır ve eşiyile gittiği Cedar Creek kasabasında bulunan bir sinema salonundaki izleyicilere bulaştırır. Hastalığın kısa süre içerisinde yayılması nedeniyle kasaba askerî birlikler tarafından karantina altına alınır. ABD Başkanı, bir grup virüs uzmanının tavsiyesine uyarak virüsün daha fazla yayılmaması için kasabanın bombalanarak yok edilmesi kararını onaylar. Bu sırada Dr. Albay Daniel, boşandığı doktor eşi ve arkadaşları, hastalıkla mücadele için insanüstü bir gayretle çalışmaktadır ve bu çalışmalarını sırasında virüsün aslında 1967 yılında yine Zaire'de Motaba Irmağı Vadisinde ortaya çıkan virüsle aynı olduğunu; virüsün biyolojik silah olarak kullanılmak üzere koruyucu bir serumla birlikte gerektiğinde kullanılmak üzere saklandığını öğrenir. Üstlerine, özellikle de Tümgeneral McClintok'un emirlerine karşı gelerek ve hayatını riske atarak hastalığın başlamasına neden olan maymunu, dolayısıyla da hastalığın tedavisini bulur. Böylece hem hastalığa yakalanması nedeniyle ölmek üzere olan doktor eşini hem de kasabada yaşayan 2.600 kişiyi kurtarır.

İkinci film *Salgın* ise bir iş seyahati nedeniyle Çin'e giden Beth Emhoff'un burada kapıldığı bir virüs nedeniyle ülkesi ABD'ye döndükten sonra hayatını kaybetmesinin ardından yaşanan olayları konu alır. Doktorlar bu durumun nedeni konusunda bilgi sahibi değildir. Ancak kısa süre sonra Emhoff'un temas ettiği pek çok kişinin de benzer semptomlar göstererek hayatını kaybetmesiyle bunun bir salgın hastalık olduğunu düşündürür. Bu hastalığa yakalananlar, yoğun öksürük, yüksek ateş gibi belirtiler gösterdikten sonra hastalığın kısa sürede ilerlemesiyle nöbetler ve beyin kanaması gibi etkenlerden hayatlarını kaybeder. Bu sırada salgının sadece ABD'de değil aynı zamanda dünyanın farklı yerlerinde, özellikle de Asya'da hızla yayıldığı görülür. Dünya Sağlık Örgütü'nden Dr. Ellis Cheever ve Dr. Leonora Orantes gibi yetkililer bu salgının pandemik olduğunu öne sürerek gerekli önemlerin alınması konusunda ısrarcı olur. Tıpkı 2020 başlarında dünyayı etkisi altına alan Covid-19 pandemisine benzer durumlar yaşanır. Her ne kadar ilk başta pek çok kimse salgını ciddiye almasa da ölümlerin hızla artmasından dolayı farklı önlemler alınır. Salgının tedavisinin geliştirilmesi için gerekli çalışmalar başlatılır. Ülkeler bulaşı önlemek amacıyla sınırlarını kapatır veya sokağa çıkma yasağı gibi uygulamalara başvururlar. Ancak bu sırada bilim insanları sadece hastalıkla mücadele etmek yerine toplumda hızla yayılan yalan haberler, hurafeler ve kendi tanıdıklarını korumak gibi konularla da uğraşmak durumunda kalır. Hastalığın ve yalan bilgilerin yayılması nedeniyle toplumlar kargaşaya sürüklenir ve yağma gibi şiddet olayları başlar. Pek çok insanın bu hastalık nedeniyle hayatını kaybetmesi ve toplumsal olayların yaşanmasından sonra bilim insanları aşı geliştirmeyi başarır ancak bunun tüm dünyaya yetecek kadar üretilmesi ve dağıtılması için uzunca bir süre gerekmektedir. Bütün bu olumsuzluklara rağmen aşı dağıtılır ve salgın hastalık sona erer.

Filmlerin olay örgülerindeki benzerlik dikkat çekicidir:



Tehdit (1995)

Jenerik

“İnsanın yeryüzündeki egemenliğine son verebilecek tek büyük tehlike virüstdür. Joshua Lederberg, Nobel Ödüllü Doktor” yazısı görünür.

1) İlk Salgın Zaire Motoba Irmağı Vadisi'nde Ortaya Çıkar

a. Önce yemyeşil bir orman, ardından bir patlama ve patlamadan korkan maymunlar ardından da bir grup askerin başka bir grup askerle çatıştığı görünür.

b. Ekranda Temmuz 1967, Motoba Irmağı Vadisi Lejyoner Kampı yazıları görünür

c. Bir askerî helikopter kampa iniş yapar ve koruyucu kıyafetler içerisinde iki kişi hasta askerlerin bulunduğu çadıra giderek orada bulunan yetkiliye hastalar hakkında sorular sorar ve Amerikalı bir hasta askerden kan örneği alır.

d. Koruyucu elbiseli adamlar helikoptere biner ve kıdemli olduğu anlaşılan adam adının Billy olduğunu öğrendiğimiz diğerine acil hava yardımı göndereceğini söyleyerek uçakların yedi saat içerisinde orada olmasını ister.

e. Bir savaş uçağı, attığı bir bomba ile bir anda lejyoner kampını yok eder.

2) ABD Ordusu Salgın Hastalıklar Tıbbi Araştırmalar Enstitüsü

a. Viroloji departmanı içerisinde kullanılan Biyolojik Güvenlik Dereceleri ve hangi hastalıklarla ilgili oldukları görünür. En yüksek güvenlik seviyesi olan Seviye 4'te ebola, lassa ve hanta virüsleri yer almaktadır.

b. Evinde köpeklerini yıkamakta olan Albay Sam Daniel'e telefonla Zaire'de dördüncü seviye bir salgının başladığı ve Dünya Sağlık Örgütü'nden (DSÖ) önce oraya gitmesi gerektiği bilgisi gelir.

c. Daniel, boşandığı eşi Dr. Robby'e köpeklerini bırakır.

d. Albay Daniel, askerî havalimanında askerî kıyafetleri içerisindeki Tuğgeneral Billy (Ford) ile görüşür ve bir askerî uçakla Zaire'ye hareket eder.

Salgın (2011)

Jenerik

1) Hastalık dünyanın çeşitli coğrafyalarında ortaya çıkmaya başlar.

a. Ekranda 2. Gün yazısı belirir. Orta yaşlarında sarışın bir kadın (Paltrow) havalandırma ünitesinde uçuşunu beklemektedir. Bu sırada yasak aşkından telefon gelir. Kadın bu sırada öksürmektedir.

b. Ekranda bir yolcu vapuru, “Kowloon Hong Kong, nüfusu 2.1 milyon” yazısı ve hasta olduğu anlaşılan doğu Asyalı, uzun saçlı genç bir adam görünür. Genç adam vapurdan indikten sonra yürüyerek evine gider.

c. Ekranda “Londra nüfusu 8.6 milyon” yazısı görünür ve hasta olduğu fark edilen genç ve iyi giyimli bir kadın iş yerinden ayrılarak evine gider. Kısa süre sonra kadın ölür. Ağzında köpükler vardır.

d. “Minneapolis Minnesota nüfusu 3.3 milyon” yazısı ekranda belirir ve eşzamanlı olarak Paltrow'un bir taksiden inerek evine döndüğü görülür.

e. Uçak içerisinde hasta olduğu fark edilen doğu Asyalı, orta yaşlı, bir adam görünür; ardından aynı adam bir toplu taşıma aracında seyahat ederken gösterilir. Ekranda “Tokyo nüfusu 36.6 milyon” yazısı belirir ve bu sırada adam rahatsızlanarak yere düşer.

f. Hong Kong'daki uzun saçlı adam, önce asansörde ardından da bir hayvan pazarının içinde hasta şekilde yürürken görünür. Pazardan çıktıktan hemen sonra bir kamyonun altında kalarak can verir.

2) Salgın Sebebiyle Amerika'da Ölümler Başlar

a. Atlanta, Georgia Hastalık Kontrol ve Önleme Merkezi'nde Dr. Ellis Cheever iş yerinden evine dönerken Roger ile karşılaşır. Roger ondan, dikkat bozukluğu rahatsızlığı yaşayan oğlu için tıbbi destek ister.

b. Blog yazarı Alan Krumwiede, salgında ölenlerin internete yayımlanan videoları üzerinden çeşitli komplo teorileri geliştirerek bu videoları haber için bir kadın gazeteciye satmaya çalışır. Bu sırada geleneksel medyanın sonunun geldiğinden söyler.

e. Albay Daniel uçakta ona yardım için görevlendirilen Binbaşı Salt ile tanışır. Konuşmalardan Salt'un West Point ve John Hopkins mezunu eğitilmiş, bilgili ancak saha tecrübesi olmayan bir subay olduğunu öğreniriz.

3) Zaire Motoba Irmağı Vadisi'nde İkinci Salgın Ortaya Çıkıyor

- a. Albay Daniel ve ekibi koruyucu elbiseler içerisinde köye iniş yapar.
- b. Hastaları ve ölümleri inceledikleri sırada binbaşı salt gördükleri karşısında fenalaşır, kusar ve başlığını çıkarır.
- c. Kendisini Benjamin Iwabi olarak tanıtan bir yerli, hastalığın solunumla bulaşmadığı, ilk hastanın Kinşasa yolu yapımında çalışan Murazo isimli bir köylü olduğu, Murazo'nun köye hasta olarak döndüğü ve onun su içtiği kuyudan hastalığın tüm köye yayıldığı ve tüm köylülerin öldüğü bilgilerini verir.
- d. Adının Ju-Ju olduğunu öğrendiğimiz yerli büyücü, yüksek bir yerde tek başına ayın yaparken görünür.
- e. Albay Daniel ve ekibi geldikleri iki helikoptere binerek köyden ayrılırlar.
- f. Albay Daniel dönüş yolunda karşılaştığı virüsün şimdiye kadar karşılaştıklarının en kötüsü olduğunu ve alarm verilmesi gerektiğini rapor eder.
- g. Bir maymunun ağdan yapılmış bir tuzağa yakalandığı görünür.

4) Albay Daniel Virüs Konusunda Yetkilileri Uyarır

- a. Albay Daniel üst rütbeli kişilerin bulunduğu bir partide Billy Ford ile konuşur ve alarm verilmesi konusunda onu iknaya çalışır.
- b. Tae Kuk Seattle isimli bir yük gemisi ve içerisinde kafese kapalı maymuna eliyle muz yediren bir adam görünür.
- c. Albay Daniel, eski eşini Atlanta'ya uğurlar ve köpeklerinin de onunla gitmesine izin verir.
- d. Salgın Hastalıklar Tıbbi Araştırmalar Enstitüsü'nde giden Daniel, Zaire'den getirdikleri kan örneklerini inceleyen Binbaşı Salt'tan mortaba adını verdikleri virüsün,

c. Paltrow'un altı yaşlarındaki oğlu Clark, üvey babası Mitch Emhoff tarafından okuldan alınır. Öğretmen, çocuğunun ateşinin yüksek olduğu söyler.

- d. Ekranda dördüncü gün yazısı belirir.
- e. Paltrow birden fenalaşır ve hastanede hayatını kaybeder.
- f. Daha sonra Paltrow'un oğlu da benzer belirtiler gösterdikten sonra hayatını kaybeder.

3) DSÖ ve CDC Gibi Kurumlar Hastalığı Araştırmaya Başlar

- a. Ekranda hareket hâlinde bir tren, "beşinci gün" ve "Cenevre, İsviçre" ve "Dünya Sağlık Örgütü" yazıları görünür. Bir dış ses iki kişinin öldüğünü ve salgının Hong Kong'un bir bölgesiyle sınırlı olduğunu söyler.
- b. Otobüsle Çin'in 96,1 milyon nüfusa sahip Guandong eyaletine seyahat eden virüs bulaşmış bir kadın hastalığı oraya taşır.
- c. Dünya Sağlık Örgütü hastalığı incelemeye başlar. Hastalığın nasıl önleneceği, halka bu durumun nasıl sunulacağı tartışılır. Hastalığın solunum veya dokunma yoluyla bulaşabileceği öne sürülür.
- d. Hastalık Amerika Birleşik Devletleri'nde büyük bir hızla yayılmaya başlar ve Chicago gibi yerlerde ölümler görülür.
- e. İki doktor Paltrow'un otopsisini yapar.
- f. Altıncı gün yazısı görünür.
- g. Bilim insanları hastalığın solunum ve yüzeyle temas yoluyla bulaşıyor olabileceğini değerlendirir. Okulların, alışveriş merkezlerinin kapanması gerektiği tartışılır. Panik yaratmamak adına bu bilgiler halkla paylaşılmaz.
- h. Blog yazarı Krumwiede, Dr. Susman'dan hastalığa ilişkin bilgi ister, ancak bilgi alamaz.
- i. Ekranda "yedinci gün" ve "CDC" yazıları görünür. Dr. Clever, ABD İç Güvenlik Bakanlığı Acil Harekât Merkezine çağrılır.
- j. Minneapolis'te bir ilkokul salgın sebebiyle kapatılır.
- k. CDC Salgın İstihbarat Servisi görevlisi Dr. Mears, Beth Emhof vakasını incelemek üzere Minnesota'ya gelir. Onu havaalanından alan ve hastalık belirtileri gösteren şoföre ulaşır.

tahmin ettiklerinden de ölümcül olduğunu öğrenir.

e. Billy General McClintok'un emriyle laboratuvara girerek Daniel'in getirdiği kan örneklerinden birisini alır ve yaptırdığı incelemede bunun 1967'de aldıkları örneklerdeki virüsle aynı olduğunu tespit eder. McClintok, 1967'de lejyoner kampını bu yüzden yok ettiklerini, otuz yıllık çalışmanın heba olmaması için bu bilgiyi sır olarak gizlemesini ve arkadaşı Albay Daniel'i bu işten uzaklaştırmasını ister.

f. Daniel, Billy'nin odasına gelerek neden Motaba görevinden uzaklaştırıldığını sorar ve tartışırlar.

5) Virüs Kalifornia'ya Ulaşır

a. Tae Kuk Seattle isimli yük gemisi Kalifornia'daki Golden Gate köprüsüne yaklaşırken görünür.

b. "Biotest Hayvan Deney Merkezi San Jose, Kalifornia" yazısı ve forkliftle kafes içerisinde maymun taşıyan uzun saçlı bir adam görünür. Adının Jimbo olduğunu öğrendiğimiz uzun saçlı adam, maymunu bir evcil hayvan dükkanına satmak için (güvenlikçiyeye rüşvet vererek) merkezden çıkarır.

c. Maymun yolda Jimbo'nun yüzüne tükürür.

d. Uzun saçlı adam maymunu Rudy'nin evcil hayvan dükkanına getirir ancak Rudy maymun kendisini tırmalayınca onu satın almaktan vazgeçer.

e. Hastalık Kontrol ve Korunma Merkezi'nde (CDC) çalışmaya başlayan Dr. Robby, eski eşi Albay Daniel'in ricası üzerine alarm verilmesi için amiriyle görüşür ancak onu ikna edemez.

f. Maymunu satamayan Jimbo onu doğaya bırakır.

g. Jimbo uçak içerisinde hasta şekilde görünür.

6) Salgın Kalifornia ve Boston'a Yayılır

a. Jimbo havaalanında sevgilisi ile buluşur ve onu öptükten hemen sonra bayılır.

b. Eşzamanlı olarak dükkan sahibi Rudy'de dükkanında bayılır ve hastaneye kaldırılır.

c. Labratuvarında Rudy'nin kanını inceleyen biyolog Seward, özensizliği nedeniyle kan tüpünü patlatır ve kanla temas eder.

l. Bir sağlık görevlisi, Mith Emlof'dan eşi Beth hakkında bilgiler alır.

m. Virüsün hem domuz ve hem de yarası DNA'sı taşıdığı ve sürekli dönüşüm geçirdiği tespit edilir. Araştırmaların yalnızca BGL-4 seviyesindeki labratuvarlarda yürütülmesine karar verilir ve Dr. Sussman'dan bilimsel çalışmalarını durdurması istenir.

n. DSÖ, Hong Kong'a virüsün nasıl ortaya çıktığının araştırılması için Dr. Leonora Orantes'i gönderir.

o. Dr. Leonora Orantes Hong Kong'da araştırmalara başlar

4) Virüsle birlikte Söylentiler Yayılır

a. Vaka sayısı 89.000'e ulaşır. Bu rakamın yakın bir zamanda 267.000 olacağı öngörülmür.

b. Dr. Ian Sussman yasaklanmasına rağmen virüse karşı bir tedavi geliştirmek için laboratuvarında çalışmalar sürdürür. Basında kendisinin aşığı geliştireceği haberleri çıkar.

c. Blog yazarı Krumwiede önce yatırım spekülasyonları ile görüşür ardından da 'altın çanak' adlı bir çiçeğin hastalığın tedavisi olduğu dedikodusunu basına sızdırır.

d. Bu sırada Mitch kendi kanının hastalığın tedavisinin geliştirilmesi için kullanılmasını önerir. Amerikan sağlık sisteminin yaşanan krize dayanamadığı, hastaların hastanelerde yer bulamadıkları görülür.

e. Hastalığın 14. gününde Dr. Erin Mears'ın da virüse yakalandığı anlaşılır ve bir sahra hastanesine yerleştirilir.

f. Mitch, eşini ve üvey oğlunu defnetmek ister; ancak cenaze hizmetleri onların hastalıktan öldüğü için bunu yapmak istemezler.

g. İnternette hastalığın tedavisine ilişkin yayımlanan yalan haberler, dünyanın çeşitli yerlerinde popüler olmaya başlamıştır. Ancak bu yöntemlerden fayda sağlayamayan Çinli bir yetkili, Dünya Sağlık Örgütü'nün elinde tedavi olduğu düşüncesiyle Amerikalı doktor Leonora Orantes'i kaçırlar ve karşılığında aşığı talep ederler.

h. Dr. Cheever, Dr. Erin Mears'ı kurtarmaya çalışır ancak üst düzey bir askerî yöneticiden kısa süre içerisinde havaalanları ve diğer ulaşım imkânlarına sınırlama getirileceğini, alışveriş yerlerinin ve diğer tesislerin

- d. Dr. Robby, hastaneye kaldırılan Jimbo'yu görmek ve bilgi almak üzere Boston'a uçar.
- e. Jimbo ölür ve Dr. Robby kimse kabul etmeyince otopsiyi kendisi yapar.
- f. Biyolog Seward, Cedar Creek kasabasındaki bir sinemada film izlediği sırada aniden hastalanır.
- g. Cedar Creek'te hastanelere başvuran kişi sayısı aniden artar.
- h. Dr. Robby, sevinç içerisinde Boston hastanesinde yeni bir vaka olmadığı bilgisini arkadaşları ile paylaşır.
- i. Albay Daniel amiri konumundaki Billy'den Cedar Creek'e gitmek için izin ister ancak Billy izin vermez ve New Meksiko'daki başka bir göreve gitmesini emreder.
- j. Tümgeneral McClintok, telefonla aradığı Billy'den "Büyük Temizlik" yani kasabanın tümüyle yok edilmesi için gerekli hazırlıklara başlamasını ister. Billy ise virüsü engelleme imkânları olduğu cevabını verir.
- k. Ekranda üzerinde E.1101 yazan bir serum görünür.

7) Cedar Creek Kasabası Karantina'ya alınır

- a. Askerî birlikler Cedar Creek kasabasını kuşatarak tecrit eder.
- b. Dr. Robby idaresindeki CDC ekibi Cedar Creek kasabasına gelir ve Billy'nin emrine uymayarak orada çalışmalara başlamış olan Daniel ile karşılaşılır.
- c. Daniel hastalığın dönüşüm geçirerek solunum yoluyla bulaşmaya başladığını tespit eder.
- d. Billy, Daniel'in tutuklanması emrini verir.
- e. Askerler araçla kasabadan kaçmaya çalışan ve dur ihtarına uymayan üç kişilik bir ailenin tamamını öldürür.
- f. Albay Daniel, üzerinde E.1101 yazan serumların sırrını çözmek için çalışmaya başlar.
- g. Daniel'in arkadaşı Casey küçük bir dikkatsizlik sonucunda virüs kapar.
- h. ABD Başkanı aralarında Tümgeneral McClintok'un da bulunduğu bir kısım virüs uzmanları tarafından büyük temizliğe ikna edilmeye çalışılır.

kapatılacağını öğrenir. Şikago'da bulunan eşine telefon ederek kendi aracıyla, derhal yanına, Atlanta'ya gelmesini ister.

5) Blog Yazarı Krumwiede'nin Yayıdığı Haberler Krizi Derinleştirir

- a. Ekranda 18. Gün yazısı belirir. Altın Çanak Çiçeğinin tedavi sağladığı söylentisi stokların hızla tükenmesine ve insanlar bu ilaca ulaşmak için yağmaya başlamasına neden olur.
- b. Amerika Birleşik Devletleri'nin her yerinde bir kaos hâkimdir. Sınırlar kapatılmıştır ve insanlara evlerinde kalmaları gerektiği söylenir ancak sokaklar toplanmayan çöplerden, ölen insanlardan ve yaşanan yağmalardan dolayı kötü durumdadır.
- c. Alan Krumwiede, CDC'nin ve resmî makamların insanlara yalan söylediğine ilişkin broşürler dağıtır.
- d. Aralarında Dr. Erin Mears'ın da bulunduğu çok sayıda hasta ölür ve toplu şekilde defnedilir. Ceset torbası yetmeyecek ölçüde çok sayıda insan ölür.
- e. Dr. Ellis Cheever ile Krumwiede bir televizyon programında karşı karşıya gelirler. Cheever, Krumwiede'in ileri sürdüğü yalan bilgilerle korku yaydığını öne sürer. Ona göre Krumwiede'nin yaydığı haberler virüsten çok daha tehlikelidir. Krumwiede ise Cheever'in kendi tanıdıklarını uyararak karantinadan kurtardığını açıklar.
- f). Dr. Ellis Cheever hakkında soruşturma açılır ve bir daha medyaya çıkmaması talimatı verilir.

6) Güvenlik Kuvvetleri Tedbirleri Arttırır.

- a. 26. günde ordu halka hazır yemek dağıtmaya başlamıştır. Ancak herkese yeterli yemek olmadığı için yağma olayları ortaya çıkar.
- b. Ölü sayısının iki buçuk milyona ulaştığı tahmin edilmektedir. Başkan yaşanan olaylar nedeniyle sokağa çıkma yasağı ilan eder.

7) Aşı Başarılı Olur ve Hayat Normale Dönmeye Başlar

- a. 57. denemede bir aşı başarılı olur. Babası da doktor olan ve hasta tedavi ederken hastalanan Dr. Ally (Barry Marshall'a benzer şekilde), zamanın kısalığından dolayı bu



i. Ölüler, ölü torbaları içerisinde kamyonlara yüklenip topluca yakılmaktadır.

8) Albay Daniel hastalığının tedavisini bulur

- a. Albay Daniel, yaptığı araştırmalar sonucunda, E.1101'in Afrika mortabasını yok etmek için tasarlandığını tespit eder. 1967 yılında virüs ilk ortaya çıktığında dönemin yöneticileri bu virüsten bir biyolojik silah olarak yararlanmayı planlamış ve hastalığın anti-serumunu üreterek de Amerikan askerlerini virüsten korumayı amaçlamıştır.
- b. Daniel, Billy'e E.1101'in sırrını çözdüğünü açıklar; ancak virüsün başkalaşım geçirmesi nedeniyle serumun tedavi edici özelliği ortadan kalkmıştır. Salgını durdurmanın tek yolu taşıyıcı hayvanı bulmaktır.
- c. Dr. Robby de bir dikkatsizlik sonucu virüs kapar.
- d. Daniel, Billy ile görüşür ve kasabanın akşam 20:00'de bombalanarak yok edileceğini öğrenir.
- e. Tümgeneral McClintok Daniel'in tutuklanmasını emreder; ancak Daniel Binbaşı Salt ile birlikte bir askerî helikopterle kaçar ve heyecanlı bir kovalamaca başlar.
- f. Daniel, izleri takip ederek taşıyıcı hayvanın bir maymun olduğunu tespit eder.
- g. Bir televizyon kanalından maymunun resimlerini yayımlar ve maymunun ormanda yaşadığını ve zaman zaman küçük bir çocuğun yanına geldiğini öğrenir.
- h. Maymunu bulur ve Billy'i arayarak kasabayı bombalama emrini iptal etmesini ister.
- i. Billy kasabayı bombalayacak uçağı üsse geri gönderir.
- j. Albay Daniel maymundan aldığı plazmayı E.1101 ile karıştırarak eski eşi Dr. Bobby'yi iyileştirir.
- k. Tümgeneral McClintok kasabanın bombalanması emrini verir.
- l. Helikoptere binerek bombalayacak uçağın pilotlarını bombalamadan vazgeçirmeye çalışır ve pilotlar bombayı kasabanın üzerine değil denize atar.
- m. Tümgeneral McClintok, Başkan'dan bilgi saklaması ve onu yanılması nedeniyle tutuklanır.

aşığı kendi üzerinde dener ve aşının insanlar üzerinde de işe yaradığı anlaşılır.

b. Alan Krumwiede, bir spekülâtör ile buluşur ve ona 1918 İspanyol gribi sırasında birçok insanın ve Vicks VapoRub, Lysol gibi şirketlerin zengin olduğunu; kendisinin de bu işten para kazanan ilk kişi olmayacağını ifade eder. Bu sırada spekülâtörün onu yakalamak için böyle bir görüşme yaptığını anlayınca kaçmaya çalışır ancak güvenlik güçlerince yakalanır.

c. Aşılar üretilmeye başlanılır ancak dağıtılmasının bir yıl bulabileceği açıklanır. İnsanlar erkenden aşuya ulaşabilmek için panik içindedir. Aşı kura ile belirlenen doğum gününe göre yapılan bir sıra dahilinde dağıtmaya başlanır. Her şey yavaş yavaş normale dönmeye başlar.

d. Dr. Leonora Orantes'i kaçıran Çinliler, aşı karşılığında onu Amerikalı bir yetkiliye teslim eder. Ancak aşılar sahtedir. Aşıların sahte olduğunu öğrenen Dr. Leonora havalimanından geriye ayrılır.

e. Krumwiede, sahtekârlıktan dolayı tutuklanır. Bu işten kazancı 4,5 milyon dolardan fazladır ve hiç virüs kapmamıştır. Ancak sadık taraftarları onun kefaletini öder ve bu sayede tekrar serbest kalır.

f. Dr. Cheever, kendisine verilen aşığı Roger'in oğlu için kullanır.

g. Krumwiede, insanları yanılmaya devam ederken görünür.

h. Mitch tesadüfen bulduğu eşinin fotoğraf makinesindeki fotoğraflardan, eşinin kendisini aldattığını anlar.

8) Hastalığın Ortaya Çıkışı

- a) Bir iş makinesi, üzerinde yarasalar uçan büyük muz ağaçlarını devirirken görünür. Muz ağacından bir parça muz koparan bir yarasa bunu domuz çiftliğinin tavanında yerken yere düşürür ve düşen parçayı bir domuz yer. Domuz bir lokantaya satılır.
- b) Lokantanın aşçısı tam domuzu yemek için hazırlarken kendisi ile fotoğraf çekirmek isteyen hastalığın ilk taşıyıcı Paltrow'un yanına gider. Ellerini yıkamadığı halde onunla tokalaşır. Tokalaştığı sırada 1. Gün yazısı belirir.

Pandemi gibi, pandemi öykülerinin de çok uzun bir geçmişi vardır. Bu öyküler genellikle pandemilere eşlik eder veya bunları takip eder. Bu anlatılar, her zaman mevcut ideolojilerden ve önyargılardan derinden etkilenir ve hâlihazırda var olan ötekilik türlerinin üretimi veya yoğunlaştırılması yoluyla belirli kimlik oluşumlarının üretilmesine yardımcı olur. Örneğin 14. yüzyılda dünyayı kasıp kavuran ve “Kara Ölüm” olarak isimlendirilen veba salgını, Yahudiler ya da Müslümanlar gibi azınlık grupları tarafından üretilen bir hastalık olarak algılanır. Böylece salgın, kişinin dini, bölgesel veya ulusal bir topluluğa ait olması sebebiyle dışlanmasının bir aracı hâline getirilir. Aynı zamanda bu analogi yoluyla, öteki dine mensup olma, başlı başına bir hastalık şekli hatta bir salgın gibi görülür. Böylece Kara Ölüm, inancı zayıf olanların karşı koyamayacağı bir tür dini hastalık, normatif olmayan dinler (öteki dinler) ise kontrol altına alınmazsa büyük yıkım getirebilecek hastalıklar veya enfeksiyonlar olarak düşünülür (Höglund, 2017: 4). İncelenen filmlerin her ikisinde de salgın hastalığa neden olan virüs, Amerika dışındaki bir coğrafyadan Amerika’ya gelmektedir. *Tehdit* filminde Zaire’de bir maymun, *Salgın* filminde ise Uzak Doğu’dan bir yarasa salgına neden olan virüsü bir şekilde insanlara bulaştırır. Bulaşan kişiler bunu Amerika’ya ve diğer gelişmiş Batı ülkelerinde taşır.

Her iki filmde de Aristoteles’in Poetika’da esaslarını ortaya koyduğu serim, düğüm, çatışma, doruk noktası ve çözüm aşamalarını içeren klasik anlatı yapısı hâkimdir. Klasik anlatı yapısında başlangıçta her şey dengedeysen bir olay dengeyi bozar, bir karşı güçle çatışma başlar, bu sırada gerilim giderek artar ve doruk noktasından sonra çatışma çözülür, yeni bir denge kurulur ve film biter. Öyküyü oluşturan olaylar seyircinin öyküye yönelik heyecanını ve ilgisini anlatı boyunca canlı tutacak şekilde yükselen bir eğri çizerek ilerler (Tuğan, 2018: 1126). İncelenen filmlerde başlangıçta her şeyin dengede olduğu dingin bir hayat devam ederken salgının ortaya çıkmasıyla birlikte denge bozulur ve kaos hâkim olur. Bilim insanları ve yöneticilerin, özellikle de fedakâr doktor kahramanların olağanüstü çaba ve çalışmalarıyla salgın kontrol altına alınır ve denge yeniden tesis edilerek film sona erer.

Klasik sinema anlatısının bir diğer önemli özelliği de *katharsis*’e imkân sağlamasıdır. Klasik anlatı sinemasında anlatıcı, kendini gizlediği ve görünmez kıldığı için izleyici ile kurmaca evren arasında mesafe ortadan kalkar ve seyirci, filmin yarattığı yanılşamayı fark edemez. Aslında filmin anlatım tekniklerinin hepsi (kurgu, ışık, dekor, kostüm, müzik, kamera hareketleri, açıları ve olay örgüsü) birer anlatıcıdır. Ancak bu anlatıcı görünmez yani kendini gizleyen bir anlatıcıdır. Klasik anlatı sinemasında anlatıcı anlatının kendisine dönüşür, izleyici de anlatı kişilerine, kahramana dönüşerek, onunla özdeşleşir (Oluk, 2008: 37). İncelenen filmlerde de seyirciyi düşündürmekten çok rahatlatan yani duygusal arınmaya (*katharsis*’e) imkân sağlayan bir anlatı yapısı hâkimdir.

Salgın temalı pek çok filmde virüs bir kurbanı enfekte eder, bu kişi hastalanır, çeşitli semptomlar gösterir ve hastalık bir salgın hâline gelir. Enfeksiyon bir salgın hâline geldikten sonra çözüm zorlaşır ve kahramanların çözüm bulmak için tehlikeli bir yolculuğa çıkması gerekmektedir. Doktorlar ve bilim insanlarından oluşan bir ekip laboratuvarında çeşitli testler gerçekleştirerek hastalığı yenmek için çözüm bulmaya çalışır. Salgın filmleri anlatısında hastaları acı içinde gördüğümüz gibi ölümleri de filme dahil edilir. Salgın, toplumun çıkmaza girerek paniklediği, korktuğu ve kaygılanarak durumdan kaçınmaya çalıştığı büyük bir karmaşaya neden olur (Shafiee ve Bidin, 2016). İncelenen filmlerde de olaylar benzer bir şekilde ilerlediği belirlenmiştir. Her iki filmde de olaylar bir kişinin enfekte olması ve hastalık belirtilerini göstermesi ile başlar. Ardından bu kişi hastalığını başkalarına bulaştırır ve salgını başlatır. Salgın hızla yayılır ve kaos ortaya çıkar. Güvenlik kuvvetleri yaşanan kaosu ortadan kaldırmak için sert tedbirler alır. Bu sırada fedakâr doktor ve bilim insanları tedavi için çalışmaya başlar. Hastalığı tedavi edecek



aşının geliştirilmesiyle sorun çözülür ve film sona erer. Her iki filmde de enfekte olan hastaların gösterdiği semptomlar ve çektiği sıkıntılar yakın plan çekimlerle gösterilir.

Filmlerin Nitel İçerik Analizi (Tematik Çözümleme)

Çalışmanın bu alt başlığında tematik çözümleme gerçekleştirilerek, söylemin hangi temalar etrafında geliştirildiği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu doğrultuda öncelikle neden sonuç bağlantıları çözümlenmiş, ardından filmde kurulan karşıtlık ve dışlamalar ortaya konularak filmlerde özneler nasıl seslendirildiği belirlenmiştir.

Neden Sonuç Bağlantılarının Çözümlemesi

Yukarıda belirtildiği üzere, incelenen iki filmde de klasik anlatı yapısı egemendir. Klasik anlatı yapısının temel özelliği olayların birbirine sıkı sıkıya bağlı bir neden sonuç ilişkisi içerisinde ilerlemesi ve izleyicinin gerçeklik yanılması içerisinde öyküdeki karakterlerle özdeşleşerek dramatik sürece katılımının sağlanmasıdır. Bu neden sonuç ilişkilerinin ortaya konulması, filmin ideolojisinin belirlenmesine önemli katkılar sağlayacaktır.

İncelenen filmlerde hastalığa neden olan virüslerin hayvanlardan insanlara geçtiği tespit edilmiştir. Bu bilimsel gerçeklerle uyum gösteren bir durumdur. Gerçekten de salgın hastalıklara neden olan virüsler hayvanlardan insanlara geçebilmektedir. Örneğin yüzyıllar boyunca insanlığı kırıp geçiren veba, kemirgenlerden pirelere, onlardan da insanlara; H1N1 domuz ve kümes hayvanlarından insanlara; kaynağı yarasa olan SARS, Ebola, MERS ve Covid-19 ise önce misk kedisi, maymun, deve veya pangolinlere onlardan da insanlara geçmiştir. İncelenen filmlerden *Tehdit*'te virüs maymundan insana geçerken *Salgın*'da önce yarasadan domuza, ardından da insana geçer. Ebola konulu filmde virüsün insana nasıl geçtiği belli değilken, *Salgın*'da domuz çiftliğinin tavanında muzunu yiyen yarasanın bunu düşürmesi ve bir domuzun bu yarım muz yemesi ile domuza, bir lokantaya satılan bu domuza aşçının temas etmesiyle de insana geçtiği görülür. Aşçı elini yıkamadan bir kadınla tokalaşınca virüs salgınını başlatmış olur.

Her iki filmde de örtük olarak, virüslerin insanlara geçme nedeninin, insanların hayvanların doğal yaşam alanlarına müdahâlesi olduğu görülür. Ebola konulu filmde Benjamin Iwabi'den Ju-Ju büyücüsünün insanların ayak basmaması gereken yerlere ayak basması ve ağaçları kesmesi nedeniyle tanrıları kızdırdıklarını, virüsün tanrılar tarafından verilen bir ceza olduğunu savunduğunu öğreniriz. *Salgın* da ise dev ağaçlar üzerinde muzunu yemekte olan maymunlar, bir kepecin ağaçları sökmesiyle yerlerini terk eder ve domuz çiftliğinin tavanına konar. Gerçekten de hem çok eski dönemlerde hem de yakın dönemde görülen salgın hastalıkların en önemli ortak noktaları, çoğunun hayvan kökenli olmasıdır (Varlık, 2020: 55). İnsanların doğayı tahrip ederek giderek daha fazla alana yayılması, vahşi hayvanlarla temasının artmasına, dolayısıyla da yeni salgınlara zemin hazırlamaktadır.

İncelenen filmlerde virüs bulaşan kişilerin benzer belirtiler gösterdiği bulgulanmıştır. Virüs bulaşan kişi yüksek ateş, öksürük, nefes almakta zorluk ve organ yetmezliği gibi çeşitli olumsuzluklar yaşar. Kişinin yüzünde ve vücudunun çeşitli yerlerinde yara ve lekeler ortaya çıkar. Ölenlerin ağzından tükürük vb. sıvılar saçılır. Ayrıca her iki filmde de hastalığa yakalananlar benzer süreçlerden geçerek ölmüştür. Hastalığa neden olan virüsün maymun, yarasa ve domuz gibi hayvanlardan insana bulaşması ve hastalığa yakalananların gerçek hayattakine benzer semptomlar göstermesi, filmin gerçekle olan bağını güçlendirmektedir.

Salgınların küreselleşen dolayısıyla da iletişim ve ulaşım imkânları genişleyen modern dünyada daha kolay ve hızlı yayılması her iki filmde de üzerinde durulan bir konudur. Hem *Tehdit*'te hem de *Salgın*'da hastalık Amerika'ya çok uzak coğrafyalardan taşınmıştır. Özellikle gelişen ula-



şım ağlarıyla birlikte salgının bir aydan kısa bir sürede milyonlarca insanı öldürmesine odaklanan *Salgın*'da (Shafiee ve Bidin, 2016) paralel kurgu kullanılarak dünyanın farklı bölgelerinde hastalığın yayılımının ekrana yansıtılması, küreselleşmenin salgın hastalıkların yayılmasını nasıl kolaylaştırdığını açıkça ortaya koyar.

Virüsün hızla yayılmasının nedeni çoğu zaman kişisel kusurlara indirgenir. Kişiler, bilim insanlarının koyduğu kurallara uymadığı için hastalık hızla yayılır. Elini yıkamama, virüs bulunan yüzeylere temas, öksüren ya da hapşırarak kişilerle aynı ortamda bulunma, başka insanlarla yakın temas vb. basit kişisel tedbirlere uymama veya dikkat etmeme hastalığın yayılımını hızlandıran başlıca nedenler olarak ön plana çıkar. Çeşitli gerekçelerle devletin alması gereken tedbirleri zamanında almaması ise daha az vurgu yapılan bir olgudur. *Tehdit* filminde devletin gerekli tedbirleri almamasına yönelik bir vurgu olduğu ileri sürülebilir de; burada tedbir almayan devletten çok kişisel hırslarına yenik düşen üst düzey devlet görevlileridir. Özellikle *Tehdit* filminde tedbir alınmakta geç kalınmasının tüm sorumluluğu hırslı ve kötücül bir karakter olan General McClintok'a yüklenir. Salgının yayılması her iki durumda da bireysel kusura indirgenerek bağlamından edilmekte; ekonomik sorunlar, gelir adaletsizliği, fırsat eşitsizliği gibi temel sorunlar âdeta gözden kaçırılmaktadır.

Sorunun bireyselleştirilmesi ve kolektif mücadelenin reddi, salgının ortaya çıkış nedenlerinin bireysel kusurlara indirgenmesine neden olur. Her iki filmde de hastalığın ortaya çıkmasına ve yayılmasına neden olan kişiler, normatif ahlaki kurallara uyum konusunda zafiyetleri olan kişilerdir. Paltrow karakteri salgın öyküsünün anlatılması için çok iyi bir vaka örneği sunmaktadır. Kendisi filmde tam olarak bahsedilmese de üst düzey bir yönetici olarak uluslararası bir uçuş yapmakta ve yasak aşkıyla buluşmak için transit başka bir uçuş daha gerçekleştirmektedir. Paltrow'un kozmopolitliği, hayatının karmaşası ve evlilik dışı cinsel ilişki yaşaması, onun böylesi bir salgını başlatan kişilerden biri olması için yeterli görülmüştür. Bu ilişkide Paltrow'a biçilen rol geleneksel toplumun kadına bakışını yansıtmaktadır. Filmde kadın ahlaki olmayan eylemlerinden dolayı hastalığın yayılmasına etki eden bir karakter olarak temsil edilmiştir (Beaumont, 2014: 84). Benzer şekilde *Tehdit* filminde, virüs taşıyan maymunu Biotest Hayvan Deney Merkezi'nden kaçıran bir evcil hayvan dükkânına satmaya çalışırken salgının önce Kaliforniya'ya ardından da tüm Amerika'ya yayılmasına neden olan Jimbo da maddi konularda ahlaki zafiyetleri olan karakterdir.

Sorun gibi çözümün de bireyselleştirilmesi, dolayısıyla da basitleştirilmesi, filmlerin bir diğer önemli özelliğidir. Her iki filmde de bir grup fedakâr doktor, bilim insanı ve kamu görevlisi olağanüstü bir gayret ve özveri ile çalışarak hastalığın tedavisini sağlayacak aşırı bulur ve salgının kontrol altına alınmasını sağlar. Çoğu zaman salgınla mücadele etmekte olan bu görevlilerden bir kısmı kendisi de virüs kaparak ölür. Kolektif mücadele yerine bireysel mücadelenin yüceltilmesi ve kahramanların cesaret, fedakârlık, zekâ gibi özelliklerinin ön plana çıkarılması, kapitalizm ideolojisiyle oldukça uyumludur.

Her iki filmde de askerler ve kolluk kuvvetlerinin, bu bireysel mücadelelerinde doktor ve bilim insanlarının en önemli yardımcısı olarak konumlandırıldığı; aldıkları sert, olağanüstü tedbirler sorgulanmaksızın kabul edildiği görülür. Demokrasinin sorgulanmaksızın askıya alındığı pandemi döneminde, sivil yönetim ortadan kalkmış ve askerlerin hâkim olduğu otokratik bir yönetim tek çözüm hâline gelmiştir. İnsanların pandemiye ilişkin bilgi almaları ile bir kaosun başlayacağı ve kaostan yararlanmak isteyen geniş insan kitlelerinin yağmaya başlayacağı verili kabul edilmekte ve medya sıkı şekilde sansür edilmektedir. Kaosun başlaması ile birlikte insanların hatırı sayılır bir kısmı âdeta canavara dönüşür. Kolluk kuvvetlerinin canavara dönüşen kitlelere uyguladıkları aşırı şiddet ve bazı insanların yaşam hakkını ihlal etmesi bir zorunluluk



sonucu yaşanan vakayı adiyeden olaylar olarak gösterilir. Kolluk kuvvetleri hakkında herhangi bir yasal işlem yapıldığı görülmez. Örneğin *Tehdit* filminde kasabadan arabayla kaçmak isteyen bir aile helikopterle onları engellemek isteyen askerler tarafından otomatik silahlarla öldürülür. Olay sonrasında askerlerin herhangi bir pişmanlık duyduğuna ilişkin bir emare gösterilmez.

Liberal basın kuramlarında yasama, yürütme ve yargı erkleri karşısında halkın haklarının koruyucusu rolü biçilen medya (Erdoğan, 1999: 34), bu rolüyle çelişir şekilde salgın filmlerinde oldukça olumsuz bir figür olarak belirir. Gazeteciler halkın çıkarlarından çok kendi çıkarlarının peşinde koşan, etik kaygıları olmayan, düşük ahlaklı kişiler olarak temsil edilir. Özellikle Salgın filminde gazetecilere, bilhassa da yeni medyada yazarlık yapanlara yönelik oldukça olumsuz bir bakış hâkimdir. Filmde genç ve hırslı bir “blog” yazarı olarak seyirci karşına çıkan Alan Krumwiede karakteri, önce yeni iletişim teknolojilerinin sağladığı imkânları ve bilim insanlarından öğrendiklerini harmanlayarak salgın konusunda bilgi sahibi olur; ardından elde ettiği bilgileri takipçi kitlesini genişletmek ve onlarla bir güven ilişkisi kurmak için kullanır. Sonra da bu güveni borsa simsarları ve çeşitli çıkar gruplarıyla menfaat ilişkisi kurmak ve maddi çıkar elde etmek için istismar eder. Bu işbirliği çerçevesinde bloğunda hastalığın tedavisinin ‘altın çanak’ isimli bitkisel bir ilaç ile mümkün olduğunu ve otoritelerin tedaviyi gizlediğini söyler. Bu sayede kendisi büyük bir üne ve toplum desteğine kavuşur. Gerçekte ise virüsün tedavisinde kullanılacak bir ilaç bulunmamaktadır. Böylesi yanlış bilginin dolaşıma sokulması ise hastalığın yayılmasının engellenmesini güçleştirdiği gibi pek çok insanın tedavi olduğu düşüncesiyle hayatını kaybetmesine neden olur.

Filmde internet ve sosyal ağların genişlemesiyle birlikte her türlü bilginin denetlenmeden ve sorgulanmadan dolaşıma sokulabildiği ve bu durumun istismara açık olduğu vurgulanmıştır. Özellikle genç ve hırslı blog yazarı Alan Krumwiede karakteri, yeni medyanın olumsuz özelliklerini üzerinde toplayan bir negatif özne konumundadır. Geleneksel medyanın gücünü kaybettiğini düşünen Alan Krumwiede, önce salgın konusunda elde ettiği bilgileri para karşılığında geleneksel medya organlarına satmak ister. Ancak geleneksel medyadaki yerleşmiş kural ve güç ilişkilerini aşamayınca bu bilgileri bloğunda yazarak önce güven tesis eder; ardından da bu güveni istismar ederek para kazanmaya çalışır. Bu karakter üzerinden seyirciye sosyal medyadan edindiği bilgilere itibar etmemesi, bu bilgilerin gerçekleri yansıtmadığı iletisi verilir.

Salgın'da verilen bir diğer önemli ileti ise yazılı basının yeni medya karşısında etkisiz kaldığıdır (Beaumont, 2014: 83). İngiltere’de internet kaynaklı olduğu düşünülen bir haberin dolaşıma girmesinden sonra Covid-19’dan 5G iletişim teknolojisi sorumlu tutulmuştur (BBC, 2020). İnsanların salgın hastalıklardan korunmak için olduğu kadar, sakın kalmak için de doğru ve güvenilir bilgiye ihtiyaç duyduğu bilinmektedir. Ülkeler veya kuruluşlar bireylere doğru ve güvenilir bilgiyi vermekle yükümlü olmasına karşın çeşitli kurum ve ülkelerin sağladığı bilginin kimi zaman şeffaf olmayışı toplum veya bireyin güvenlerini olumsuz etkilemektedir (Kırık vd., 2020). Süper güç olarak kabul edilen ya da gelişmiş ülkeler, olağanüstü durumlarda krizlerle mücadele edemeler bile algı yönetimini etkili bir şekilde kullanabilmektedirler.

Jameson ve Zizek’in çeşitli çalışmalarında sözünü ettikleri durum, *Salgın*'da somutlanmaktadır. *Salgın* filminde kapitalizmin sonu, dünyanın sonu olarak gösterilmiştir. Salgının Amerika Birleşik Devletleri’nde yayılmaya başlamasından sonra Alan Krumwiede karakterinin yaydığı yalan bilgilerle daha da büyüyen toplumsal olaylar tıpkı bir ekonomik kriz neticesinde yaşanan olaylara benzetilmiştir. Tüm Amerikalıların virüsle ilgili gerçekleri öğrenmesinden önce bir karakter yaşanacak olayları şu sözcüklerle tahmin etmektedir: “Bu durum sızdığı anda, insanlar bankalara, benzin istasyonlarına koşacaklar.” Filmin en öne çıkan sahnelerinin de bu toplumsal çöküşün gösterildiği sahneler olduğunu söyleyebiliriz. Sokaklarda çöp ve cesetler birikmiş,



dükkânlar yağmalanmaktadır. Bu sahneler Zizek'in 2011'de İngiltere'de yaşanan olayları bir tüketici karnavalı olarak ifade edişini hatırlatmaktadır (Zizek, 2012: 60).

Salgın, gazetecileri ve özellikle de sosyal medya üzerinden yayın yapan bağımsız gazetecileri âdeta birer kötülük abidesi olarak tanımlayarak genelde medyadan özelden ise yeni medyadan gelen bilgilerin neredeyse tamamını güvenilmez olarak etiketler. İlişkilerin girift bir yapıda olduğu ve neredeyse her bireyin ayrıntılı iletişim zincirleri ile başkalarıyla rahatlıkla iletişim kurabildiği bir dünyada, hiç kimse söylemlerin kirletici etkilerinden kaçmamaktadır. Film, insanların ideolojinin taşıyıcıları ve vericileri olduğu, "epidemiolojik" bir ideoloji fikrini onayladıklarını gözler önüne sermektedir. Bu fikir doğal olarak demokratik değildir. Çünkü bu görüş toplumu ideolojik olarak kirlenmiş fikirlerin etkisiz taşıyıcıları olduğunu varsaymakla birlikte onu bu durumdan kurtarma görevini aydınlanmış seçkinlerin sorumluluğu olduğunu varsaymaktadır (Beaumont, 2014: 84).

Tehdit filmi 1995 yılında, sosyal medyanın henüz yaygınlaşmadığı ve etkili olmadığı bir dönemde çekildiğinden bu filmde medya, hükümet tarafından kolayca denetlenebilen itaatkâr bir mecra olarak temsil edilir. Hastalık Amerika'ya ulaştığında General McClintok, General Billy'e geleneksel karantina teknikleri uygulamaları gerektiğini söyleyerek kendisinden sıkı bir medya sansürü sağlamasını ister ve salgın ortaya çıktığı andan itibaren medya üzerinde sıkı bir sansür uygulanır. Gazeteciler askerlerin giriş çıkışları kapattığı kasabanın önünden canlı yayın yapar ancak herhangi bir doyurucu bilgi vermeyen figüranlardan öte bir ağırlığa sahip değildirlir.

Karşıtlıklar ve Dışlamalar

Bir anlamı belirleyen en önemli unsur, söylem içinde bir iktidar ilişkisinin süregittiğini gösteren çatışmadır. Bu iktidar ilişkisi içinde taraflar kendi anlamlarını üretirlerken öncelikle dışladığı, reddettiği konu, olay veya kişiyi kurarak kendisini konumlandırır (Dursun, 2001: 230). İdeolojik söylemin genel stratejisi, anlamsal olarak "karşıtlık" tarafından yürütülen bir kutuplaşma şekli olarak, bizim iyi şeylerimizi ve onların kötü şeylerini vurgulamaktır (Işık, 2013: 143). İncelenen iki film de Hollywood yapımıdır ve her iki filmde de Amerikalılar olumlu özelliklerle donatılmıştır. Salgın hastalıklar dünyanın başka coğrafyalarında ortaya çıkmakta ve ahlaki zaafı bulunan kişilerce ABD'ye taşınmaktadır. *Tehdit*'te Afrikalılar, *Salgın*'da Çinliler hijyen kurallarına uygun olmayan yaşam şekilleri ve davranışlarıyla salgın hastalıkların başlamasına neden olur. Bu noktada Amerikalılar ile diğer milletler (Afrikalılar ve Çinliler) arasında kurulan karşıtlık filmlerdeki temel karşıtlıktır.

Amerikalıların çoğunluğu olumlu özellikler ile donatılırken hastalığın ABD'ye taşınmasına ve yayılmasına katkıda bulunanlara ise olumsuz özellikler yüklenir. *Tehdit*'te General McClintok kişisel hırsları; *Salgın*'da iş kadını Paltrow bedeni arzuları, blog yazarı Alan Krumwiede ise maddi hırsları uğruna çok sayıda Amerikalının ölümüne neden olan olumsuz karakterlerdir.

Her iki filmde de Amerikalılar kurtarıcı, diğerleri kurtarılması gereken olarak konumlandırılarak Amerikalılar adına bir üstünlük tesis edilir. *Tehdit*'de Albay Daniel ve ekibi Zaire Motoba Vadisi'deki köye ulaştığında köyde kalan tek kişi Benjamin Iwabi, Daniel'e yeterince çabuk gelemediklerini, geç kaldıklarını, bütün köyün öldüğünü söyleyerek bu üstünlüğü içselleştirdiğini ortaya koyar. Salgın'da ise ABD ve onun bir uzantısı gibi görünen DSÖ, salgının başlangıç noktası konumundaki Hong Kong'a bilim insanları gönderir. Filmde diğer dünya ülkelerine oldukça yukarıdan bakan bir söylem hâkimdir. Diğer ülke halklarını aşağıya gören bu söylemle paralel şekilde Afrika ve Uzak Doğu halkları, Orta Çağ'da Müslüman ve Yahudilerin veba salgının nedeni olarak kodlanmasıyla benzer şekilde salgın hastalıkların kaynağı olarak kodlanarak ötekileştirilir.



Amerikalılara (ve gelişmiş batı ülkelerinin vatandaşlarına) tanınan üstünlük, filmler boyunca yeniden ve yeniden üretilir. *Tehdit* filminde Zaire'deki Motoba Irmağı Vadisi Lejyoner Kampı'nın uçaklarla bombalanarak yok edilmesi kararı kolayca verilirken aşağı yukarı aynı sayıda insanın yaşadığı Cedar Creek kasabasının yok edilmesi kararı Başkanlık makamındaki uzun süren tartışmalar ve General McClintok'un yanıltıcı bilgiler paylaşması sonucunda verilebilir. *Salgın*'da ise Amerikalı yetkililer, Dr. Leonora Orantes'i Çinlilerden geri almak için onlara (ellerinde gerçek aşı bulunmasına rağmen) sahte aşı vermekte tereddüt etmezler ve Çinlilerin hayatını hiçe sayarlar.

İncelenen iki salgın filminde de liberal demokrasi teorisiyle çelişir şekilde taraflar yer değiştirmiş görünür. Normal şartlarda yasama, yürütme ve yargı erkleri karşısında halkın yıllar içerisinde kazandığı hakların bekçiliğini yapan medya, ilk filmde bu görevi yerine getirmek yerine yürütmeyi ellerinde tutan yöneticiler ile işbirliği içerisinde hareket ederken ikinci filmde ise blog yazarı Alan Krumwiede'nin şahsında kendisi bizzat halkın yaşam hakkını tehdit eden bir mecra-ya dönüşür. Her iki filmde de halkın demokratik kazanımlarını hiçe sayan ve demokrasinin âdeta askıya alınmasını salgınla mücadelenin bir gerekliliği olarak görünen otoriter yönetim anlayışı kutsanır. Özellikle sosyal medya üzerinden faaliyet yürüten muhâlif gazeteciler ve yazarlar, Alan Krumwiede karakteri üzerinden ün ve para peşinde koşan bireylere indirgenerek itibarsızlaştırılır ve ötekileştirilir. Her iki filmde de halkın çıkarları için mücadele eden, doğru haber peşinde koşan gazeteci karakterlere yer verilmez. Gazeteciler ya hükûmet emirlerini harfiyen uygulayan edilgen bireyler ya da ün ve para peşinde koşan ahlaksız kişiler olarak temsil edilir.

Filmler boyunca kurulan temel ikili karşıtlıklar şu şekilde sıralanabilir:

hastalık	sağlık
ölüm	yaşam
hurafe	bilim
savaş	barış
kirli	temiz
Afrikalı / Çinli	Amerikalı
geri kalmış	gelişmiş
kaos	düzen
bireysel hak ve özgürlükler	kamu yararı
demokrasi	otoriter yönetim
sivil	asker
medya	hükümet
ahlaksız	ahlaklı
medyadan verilen bilgiler	hükümet yetkililerinin verdiği bilgiler

İdeolojik Seslenişler

Her iki filmde de oldukça otoriter bir ortam ve söylem egemendir. Salgın nedeniyle Meclis dâhil tüm demokratik kurumların işlemez hâle geldiği, temel hak ve özgürlüklerin hatta yaşam hakkının bile askıya alındığı, medyanın sıkı şekilde sansür edildiği, bilim insanların ve resmî makam-



ların söylediği her şeyin doğru kabul edildiği en ufak bir muhâlif sese dahi tahammül yoktur. Kurallara uyulmamasının ölümüne neden olacağı vurgulanır. İnsanlardan kendilerine dayatılan tüm kurallara uyması beklenir. Ölüm ise sıradanlaşmıştır.

İmler boyunca kamu güvenliği adına halkın yaşam hakkı da dâhil olmak üzere tüm hak ve özgürlüklerin sınırlandırılabilceğini savunan güvenlik anlayışı, kolluk güçlerinin ve salgına al-dırış etmeyen ya da salgından istifade ederek yağmaya giren kişilerin bu anlayışa uygun davranış örüntüleri üzerinden yeniden üretilir. Daha fazla insanın ölmemesi gerekçe gösterilerek bazı bireylerin hatta tüm bir kasabanın yaşam hakkının ihlal edilebileceği savunulur. Halka sorgulamaksızın verilen tüm emir ve talimatlara uyması çağrısı yapılır. İnsanlar otoriter tedbirlere uymaya davet edilir.

Salgına karşı yürütülen mücadele ile bir dış güce karşı yürütülen savaş arasında kurulan benzerlik ilişkisi her iki filmde de oldukça önemlidir. Böylece alınan bütün baskıcı tedbirler ve barış zamanında yapılması mümkün olmayan hukuk dışı etkinlikler meşru hâle getirilir. Alınan sert tedbirlerin ve yapılan hukuk dışı işlerin daha fazla insanın ölmemesi için yapıldığı mesajları verilerek insanlara alınan tedbir ve yapılan işleri sorgulamama çağrısı yapılır.

Bu çağrı ile uyumlu bir şekilde, insanlardan medyadan özellikle de sosyal medyadan gelen alternatif mesajlara inanmamaları, yalnızca resmî makamların yaptığı açıklamaları ciddiye almaları telkin edilir. Hem geleneksel medya hem de yeni medya güvenilirmez mecralardır. Ancak geleneksel medya, büyük ölçüde sansür edildiğinden daha güvenilirken yeni medya kontrolü zor bir mecra olduğundan çok daha tehlikelidir ve istismara açıktır. *Tehdit*'te medyanın itaatkâr bir mecra olarak temsili ve *Salgın*'da Alan Krumwiede gibi bir karaktere yer verilmesi, filmlerin, her durumda, izleyicilere medyadan gelen mesajlara itibar etmemeleri mesajı vermeyi amaçladığına işaret eder.

Sonuç

Salgın hastalıklar insanların yerleşik yaşama geçtiği ve hayvanları evcilleştirmeye başladığı ilk çağlardan bu yana insanlık tarihini etkilemeye devam etmektedir. Büyük salgınlar büyük değişimleri de beraberinde getirmiş, salgınlar nedeniyle Roma gibi büyük imparatorlukların yıkılma sürecine girmiştir. İnsanların vahşi hayvanların yaşam alanlarına müdahâlesi ve ulaşım imkânlarının gelişmesi salgın hastalıkların ortaya çıkma sıklığını ve yayılma hızını her geçen gün biraz daha artırır. 2000'li yıllara gelindiğinde SARS (2002), Domuz Gribi (2009), Ebola (2014), MERS (2015), COVID-19 (2019) gibi salgın hastalıkların birbirini izler.

Daha sık görülmesi ve daha fazla kişiyi etkilemesi, salgın hastalıklara yönelik ilgiyi artırır ve bu ilgi artışı sinemada da karşılık bulur. Son yıllarda çoğunluğu bilim kurgu ve korku türlerinde olmak üzere çok sayıda salgın hastalık konulu film çekilir. Bu çalışmada doğrudan salgın hastalıkları konu alan ve 1990 sonrasında çekilen filmler arasından amaçlı örneklem methodology belirlenen ikisi, *Tehdit* ve *Salgın* filmlerinin ideolojileri incelenmiştir.

Yapılan çözümleme sonucunda her iki filmde otoriter bir yönetim anlayışının savunulduğu, demokratik hak ve özgürlüklere önem atfetmeyen, birey yerine devleti ve kamu güvenliğini önceleyen, toplum yararı karşısında tek tek bireylerin yaşam hakkını dahi hiçe sayan oldukça muhafazakâr bir ideolojinin hâkim olduğu bulgulanmıştır. Filmler boyunca Amerikalıların dünyanın kurtarıcıları olarak kodlanırken hastalığın hayvanlardan insanlara geçmesine neden olan kişiler olarak etiketlenen Afrikalı ve Çinliler ötekileştirildiği, Amerikalıların yaşamı diğerlerinden karşılaştırılmayacak ölçüde değerli gösterildiği belirlenmiştir.

İki filmde de salgının başlaması ve yayılmasının bireysel kusur ve dikkatsizliğe indirgenmesi, çözümün de bireysel başarı ve fedakarlığa indirgenmesini beraberinde getirmiştir. Fedakâr dok-



tor ve bilim insanları, canlarını hiçe sayarak verdikleri olağanüstü mücadele sonucunda salgını durdurmayı başarmıştır. Kolektif mücadelenin reddedilip ve çözümün bireysel çabada arandığı bu yaklaşım, liberal/kapitalist ideolojiyle uyumludur. Bununla birlikte anılan ideolojilerin temel savunusu oluşturan temel hak ve özgürlüklere hiçbir değer atfedilmediği gibi otoriter tedbirler ve güvenlikçi yaklaşım bir çözüm olarak sunulduğu görülmüştür. Yine liberal/kapitalist ideolojiye tezat bir şekilde medya halkın elde ettiği hak ve kazanımları koruyan bir araç olmaktan oldukça uzaktır. Geleneksel medya hükümet emirlerini yerine getiren itaatkâr bir mecra olarak temsil edilirken muhâlif seslerin kısmen de olsa duyulabildiği sosyal medya ise bireysel çıkarların hâkim olduğu, güvenilir bir mecra olarak etiketlenmiştir.

Kaynaklar

- Ağkaya, O. (2016). Ütopya ve distopya: Siyasetin edebiyat üzerindeki etkisi. *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14 (4), 23-48.
- Başaran, T. Y. (2007). *Soğuk savaş sonrası bilimkurgu sinemasında distopik sistemler ve kontrol mekanizmaları*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Radyo Televizyon ve Sinema Anabilim Dalı.
- BBC (2020). The people who think coronavirus is caused by 5G. Erişim Tarihi: 26 Ağustos 2020 <https://www.bbc.com/news/av/stories-53285610>
- Beaumont, M. (2014). Imagining the end times: Ideology, the contemporary disaster movie, contagion. İçinde: W. L. Flisfeder M. (ed.), *Žižek and Media Studies* (s. 79-89). New York: Palgrave Macmillan.
- Boz, M. ve Takımcı, D. (2019). Amerikan post-apokaliptik bilimkurgu sinemasında kıyamet ideolojisi (1924-2000). *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, (31), 377-403.
- Claeys, G. (2010). The origins of dystopia: Wells, Huxley and Orwell. İçinde: G. Claeys (ed.), *The Cambridge companion to utopian literature* (s. 107-134). Cambridge: Cambridge University Press.
- Dehority, W. (2020). Infectious disease outbreaks, pandemics, and Hollywood – Hope and fear across a century of cinema. *Jama*, 323 (19), 1878-1880.
- Dursun, Ç. (2001). *Tv haberlerinde ideoloji*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Eberwein, R. (2009). *The Hollywood war film*. New York: John Wiley & Sons.
- Ekinci, B. T. (2013). Hollywood sinemasında felaket konulu filmler ve değişen egemen yapıların Maymunlar Gezegeni flmleri bağlamında analizi. *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi*, 2 (1), 215-233.
- Erdoğan, İ. (1999). Dördüncü gücün iletildiği: Amerikan örneği. İçinde: K. Alemdar (ed.), *Medya Gücü ve Demokratik Kurumlar* (s. 33-42). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Escott, J. (1997). *The cinema*. Oxford: Oxford University Press.
- Guttman, N. (2000). *Public health communication interventions*. California: Sage Publication.
- Işık, M. (2013). *Şiddetin dili değişmez: DHKP-C ve İBDA-C terör örgütlerinin söylemlerinin benzerliği üzerine bir inceleme*. İstanbul: Zinde Yayınları.
- Kırık, A. M., Altıntaş Var, S. S., Özkoçak, V. ve Darıcı, S. (2020). Pandemi dönemlerinde iletişim ve algı yönetimi: Yeni koronavirüs hastalığı (Covid-19) örneği. *Asos Journal*, 8 (104), 36-57.
- Kumar, K. ve Galip, A. (2006). *Modern zamanlarda ütopya ve karşıütopya*. İstanbul: Kalkedon Yayıncılık.
- Kupperberg, P. (2008). *The influenza pandemic of 1918-1919*. New York: Infobase Publishing.
- Löfflmann, G. (2013). Hollywood, the Pentagon, and the cinematic production of national security. *Critical Studies on Security*, 1 (3), 280-294.



- Oluk, A. (2008). *Klasik anlatı sineması*. İstanbul: Hayalet Yayınları.
- Oskay, Ü. (2014). *Çağdaş fantazyaya, popüler kültür açısından bilimkurgu ve korku sineması*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Pappas, G., Seitaridis, S., Akritidis, N. ve Tsianos, E. (2003). Infectious diseases in cinema: Virus hunters and killer microbes. *Clinical Infectious Diseases*, 37 (7), 939-942.
- Ryan, M. ve Kellner, D. (2009). *Politik kamera - Çağdaş Hollywood sinemasının ideolojisi ve politikası*. İstanbul: Ayrintı Yayınları.
- Shafiee, R. ve Bidin, A. (2016). *Lighting in pandemic films*. Paper presented at the 2nd International Conference on Creative Media, Design and Technology Penang.
- Torun, H. (2018). Görsel korkuda yönelim ve popüler kültür. *Yıldız Journal of Art and Design*, 5 (1), 63-84.
- Tuğan, N. H. (2018). Günümüz sinemasında geleneksel anlatı: Marslı (2015-Ridley Scott) filmi- nin dramatik yapısı. *Afyon Kocatepe University Journal of Social Sciences*, 20 (1), 125-147.
- Varlık, N. (2020). İklim değişimi ve pandemiler tarihi. *Toplumsal Tarih*, 317, 54-58.
- Wasson, H. (2020). *Everyday movies: Portable film projectors and the transformation of American culture*. Berkeley: University of California Press.
- Yıldırım, E. (2018). Toplumsal yapının aynası olarak sinema: Söylem ve eleştirel söylem analiz yöntemlerine göre Ayla filminin çözümlenmesi. *İnif E-Dergi*, 3 (1), 234-243.
- Zizek, S.: (2012). *The year of dreaming dangerously*. Londra: Verso Books.



Özgün Makale

Melville'in *Yazıcı Bartleby* Romanının Varoluşçu Felsefe Bakımından Değerlendirilmesi*

An Evaluation of the Novel Bartleby, The Scrivener by Melville From the Perspective of Existential Philosophy

Metin BAL¹

Öz

Dört bölümden oluşan bu makalede Melville'in *Yazıcı Bartleby* romanı stoa felsefesinin edebiyat dünyasındaki çağdaş bir yapıtı olarak görülür. İlk bölümde Melville'in hayatının kısa bir biyografisi verilir ve *Yazıcı Bartleby* romanının felsefi önemi ortaya konulur. İkinci bölümde, stoa felsefesinin bu romanla ilişkilendirilebilecek temel öğretileri Zenon'un ve Epiktetos'un düşünceleriyle sergilenir. Üçüncü bölümde, *Yazıcı Bartleby* romanının varoluşçu felsefe bakımından bir değerlendirilmesi yapılır. Sonuç ya da dördüncü bölümde, *Duvarlar Arasında* adlı şarkıya yer verilir ve Bartleby'nin tutumundan çıkarılan on sekiz sonuç değerlendirilir.

Anahtar Kelimeler: Yazıcı Bartleby, stoa felsefesi, erdem, tercih, insan varoluşu.

Abstract

In this article -An Evaluation of the Novel *Bartleby, The Scrivener* by Melville From the Perspective of Existential Philosophy- that consists of four parts, the novel *Bartleby, The Scrivener* by Melville is seen as a contemporary work of stoic philosophy in the world of literature. In the first part a short biography of Melville's life and philosophical importance of the novel are presented. In the second part the basic doctrines of stoic philosophy that closely related to the novel are exhibited with the ideas of Zenon and Epictetus. In the third part an evaluation of the novel is made from the perspective of existential philosophy. In the fourth and the last part a place is given to the song called *Between the Walls* and eighteen outcomes drawn from Bartleby's attitude are assessed.

Keywords: Bartleby, The Scrivener, stoicism, virtue, preference, human existence.

* Makale başvuru tarihi: 18.09.2020. Makale kabul tarihi: 05.11.2020

¹ Prof. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi, balmetin@gmail.com.



1. Giriş

Yazıcı Bartleby² öyküsünün anlatıcısı Imprimis ve onun yazarı New Yorklu Herman Melville (1 Ağustos 1819 – 28 Eylül 1891) diğer yazarların hayatını değil Bartleby'ninkini anlatmayı tercih ettiler. Öykünün anlatıcısı Imprimis, bilmediği konularda yalnızca gördüklerine sadık kalır. Bir yazıcı (kâtip, mübeyyiz) olan Bartleby ile ilgili olarak Imprimis yalnızca gördüklerini, kendi deneyimlerini aktarır. Imprimis Bartleby hakkında kendi tanıklığı dışında enformasyon verdiğinde, bunu belgeye dayandırıyor. Bu nedenle Imprimis'in okuyucuya aktardıkları bir kuşku uyandırmaz.

Bu adamın tam ve doyurucu biyografisini kaleme almak için gerekli herhangi bir malzemenin var olduğuna beni inandıramazsınız. Bu da, edebiyat açısından, onarılamaz bir eksiklik. Öyle bir adam ki Bartleby, hakkında, birincil kaynaklar dışında hiçbir şey 'şu şöyledir' diye söylenemez; ama onunla ilgili böyle kaynak da yok gibi bir şey. Şu kendi gözüm Bartleby'den ne gördüyse, hakkında bildiğim her şey de ondan ibaret. Ha, yalnız bir küçük belge var, onu da sonunda sunacağım. (Melville, 2015: 39-40)

Bartleby'nin tam ve doyurucu biyografisinin yapılamamasının nedeni onun başka hiç kimseye benzemeyen tuhaf bir kimse oluşudur. Yazarlar "tuhaf" buldukları şeyi bir konu hâline getirirler. Bu tuhaf şey hakkında yazmayı keyfi değil zorunluluk gereği yaparlar. O hâlde soralım "Yazmaya değer olan nedir?" Her kitap bir şey keşfeder, dahası icat ederse bir başyapıt olur. Hakkında hiçbir şey yazılmamış olduğunu fark ettiğiniz bir şey keşfettiniz mi? Örneğin Platon'un *Symposion* kitabı "aşk"ı keşfeder. İşte Melville de buna benzer bir şey keşfetti ve onu yazmaya değer buldu. Bartleby gibi, başka hiçbir kimseye benzemeyen bir insanı yaratan Melville'in nasıl bir hayat yaşamış olduğuna bakmak *Yazıcı Bartleby* öyküsünü anlamaya bir hazırlık olabilir. Melville'in hayatına kısaca bakalım:

Herman on bir yaşındayken 1830'da Albany Akademisi'ne gönderilir. Bir sene sonra, ailesinin ekonomik durumu kötüleşince okuldan alınır. Babasının, arkasında büyük bir borç bırakarak ölmesi üzerine Herman, New York Eyalet Bankası'nda yazıcılık işinde çalışmaya başlar. "Aile-siyle özdeşleştirilen başarısızlıklardan kendini uzaklaştırmak için soyadının sonuna 'e' ekledi."³ Şapka ve kürk dükkanında, hayvan çiftliğinde çalıştı. Muhasebecilik ve öğretmenlik yaptı. *Albany Microscope* dergisinde yazdı. Mühendislik ve haritacılık okudu. Gazete yazarı oldu. Ticaret gemisinde ve balina gemilerinde çalıştı. Bir balina gemisinde isyan çıkardığı için hapsedildi. Serbest bırakıldığında başka bir balina gemisi mürettebatına katıldı. "Bowling salonlarında kuka dizicilik, mağazalarda tezgâhtarlık yaptı."⁴ Donanmaya katılıp okyanusa açıldı. 1845'te Markiz Adaları'nda Typee yerlileriyle yaşadı. Bu serüvenini yazdığı kitap yayınevi tarafından reddedildi. Başka bir yayınevi tarafından kabul edildi. Ağabeyi Gansevoort 1846'da öldü. 1847'de Yüce Mahkeme üyesi, Lemuel Shaw'un kızı Elizabeth Shaw ile evlenince kayınpederinin desteğiyle Manhattan'a taşındı. İki oğlu, iki kızı oldu. 1851'de *Moby Dick* romanını, 1853'te *Yazıcı Bartleby* romanını yazdı. 1853-56 arasında on dört öykü kaleme aldı. 1860'ta kardeşi Thomas'ın kaptanlığındaki yelkenli gemiyle Kaliforniya'ya giderken Horn Burnu civarında uğradıkları tehlikeler

² Melville'in *Kâtip Bartleby* ya da *Yazıcı Bartleby* (1853) romanının Türkçe'de, benim gördüğüm, on dört farklı çevirisi mevcut: İletişim Yayınları, çev. Murat Belge/İtkahi Yayınları, çev. Alkım Doğan/ Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, çev. Hamdi Koç/Karabon Kitaplar, çev. Esra Damla İpekçi/Timaş Yayınları, çev. Sibel Kuşça/Helikopter Yayınları ve Can Yayınları çev. Kaya Genç/Nika Yayınevi, çev. Eda Kara/Sel Yayıncılık, çev. Utku Özmakas/Destek Yayınları, çev. Özge Gökçek/Nora Kitap, Apollon Yayıncılık ve Dost Kitabevi çev. Yusuf Eradam/Kolektif Kitap, çev. Özlem Yüksel/Zepelin Yayınevi, çev. Peren Demirel/Sia Kitap, Kırmızı Kedi Yayınevi, çev. İlnur Özdemir/Turkuvaz Kitap, çev. Esra Şimşek. Bu yazıda öykünün Murat Belge ve Alkım Doğan tarafından yapılan çevirilerine gönderme yapılacaktır.

³ "Kronoloji", Murat Belge. İçinde: Melville, 2015: 15.

⁴ "Kronoloji", Murat Belge. İçinde: Melville, 2015: 17.



nedeniyle sarsılan Melville, Panama'dan New York'a yalnız döndü. Ömrü 72 yıl sürmüş olan Melville 1862'de 43 yaşındayken, Paris'te Victor Hugo *Sefiller* romanını tamamlamıştı. Eylül ayında büyük oğlu Malcolm intihar etti. 1886'da Melville'in diğer oğlu Stanwix de öldü. Yazmaya devam eden Melville 28 Eylül 1891'de kalp kriziyle hayatını kaybetti.

Melville'in hayatının kısa bir biyografisini vermemin nedeni, birçoğumuzun olduğu gibi onun hayatının da kendi tercih etmediği şeyleri yaparak geçmiş olduğunu göstermek içindi. Başından birçok şey geçen kimseleri anlamak kolay değildir. Buna benzer olarak, burada ele alacağımız öykünün kahramanı Bartleby'nin hayatının yalnızca son durağında onunla karşılaşan çalışma arkadaşlarının onu anlayamaması da şaşırtıcı değildir. Yaşadığı tüm zorluk ve sıkıntılara rağmen Melville'in hayatında dikkate değer göz kamaştırıcı olan, asla vazgeçmeksizin yapmayı sürdürdüğü şey, yazma eylemidir. Melville her zaman, her durumda yazmayı tercih etti. Melville'in biyografisi bize şu soruyu sordurur: Her şeye rağmen sürdürmeyi tercih ettiğiniz eyleminiz nedir? Melville'in içinde yaşamayı tercih ettiği şey yazı dünyasıdır. O, gerçekler içinde hayallerle yaşar çünkü kendilerini hayallerimizde gösteren tercihlerin üzerimizdeki etkisi çok daha büyüktür.

Yazıcı Bartleby öyküsünün son sayfasına geldiğimde, kitabı bir kez daha okuma gereği duydum çünkü son sayfada Bartleby'nin geçmişiyile ilgili verilen bilgi Bartleby'nin "tercih" odaklı tutumunu anlamamıza yardımcı oluyor:

Katibin ölümünden birkaç ay sonra kulağıma gelen bir söylentiden burada bahsetmeli miyim kestiremiyorum. [...] Rapora göre Bartleby, Washington'da, Sahipsiz Mektuplar Bürosu'nda önemsiz bir memurmuş. [...] Sahibini bulmayan mektuplar! İnsana tam da ölü insanları çağırılmıyor mu? Doğuştan ve talihsizliğinden ötürü solgun bir umutsuzluğa yazgılı bir adam düşünün. Bu adamın umutsuzluğunu iyice artırmak için, durmaksızın ölülerin mektuplarını elden geçirip ateşe atılacak olanları ayırmaktan daha uygun bir iş düşünülebilir mi? Yılda bir kere yakılan bir araba dolusu mektup. Solgun memur kimi zaman katlanmış bir kağıttan bir yüzük çıkarır, geçirileceği parmak belki de mezarda çürümektedir; ya da aceleyle yardım için gönderilmiş bir banknot ulaşacağı kişinin imdadına yetişecekken, o kişi artık ne bir şey yiyor ne de açlık hissediyordur; umutsuzluk içinde ölenlere umut; dinmeyen felaketlerde boğularak ölenlere iyi haberler. Hayat koşuşturmacasından hızla ölüme gidiyor bu mektuplar. (Melville, 2015a: 51-52)

Yazıcı Bartleby öyküsünün sonunda yer alan bu cümleler bize, "Nasıl yaşıyoruz? Yaşamımız nasıl geçiyor? Bizim için olan şeyler bize ulaşıyor mu? Eylemlerimiz bizi istediğimiz sonuca ulaştırıyor mu? Ya da kısacası, tercihlerimizi neden erteliyoruz?" sorularını düşündürüyor. Yazıcı Bartleby öyküsünün ana fikri bana göre, "Bir kimse o nasıl olursa olsun, onu olduğu gibi kabul edebilir miyiz? Kendimiz başta olmak üzere, bir kimsenin kendi tercih ettiği gibi var olmasına izin verebilir miyiz?" sorularındır. Bu sorular felsefe tarihine, örneğin Immanuel Kant'ın (1724 - 1804) düşündüğü gibi "Ne yapmalıyım?"⁵ sorusuyla da bağlanabilir. İnsan yapabilme gücünün farkında olan bir varolandır. Eylemlerinin boşa çıkması bir kimsede düş kırıklığı ve umutsuzluğa neden olur. *Yazıcı Bartleby* öyküsünün sonunda okuyucuya hâkim olan duygular bunlardır. Takip edilecek bir yapılacaklar ya da yapmamız gerekenler listesi var mıdır? Yapmaya değer olan nedir? İnsanların ne yapmasını istiyorsunuz ya da yapılması gerekenin ne olduğu konusunda insanların sorumlulukları nelerdir? Bu sorular bir kimsenin kendisiyle ve bu kimsenin başkalarından beklentileriyle ilgilidir.

Bartleby kendi tercihlerine göre davranmayanların bağlı oldukları değerleri onların üzerinden düşüren bir kimse. Bu bakımdan onun tavrı filozofcadır çünkü bir filozof, onunla karşılaşarlarda bir "düşüş etkisi" yaratır. Bu düşüş, inandığımız şeylerin ya da mevcut değerlerimizin

5 "Ne yapmalıyım?" sorusuna modern felsefede dikkat çeken filozof Kant'tır. Bkz. Kant, 1965: A 805/B 835.



bizim üzerimizden kaymasıdır. İşte Bartleby, Imprimis üzerinde böyle bir düşünüş etkisi yaşıyor. Konu “yaşam tarzı” olduğunda, filozofta başka tür bir yaşam tarzıyla karşılaşan kimseler, bir yaşamları yokmuş gibi hissederler. İşte *Yazıcı Bartleby* öyküsündeki düşünüş bununla ilgili. Elimizdeki öykünün anlatıcısı Patron Imprimis’i bu öykü boyunca bir düşünüş içinde buluyoruz. Bu defa düşünüş doğayla, doğal bir nedenle değil bir insan nedeniyle gerçekleşiyor. Onun düşünüşüne, durduğu yerde çevresindeki her şeyi içine çeken bir sifon olan Bartleby neden oluyor. Bartleby, diğerlerinin tüm düşünce ve değerlerini, üzerinde test edebilecekleri bir mihenk taşı. O yalnızca orada duruyor ve insanlar mevcut değerleriyle Bartleby’ye temas ettikçe, bu değerler aşınıp sahiplerinin üzerinden kayıyor.

Öykünün son sayfasına kadar Bartleby hakkında bildiğimiz tek şey işini profesyonelce yapıyor olduğu ve önceki işiyle ilgili yukarıda aktardığımız belge. Imprimis Bartleby’yi görebiliyor mu? Imprimis bu göremediği şeyi ya da neyi göremediğini ve neyi gördüğünü betimlediğinde, onun bize anlattığı şeyin bir tavır, bir ilke ya da bir erdem olduğunu fark ediyoruz. Kitabın yazarını, üzerinde durmaya, anlatmaya sevk eden şey işte bu erdem.

Hukuk bürosunun patronu olan avukat Imprimis’in hayatını, tüm değerlerini, en sıradan işlerden birini yaptırmak için işe aldığı bir kimse temellerinden sarsıyor. Patron Imprimis, inanç sözcüsü biri olmasına rağmen, onun insana tümüyle duyarsız olduğunu ve kötü niyetli biri olduğunu söyleyemeyiz çünkü Imprimis Bartleby’nin durumuyla ilgili olarak öykünün sonuna kadar kendisini sorumlu hisseder. Imprimis “en kolay hayatın en iyisi olduğuna”⁶ inanan bir kimsedir. Bu konformist tutumu, Imprimis’in insani yönünü aşındırarak, onu zamanla çevresindeki kimselere karşı duyarsız hâle getirir. Diğer taraftan Imprimis “sağlam adam” olarak tanınmakla ve itaat ettiği eski patronu John Jacob Astor’un onu “sağduyu” ve “yöntem” sahibi biri olarak görmesiyle övünür. (Melville, 2015: 40) Fakat Imprimis de şimdi yanında çalışanların ona itaat ettiği gibi, geçmişteki patronu Astor’a itaat eden bir çalışandı. Bu özellikleriyle Imprimis erdemden yoksun bir hayat sürmektedir. Imprimis’in karakterinde görüldüğü gibi düşüncesiz bir duygu bencil, nankör ve sorumsuzdur. Yalnızca duygusal bir kimse olmak ya da vicdani rahatsızlık hissetmek bu insanı sıradan biri olmaktan kurtarmıyor. Oysa felsefi açıdan bakacak olursak Bartleby bize bir insanın bir “erdem” demek olduğunu gösteriyor. Erdem, kişi, onu kendisinden koparacak şeye karşı koyduğunda bu kimseyi tanımlayacak şekilde kendisini gösteren şeydir. Bir kimsenin tercihleri, onun erdemini gösterir. Başka bir deyişle, erdemi bir kimsede görünür kılan şey o kimsenin tercihleridir. *Yazıcı Bartleby* öyküsündeki düşüncelerin bağlandığı yer bir erdemi gösteriyor. Melville bir erdemi düşünerek yeni bir insan yaratmış olur. Erdem açısından bakacak olursak bir kimsenin nasıl var olduğunu ya da yok olduğunu gösterebiliriz. Bu hikayede Bartleby’nin nasıl var olduğunu, aynı zamanda nasıl yok olduğunu ya da nasıl var edildiğini ve sonra nasıl yok edildiğini görüyoruz.

Erdem konusunu düşüncenin ve insan yaşamının merkezi hâline getiren felsefe okulu Stoa’dır. Bartleby’nin tavrı onun çağdaş bir stoacı olduğunu gösteriyor. Öykünün içinde Roma Stoa Okulu’nun filozoflarından Marcus Tullius Cicero’nun⁷ (MÖ 106 - 43) adı iki defa geçiyor. (Bkz.

6 “the easiest way of life is the best” (Melville, 2002: 4).

7 Cicero, kurucusu Kıbrıslı Zenon (MÖ 334 - 263) olan stoa okulunun Yeni Stoa ya da Roma Stoası döneminin bir filozofudur. Roma Stoası’nın diğer filozofları Seneca, Aurelius, Epiktetos ve Rufus’tur. Roma tarihinin en çalkantılı döneminde yaşamış, “vatanın babası” (pater patriae) unvanına sahip avukat Cicero, Stoacı Diodotus’un derslerine katılır. “Smyrna’ya (İzmir) gelir ve burada P. Rutilius Rufus’un derslerini izler.” (s.10) Felsefeye yönelişini *De Natura Deorum*’da (1.4.7) şöyle açıklar: “Benim kamu işlerinden tamamen elimi eteğimi çektiğim ve devletimizin de tek bir adamın hükmü ve iradesine teslim olmak zorunda kaldığı bir dönemde, bu kadar ciddi ve bu kadar seçkin konuların Yunan Edebiyatında olduğu gibi Latin edebiyatında da bulunmasının ülkemizin saygınlığı ve şöhreti açısından çok önemli olduğunu düşündüğümünden her şeyden önce devletimizin yararına insanlarımızı felsefe öğretmeliyim dedim.” (s. 13) Cicero’yu felsefeye yönelten bir başka neden de çok sevdiği kızı Tullia’nın beklenmedik ölümü (MÖ 45) karşısında teselliye felsefede aramasıdır. (“Sunuş”, Çiğdem Menzilioğlu. İçinde: Cicero, 2012: 9-30)



Melville, 2015: 50, 62) Bartleby insanların ne yaptıklarını, ne yapamadıklarını ve bu yaptıkları ve yapmadıkları şeylerle nasıl kibirli bir şekilde övündüklerini ya da birbirlerini aşağılayıp yargıladıklarını izliyor. Bartleby'nin suskun tutumu, karşılaştığı kimseleri kendi değerleriyle başbaşa bırakıyor. Bartleby'nin bu tutumunun düşünce kaynağını stoacı filozofların kendi tercihleri dışında hiçbir otoriteyi tanımamalarında buluyoruz. Stoacıların temel erdemi özgür bir kimse ya da kendinin efendisi olma çabasıdır. Bartleby de öykünün içindeki on ayrı olayda⁸ ondan istenen şeylerin çoğunu, özetle “Yapmamayı tercih ederim” diyerek karşılıyor. Bartleby'nin bu sözünde felsefi bakımdan dikkat edilmesi gereken nokta onun başkasının dediğini “yapmama”sı ya da “reddetme”si değil onun doğrudan kendisine ait olan “tercih” terimidir. Tüm diğer harekete geçirici güçlerle kıyaslandığında bir kimsenin davranışlarına yön vermede ağırlıklı etkisi olan temel kılavuz tercihtir. Tercihler bir kimsenin istemediği değil istediği şeyleri dile getirir. Çalışma hayatı içindeki iş yükü sınırları içinde ya da yasanın söz konusu olduğu durumlarda tercihler değil yapılması ve yapılmaması gerekenler söz konusu olur. Bartleby'nin yasal sınırlar içindeki yapılması ve yapılmaması gerekenlerle ilgili bir derdi yoktur. Onun derdi tüm bu yasal sınırlandırmalar dışında, çoğunluğun “özel hayat” dediği, özgürlük alanıyla ilgilidir. Imprimis öykünün bir yerinde, kendisinin ve diğerlerinin Bartleby'nin iş dışındaki hayatına karışıp karışmadığı hakkında kuşku verici bir cümle kurar fakat aynı cümlede bu kuşkusundan hızla uzaklaşır: “‘Burada yalnız kalmayı tercih ederim,’ dedi Bartleby, özel hayatına zorla karışmışız gibi.” (Melville, 2015: 64)

Kalabalıklar arasındaki insanın davranışları düşünüldüğünde, her bir birey kendi tercihleri bakımından özgür olduğu için, insanın ne yapması gerektiğinden çok ne yapmaması gerektiğinden söz edilir. İnsanların, üzerinde kesinlikle ve tartışmasız anlaşmış göründükleri hatta yazılı bir yasa hâline getirdikleri şeylere bakıldığında insanın ne yapması gerektiğinden daha çok bir insanın ne yapmaması gerektiğiyle ilgili maddeler söz konusudur. Örneğin “İnsan kendisini ve başkasını öldürmemelidir”, “çalmamalıdır”, “yalan söylememelidir” vb. İnsanın nasıl olması ve ne yapması gerektiğiyle ilgili olarak inanç sözcülerinin ne dediğine baktığımızda da onların dünyasında insanın yasaklarla kuşatıldığını ve kişi fark etmeksizin tüm inananların aynı şekilde davranmasının buyurulduğunu görüyoruz. Örneğin patron Imprimis'in inancı olan Hristiyanlığa göre insan şehvet düşkün, obur, açgözlü, tembel, öfkeli, kıskanç, kendini beğenmiş ve kibirli olmamalıdır. Böylece davranışların yasayla sınırlandırıldığı durumlarda kişinin tercihleri söz konusu edilemez. Fakat bir kimsenin davranışlarına yön veren harekete geçirici güçler yasalarla sınırlı değildir. Tüm yurttaşları bağlayan yazılı yasalar dışında, kişinin özgürlük alanında herkesin uyması gereken bir yasa yoktur. Kısacası, öykünün ana fikri bir kimseye kendi yaşamı içinde daha çok onun tercihlerinin yön veriyor olduğu düşüncesidir.

2. Bartleby'nin Tutumunun Kaynağı Olarak Stoa Felsefesi Öğretisi

Şimdi Bartleby'nin tutumunun düşünce tarihindeki kökeni olan Stoa felsefesinin kurucu düşüncelerine ve Stoa filozofları arasından Bartleby'e en yakın olan Epiktetos'un öğretilerine bakalım. Stoa Okulu'nun kurucusu, Sokrates'i izleyen “erdeme göre yaşam” ilkesiyle kinik Diogenes ve Antisthenes'in ardından gelen Krates'in öğrencisi Kitionlu (Kıbrıslı) Zenon'dur (MÖ 334 - 263). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* kitabında Diogenes Laertios'un (180 - 240) aktardığına göre stoacıların öğretisi şu düşünce üzerine temellenir: “Erdemler birbirine bağlıdır ve birine sa-

⁸ “Yapmamayı tercih ederim.” (s. 49), “Karşılaştırmamayı tercih ederim.” (s. 51), “Bunu yapmamayı tercih ederim.” (s. 54), “Bakmamayı tercih ederim.” (s. 55), “Gitmemeyi tercih ederim.” (s. 56), “Söylememeyi tercih ederim.” (s. 62), “Gitmemeyi tercih ederim.” (s. 66), “Terk etmemeyi tercih ederim.” (s. 70), “Hayır, bir değişiklik yapmamayı tercih ederim.” (s. 77), “Bugün akşam yemeği yememeyi tercih ederim,” Melville, 2015: 81.



hip olan hepsine sahiptir.” (Laertios, 2010: 344) Zenon “ereği doğaya uygun yaşama olarak saptayan ilk filozoftur.” Doğaya uygun yaşamak “erdeme uygun yaşamaktır.” (Laertios, 2010: 331) Zenon’un önemli bulduğu erdemlerden biri “dostluk”tur. “Dostluk ancak, birbirlerine benzer oldukları için, erdemli insanlar arasında söz konusudur; dostlara kendimiz gibi davrandığımızı göre, dostluk yaşamla ilgili şeylerin bir tür ortaklığıdır.” (Laertios, 2010: 343) Dinlemek Zenon için başka bir erdemdir. “Daha çok dinleyelim, daha az konuşalım diye iki kulağımız ve bir ağzımız var.” Kendini beğenmişlik, böbürlenme, kibir ve gösteriş ona göre “en uygunsuz şey”lerdir. Zenon için diğer bir erdem “ölçülülük”tür. “Güzellik ölçülülüğün çiçeğidir.” (Laertios, 2010: 310) Zenon Euripides’in (MÖ 480 - 406) Yakarıcılar adlı tragedyasında anlatılan Kapaneus’un gösterişten uzak tutumunu övgüyle karşılar. Kapaneus ile ilgili daha eski bir anlatı olan Aiskhülos’un (MÖ 526 - 457) *Tebai’ye Karşı Yediler* tragedyasına göre Argos kralı Adrastos liderliğindeki Akhalar ordusunda çekilen kuraya göre Tebai’nin yedi kapısından biri olan Elektra kapısına saldıracak birliğin başında, kalkanı üzerindeki armada “Şehir uçuran” (Euripides, 2018: 21) ya da “Bu meşale kenti yıkacak” yazılı Kapaneus bulunur. (Aiskhülos, 2012: 28) Tebai kralı Eteokles Kapaneus’un karşısına Polüfontes’i çıkarır. (Aiskhülos, 2012: 29) Kapaneus savaş sırasında Zeus’un yıldırımıyla öldürülür. Kapaneus’un Zenon’u etkileyen özelliklerini Kral Adrastos anlatır: “Yaşamı büyüktü,/ zenginliğiyle hiç övünmezdi. Yoksul bir/ adamınkinden daha büyük bir kibri yoktu./ Ziyafetlere giden bir kimse olarak sevilse de,/ aza değer vermekten memnuniyet duyardı./ Çünkü midedeki yiyeceğin yararı olmadığını,/ bir ölçünün olması gerektiğini söylerdi./ Dostlarına karşı gerçekten dosttu, ister/ yanında olsun, ister yanında olmasın./ Bunların sayısı çok değildir./ Dürüst karakterliydi, dili temizdi,/ ahlaklıydı, ne sahip olduğu kölelere,/ ne de yurttaşlara boş şey söylemezdi.” (Euripides, 2018: 36)

Bartleby’yi Stoa düşünce okuluna bağlayan erdem “tercih”tir (Gr. *prohairesis*). Öykü içinde Cicero’nun adı iki defa geçiyor olsa da “tercih”i bir erdem olarak kendi düşüncesinin ilkesi yapan Stoa filozofu Epiktetos’tur (50 - 135). Grekçede “tercih” anlamına gelen “*prohairesis*” teriminin Epiktetos’a göre başka bir anlamı da “ahlak duyusu”dur. (Epiktetos, 2019: 5) Bu nedenle Epiktetos’un düşünceleri üzerinde durmanın Bartleby’yi felsefi bakımdan anlamamıza yardımcı olacağını düşünüyorum. Stoacı filozof Epiktetos’un⁹ öğretisinin özeti “Her şeyi olduğu gibi istemeyi öğrenmek”tir. (Epiktetos, 1989: 15) Epiktetos başka bir yerde bu düşüncesini şöyle ifade eder: “Gerçekleşecek olan her şeyin senin istediğin gibi olmasını arzulama, aksine her şeyin olduğu gibi olmasını iste, böylece yaşamın huzurlu olacak.” (Epiktetos, 2019: 4) Kendimizi başkalarına ne yapıyor olduğumuzla da tanıyabiliriz. Başkalarına ne yapıyor olduğumuz, onlardan daha çok bizim ne ve nasıl olduğumuzu ortaya koyar. Bir şeyi göremediğimizde, çoğu zaman onu görmek için gözümüzü ya da görmek istediğimiz şeyi “görünür” kılmak için zorlarız. Bunu, onun üzerinde çeşitli denemeler, mümkünse deneyler yaparak zorlarız. Bu, bir tür şiddet uygulamak değil midir? Bu yöntemi zaman zaman kendimizi anlamak için kendimiz üzerinde de uygularız. Gerçekten bu öyküyü okuyan bir kimse Bartleby’nin bir tür haksızlığa uğratılmış olduğunu düşünür. Bir şeyi olduğu gibi değil görmek istediğimiz gibi görmeye çalıştığımızda o şey üstünde bir tür şiddet uygulamış oluruz çünkü o şeyi olmasını istediğimiz gibi görünmeye zorlarız. Teknolojiye yön veren şey işte bu zorlamadır. Peki, bu zorlamayı insan üzerinde uyguladığımızda sonuçları ne olur? İnsanları tercihlerinden ya da istedikleri gibi olmaktan alıkoyan şey işte bu şiddettir. Çoğunlukla istemedikleri şeyleri yapan kimseler, onlara gösterilenleri öğrenmiş olmadıkları gibi, ne istediklerini de bilemezler. Bu durum onların duygudan ve düşünceden yoksun oldukları anlamına gelmez. Yalnızca “tercih” denilen şeyden epey uzaklaşmış olduklarını gösterir.

⁹ Stoacı Roma İmparatoru “Marcus Aurelius’un öğretmenlerinden biri olan Herodes Atticus Epiktetos’un Stoacıların en büyüğü olduğunu söylemiştir.” (s. x) (“Sunuş”, Cengiz Çevik. İçinde: Epiktetos, 2019: vii- xix)



Epiktetos'a göre kendi tercihinden uzaklaşmış bir kimse karşılaştığı sorunlarda konuyu uygun yerinden tutacak yetenekten yoksun kalır. Böylece Epiktetos'a göre "erdem" konunun tutulabilir kulpudur. Epiktetos'un bu konudaki kitabının adı "elle tutulan", "kulp", "el kitabı", "rehber", "araç"¹⁰, "medium" anlamına gelen *Enkheiridion*'dur¹¹. Epiktetos: "Her şeyin iki kulpu vardır, birinden tutman, diğerinden tutmaman gerekir. Kardeşin sana yanlış bir davranışta bulunuyorsa, onun yanlış davrandığı kulpundan tutma." (Epiktetos, 2019: 21) Epiktetos'un erdemli olmayı öneren öğretisinin amacı "kendinin efendisi" ve "özgür bir insan olmak"tır. Bu erdemlere sahip olmak dışında olduğun şeylerin bir değeri yoktur. "Sadece özgür bir insan olmayı isteyeceksin. Bunun tek bir yolu var, o da sana bağlı olmayan şeyleri küçümsemendir." (Epiktetos, 2019: 8)

Epiktetos'a göre şeyler ikiye ayrılır: Bize bağlı olan şeyler ve bize bağlı olmayan şeyler. Eylemimizle belirlenen şeyler bize bağlıdır. Eylemimizle belirlenmeyen "bedenimiz, mal varlığımız, ünümüz, makamımız" vb. bize bağlı değildir. "Bize bağlı olan şeyler doğası gereği özgür, engellenmemiş ve durdurulmamış karakterdedir." (Epiktetos, 2019: 1) "Özgür olmak isteyen biri başkalarına bağlı olan bir şeyi ne istesin ne de ondan kaçsın, aksi hâlde köle olması kaçınılmazdır." (Epiktetos, 2019: 6) Bize bağlı olmayan şeyler Epiktetos'a göre gerçek olarak kabul edilmemelidir. Kendisine bağlı olmayan şeyler karşısında bir kimse şöyle diyebilmelidir: "Bu görünümün benim için hiçbir değeri yok." (Epiktetos, 2019: 2) Önceki stoacılar gibi Epiktetos da gösterişi ve kibirli tutumu reddeder: "Sana ait olmayan üstünlükle övünme." (Epiktetos, 2019: 4) Peki bir kimse kendisine bağlı olmayan şeyler konusunda zarara uğruyorsa ne yapmalıdır? Direnmelidir. Direnmek, dayanmak ya da katlanmak Epiktetos'a göre bir erdemdir. Direnen bir kimse, gösterdiği bu dayanma gücüyle görünümlerin onu sürüklemesine izin vermeyecektir: "Güzel bir adam ya da kadın görürsen, direnme gücünün kendini tutmak olduğunu fark edeceksin. Büyük bir sıkıntı yaşadığında, gücünün dayanmak olduğunu fark edeceksin." (Epiktetos, 2019: 5) Bir kimsenin kendisine bağlı olmayan şeylere karşı gösterdiği direnme erdeminin adı "kayıtsızlık"tır. Epiktetos "kayıtsızlık" erdemini şöyle dile getiriyor: "Çoğu zaman sessiz ol, sadece gerekli şeyleri birkaç kelimeyle dile getir, ama bu nadiren olsun." (Epiktetos, 2019: 16) "İlerleme kaydetmek istiyorsan, dışsal unsurlara karşı hissiz ve algısı kapalı biriymiş gibi düşünülme izin ver." (Epiktetos, 2019: 6)

Epiktetos karşılaştığı durumda ne yapacağını bilmeyen birine erdemli kimselerin davranışlarına bakmasını önerir: "Böyle bir durumda Sokrates veya Zenon ne yapardı?" (Epiktetos, 2019: 18) Başlarına gelen kötü şeylerden yakınmamak Stoacıların belirgin bir özelliğidir. Sıradan insanlar buna "sabır" derler. Zenon: "Deniz kazası geçirdiğim zaman, iyi bir yolculuk yapmış oldum." (Laertios, 2010: 304) Epiktetos'un göz kamaştırıcı düşüncesi olumsuzluğun ve kötülüğün fikirlerde olduğuna işaret ettiği cümlesinde bulunur: "İnsanı rahatsız eden şeyler değil, o şeylerle ilgili fikirleridir. Örneğin ölüm korkutucu değildir. [...] buna karşın ölümün korkutucu bir şey olduğu fikrinin kendisi korkutucudur." (Epiktetos, 2019: 3) Bir kimseyi rahatsız eden şey "yaşanan olay değil [...] olayla ilgili kanaatidir." (Epiktetos, 2019: 7) Şeylerle değil fikirlerle ilgilenen bir kimse konunun elle tutulur kulpunu bulmuş sayılır. Örneğin "Topallık bacağına engeldir, ahlak duyusuna [Gr. *prohairesis*, "tercih"] değil." (Epiktetos, 2019: 4-5) Başına bir şey gelen kimse onun kendisinin değil başka bir şeyin engelle karşılaştığını görecektir. Kişinin kendisinin izni olmaksızın ona kimse zarar veremez. "Sen sadece sana zarar verildiğini düşündüğünde zarar verilmiş olacaksın." (Epiktetos, 2019: 14) Örneğin Grek mitolojisinde Polyneikes ile Eteokles'i birbirine düşman eden şey onların ne olduğu değil, onların krallık yetkisinin güzel olduğu

¹⁰ "Sunuş", Cengiz Çevik (İçinde: Epiktetos, 2019: xv)

¹¹ Epiktetos'un öğretisini, onun öğrencisi Lucius Flavius Arrianus (86 - 160) *Diatribai* ve *Enkheiridion* adlı iki kitapta kaydedip aktarır.



yönündeki kanaatleriydi. Şeylerle değil fikirlerle ilgilenmemiz gerektiğini öneren Epiktetos için erdemli bir yaşam düşünceye dayanarak sürdürülenidir: “Her durumda filozof olmak seni mutlu etsin; dahası birine filozof görünmek istiyorsan, kendine görün, bu yeterli olacak.” (Epiktetos, 2019: 9) Erdemli bir kimse “tam iyileşmemiş bir hasta gibi hareket eder. [...] Kendini tetikte bekleyen düşmana karşıymış gibi kendine karşı korur.” (Epiktetos, 2019: 23)

Epiktetos “kaybetmek” terimini “geri vermek” terimiyle değiştirir. Böylece Epiktetos sahip olmayı bir değer olmaktan düşürür: “Sana başkası bir şey verdiğinde, yolcuların hanlara baktığı gibi, sen de o şey sana ait değilmiş gibi bak.” (Epiktetos, 2019: 5) *Bartleby*’de gördüğümüz iç huzurun kaynağı Epiktetos’un şu cümlesinde açıklanıyor: “Açlıktan ölmek ve bu sayede üzüntüden ve korkudan kurtulmak bolluk içinde yozlaşarak yaşamaktan iyidir.” (Epiktetos, 2019: 5) Bu tutumuyla “krallar ve danışmanlarla birlikte”¹² görünen *Bartleby*’nin yaptığı şey Epiktetos’un şu cümlesinde anlatılır: “Kendini elindeki gücü kullanmaya alıştı.” (Epiktetos, 2019: 6) Epiktetos yaşamı bir şölen havasında sürdürmeyi öneriyor. Erdemin en yüksek noktası payına düşeni de almamaktır. Böylece “sadece tanrıların şölenini değil, onların kuralını da paylaşmış olacaksın.” (Epiktetos, 2019: 7)

Epiktetos’un üzerinde durduğu başka bir erdem de “sınırını aşan bir şeyi amaçlamama” erdemidir. (Epiktetos, 2019: 9) İnsana kendi sınırlarını hatırlatan şey “ölüm” düşüncesidir. “Gücünü aşan bir rol üstlenirsen hem bu rolle kendini rezil edersin hem de başarıyla üstlenebileceğin başka bir rolü kaçırmış olursun.” (Epiktetos, 2019: 20) Söz söyleme konusunda da gösteriştenden uzak durulmalıdır. “Sıradan insanlara felsefi ilkelerini gösterme, bırak, onlar ilkeler öğütüldüğünde çıkan sonuçları görsünler.” (Epiktetos, 2019: 23) Sözleriyle değil eylemleriyle düşüncesini sergileyen kimse daha güvenilir ve etkilidir. “Sokrates’in gösteriş izlenimini nasıl yok ettiğini hatırla, [...] kendisine aldırış edilmemesini önemsemedi.” (Epiktetos, 2019: 22) Yukarıda sıraladığımız tüm bu erdemler Epiktetos’a göre “yönetici ilkeler”dir. Bunları yaralamamaya dikkat edilmelidir. “Nasıl ki yürürken bir dikene basmamaya veya bileğini burkmamaya dikkat ediyorsan, aynı şekilde yönetici ilkeni yaralamamaya da dikkat et.” (Epiktetos, 2019: 21)

3. Yazıcı *Bartleby* Öyküsünün Varoluş Felsefesi Bakımdan Çözümlemesi

Melville *Yazıcı Bartleby* öyküsünde, insanların kendilerini adalet, cömertlik, anlayış, akli başındalık, cesaret, yüce gönüllülük vb. erdemlerden uzaklaştıran bir etken olarak kendi bedenlerinin fiziksel ve psikolojik durumlarını sorumlu tuttıklarını ve buna inanarak kendilerini erdeme ilişkin olarak sorumsuzlaştırdıklarını gösteriyor. Öykünün kahramanı *Bartleby* dışında, öyküdeki diğer karakterler olan Hindi (Turkey), Kısaç (Nippers ya da Kerpeten) ve Zencefil (Ginger ya da Kurabiye) hakkındaki gözlemlerini aktarıırken *Imprimis*, onların fiziksel koşullarının sonucu olan psikolojileriyle harekete geçtiklerini fark ediyor.

İleri yaşlı bir kimse olan Hindi, yemek saatinden sonra çok sinirli bir kimseye dönüşür ve tutulduğu “öfke nöbeti”yle (s. 42) Hindi’nin “iş yapma yeteneği” “arızaya uğradığı devreye” girer. (Melville, 2015: 43) “Yanardöner” (s. 48) biri olan Hindi’nin üzerine “garip, ateşli, telaşlı ve esirikli bir çalışkanlık” basıyor, böylece çoğalttığı hukuki belgelere zarar veriyordu. (Melville, 2015: 43) Hindi bedensel koşullarına öyle yenik düşüyordu ki sonunda “hakaretimiz [küstah] olabiliyordu.” (Melville, 2015: 43) Henüz yirmi beş yaşında ve korsan görünüşlü olan Kısaç’ın ruh durumunu hırs ve “hazımsızlıktan kaynaklanan asabiyet” belirler. (Melville, 2002: 13) Ne istediğini bilmeyen bir kimse olan Kısaç’ın hazımsızlığı onda “asabi bir alınganlık” ve “sırttan bir sinirlilik” yaratıyordu. (Melville, 2015: 44) “Ağzı bozukluk” ve “sürekli bir hoşnutsuzluk”

12 “Eski Ahit, “Eyüp”, 3:14, - çn.” (Melville, 2015a: 51)



(Melville, 2015: 44) Kısaç’a hâkim ruh durumlarıdır. Hindi gibi Kısaç da “saldırgan öfkeleri” (s. 48) olmasına rağmen Imprimis için “çok faydalı bir adamdı.” (Melville, 2015: 45) “Yazısı iyiydi, işlekti; niyet edinince pekala kibar bir adam olurdu. Bundan başka her zaman kılığı kıyafeti düzgün olur, bu da benim işyerime iyi bir hava verirdi.” (Melville, 2015: 45) Zencefil ise on iki yaşında bir oğlan çocuğudur. Kendisini “avukat koltuğunda görmek gibi bir ihtirası [*ambition*, s. 8] vardı.” (Melville, 2015: 46) Hindi, Kısaç ve Zencefil’in davranışlarını fiziksel özelliklerinin belirlemesi öyle belirgindir ki, onlar, bedensel varlıklarının belirlediği karakterlerine göre adlandırılmışlardır. “Ad değil lakaptı; adamlarım bu lakapları birbirlerine takmıştı çünkü görünüşlerine, kişiliklerine uygun geldikleri düşünülüyordu.” (Melville, 2015: 42)

Şimdi gelelim Imprimis’e. Imprimis ne kadar aksini söylerse söylesin onun da davranışlarına son noktada yön veren şey, yukarıda anlattığımız üç çalışaninkinden farksızdı çünkü nihayetinde öfkesine, dürtülerine ve kişisel çıkarlarına yenik düşecekti. Imprimis: “Ben öyle sık sık sinirlenmem. Hele bana karşı yapılmış haksızlıklar karşısında öfke nöbetlerine kapıldığım pek az görülmüştür,” (Melville, 2015: 41) demesine rağmen, Bartleby karşısında öfkesine, dürtülerine ve kişisel çıkarlarına öncelik vererek bu sözünü çürütüyor. Imprimis Bartleby’ye karşı yapmaktan kaçınacağı şeyleri de söylemişti: “Buradan atacak olursam, büyük bir ihtimalle benim kadar hoşgörülü olmayan bir işverene çatar, orada kaba bir muameleye uğrar, hatta aç kalmaya kadar varabilir bu süreç.” (Melville, 2015: 54) Fakat öykü ilerledikçe Imprimis’in kendi kendine verdiği söze sadık kalmadığını görüyoruz. Imprimis’i birtakım zamanlarda, onun inançları ve duygularına karşı da olsalar, “dürtüler”i harekete geçiriyor. Imprimis şöyle diyor: “Beni kaderime iten bazı ek dürtüler hissediyordum.” (Melville, 2015: 55) Imprimis davranışlarının nedenini dürtülere yükleyerek sorumluluğunu devrediyor, başka bir deyişle, kendisini sorumsuzlaştırıyor. Çok geçmeden içindeki “kötü itki”nin buyruğuna giren (Melville, 2015: 54) Imprimis, kendi deyimiyle, “kör inad”ının kurbanı olur. (Melville, 2015: 55) Imprimis bu yenilgisini Hindi’nin öne sürdüğü mazaretlerle gerekçelendirip haklı göstermeye çalışır. Hindi öfke nöbetlerini ve bu nedenle yaptığı hataları fiziksel bir özelliğine, yaşlılığına yükleyerek kendisinin maruz görülmesini ister: “Şu saçıma bakın. Yaşlanıyorum. Bu ağarmış saça karşı –sıcak bir öğle sonrasında– bir iki lekenin o kadar hükmü olmamalı.” (Melville, 2015: 43) Imprimis kendi sorumsuzluğunu da haklı çıkaran bir gerekçe olarak kabul ettiği Hindi’nin bu savunmasını “dayanışma duygu”suna (*fellow-feeling*, Melville, 2002: 7) bir “çağrı” olarak değerlendirir (Melville, 2015: 44). Sonuç olarak Hindi, Kısaç, Zencefil ve Imprimis fiziksel özelliklerine ve hırslarına yenik düşmüş kimselerdir. Oysa insanın belirli bir doğası yoktur çünkü insan kendi doğasını kendisi yaratabilen bir varolandır. Bir kimsenin diğer kimselerden farkını oluşturma imkânı onun geliştirdiği erdemlerdir. Burada görüldüğü gibi Hindi, Kısaç, Zencefil ve Imprimis kendi bedensel arzuları ve duyguları üzerinde egemen olamayan, erdemden yoksun kimselerdir.

Imprimis’e göre Bartleby “soluk ve düzgün, acınacak derecede saygıdeğer, çaresiz derecede yalnız”, “serinkanlı görünen”, “sessiz” biridir (Melville, 2015: 48). İşini profesyonelce ve kusursuz yapan Bartleby “gece gündüz (s.48) [...] makine gibi çalışıyordu.” (Melville, 2015: 49) Bartleby’i harekete geçiren şey hiçbir zaman dürtüleri, bedeni, doğal şeyler ya da fiziki koşullar değil. Kendi düşüncesi dışında hiçbir şey onu harekete geçirmez. Imprimis, Bartleby’yi harekete geçiren şeyin ne olduğunu merak eder. Imprimis kendisinden bir türlü cevap alamadığı Bartleby’nin içinde, kendisinininkine benzer bir “öfke kıvılcımı” (Melville, 2015: 54) çakmaya çalışır, kendisine “isyan edilsin” (Melville, 2015: 55) ister fakat Bartleby’nin sakinliğini koruyor olduğunu gördükçe deliye döner. Bartleby fiziksel yönden çok güçsüz olmasına rağmen onun düşüncesini bedensel koşulları belirlemiyor. Dahası Bartleby’nin son tercihini ifade ettiği “Bugün akşam yemeği yememeyi tercih ederim.” (Melville, 2015: 81) sözü onun erdemli bir yaşamı bedensel arzularından

hatta yerine getirilmesi zorunlu görülen ihtiyaçlardan üstün tuttuğunu kanıtıyor. Imprimis'e göre onun yenilgisinin nedeni Bartleby'nin reddedici tutumudur. Oysa Bartleby yalnızca tercih hakkını kullanıyor.

Imprimis'in hukuk bürosundaki en rutin iş, hukuki belgelerin beyaza çekilmesi ya da kopyalanarak çoğaltılmasıdır. Imprimis'e göre "Hukuki belgeleri çoğaltmak" "kupkuru, boğucu" (Melville, 2015: 47) "çok sıkıcı, bıktırıcı, uyuşukluk getiren bir iştir." (Melville, 2015: 49) "Her yazıcı, kendi yazdığı kopyaları aslıyla karşılaştırır, tashih eder." (Melville, 2015: 50) Fakat Bartleby işini en profesyonel şekilde yerine getirdiğini düşündüğü için böyle bir karşılaştırmaya gerek duymaz. Imprimis'in kopyaları orijinaliyle karşılaştırma ricası Bartleby'nin iş yükü sınırları dışında yer alır. Imprimis iş yükü dışındaki taleplerinin itirazsız yerine getirilmesine o kadar alışmış ki Bartleby'nin "Yapmamayı tercih ederim." (Melville, 2015: 49) sözünü ilk duyduğunda anlamlandıramıyor ve şöyle düşünüyor: "İlk aklıma gelen kulağımın beni yanılttığını ya da Bartleby'nin sözümü tamamen yanlış anladığı oldu." (Melville, 2015: 50) Bartleby'den iş yükü sınırları dışında istediği şeyi Imprimis "talebim" (Melville, 2015: 49) ya da İngilizcesiyle "my request" (Melville, 2002: 11) olarak adlandırıyor. İşte bu noktayı gözden kaçırmamak gerekir. Bartleby'den aldığı bu olumsuz cevap üzerine düşündüğünde Bartleby'nin haksız olmadığını farkına varacak olan Imprimis, öykünün biraz ilerisinde, Bartleby'nin "dürüstlüğü"nü, "aşırı derecede kuralcı" olmasını (s. 58) "düzenliliği"ni, "kesintisiz çalışkanlığını" ve "ne olursa olsun halini tavrını değiştirmemesi"ni takdir ettiğini açıkça dile getirir (Melville, 2015: 57). Bu nedenle Bartleby'ye karşı zorlayıcı herhangi bir müdahâlenin uygun olmayacağını bildiği için şöyle der: "Bu durumda bunu yapmak, Paris işi alçıdan Cicero büstümü kapı dışarı etmek gibi bir şey olacaktı." (Melville, 2015: 50) Imprimis Bartleby'nin reddini haklı buluyor çünkü onun sorumlu olduğu iş yükünü profesyonelce yaptığının farkındadır.

Imprimis'in Bartleby dışında çalıştırdığı kimseler olan Hindi, Kısaç ve Zencefil'in diğer bir ortak özellikleri ise hürmetkar ve emirkulu (*deferential*) olmaları ve Imprimis'in onları görmek istediği gibi görünmeyi tercih etmeleridir. Bu özellikleriyle kendilerini onaylanabilir, kabul edilebilir modellere indirgemiş durumdadırlar. Hindi, patronu Imprimis'le konuşmaya her defasında bir itaat cümlesi kurarak başlar: "Affınıza mağruren, efendim."¹³ (Melville, 2015: 43) Kendi talepleri karşısında bunları yerine getirmek için kul köle olan kimseleri görmekten kim hoşlanmaz? Dahası, başkasının taleplerini sorgusuzca yerine getiren kimseler sonuçta "yardımseverlik" övgüsüyle takdir edileceklerini düşünerek bu durumdan memnundurlar. Örneğin Hindi'nin tüm olumsuzluklarına rağmen Imprimis'in onun hakkındaki son kararı: "Benim için son derece değerli bir adamdı." Çünkü Imprimis Hindi'nin iş yükü dışında olan şeyler konusundaki itaatini beğeniyordu (Melville, 2015: 43). Bu nedenle Hindi'nin "kaçıklıklarına göz yumuyordum"¹⁴ diyor (Melville, 2015: 43). Bartleby'nin patronun her isteğine itaat eden diğer dört meslektaşından onu ayıran özelliği işte burada gözümüze çarpar. Bunun adına "zapt edilemezlik", "kuşatılmazlık", "umursamazlık", "aldırmazlık" ya da bağımsızlık (*immunity, impregnability*) erdemi diyebiliriz. Stoa felsefesinde etkilenmemeye ya da kayıtsızlık (Gr. *apatheia*) olarak adlandırılan bu erdem bir kimseyi "sükunet"e ya da "ruh dinginliği"ne (Gr. *ataraxia*) ulaştırır. Bartleby bu apatetik özelliğiyle içsel özgürlüğe sahip bir kimse olarak bize şunu sorduruyor: Yapmamayı bir tercih olmaktan çıkararak şey ne oldu? Bu özelliğiyle Bartleby diğerlerine mükabele etmez ya da karşılık vermez çünkü onu eyleme geçiren ilkeler farklıdır. Bartleby'nin başka bir erdemi listelenmezlik ya da kaydedilemezliktir. Çevresindeki kimselerin birbirlerini tanıma kriterleri Bartleby söz konusu olduğunda geçerliliklerini yitiriyor. Onun hayatı kaydedilemez, tescilsiz ya da

¹³ "With submission, sir." (Melville, 2002: 6)

¹⁴ "I was willing to overlook his eccentricities." (Melville, 2002: 6)



taahhütsüzdür. Soralım: Bir kimseyi kaydetmek için ondan neler isterdiniz? Mevcut kayıt sisteminde bir kimse diğerinin yerini alabilir. Bu koşullarda bir kimse diğer kimsenin yerini doldurabilir. İnanç sözcülerinin kayıt altına aldığı peygamberlerin bile sahtesi çıkmıştır. Bartleby bir peygamberden daha kutsal bir varlık, çünkü onda “erdem” denilen başka bir şey var. “Erdem” bir kimsenin taklit edilemez özelliğidir. Bartleby “normal insan” soyunu yeniden üreten değerlerin bir damızlığı olmayı reddederek “normal insan” soyunun sonunu getiriyor. Bartleby bunu o kimseleri sessizce derinden dönüştürüp yaşam tarzlarını iptal ederek yapıyor. Bartleby Stoa filozoflarının her birinde ortak olan “cesaret ve onurlu bir şekilde ölme erdemleri” yle¹⁵ göz kamaştırıcı bir tutum sergiliyor.

Imprimis’i erdemli bir kimse olmaktan alıkoyan, yukarıda sözünü ettiğimiz özelliklerinden daha düşündürücü olan başka bir kusuru var. O da şudur ki Imprimis kendisini yalnızca doğadan olan şeylere değil, örneğin Tanrı gibi, dünyevi olmayan şeylere dayandırarak da harekete geçen bir kimsedir. Imprimis, kendi düşüncesine göre, önce zayıf ve güçsüz düşürdüğü Bartleby’yi hemen ardından kendisini Tanrı’nın vaad ettiği cennete ulaştıracağına inandığı yolda döşenmiş bir kaldırım taşı olarak kullanır. Fakat Imprimis’in Bartleby üzerinde sınıdığı inanç boşa çıkar. Bu durumu Imprimis şöyle betimliyor: “Gördüğüm şeyler o seferlik kiliseye gitmekten alıkoydu beni.” (Melville, 2015: 61-62) İnanç sözcüleri, Imprimis’in durumunda olduğu gibi, Tanrı’nın onları fark etmesi için ellerinden geleni yaparlar. Onlar, en kötü ihtimalle, öykünün sonunda Imprimis’in Bartleby’yi kapatıldığı cezaevinin avlusunda ziyaret ettiği gibi, yok ettikleri kimsenin mezarını sürekli ziyaret ederek sonsuza kadar Tanrı’nın dikkatini çekmek istedikleri bir gösteri yaparlar. Sonuçta inanç sözcüleri kendi inançlarıyla var ettikleri şeyi kendi davranışlarıyla yok ederler. Yakından bakacak olursanız, Imprimis Bartleby karşısında dürüst davranamayarak erdemleri görmezlikten geliyor. Buna rağmen gözlerini oyduğu Tanrı’nın onu görmesini ve takdir etmesini istemekten vazgeçmiyor. Diğer taraftan, Bartleby’nin yaklaşımı kutsal değerinin yüzü kaynaklı olduğunu ve yaşayan tikel varolan bir kimsenin tavırlarına bağlı olduğunu gösteriyor. Bir kimseyi anlamak için onu olaylar içine sokmamız gerekir. İnsanlar kendi tanrılarını böyle yaratmışlardır. Çoktanrılı inançlarda bunun böyle olduğu daha açık görülür. Dikkatli bakıp tek tek incelenirse her tanrının bir erdeme karşılık geldiği görülür. Bir tanrı başka bir erdem icat edildiği yeni bir insandır. Pagan bir toplumda yaşayan insanlar arasında yaşamış olsaydı Bartleby’nin başka bir tanrı olduğunu düşünenlerle karşılaşacaktık. Bartleby Imprimis’in kutsalını iptal ederek, kendisiyle birlikte yeni bir kutsal yaratıyor. Mevcut inancınız boşa çıkıyorsa, karşınıza başka bir erdemle yeni bir insan dikilmiş olmalı. Öyküyü bu perspektiften okuyunca gerçekten de Bartleby tanrı gibi görünüyor. O çok güçlü, sarsılmaz, kararlı, disiplinli, dürüst ve başka hiçbir şeye ihtiyacı yok. Imprimis Bartleby’nin yarattığı bu dünyevi kutsal konumu bir tapınak olarak görür ve Bartleby’nin durduğu bu yeri “inziva makamı” (*the hermitage*) olarak adlandırır (Melville, 2015: 53). Bartleby işlerini tamamladıktan sonra yüzünü duvara dönmüş bir şekilde uzun uzun dikiliyordu. Imprimis onun bu davranışına “ölü duvar dalıp gitmeleri” adını vermişti (Melville, 2015: 61). Imprimis sefil bir yalnızlık içinde, yoksul ve yapayalnız bir kimse olarak düşündüğü Bartleby’nin bu durumundan dehşet duyar. Bu haliyle Imprimis Bartleby’i ressam John Vanderlyn’in bir yapıtında betimlediği Kartaca’nın yıkıntuları arasında düşünen Marius’a benzetir. “Yıkılmış bir tapınağın ayakta kalmış son sütunu gibi, [...] dilsiz ve yalnız, duruyordu öyle.” (Melville, 2015: 67) İnanıcı gereği herkesi “Adem’in oğulları” olarak tanıyan Imprimis’i Bartleby’nin bu durumu “melankoli”ye sürüklüyor ve derin “bir kasvetin içine” çekiyordu (Melville, 2015: 59). Imprimis kutsalın nitelikleriyle ilgili özellikleri Bartleby’de görüyor

15 “Sunuş”, Cengiz Çevik. (İçinde: Epiktetos, 2019: xii)



olmasına hatta dile getiriyor olmasına rağmen Bartleby'nin bu durumunu değiştirmeye çalışıyor. Dahası, bir süre sonra onu düzeltemeyeceği inancına varıp acıma duygusuyla hareket ediyor.

Bartleby'nin davranışlarının kendisini dikkate almadığını gözlemleyen Imprimis bundan rahatsızlık duyuyordu. "Ben konuşurken o bana bakmıyordu, otururken arkamda ve yirmi santim kadar tepemde kalan Cicero büstüne dikmişti gözünü." (Melville, 2015: 62) Bartleby nereye bakacağını ve nerede bulunduğunu bilen bir kimsedir: "Nerede olduğumu biliyorum." (Melville, 2015: 80) Bir işyerinde çalışanlar patronla ilgili olmak zorunda mıdır? Çalışanın sorumluluğu yalnızca kendisine düşen iş yükünü yerine getirmektir. Imprimis Bartleby'nin en başta işe alınırken kabul ettiği iş yükü dışındaki "görevlendirmeyi tercih etmeyeceğini" kendi kendisine kabul etmesine ve onun tutumunu "pasif direniş"¹⁶ olarak adlandırmasına rağmen bu taleplerini sürdürmeyi devam ettirir (Melville, 2015: 56). Sorumluluklarını profesyonel şekilde yerine getiren Bartleby iş yükü sınırları dışına çıkan ricaları kabul etmedikçe, patron Imprimis'in gereksiz yere ne yapacağını şaşırdığını ve kendisini üzüntüye gark ettiğini görüyoruz. Bir inanç sözcüsü olan patron Imprimis tanrısal emri hatırlar: "Size birbirinizi seviniz diye yeni bir emir veriyorum, birbirinizi seviniz." (Melville, 2015: 71) Hristiyanlığın şartlarından biri olan "hayırseverlik" yasasını uygulayan Imprimis dini inancının gereği olan bu şartlarla "sıradan çıkar dürtüsü"nü aşırıp "insansever" bir kimse olabileceğini düşünür ve ne olursa olsun Bartleby'yi "hoş görmek" gerektiği sonucuna varır (Melville, 2015: 71). Dini inancına referansla Imprimis Bartleby'yi yardıma muhtaç biri olarak düşünür ve en sonunda Bartleby istememesine rağmen ona zorla yardımda bulunur ve bu zorla yapılan yardım patronun zararına olur. Bir kimseyi "Hayır!" demeye zorlamak ona yapılan bir haksızlık değil midir? Sonuçta patron Imprimis kendi yardımıyla kepaze durumuna düşer. Imprimis Tanrı'nın ona inanan yaratıklarına buyurduğu gibi davranmış fakat hüsrana uğramıştır. Önce Bartleby'yi hoşgörmüş sonra acımış, merhamet etmiş ve bunu işte o kutsal yardım izlemiştir. Fakat Imprimis'in kutsal olduğuna inandığı bu değer lanetli bir şeye dönüşmüştür çünkü hem Bartleby hem de daha kronik bir şekilde patronun bu özel durumu, yüreği ve inancı arasındaki çatışmalar umutsuz bir vakaya, dermansız bir hastalığa evrilmiştir. Görüldüğü gibi bu durumda dinî inanç boşa çıkmıştır. Tanrı'ya ona dayandırdığı kutsallarını arkasına alarak ilerleyen Imprimis'i hüsrana uğratan bu durum şu soruyu düşündürüyor: Acıma ve bunu izleyen hoşgörü ve yardım davranışı bir kimseyle bağ kurabilmemizi sağlar mı?

Bartleby'nin tercihlerle yönlendirdiği tutumu Imprimis'in yalnızca inancını değil alışık olduğu dili de aşındırarak yok eder çünkü Bartleby çevresindekilerin dilini, hiçbir şey yapmadan değiştirir. Imprimis Bartleby'nin kullandığı dili, alışık olduğu çalışma ortamını bozan bulaşıcı bir hastalık olarak değerlendirir. Düşünceyi eğer doğal bir şey olarak kabul edecek olursak, onun doğal tek yönünün bulaşıcı bir şey olduğunu söylemek gerekir. Gerçekten de Bartleby'nin kullandığı dil farkına varmaksızın diğerlerine bulaşır. Bu bulaşma belirtisini ilkin Imprimis'in kullandığı sözcüklerde saptayabiliriz: "Kısaç Bey şimdilik bizi yalnız bırakmanızı tercih edeceğim." (Melville, 2015: 63) Hindi: "Bartleby'yi düşünüyordum, [...] her gün şöyle yarım litre iyi kıvamda bira içmeyi tercih etse, her şey yoluna girebilir." (Melville, 2015: 64) Kısaç "evraklardan birinin mavi kağıda mı, beyaz kağıda mı çekilmesini tercih ettiğimi sordu." (Melville, 2015: 64) Bu ifadelerde görüldüğü gibi Imprimis, Hindi ve Kısaç "tercih" kelimesini "farkında olmadan" kullanmaya başlamışlardı (Melville, 2015: 64). Imprimis'in yitirdiği şeylerden en can alıcı olanı insani duyarlılığıdır. Imprimis insani duyarlılığını hayatın zorlukları içinde sürdüremez hâle gelir. İlk başlarda gösterdiği insani duyarlılığı kısa bir süre sonra yitirdiğini Imprimis şu cümlesiyle itiraf eder: "İşimin getirdiği zorunluluklar başka her şeyi belirlemeye başladı." (Melville, 2015: 66) Imprimis, nihayetinde, insani duyarlılığı pahasına "mesleki itibar"ını tüm diğer değerlerin üstünde tutar (Melville, 2015: 73).

¹⁶ "a passive resistance" (Melville, 2002: 13)



Imprimis, Hindi, Kısaç ve Zencefil ortak bir dünyada yaşıyorlar çünkü aynı değerleri paylaşıyorlar ve aynı değer yargılarına sahipler. Fakat Imprimis bu değerlerle Bartleby’i değerlendiremiyor. Bu nedenle Bartleby’nin nasıl değerlendirileceği hakkında Imprimis diğerlerine danışıyor fakat aynı değer dünyasına sahip kimseler, farklı bir durum hakkında birbirlerine danıştıklarında, sonuçta yalnızca birbirlerini onaylamış olurlar. Sonuçta Imprimis’in her yaklaşım denemesinde Bartleby Imprimis’in tüm duygu, düşünce, inanç ve yargılarını, kısacası, değerlerini boşa çıkarıyor. Bartleby karşısında tüm değerleri üzerinden kayıp düşen Imprimis’in durumu böylece daha da kronikleşir. Imprimis’in Bartleby’ye ilk zamanlarda duyduğu melankoli zamanla “korku”ya, “acıma” ve “merhamet” duyguları da “tiksinmeye karışmaya” (Melville, 2015: 61) başlar çünkü Imprimis katlanamadığı dayanılmaz acıma duygusundan kurtulmak ister. Imprimis kendisiyle Bartleby arasında aşılmaz bir engelin olduğunu nihayet anlar: “Bedenine sadaka verebilirdim, ama bedeni değildi ona acı veren – ruhuydu acıyı çeken, ama ruhuna erişemiyordum.” (Melville, 2015: 61) İş yükü sınırlarını aşan taleplerini sürdüren Imprimis Bartleby’yi yardıma muhtaç bir kimse olarak görür ve ona karşı yaptığı zorbaca davranışlarla onu, bu düşüncesini haklı çıkarmak şeklinde, gerçekten muhtaç bir kimseye dönüştürmeye çalışır. Imprimis kendi içinde çelişen bir karar alır ve Bartleby’yi işyerinden uzaklaştırmak yoluyla bir hayırseverlik göstereceği inancıyla vicdanını rahatlatılabileceğini düşünür: “Ayrıca, [Bartleby] gideceği yere gittikten sonra, bir yardıma ihtiyacı olursa, ondan gelecek bir mektup mutlaka bir cevap alırdı.” (Melville, 2015: 62) Fakat işler tersine gider. Bartleby bir süre sonra “Yazıcılığı bıraktım,” der (Melville, 2015: 65). Bunun ardından, Imprimis Bartleby’nin varlığından “sıkıntı” duymaya başlar (Melville, 2015: 65). Bartleby’yi işyerini altı gün içinde terk etmeye zorlar. Imprimis asıl sorunu nihayet fark eder: “Asıl sorun benim onun gideceğini varsaymam değildi, onun bunu tercih edip etmeyeceğiydi. Çünkü varsayımların değil, tercihlerin adamıydı o.” (Melville, 2015: 67) Imprimis’in rahatsızlığı öyle kronikleşir ki artık yolda yürürken kulak misafiri olduğu gelip geçen insanların konuşmalarında bile kendisinden bahsedildiğini işitir olduğu bir yanılsama içine düşer: “Kendi kafamdan geçenlerle bütün Broadway’in benim heyecanımı paylaştığını, benimle aynı soruyu tartıştığını hayal edivermiştim.” (Melville, 2015: 68) Imprimis’in bu saptaması doğrudur çünkü herkes hayatın kendi tercih edeceği yönde akması beklentisi içindedir. Bartleby böylece Imprimis için onun işyerindeki “hayalet”e, “horlağa,” “acayip yaratığa,” “çekilmez karabasan”a (s. 73) “kadavraması varlığa” ve “görülmemiş felaket”e dönüşür (Melville, 2015: 69). Imprimis işine bile gidemez hâle gelir ve birkaç günlüğüne işini Kısaç’a bırakmak zorunda kalır. Imprimis Bartleby’den kurtulmanın son imkânını başka bir ofise taşınma düşüncesinde bulur ve öyle de yapar. Çok geçmeden eski işhanından bir avukat Imprimis’i yeni ofisinde bulur: “Orada bıraktığınız adamdan siz sorumlusunuz.” (Melville, 2015: 75) Sonunda Bartleby, kolluk kuvvetleri tarafından zorla götürülerek açık cezaevine atılır. Bartleby’i ziyarete giden Imprimis, cezaevi gardiyanına Bartleby’nin “dürüst bir insan olduğu” ve “iyi muamele hak ettiği”ni söyler (Melville, 2015: 79). Fakat Bartleby’nin uğradığı şiddetin ve cezaevinde alıkonulmasının sorumlusu Imprimis’tir.

Peki Imprimis ne yapmalıydı? Bu öykünün düşündürdüğü en temel sorulardan biri işte budur: Yapılması gereken doğru nedir? Çoğunluk neyin doğru olduğunu zaman zaman söyler. Fakat Imprimis’in durumunda olduğu gibi, her zaman doğruyu söylemezler. Bunun nedeni onların doğruyu bilmiyor olmaları değil, fakat her zaman düşünmeyi sürdürüyor olmalarındır. Örneğin Bartleby’nin “tercih ederim” sözü diğerlerinin diline bilinçdışı bir şekilde yerleşir. Buna “disiplinsizlik” denilebilir, çünkü düşünmeyle bağı kurulmamış şey disiplin sağlamaz ve sıradan insanın ya da çoğunluğun düşünmeyle bağı yoktur. Düşünmeyle bağı yitirmiş kimselerin davranışları, Hindi, Kısaç ve Imprimis’in durumlarında görüldüğü gibi şiddetle sonuçlanan bir güç gösterisidir. İnanıkları gerçek, onları sonunda şiddete vardırır. Çoğunluk gerçeklerle yaşar



ve birbirlerini bu gerçeklere davet eder. Gerçekler hakkında konuşmaya başladıklarında ise, bu konuşma, birbirlerini zorlamaya, korkutmaya, kısaca şiddete varır. Sonunda, kendi gerçeklerini kabul etmeyen kimseyi -Bartleby'ye yaptıkları gibi- dışlayıp yalıtırlar ve öykünün sonunda olduğu gibi onun ölümüne bile neden olurlar. Fakat bu zorbalığı uygulayan kimselerde hâlâ bir parça düşünce kalmışsa, bu davranışlarının doğru bir tutum olup olmadığı hakkında bir parça kuşkuyla sessizliklerine geri dönerler. Bu bakımdan Imprimis açık sözlü davranıyor ve vicdan azabını öykünün sonuna kadar sık sık dile getiriyor.

Imprimis Bartleby gibi bir çalışana sahip olduğu için aslında şanslı biridir çünkü her türlü olumsuzluğuna rağmen Bartleby'nin tutumu Imprimis'e özel bir kimse olduğunu hissettirir: "Senin burada olduğunu bildiğim zaman, en fazla özel dünyam içinde yaşadığım zaman oluyor." (Melville, 2015: 72) Imprimis "Bartleby'ye yardımcı olmak, onu kaba muamelelerden kurtarmak için kendi görev duygum çerçevesinde de elimden geleni yapmıştım." diyor (Melville, 2015: 78). Fakat Imprimis'in yapmadığı tek şey Bartleby'nin özel hayatından uzak durmak ve onun tercihlerini dikkate almaktı.

4. Sonuç

10 Ocak 2020 tarihinde, İzmir Torbalı ilçesinde Turuncu Eğitim Kurumları'nın müfredatında felsefeye büyük bir önem veren okulun kurucusu ve müdürü Çetin Turan'ın destekleriyle ve felsefe öğretmeni Tuğba Yıldız'ın organizasyonunda gerçekleştirilen "Güz Dönemi Felsefi Kitap İncelemesi *Kâtip Bartleby*" başlıklı felsefe etkinliğinin davetlisi olarak Kemal Sunal Konferans Salonu'nda *Yazıcı Bartleby* öyküsünü felsefi bakımdan ele aldığım bir konuşma yaptım. Bu konuşmamda *Yazıcı Bartleby* öyküsünün felsefi çağdaş bir yorumunu yapmaya çalıştım. Konuşmanın çağdaş olması için, bu etkinliğe, dinleyici öğrencilerin içinde buldukları varoluş durumunu da dikkate alarak hazırlandım. Bu amaçla kendisiyle işbirliği içinde çalıştığım felsefe öğretmeni Tuğba Yıldız öğrencilerine, onların dinlemekten büyük keyif aldıkları ve onların üzerinde en büyük etkiyi oluşturan bir şarkının sözlerini yazmalarını ve içinde yaşadıkları evdeki kendi odalarının betimlemesini yapmalarını istediği bir ev ödevi verdi. Bunun sonucunda öğrenciler yüz altmış iki sayfadan oluşan toplam doksan adet şarkının sözlerini aktarmakla birlikte, aralarında yaşadıkları duvarların ve eşyaların betimlemesini yaptılar. Öğrenciler tarafından aktarılan tüm şarkıların sözlerini ve öğrencilerin içinde yaşadıkları fiziksel koşulları dikkate alarak, öğrencilerin varoluş durumlarının *Yazıcı Bartleby* öyküsünün düşündürdükleriyle ortak terimlerini belirledim ve bu terimleri *Duvarlar Arasında* başlıklı rap tarzına uygun bir şarkı yazarak bir araya getirdim. Bu şarkının bestesini müzik öğretmeni Gizem İmir yaptı ve öğrencisi İsacan Bavuk sözlerin ruhuna uygun şekilde seslendirdi. Dahası, *Duvarlar Arasında* adlı şarkı drama öğretmeni Uğur Cuntay'ın ve edebiyat öğretmeni Özgür Ozan Akıncı'nın hazırladıkları bir drama içinde sahnelendi. Bartleby bir metropol kent olan New York'ta Wall Street'te Imprimis'in "yaşamdan yoksun" (Melville, 2002: 5), tuğladan "beyaz bir duvara" bakan avukatlık bürosunda çalışıyordu ve ayrıca bir ev tutmadığı için bu büroda yaşıyordu (Melville, 2015: 41). Çağdaş dönemin kent insanı kendi yaşamının nerede geçiyor olduğuna dikkat ederse kendisini duvarlar arasında bulacaktır. Yazdığım şarkının başlığı bu nedenle *Duvarlar Arasında*. *Duvarlar Arasında* adlı şarkının sözlerine aşağıda yer veriyorum:

Duvarlar Arasında

Olay, yer, zaman, kim? /Duvarlar arasında.// Ölçtük biçtik,/ Saatler geçirdik,/ Kaldı hayaller,/ Duvarlar arasında.// Döküldük, Yıkıldık,/ Temizlik,/ Duvarlar arasında./ Sustuk ağladık, / Geçiyor içim,/ Duvarlar arasında.// Aradık arandık,/ Özgür ve tutsak,/ Tanıdıkla yabancı herkes,/ Çe-



kiyor, /Duvarlar arasında.// Öldük, dirildik, / Gömüldük, / Yaşıyoruz bak, / Duvarlar arasında.// Topla kendini, / Dağılan parçalar, / Duvarlar arasında.// Döner mevsimler ve güneş, / Yağmurlarla yıldızlar, / Bekle eser fırtına, / Duvarlar arasında.// Yaklaşırken birbirine, / Kutsal ve küfür, / Meleklerle Tanrı, / Ayrılr aşıkla sevgili, / Duvarlar arasında.// Yüreğinde sitemler, / Gözünde yaşlar, // Öyle dolarken, / Aşkla yürü sen, / Duvarlar arasında.// Nerde benim kitaplar? / Yazdığım o defterler, / İşte orda raflarda, / Yine öyle kayıplar, / Duvarlar arasında.// Durma öyle orada, / Önde misin arkada? / Böyle dümdüz aratma, / Duvarlar arasında.// Ben biraz kanadım, / İşte şimdi boyadım, / Nasıl da renk verdim, / Duvarlar arasında.// Aha şimdi eğitim, / Hep duvardan öğrendim, / Haydi konuş ağzından, / Konuş kendi ağzından, / Yankı, duvarlar arasında.// Metropolde insanı, / Ayrı ruh bedeni, / Kayıp parkta doğası, / Üstünde taç yaprağı, / Vazoda kırık çiçek, / Bak açıyor, / Duvarlar arasında.// Bitmez çıkmaz sokaklar, / Peşimde canavarlar, / Kayboluyor insanlar, / Duvarlar arasında.// Uzun uzun konuşma, / Köşelerden o sözler, / Etrafımda dönerken, / Bak değişti gramer, / Duvarlar arasında.// Gölge misin gerçek mi? / Ne varsın nede yok, / Duvarlar arasında.// Diyorlar: “Sıkıntı yok!”, / Sonra, “İkinci şans yok!” / Yoksa değil mi onlar, / Duvarlar arasında?// Zaman hem de mekân, / Sanki benim içimde, / Dönüyor dolaplar, / Duvarlar arasında.// Sundukları seçenek, / Sanki benim tercih, / Duvarlar arasında.// Çok uzağa gidemem, / Ama sana gelirim, / Duvarlar arasında.// Bak, dinle bunu, / Olsun bizim şarkımız. / Havalandır odanı, / Bir açıklıkta sen bul, / Duvarlar arasında.// Açıldık, sürüklendik, / Vuruyor kıyı kıyı, / İşte o dalgalar, / Duvarlar arasında.// Geçmiş yine gelecek, / Film devam edecek, / Sabah güneş doğacak, / Duvarlar arasında.// İşte bu canlı duvar, / Durgun bir nehir, / Akıyor Bartleby, / Duvarlar arasında.// Uyan hadi! O ışık, / Karanlıkla açıklık, / Çağırıyor Bartleby, / Duvarlar arasında.// Uyan hadi! O ışık, / Karanlıkla açıklık, / Çağırıyor Bartleby, / Duvarlar arasında.

Yazıcı Bartleby kitabının öyküsü onun düşündürdüklerinden daha kısadır. Şimdi, *Yazıcı Bartleby* öyküsü hakkındaki değerlendirmemin sonucunda vardığım birbiriyle ilgili on sekiz ayrı sonucu açıklayarak tek tek değerlendireceğim. Öyküden çıkardığım düşündürücü ilk sonucun herkesin aklına gelebileceğini sanıyorum: Çalışanlar ve patron söz konusu iş kolunda iş yükü sınırlarını aşmamaya dikkat etmelidir. Bartleby'nin “Yapmamayı tercih ederim” diye karşılık verdiği durumlar patron Imprimis'i “terslemek” olarak görülmemelidir çünkü Bartleby'nin yapmayı tercih etmediği şeyler onun sorumlu olduğu iş yükü sınırları dışındaki taleplerdir. Bartleby kendi iş yükü sınırları içinde olan işleri profesyonelce ve kusursuz yerine getirmektedir. Bartleby çalışmayı reddediyor değildir, bunun aksine, çalışma sorumluluğunu büyük bir disiplinle üstlenip, işlerini öngörülen zamandan çok daha erken tamamlamaktadır. Öykünün sonuna doğru Bartleby'ye iş yükü sınırları belli olmayan bir iş teklifi yapan patron Imprimis'e Bartleby'nin cevabı: “Hiç uymaz. Bunda tanımlı bir şey yok bence. Ben sabit kalmayı tercih ediyorum.” (Melville, 2015: 77) Imprimis'in Bartleby'den rica ettiği talepler Bartleby'nin özel hayatıyla, özgürlük alanıyla ilgilidir ve bu talepleri yapıp yapmama takdiri Bartleby'nin iradesi ve yetkisi altındadır. Bartleby bu işe başvuru yaptığında, bu işin kendi yeteneklerinin sınırlarını aşmadığını biliyordu. Bartleby kendi yeteneklerine ve sınırlarına uygun bir iş bulduğunu düşünüyordu. O ne istediğini ve ne yapması gerektiğini de biliyordu. Ancak bu öyküde ne istediğini bilmeyen kimse patron Imprimis'tir. Bartleby yapması gerekeni bilirken ve iş yükü sınırlarına riayet ederken patron Imprimis kendi verdiği işin sınırlarını her fırsatta aşyordu. Çalışma yükü sorumluluğu dışındaki ricaların işçi tarafından reddedilmesi anlaşılırdır. Fakat, çalışma hayatında patronların çoğunlukla iş alanı yükünü aşmaya meyilli olduklarını biliyoruz. İş yükünü aşan talepler, bu talepte bulunanlar için sık sık birer “zorunluluk” ve “yardım çağrısı”, bunu düşüncesizce kabul edenler için ise birer “lütuf” ve “itaat” anlamına gelir. İş yükü dışında taleplerde bulunmayı bir alışkanlık hâline getirmiş bir idareci, işyerinde kendisinin neden olduğu gruplaşmalar, ötekileştirme-

ler ve giderek bir kısım çalışanın izolasyonuna neden olur. Yönetici patron böylece, çalışanlar arasında ayırmacılık yapmış olur. Sonuç olarak işyeri çalışma huzuru bozulur. İş yükü sınırları içinde olmayan şeylerin ya da “rica”ların çalışan kimselere sürekli olarak teklif edilmesi, adil bir perspektiften bakmak bir tarafa iş kanunu açısından bakılacak olduğunda bile, bir süre sonra, çalışan kimseyi kendi işini de yapmamaya sevk edebilir. Bir kimseye, onun sorumluluğu dışında şeyler dayatılması, o kimsenin kendi sorumluluklarından da kopmasına neden olur. Gerçekte, yakından bakılacak olduğunda, Yazıcı Bartleby öyküsünde olduğu gibi, patron ya da idarecinin çalışan kimselerle olan bağlarında, çoğu zaman kendi iş sınırları çerçevesinden çıktığı görülür. Bu duruma şahit olanların dikkatinden kaçan nokta çoğunlukla şurasıdır: İdareci patron iş yükü sınırlarını aştığında bu durum bir sorun olarak görülmez fakat bir işçi kendi iş yükü sınırlarının dışına çıktığında bu bir sorun olarak görülür. Çoğunluğun sessizce onayladığı bu haksızlığı tersinden düşünecek olursak, örneğin çalışan bir kimse patronundan on bin dolar isteyecek olsa, bu parayı patron, işçisinin ona bir tost getirmesinden daha kolay karşılayabilecek güçte olmasına rağmen, bu rica patron tarafından anlamsız, yersiz hatta küstahça bulunacaktır. Daha yakından bakacak olursak, çalışanların iş yükü sınırları belirlidir. Çalışan kimse ve patron ne yapmaları ve ne yapmamaları gerektiğini bilirler. Bu nedenle idarecinin ve çalışanın iş yükü sınırlarını aşması, çift taraflı bir anlayışsızlık ve haddini bilmeme, kısaca yozlaşma ve yolsuzluk olarak adlandırılabilir. Sonuç olarak Imprimis iş yükü sınırına riayet etmiyor. Bartleby'nin çalışma arkadaşları ve patron Imprimis işle ilgili konuları, iş dışındaki şeylere taşıyorlar. Patron, kendi talebine “Hayır!” cevabını aldığı anda, çalışan kimse üzerindeki yükü daha da ağırlaştırıyor ya da bu öyküde olduğu gibi onları çalışma hayatı dışına çıkararak pasifize ediyor. Bu hak gaspı sadece çalışma hayatında değil eğitim hayatında da görülür. Eğitim kurumlarında çok sık görülen benzer bir durumdan söz edeceğim: Bir öğretmen, öğrenci soruya gerçekten epey iyi cevap verdiğinde, ona başka sorular sormaya devam eder, ta ki onu bir köşeye sıkıştırıncaya kadar. Çalışma ve eğitim hayatında idareciler ve sorumlular kendi yetkileri altında bulunan kimseleri köşeye sıkıştırana kadar onların üzerine yürüyorlar. Karşımızdaki yeteri kadarını yapmış olsa da, ondan her zaman daha fazlasını bekliyoruz. Düşünmeden yoksun bir çalışma ve eğitim hayatının aynı olumsuz şeylerin döngüsüne takılı kaldıklarını görmekteyiz. Bu haliyle çalışma ve eğitim dünyası bir kısır döngü içinde insanı kıyıma uğratar. Bu alanların düşünmeyle bağı kopuk kaldıkça onların hayatla bir ilgisi olmayacak. Patron ve çalışanlar, öğrenci ve öğretmen en sonunda şunu söylerler: Kurtuldum! Birbirimize gereksiz yere işkence çektiriyoruz. Böylece geriye ne çalışmak, ne de eğitim kalıyor. İşin gerçekleştirilmesi ya da verilen cevap yetmiyor. Patron işçiden, müdür öğretmenden, öğretmen öğrenciden, doktor hemşireden, garson komiden her zaman daha fazlasını istiyor. Bu megalomanyak, egoist arzunun, beklentinin ve girişimin kaynağı nedir? Bu kimseler ne yapmak istiyorlar? Onların sorunu hiçbir şeyi yeterli bulmamaları ve sürekli olarak yetersizlik salgılayan bir kaynak olmalarıdır. Saptadığımız bu sorunun düşündürücü daha derin katmanları mevcut: Çalışıyoruz ya da çalıştırıyoruz fakat hâlâ birbirimizi yardıma muhtaç görüyoruz. O hâlde, neden hâlâ yeteri kadarını “alıyor” ya da “veriyor” değiliz? Bartleby bir yardım için değil gerçekten yeterli olan ve daha fazla bir şey talep etmeyeceği, dış uyarılardan uzak bir yer bulduğunu düşündüğü bir işe girmişti. Üzerinde anlaşılmalı gerekli görülen zorunlulukları yerine getiren bir kimse bunun ardından rahat bırakılsın ister. Buna neden izin verilmiyor? Kendi sınırları içinde, kendine yeterli kalmaya çalışan böyle biri neden “tuhaf” görülüyor? Bu sorunun kaynağının, çalışma hayatındaki sorumluluklarla insani beklentiler ve durumlar arasındaki sınırların birbirine karıştırılması olduğunu düşünüyorum. Çalışma şartları kurallara bağlanabilir, dahası kurallara bağlanmalıdır, öyledir de. Fakat insani durumlar kurallara bağlanamaz çünkü insani durumlar kurala bağlandıklarında bu kural aptalca görünecektir.



İsterseniz o kuralları bir kağıda yazın ve kendi kendinize okuyun. Bunları yadırgayacağınızı ve kendinizi bir aptal gibi hissedeceğinizi göreceksiniz. Örneğin “Merhaba”, “Günaydın”, “İyi akşamlar”, “Nasılsınız?” demek, ebeveynlere saygı göstermek ve itaat etmek ya da toplu ulaşım araçlarında yaşlı bir kimse için yer vermek, görme yetisini kaybetmiş bir kimseye kılavuz olmak vb. davranışlar kurallara bağlandığında, bunu yapılacaklar listesi olarak okumak ve bunları uygulamak zorunda olduğumuz beklentisi ve dayatması aptalca görüneceklerdir. İnsani durumlar kuralla bağlandıklarında gerçekten kimin ne istediğini anlayamayız. İnsani bağlantılar kurallara dayandırıldıklarında, kurallaştırılmış bu davranışlar insanları birbirine yakınlaştırmaktan çok daha da uzaklaştıracaktır. İnsani durumlar hakkındaki kurallar bir kağıda dökülecek olsaydı bunun bir sınırının olmadığını görecektik. İnsani durumları kurallara bağlama çabası bir tarafa bırakılmalıdır çünkü insanlar ancak oldukları gibi birbirleriyle olabilirler. Bunun dışında, bir kimseyle olduğumuzu düşünemeyiz.

Bartleby’i sadece görünüşte değerlendiren bir okuyucu, Bartleby’nin ağır, aheste bir şekilde intihar ettiğini söyleyebilir. Fakat çevresindeki herkeste, kendi hayatları ve değerleri hakkında büyük bir kuşku uyandırmış ve onların hayat için biçtikleri anlamı değerden düşürmüş bir kimse olan Bartleby’nin hayatın kendisini yaşamaya değer olmaktan çıkardığını söyleyemeyiz. Bartleby yaşamını tercih ettiği doğrultuda yaşayarak kendi kendisinin efendisi ya da özgür bir insan olduğunu kanıtladı. Öykünün şu kısmı bu nedenle düşündürücüdür:

Nevaleci [Yemekçi] tombul suratını bana çevirmişti. ‘Akşam yemeği hazır. Bugün de mi yemeyecek? Yoksa yemek yemeden mi yaşıyor?’ ‘Yemek yemeden yaşıyor,’ deyip Bartleby’nin gözlerini kapadım. ‘Ha! – Uyuyor, değil mi?’ ‘Krallar ve danışmanlarla birlikte,’⁷ diye mırıldandım. (Melville, 2015a: 51)

Bartleby’nin yukarıda aktardığımız tutumu *Tevrat*’ın “Eyüp” bölümünün sorusunu yeniden gündeme getirir: “Dürüstler neden acı çeker?” Bartleby her şeye rağmen doğrularından vazgeçmiyor. Erdemli tavrını değiştirmiyor. Bildiği doğrulardan ne pahasına olursa olsun vazgeçmeyen kimsenin erdemini sergiliyor: Sabır. Bartleby’nin son sözü: “Akşam yemeği yememeyi tercih ederim” (Melville, 2015: 81), onun başkalarının gösterdiği gibi yaşamayı tercih etmediği anlamına gelir. Burada dikkat çekici olan şey şudur: Bartleby “Ölmeyi tercih ederim” ya da “Yaşamdan vazgeçmeyi tercih ederim” demiyor. Bu tutumuyla Bartleby’nin bize düşündürdüğü şey “Nasıl yaşamayı tercih edersiniz?” sorusudur.

Bartleby insan eylemlerinin niteliklerini ortaya çıkarmamıza yardımcı oluyor. Eylemleri yapıp biçimimiz, onların kendilerine özgünlüğü, biricikliği gramerde zarf olarak tanımlanır. Fakat eylemler her durumda tekil, bireysel, canlı varolan bir kimseye aittir. Böylece doğada ne kendi başına zarf, ne sıfat ne de eylem vardır. Her şey aynı renk olsaydı “renk”ten söz edemezdik. Hepimiz aynı insan olsaydık, “insan”dan söz edemezdik. Herkes aynı şeyi yapsaydı “erdem”den söz edemezdik. Bartleby dışındakilerin, patron Imprimis dahil, eylemlerinin belirli bir niteliği yoktur. Gramer bakımından sorgulayacak olursak, onların zarfları yoktur çünkü bu niteliklerin bağlandığı bir özneye ulaşamıyoruz. Bunun nedeni onların, varlık bakımından, gerçekte mevcut buldukları bir adreslerinin olmayışındır. Varoluş bakımından nerede bulduklarından bihaberdirler. Imprimis ve diğerleri Bartleby’ye baktıklarında dünyada bir yerleri olmadıklarını, bir fazlalık olduklarını görüyorlar. Sahibini bulamayan tüm mektuplar Bartleby’e gidiyor, çünkü o, dünyanın insandan kopuk bir şekilde anlamsız olduğunu gözlemliyor. Sahipsiz kalan ve aktarılmaya ve cevap verilmeye değer olan soruların, öykülerin insanı o. Bartleby sergilediği düşünceyle kendisini diğerlerinden ve eşzamanlı olarak çevresindeki kimseleri birbirlerinden ayırıyor. Bartleby bir kimseyi diğerlerinden ayıran ölçütü bize gösteriyor: Tercih.

17 “Eski Ahit, “Eyüp”, 3:14, - çn.” (Melville, 2015a: 51)



Öykünün düşündürdüğü ikinci sonuç: Kendisini gerçekleştirmek isteyen bir kimse onu kendi tercihlerinden uzaklaştıran ve diğer kimselere benzeten normalleştirme etkisinden kendisini uzak tutmaya çalışmalıdır. Etrafınızda Bartleby'nin özelliklerine parça parça da olsa sahip kişiler kesinlikle bulacaksınız. Birtakım zamanlarda kendinizi düz bir duvara bakarken yakaladığınız olmuyor mu? Size söylenen, sizden rica edilen şeyleri, zaman zaman yapmamayı tercih ettiğiniz olmuyor mu? Bu tür davranışlarınız var fakat çoğunluğu Bartleby'den ayıran şey onların bu tür davranışlarını sürekli sürdürmüyor oluşlarıdır. Tercihleri çoğunluktan ayrılmayan kimselerin bu tür davranışları süreklilik arz etmez çünkü bu tür davranışlarının normal olmadığı düşüncesi onların tercihlerini aşındırır ve kısa zaman sonra davranış bakımından “normal”e dönerler. Peki soralım: Bu “normal”e dönüşten memnun muyuz? “Normal” denilen şeye uymak insanları birbirlerine benzetir. İnsanların birbirlerini davet ettikleri en yaygın şey “normalleşme”dir. Faili meçhul etkin bir normalleştirme mekanizması işletilmektedir. “İnsan” dediğimiz şeyi genel bir çerçeveye sokup “İşte bu normal insandır.” demek normal midir? İnsanı düşündüğümüzde, onu “normal insan” dediğimiz bir modele indirgeme eğilimindeyiz. Hepimiz böylece birbirimizin tek bir insan modeline indirgenmiş olmasından memnuniyet duyuyoruz. Bu durum kuşkusuz konforlu ve herkes bu model üzerinden birbirini kendisi gibi kabul ediyor. Bu konfora “samimiyet” deniliyor. “İnsan” hakkında sahip olduğumuz mevcut yargıya bir tabela gibi sessizce bakarak “insan” sorununu çözdüğümüzü ve onun hakkında daha fazla düşünmeye gerek olmayacağını düşünüyoruz.

Üçüncü sonuç: Çoğunluktan farklı olmaktan korku duyulmamalıdır. Çoğunluktan farklılık gösteren kimselerin varlığı reddedilmektedir. Bu öyküde görüldüğü gibi insanlar birbirlerini farklılıklar nedeniyle caydırıyor, pasifize ediyor ve en sonunda ölüme terk ediyorlar. Çoğunluk farkı değil benzerlikleri anlayışla karşılar. Farklı olan bir şeyi tuhaf bulmak, kabullenememek, dahası reddetmek anlaşılabilir bir davranıştır. Fakat çoğunluğun amacı farklı anlamak değildir. Çoğunluğun fark karşısındaki tavrı onu suçlamak ve tasfiye etmeye çalışmaktır. Bizler de Bartleby’i anlamaktan çok, Imprimis başta olmak üzere, Hindi’yi, Kıskaç’ı ve Zencefil’i suçluyoruz. Haksız sayılmayız çünkü biz de onlar gibi, şeyin kendisiyle ilgilenmekten çok, onun yanında gördüğümüz, onun bu farkına neden olduğunu düşündüğümüz şeyleri bu farktan sorumlu tutup suçluyor ve mahkûm ediyoruz. Böyle bir suçlayıcı tavrıdan vazgeçip Bartleby’nin ortaya koyduğu farka odaklanmak doğru bir tutum olacaktır. Bartleby’nin hiç kimseden herhangi bir beklentisi yok. Başkasının ona yapmasını önerdiği şeyi yapmayı ya da başkasının ondan istediği gibi yaşamayı tercih etmiyor çünkü Bartleby tercihlerinden vazgeçmiyor. Yaşamı pahasına da olsa Bartleby tercih ettiği gibi yaşıyor. Bartleby’nin diğerlerinden farkının uyandırdığı soruları düşünmek faydalı olacaktır. İnsanları tercih ettikleri şeylerden neden alıkoyuyoruz? Bir kimseyi, kendi tercihinden hangi hakla alıkoymaya çalışıyoruz? Bu kimseyi tercihlerinden alıkoyarak istemediği bir hayata zorluyoruz. Bir kimseyi tercihlerinden tümüyle alıkoyabilir miyiz? Mevcut gerçeklikte insanların birbirlerini çoğunlukla tercih ettikleri gibi yaşamaktan alıkoyduklarına tanık oluyoruz. *Yazıcı Bartleby* öyküsünde olduğu gibi insanlar birbirlerini tercih etmedikleri şekilde yaşatıp, sonunda ölüme terk ediyorlar. Birbirlerini hayatta tutma tarzlarını da aynı şekilde kendi tercihlerinden birbirlerini alıkoymaya çalışarak sürdürüyorlar. Tercihlerinin peşinden giden kimsenin toplum tarafından gönderildiği yer izolasyon ve sonunda ölüm mü olmalıdır? Şu soruları tekrar tekrar sormaktan vazgeçmemeliyiz: Tercihlerinin peşinden giden insanlar neden kendi hallerine bırakılmıyorlar? Kendi tercihlerinin peşinden giden kimselere bu konuda neden izin verilmiyor?

Tercih ettiğimiz gibi mi yaşıyoruz? Cevap “Hayır” ise, neden tercih ettiğimiz gibi yaşamıyoruz? Tercih ettiği gibi yaşayamayan kimselerin mutlu olduklarını söyleyebilir miyiz? Böylece



dördüncü sonucumuza ulaşıyoruz: Tercihlerinin peşinden gitmeyen kimseler mutsuz bir hayat sürmeye mahkumdurlar. Tercih ettiği gibi yaşamayan kimselerin tercihleri yok olmuş olmuyor, aksine, gerçekleştirilmeyen tercihler, ilgili kimseyi onun hayatı boyunca takip ediyor. Tercihlerine aykırı davranmaktan kaynaklanan mutsuzluk duygusu, bu kimselerin hayatını ömür boyu gölgeliyor.

Ulaştığımız beşinci sonuç: Tercihleri yönünde hareket etmeyen çağdaş insanın bir modele indirgenmiş hasta bir özne olduğudur. Çağdaş insanın ilgi yerine heves ve abartılmış duyguları var. Sahte mutlulukları büyütüyoruz. Bu çağdaş insan neşe ve coşkusunu bir ifade modeline uyduruyor. Eylemlerimiz ve beğenilerimize ilişkin, artık, düşünceyle geliştirilebilir canlı ahlak ve beğeni yargıları değil çeşitli modeller buluyoruz.

Ulaştığımız altıncı sonuç: Başarı yetenekli olduğumuz şeyi sergilemek değil tercih ettiğimiz şeyi yapmaktır. Yaptığı şeylerin kendi seçimi olup olmadığını sorgulayan bir kimse bunun doğruluğunu anlayacaktır. Bir kimsenin yaptığı ve olduğu şeyler onun kendi tercihi değilse bu şeylerin onun gözünde bir değeri olabilir mi? Bir kimsenin yaptığı ve olduğu şeyler konusundaki sorumluluğunu kendi tercihinden başka yükleyeceği her neden inandırıcı olmayacaktır. Kendi tercihleri konusunda duyarsız kalan kimselerin kendi istekleri değil yetenekleri doğrultusunda karar verdiklerini görüyoruz. Bu kimselerin yaptıkları şeyleri onları tercih ettikleri için değil kendi yeteneklerine uygun gördükleri için yaptıklarını söyleyebiliriz. Bu eleştiri şu soruyla daha anlaşılır hâle gelebilir: Yapmayı istediğiniz şeyler için yeni yetenekler mi geliştiriyorsunuz yoksa yaptığımız şeyleri mevcut yeteneklerinize uyduğu için mi yapıyorsunuz? Yaptığımız şeyler isteklerinizi gerçekleştirmek yönünde ise buna ilgi ve tutku; yalnızca yeteneklerinize uyduğu için yaptığımız şeylere ise bir tür gösteriş ya da güç gösterisi diyebiliriz. Hayatınıza istekleriniz, tutkunuz mu yön verecek yoksa hayatınızı bir gösteri olarak mı sahneleyeceksiniz? İlkinde otantik yaşamak ikincisine ise taklit ya da sahte yaşam diyebiliriz. Çağdaş dünyada eğitim ve çalışma dünyasındaki başarı ve başarısızlık kriterinin tercih değil yetenek odaklı olduğunu görüyoruz. Ne yazık ki günümüzde yurttaşların meslek seçiminde belirleyici ölçüt yapmayı tercih ettikleri şey değil, yeteneklerinin yeterli olduğu şeydir. Hayatını tercihlerinin değil yeteneğinin belirlediği bir kimse, tercihlerini unutmuş değil sadece ertelemiş olur. Böylece mutsuz insanların oluşturduğu bir çalışma hayatıyla karşılaşırız. Ertelenen tercihler gerçekleştirilmek üzere geleceğe bırakılır: “Okul bittikten sonra istediğimi yaparım.” Ya da “Emekli olduktan sonra gerçekten istediğim şeyleri yapacağım” vb. Sonuç olarak, bir kimse yetenekli olduğu şeyi değil tercih ettiği şeyi gerçekleştirmeye çalışmalıdır. Böyle bir kimse mevcut yetenekleri içinde bir asalak olarak kalmaktansa, tercih ettiği şeyi gerçekleştirmek için yeni yetenekler geliştirmeye çabalayarak hayatın kendine göre başka bir tadını yaratabilir.

Ulaştığımız yedinci sonuç ise: Tercihleri konusunda hareket etmeyen kimselerin oluşturduğu çalışma hayatı toplumu refaha götürmekten çok mevcut toplumsal huzursuzluğun ve yoksulluk şartlarının devamına hizmet ediyor. İnsanlar neden çalışıyorlar? Çalışanlar dünyayı daha iyi bir yere doğru mu götürüyorlar? İnsanlar ebeveynleri tarafından okula gönderildikleri andan itibaren, onlardan en sık duydukları cümle: “Haydi çalış!” İlerleyen yıllarda çalışan kimseler çalışmayanlara: “Bir iş bul!”, “Çalışman lazım!” diyorlar. Çalışmayan kimselerin çalışan insanlara diyeceği eminim daha çok şeyleri var. Çalışıyor olsak bile, çalışanların, en azından kendi meslektaşlarından beklentileri, çalışanların çalışmayanlardan beklentilerine kıyasla, daha az değildir. Çalışma hayatının kendi yarattığımız doğasında işler bitmez. Fakat, ortak olduğunu kabul ettiğimiz dünyanın bu hali içinde, elbirliğiyle birbirimizi bitiriyor görünüyoruz. Bakın, Bartleby çalışıyor, üstelik işini en iyi yapan o olmasına rağmen, onun etrafında bulunan kimselerin tutumu, onu kaybetmemize neden oluyor. O hâlde şunu soralım: Çalışarak var mı yok mu oluyoruz?



Sekizinci sonuç: Tercihlerini izlemeyen kimseler insani meselelere karşı duyarsızlaşmaktadır. Çalışma hayatının hızı ve ertelenemez sorumluluğu, onun içinde yer alan kimseleri insani meselelerle ilgilenmekten alıkoyuyor. Çalışma hayatının içinde insanlar, üretimi toplumsallaştırmış görünüyorlar fakat bu insanlar, orada, o işi birlikte yaptıkları kimselerin, kendileri gibi tek tek başka insanlar olduklarını çoğu zaman unutupuyorlar. Böylece çalışma hayatı içinde, yapılacak birçok şey içinde, insani meselelerin söz konusu edilmesi, oradaki çalışanların kulağına bir tuhaf geliyor.

Dokuzuncu sonuç: Tercihlerinden vazgeçen kimse sahip olmakla var olmak arasında bir bağ kuramaz. İnsanın gerçekten neye ihtiyacı var? Bunu imajlara değil, kendilerine sormalılar. Var olma değil sahip olma ve tüketimin kamçılандığı bir dönemde kendilerini yine de bulabilirler ya da “Ben yokum!” demeleri daha uygun olacak. Bunu zaman zaman kendilerine söylüyorlar. Bu söz, “Ben yokum!” sesli olarak ifade edilmelidir. Bu söz hangi tonda söylenmelidir? O model ses bir playistte bulunmaz. Bu durumun bilincine varmak için “Gerçekten neye ihtiyacım var? Kendimi nasıl var edebilirim?” soruları sorulabilir.

Onuncu sonuç: Tercihleri yönünde hareket etmeyen çağdaş insan “boş zaman” a sahip olmayı kınanacak bir fazlalık olarak görüyor. Yapılacak birçok şey orada beklerken, insanlar birbirlerinin boş zamana sahip olmasına tahammül edemezler. Oysa uygarlığı bilim ve sanatlar bakımından bir adım ileri taşıyan olanak “boş zaman” sahibi olmaktır.

On birinci sonuç: Bartleby gibi kendi tercihleri peşinden giden kimseler Imprimis gibi inanç sözcülerinin inandıkları değerleri boşa çıkarmaktadırlar. Felsefe tarihinde, üzerinde artık daha fazla söylenecek bir şey kalmamış ve bu nedenle kapanmış bir dosya olsa da sıradan insanı hâlâ meşgul etmeye devam ettiği için dinî inanç konusunda bu eleştiriyi yapmayı kaçınılmaz gördüm. İnsanlar, kendi yarattıkları insan üstü ve altı yaratıklarla, içimizden bir kısım kimsenin alışlageldik olanlar dışında farklı şeyler yapmalarını tuhaf karşılıyorlar ve bu duruma tahammül edemiyorlar. Farklı bir yönden ele alarak tekrar etmek gerekirse, Bartleby kendisinden beklenen tüm işlerini profesyonelce, üstelik öngörülen zamandan çok daha önce yerine getirmiş durumda olmasına rağmen, patron Imprimis ondan sürekli olarak ek şeyler yapmasını talep ediyor. Kendisiyle ilgili olmayan bu talepleri, Bartleby yerine getirmeli midir? Imprimis Bartleby'nin tutumunun haksız olduğunu düşünüyor fakat onu neden haksız bulduğuna ilişkin bir gerekçe ya da kanıt bulamıyor. Imprimis bir sorun olarak gördüğü bu durumu çözmek için inandığı dini değerlere başvuruyor fakat nihayetinde Imprimis'in inandığı değerlerin boşa çıktığını görüyoruz. Platon'un *Euthyphron* diyalogunda binlerce yıl önce doğruladığı gibi, tektanrılı ya da pagan fark etmez, herhangi bir dini inanca bağlı dindarlık insanlar arasındaki sorunlara bir çözüm sağlayamaz.

On ikinci sonuç: İnsanlarda kusur olarak gördüğümüz şeyleri onlara karşı kullanarak bir menfaat gözetmemeliyiz. Yukarıda on birinci sonuçla ilgili değerlendirmelerim dinî inanç hakkında düşünen herkesin ilk aklına gelebilecek fikirlerdir. Şimdi on ikinci sonuçta, dini inancın karanlıkta kalan başka bir yönünü açığa çıkaracağım. Imprimis dindar ya da bir inanç sözcüsü olmasına rağmen kutsaldan ve kutsal varlıklardan yoksun biridir. Dindar olup Tanrı ve meleklerden yoksun bir kimse olmak tuhaf bir durum. Tanrı ya da patron her zaman “Benim istediğim bir şeyler yapın!” diyor ve ekliyor: “Şimdi iki şeyden biri olacak. Ya sen bir şey yapacaksın ya da sana bir şey yapılacak.” (Melville, 2015: 77) Fakat Bartleby onun üzerine Tanrı'yla birlikte yürüyen patronun emirlerini boşa çıkararak bir kimsedir. Tanrı'nın sözü Bartleby'e geçmiyor çünkü Bartleby bir hata yapıyor durumda olmadığını farkında. Yakından bakacak olursanız, Tanrı ve şürekası, insanlar arasındaki varlıklarını, hatalı ya da günahkâr olduklarını düşünen insanlar üzerinden sürdüren asalaklardır. Bartleby dışındaki kimselerin yaptıkları işlerde, gerçekten de



birçok hatalar, kusurlar var ve Imprimis'in onlardan iş yükü dışı ricalarda bulunması, suçlarının farkında olan kimseler tarafından bir tür kefaref olarak, olumlu karşılanıyor. Bu öyküde, Bartleby dışındaki kimseler, Imprimis dahil, nedeni kolayca anlaşılır olan bir tür suçluluk psikolojisi içindeler. Patron, çalışanlardan, onların sorumlulukları dışında kalan şeyleri istiyor ve iş yükünün gereğinden daha fazlasını yapmadıkları için onları suçluyor ve suçlanan bu kimseler, bunun nedenini sorgulamaksızın suçluluğu kabul ediyorlar. Şimdi soralım tuhaf olan hangi taraf? Bartleby mi yoksa Bartleby'nin itaatkâr meslektaşları mı? Dikkatli bir okuyucu Bartleby'nin kendi içinden bu kimselere şöyle seslendiğini duyacaktır: "Ey insanlar suçlu değilsiniz. Kendi hatalarınız üzerinde bir asalak yaşamı kurmuş olan, o yarattığınız efendilere kendinizi teslim etmeyin. Hayatı, üzerinize atılan suçu kabul etmiş bir mahkûm olarak, matem havasında yas tutarak geçirmeyin."

On üçüncü sonuç olarak: Tercihlerinin farkında olmayan kimseler sanatsal bakımdan duyarsız, felsefi bakımdan ise düşünceden yoksun hâle gelmektedir. Yaptığımız şeylerin tercihe dayanmaması duyarsız ve düşüncesiz bireylerden oluşan bir topluma neden olmaktadır. Dikkatli bakarsanız, yaptığımız şeylerin çoğu tercih etmediğimiz şeylerden oluşuyor. Boş zamana sahip olmak bir kimseye kendi tercihlerini fark etmesi için gereken olanağı sağlar. Boş zaman faaliyeti olarak görülen ve bu nedenle gereksiz görülen iki büyük eylem alanı sanat ve düşüncedir. Sanat ve düşüncenin onlarla ilgilenen kimselere sundukları ayrıcalık nedir? Sanat ve düşünce, kendileriyle karşılaşan kimselere bir tercih meselesiyle karşı karşıya olduklarını hatırlatır. Örneğin birçok şarkı ve birçok düşünce var, hangisini dinlemek ve hangisini düşünmek istersiniz? Sizin tercihiniz hangisi olacak? Beğeniler söz konusu olduğunda "tercih" denilen bir olgunun var olduğunu tartışmasız kabul ediyoruz. Birçoğu arasında bir sanat yapıtı ve birçok düşünce arasında bizi düşündürdüren bir tanesi, kesinlikle bizim tercih ettiğimiz olacaktır. Yazarlar, filozoflar ve sanatçılar, birçoğu içinden yalnızca bir kısmını tercih ederek üretiyor olmalılar. İşte, bizleri burada buluşturan *Yazıcı Bartleby* öyküsü bunun örneklerinden biri olan sanat yapıtıdır. *Yazıcı Bartleby* romanını okuyan bir kimse, bu romandan hiçbir şey anlamamış olduğunu söylese bile, bu romanın, ona, en azından, "Bir kimseyi tanıma"nın ne demek olduğunu düşündürmüş olduğunu tahmin edebilirim. Bir kimseyi tanımak demek, onun hayatı boyunca sürdürdüğü ve asla yapmaktan vazgeçmediği şey demektir. İşte bu nedenle, bugün Melville'i bir yazar olarak tanıyoruz çünkü o sürekli olarak ve her koşulda yazmayı sürdürdü. Her durumda, her koşulda yapmaktan vazgeçmeyeceğiniz ve üzerinde ısrarla direteceğiniz şeyi keşfetmeye değer değil midir?

On dördüncü sonuç: *Yazıcı Bartleby* öyküsü Platon'un mağara alegorisinin çağdaş bir versiyonu olarak okunabilir. Duvarlar insanları birbirinden ayırıyor ve aynı zamanda, kitapların sözcükler yoluyla yaptığı gibi, duvarlar, ayrı tuttukları insanları, ses kapsamı içinde bir arada tutuyor. Imprimis ses geçiren bir paravanla, Bartleby'i kendisinden ayırdığını düşündü. Fakat bir yere kapattığı kimsenin durumunu anlamaya çalışan yine de Imprimis oldu. Imprimis o paravanla gerçekte Bartleby'i değil, kendisini yalıtılmış oldu. Çağdaş insanın hayatı duvarlar arasında geçmektedir. Bartleby duvarların arasında bir heykel gibi duruyor ve orada devleşip, tanrılaşıyor. İnsan en kapalı yerde de kendi kutsalını inşa edebiliyor. Bartleby bir kimsenin dört duvar arasında da kendisini var edebileceğini kanıtıyor. Imprimis'in bu ayırma ve sonunda yalıtma eylemi de böylece boşa çıktı. Bu durum şu soruyu düşündürüyor: Diğer kimseleri kendimizden ve kendimizi diğer kimselerden ayırabilmenin doğru biçimi nedir?

On beşinci sonuç olarak, patronlar, ebeveynler ve tanrılar insanları kendi taraflarında tutmak isteyebilirler fakat onların yapmak istediklerine ve tercihlerine müdahale etmeleri değerler bakımından her zaman yıkımla sonuçlanmıştır. İnsanların sizin istediklerinizi tercih etmemesine karşı çıkmayın. Örneğin ebeveynlerin kendi evlatlarının tercihlerine çoğunlukla karşı çıktık-



ları bilinen bir tablodur. Bunun nedeni ebeveynlerin evlatlarının tercihlerinin, kendi istekleriyle uyuşması beklentisidir. Kutsal kitaplarda bile insanlar her zaman Tanrı'nın ve meleklerinin beklentilerine aykırı davranmışlar ve kendi tercihleri yönünde giderek onları şaşırtmışlardır. Tanrılar, kutsal olduğuna inanılan kitaplarda, insanları yine insanlara şikâyet ederler. Bu her zaman böyle olmuştur çünkü tanrılar hiçbir dinde insanlarla doğrudan temasa geçememişler, bir insana ulaşmak için başka bir insana ihtiyaç duymuşlardır. Gördüğümüz gibi tercihler söz konusu olduğunda insanların karşı karşıya gelmesi kaçınılmaz. İnsanın tuhaf, gizemli bir varlık olmasının kaynağı işte burada yatıyor. İnsanı yaratabilirsiniz fakat onun neyi tercih edeceğini bilemezsiniz. Bir anne evladının sevgi hayatına bakıp şunu diyebilir: "Onu ben doğurdum fakat yüreğini değil." İstekler, aynı kimselerde dahi çatışabilirken kendimizi ve başkalarını birtakım beklentileri gerçekleştirmeye zorlayamayız.

On altıncı sonuç: Minimum ölçüde bile olsa eylemlerimizin başkaları üzerinde dönüştürücü etkisi vardır. Bir kimseyi bizim ona ve onun bize yaptıkları değiştirir. Kendi kendimize, yalnızca bir düşünceyle değişebiliriz. Örneğin düşünsel faaliyetler olan okumak ve ilgimizi çeken bir şey hakkında yazmaya çalışmak bir kimseyi kendi kendine değiştirebilir. Buna rağmen düşünceyle değişmek güven verici değildir. Değişimin en güvenilir şekli eylemler yoluyla olaylar içinde yaşanandır. Bartleby sabit tutumuyla, bir şey yapmamayı tercih eden minimum eylemiyle diğerlerini değiştiriyor.

On yedinci sonuç olarak, "tanıma"yla ilgili erdem, başkaları tarafından tanınmak değil kendini tanımaktır. Bu durum postmodern dönemin bir özelliğidir. İnsanlar eskiden kendilerini tanımaya çalışırlardı ve bu bir erdemdi. Tapınaklarına, bu erdemi ifade eden sözcükleri yazdılar. Örneğin Delfi'deki Apollon Tapınağı'nın üzerinde yazan "Kendini bil!" sözü. Bugün, Bartleby'nin içinde yaşadığı çağdaş dönemde "tanımak" sözü bir çıkar meselesi hâline getirildi çünkü insanlar kendilerini tanımak değil, başkaları tarafından tanınmak, ünlü olmak istiyorlar. Ünlü demek, parçalara ayrıldıkça içinde yayıldığı kimselerin eylem gücünü zayıflatan, caydırıcı bir modeldir çünkü bir modele hayranlık duyan kitle sayısı çoğaldıkça, bu kitleyi oluşturan kimselerin eylem gücü azalır. Şunu sorabiliriz: Başkaları tarafından tanınmak istemek bir erdem midir? Sıradan insan hayranlık duyduğu bir ünlünün ya da modelin etkisi altında, birkaç hamlede yok olur. Bu insanlar kendilerini o kadar bölüyorlar ki tanınacak bir şey ortada kalmamış görünür. Bir model, kitleyi içine emerek eriten bir enerji merkezi olarak çalışır. Bartleby böyle yok edici bir mekanizmayı reddediyor ve bunun dışında kalmaya çalışarak alternatif bir yaşam olanağına işaret ediyor.

On sekizinci ve sonuncu sonuç olarak, yapmayı ve yapmamayı tercih ettiğiniz şeylerle ilgili düşünceniz açık olmalıdır çünkü aynı yerde bulunmalarına rağmen insanları farklı dünyalarda yaşatan şey onların tercihleridir. Bartleby "Yapmamayı tercih ederim." derken bizi tembellek övgüsüne sevk etmiyor. Bunun aksine, gerçekten yapmaya değer bulabileceğimiz şey hakkında bizi düşündürüyor. Bartleby'nin bize düşündürdüğü şey nihai olarak işte bu sorudur: Senin için yapmaya değer olan nedir?

Kaynaklar

- Aiskhülos (2012). *Tebai'ye karşı yediler*. çev. Yılmaz Onay, Ankara: Mitos Boyut Yayınları.
- Cicero, M. T. (2012). *De natura deorum, tanrıların doğası*. çev. Çiğdem Menzilioğlu, İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Epiktetos (1989). *Düşünceler ve sohbetler*. çev. Burhan Toprak, İstanbul: MEB.
- Epiktetos (2019). *Enkheiridion*. çev. C. Cengiz Çevik, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.



- Euripides (2018). *Yakarıncılar*. çev. Sema Sandalcı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kant, I. (1965). *Critique of pure reason*. çev. Norman Kemp Smith, NewYork: St Martin's Press.
- Laertios, D. (2010). *Ünlü filozofların yaşamları ve öğretileri*. çev. Candan Şentuna, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Melville, H. (2002). *Bartleby, The Scrivener, A Story of Wall-Street*. İçinde: *Melville's short novels*. Selected and edited by Dan Mccall. New York: W. W. Norton & Company.
- Melville, H. (2015). *Yazıcı Bartleby, Bir Wall Street Öyküsü, Bartleby, the Scrivener, A Story of Wall Street*. çev. Murat Belge, Wyn Kelley'nin Önsöz'ü ve Murat Belge'nin Sonsöz'üyle, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Melville, H. (2015a). *Kâtip Bartleby & Benito Cereno*. çev. Alkım Doğan, İstanbul: İthaki Yayınları.

Özgün Makale

Avustralya'daki Türkiyeli Göçmenlerin Yaşam Doyumları ve Aktif Yurttaşlık Durumlarına İlişkin Sosyolojik Bir Değerlendirme*¹

Sociological Review on Life Satisfaction and the Active Citizenship Status of Turkish Immigrants in Australia

Kemal DİL²

Kanchan MARCUS³

Satı DİL⁴

Stephanie SHORT⁵

Öz

Bu çalışmada, demokrasi, insan hakları, çoğulculuk, katılımcılık, çokkültürlülük gibi değerleriyle yakın ilişki içinde olan yaşam doyumu ve aktif yurttaşlık kavramları bağlamında, Avustralya'da yaşayan Türk göçmenlerin yaşam doyum düzeyleri ve aktif yurttaşlık durumları değerlendirilmektedir. Bu çalışma iki temel hipotezi içermektedir. Birinci hipotez, aktif yurttaşlık ve yaşam doyumu değişkenleri ile Avustralya'nın demokratik değerlerinin Türklere yansımaları düzeyleri, Türklerin yaşam doyumlarını etkileyen bireysel faktörler, toplum içindeki diğer bireylerle etkileşimler, kendilerini nasıl tanımladıklarını ve nereye ait hissettiklerini belirleyen sosyal kimlik algıları ve yaşam amaçları arasında bir ilişki olup olmadığını araştırmaktır. İkinci hipotez ise aktif yurttaşlık ve yaşam doyumu değişkenlerinin, Türklerin ekonomik, sosyal, kültürel, politik alanlardaki kapasitelerini ve pratiklerini etkileyip etkilemediğini incelemektir. Bu bağlamda çalışma, bu iki hipotezi açıklamak için 15 Ağustos 2019- 31 Mart 2020 tarihleri arasında Sidney'de yürütülen nicel verilere dayandırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Göç, Avustralya'daki Türkler, yaşam doyumu, aktif yurttaşlık.

* Makale başvuru tarihi: 16.10.2020. Makale kabul tarihi: 05.11.2020

¹ Bu çalışma, TÜBİTAK'ın 2219 Yurt Dışı Doktora Sonrası Araştırma Burs desteği ile Ağustos 2019-Nisan 2020 tarihleri arasında Sidney Üniversitesi'nde Misafir öğretim üyesi olarak araştırmacı tarafından Sidney'de yürütülen "The Variables That Predict the Life Satisfaction and Active Citizenships Status of Turkish Immigrants in Australia: An Intergenerational Comparison" adlı çalışmanın nicel verileri üzerinden üretilmiştir.

² Doç. Dr., Çankırı Karatekin Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, kemaldil@yahoo.com.

³ Research Officer, The University of Sydney, Faculty of Arts and Sciences, SAPMiC.

⁴ Doç. Dr., Çankırı Karatekin Üniversitesi, Hemşirelik Bölümü.

⁵ Prof. Dr., The University of Sydney, Faculty of Arts and Sciences, SAPMiC.



Abstract

In this study, the concepts of life satisfaction and active citizenship, which are closely related to values such as democracy, human rights, pluralism, participation, and multiculturalism, active citizenship and life satisfaction levels of Turkish immigrants living in Australia were evaluated. This study included two basic hypotheses. The first hypothesis is to examine whether there is a relationship between the variables of active citizenship and life satisfaction and the reflection levels of Australia's democratic values on Turks, individual factors affecting the life satisfaction of Turks, interactions with other individuals in the society, perceptions of social identity that determine how they define themselves and where they feel belong, and life goals. The second hypothesis is to examine whether the variables of active citizenship and life satisfaction affect the capacities and practices of Turks in economic, social, cultural and political fields. In this context, the study was depended on quantitative data, which had been conducted in Sydney from 15 August 2019 to 31 March 2020, to explain these two hypotheses.

Keywords: Migration, Turks in Australia, Life Satisfaction, Active Citizenship.

1. Giriş

Birinci Dünya Savaşı ve ardından Kurtuluş Savaşı'nın yıkıcı etkilerini yaşayan genç Türkiye, her ne kadar İkinci Dünya Savaşı'na aktif olarak katılmasa da dönemin ekonomik buhranından etkilenmekten kendini alamamıştır. Ekonomik buhranlarla başa çıkmak amacıyla çeşitli politik arayışlar içine giren Türkiye, bu konuda hem kırsal alana hem de kentsel alana yönelik üretim ve istihdam politikaları gerçekleştirmiştir. Bu doğrultuda her iki alana yönelik olarak geliştirilen bu politikalar merkezinde Türkiye, başka ülkelerle ilişkiler kurmak durumunda kalmıştır. Bu kapsamda nüfusun yoğun olarak yaşadığı kırsal alanda tarımsal üretimi artırmak için Amerika Birleşik Devletleri'yle Marshall programı yapılmış, oradan traktörler hibe alınırken çeşitli teçhizatlar ise ithal edilmiştir. Bununla birlikte, özellikle kentsel alanda istihdam yetersizliğini çözecek sermaye ve nitelikli işgücünü elde etmek için Almanya (1961 ve 1964), Avusturya (1964), Belçika (1964), Hollanda (1964), Fransa (1965), İsveç (1967) gibi Avrupa ülkeleriyle işgücü temini için göç anlaşmaları, İngiltere (1959), İsviçre (1969), Danimarka (1970) gibi ülkelerle sosyal güvenlik anlaşmaları, Avustralya'yla (1967) ise son ikili göç anlaşması yapılmıştır (Abadan-Unat ve ark., 1960; Abadan-Unat, 2006; İçduygu, 2009; Yalçın, 2004; Şen, 2007; Akgündüz, 2008; Inglis ve ark., 2009; Inglis, 2011).

Bu çalışmanın konusu olan Avustralya'daki Türklerin varlığı, Avustralya devletinin resmi kaynaklarına (Avusturalian Government, Department of Home Affairs, 2018) göre 19. yüzyılda, 20 Osmanlı yurttaşıyla başlamıştır. Bu sayı 1911 nüfus sayımına kadar 300'e ulaşmıştır. İkinci Dünya Savaşı'ndan 1966 yılına kadar sayı 2500 olmuştur. 1967 yılında iki devlet arasında yapılan göç anlaşması sonrasında 1901'den beri ilk geniş kitleli Asyalı ve Müslüman göçmenler olarak betimlenen Türklerin 1971 nüfus sayımındaki sayısı 11.589 olmuştur. 2016 yılında son yapılan nüfus sayımına göre Türkiye doğumluların sayısı 27.238 olurken aynı nüfus sayımında belirtilen 300 farklı etnik kökenli Avustralyalı toplum içinde Türk kökenli olanların sayısı ise 72.968 olmuştur. Avustralya'nın altı eyaletinde de var olan Türkler, 2016 nüfus sayımı sonuçlarına göre en çok yaşadığı eyalet Melbourne'ı içine alan Victoria eyaleti olurken (15.744 kişi), ikinci büyük miktarda yerleştiği eyalet ise Sidney'i içine alan New South Wales (12.808 kişi) olmuştur. Bu araştırmanın çalışma sahası olan Sidney'in içinde yer aldığı New South Wales eyaleti Türkiye Başkonsolosluğu'nun yazılı beyanına göre ise 19.962'si erkek, 16.689'u kadın olmak üzere top-



lamda 36.651 Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı 12 Subat 2020 tarihi itibariyle kayıtlara dayalı olarak bu eyalette yaşamlarını sürdürmektedirler.

Avustralya'da yaşamlarını sürdürmeye çalışan önemli miktardaki Türkiye kökenlileri betimlemek, incelemek üzere Türk ve yabancı birçok araştırmacı tarafından farklı temalarda araştırmalar yürütülmüştür. Bu doğrultuda Inglis, Akgönül ve De Tapia (2009), *Turks Abroad: Settlers, Citizens, Transnationals* adlı ortak çalışmalarında Türkiye'den yurt dışına göç eden Türk göçmenleri tarihsel süreç içerisinde farklı ülkelerle karşılaştırmalı bir biçimde betimlemiştir. Humprey (2009), *Securitisation and Domestication of Diaspora Muslims and Islam: Turkish Immigrants in Germany and Australia* adlı çalışmasında Türk göçmenleri, Müslüman ve İslam diasporasının güvenliği ve uyumu bağlamında Almanya ve Avustralya ekseninde sorgulamıştır. Hopkins (2009), *Turkish Transnational Media in Melbourne: a Migrant Mediascape* adlı çalışmasında Melbourne'da yaşayan Türkler üzerinden Avustralya'da yaşayan Türklerin iletişim kurma pratiklerini media araçlarıyla ilişkiler üzerinden çözümlemeye çalışmıştır. White, Perrone, Guerra ve Lanpugnani (1999) tarafından hazırlanan *Ethnic Youth Gangs in Australia Do They Exist?, Report No. 2 Turkish Young People* adlı raporda Avustralya'daki gençlik çeteleri karşılaştırmasında Türk gençlik çeteleri betimlenmeye çalışılmıştır. Manderson ve Inglis (1984) *Turkish Migration and Workforce Participation in Sydney, Australia* adlı çalışmalarında Sidney'de yaşayan Türkler üzerinden Türklerin Avustralya işgücü alanındaki kadınların ve onların kocalarının yerlerinde ve gündelik yaşamlarındaki pratiklerini betimlemiştir. İçduygu (1994), *Facing Changes and Making Choices: Unintended Turkish Immigrant Settlement in Australia* adlı çalışmasında Avustralya'ya giden Türk göçmenlerin karşı karşıya kaldığı durumlar, bu durumlara bağlı olarak yaşadığı değişimler, Türkiye'ye karşı duyduğu özlemler ve kalmak ya da geri dönmek arasında yaşadığı ikilemler sorunsallaştırılmıştır. Yağmur (1993) *Ethnolinguistic Vitality Perceptions: Intergenerational Differences Among Turkish-Australian, Turkish Youth in Australia* adlı çalışmasında, Avustralya'daki Türklerin kendi dillerine sahip çıkma algılarını ve kullanma pratiklerini kuşaklararası bir araştırma üzerinden sorgulamaya çalışmıştır. Şenay (2009), *A Condition of Homelessness or a State of Double Consciousness? Turkish Migrants and Home-Making in Australia* adlı çalışmasında Avustralya'daki Türklerin barınma sorununu onların konut/ev algıları üzerinden çözümlemiştir. Birkaç örneğini belirttiğim çalışmaların dışında Avustralya'da yaşayan göçmenler üzerinde literatüre kazandırılmış başka çalışmalar da mevcuttur. Çalışmalar gözden geçirildiğinde, Türklerin Avustralya'nın sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel yaşam alanlarında kalıcı olarak yer aldıklarını düşünülmüştür. Bununla birlikte, Avustralya'da yaşayan ve önemli miktarda vatandaşı olan Türklerin durumlarını doğrudan aktif yurttaşlık ve yaşam doyumu kavramları üzerinden betimlemeyi çalışan bu çalışma, bir yönüyle Avustralya'nın etnik ve kültürel farklılıklara bakışını, diğer yönüyle Türk göçmenlerin Avustralya'daki yaşam alanına aktif yurttaş olarak katkılarını sorgulamayı amaçlamıştır. Bu doğrultuda, araştırma, özel olarak, yaşam doyumu ve aktif yurttaşlık kavramları üzerinden yürütülmüştür.

Yaşam doyumu kavramı, ilk olarak 1961 yılında Neugarten tarafından ortaya konulmuştur. Bu kavram, bir kimsenin kendi yaşamını algılama ve geleceğiyle ilgili düşünme biçimi olarak ifade edilmiştir. Çeşitli çalışmalarda kavram, farklı boyutlarıyla ele alınmıştır. Bu çalışmaların bazılarında, yaşam doyumu, kişinin kendini iyi hissetmesini (well-being) sağlayan bireysel amaçları ile ulaştığı hedefleri arasındaki uygunluğun yargısal değerlendirmesi olarak tanımlanmıştır; bazılarında ise, yaşam doyumu kavramı, bireyin kendi amaçları ile yaşam koşulları arasındaki ilişkinin sorgulanmasını, kendi seçtiği kriterlere göre yaşayıp yaşamadığına ilişkin değerlendirmeleri içermiştir (Koivumaa ve Honkanen ve ark. 2001). Ayrıca, literatürde, öznel iyi olma duru-



munun, bilişsel ve duygusal olmak üzere iki boyuttan oluştuğu; bilişsel boyutun yaşam doyumunu, duygusal boyutun ise olumlu ve olumsuz duygulanımları içerdiği açıklanmıştır (Pavot ve ark. 1991, Deniz 2006). Diener ve Lucas'a (1999) göre, yaşam doyumunu, mevcut yaşamdan doyum, yaşamı değiştirme isteği, geçmişten doyum, gelecekte doyum ve kişinin yakınlarının o kişinin yaşamı hakkındaki görüşlerini kapsamıştır. Doyum alanları ise iş, aile, serbest zaman, sağlık, gelir, benlik ve kişinin yakın çevresi olabilmektedir. Yapılan çalışmalar, gündelik yaşamdaki engellenmeler, maddi durum, gündelik yaşamda karşılaşılan olayları, bireysel hedefler, kişilik özellikleri ve kültürel değer sistemleri gibi etkenlerin yaşam doyumunu ile yakından ilişkili olduğunu ortaya koyduğu ileri sürülmüştür (Rask ve ark., 2002; Diener ve Seligman, 2004).

Bireyin, kendi mutluluğunu inşa etmesiyle ilişkili bir diğer olgu da yurttaşlık kavramı olmuştur. Yurttaşlık kavramı, hem etimolojik hem de kavramsal olarak mekâna (city / şehir) ve gruba (citizen / yurttaş) göndermede bulunan bir sözcüktür. Aktif yurttaşlık, demokratik ve katılımcı yurttaşlığı da içine alan yurttaşlığı bilgi, beceri, değer ve katılımcılık boyutlarını ön plana çıkarır. Ulusal ve uluslararası literatürde farklı içeriklerle ifade edilse de Amerikan Ulusal Sosyal Bilimler Konseyi (NCSS, 2001) tarafından oluşturulan aktif yurttaşlık nitelikleri şu şekilde sıralanmıştır: Aktif/etkili yurttaş, temel demokratik değerlere inanır ve onlarla yaşamaya çalışır; kendisinin, ailesinin ve toplumunun iyiliği için sorumluluk kabul eder; içinde yaşadığı yerel topluma, ulusa ve dünyaya ilişkin olaylar ile temel belgeler, sivil kurumlar ve siyasi süreçler hakkında bilgi sahibidir; yerel, ulusal ve küresel düzeyde insanlara etkisi olan olay ve sorunların farkındadır; kamusal ve özel yaşamda etkili karar verme ve problem çözme becerisi kullanır; bilgiye dayalı düşünceler ve yaratıcı çözümler geliştirmek için farklı kaynaklardan ve görüş açılarından bilgiler araştırır; anlamlı sorular sorar; bilgi ve fikirleri değerlendirebilir ve çözümleyebilir; etkili işbirliği kurma becerisine sahip olur; sivil ve toplumsal yaşama etkili bir şekilde katılır. Yapılan açıklamalar ve tanımlamalar ışığında, demokratik devletlerde yaşayan bireylerin yaşam doyumunu ve vatandaşlık statülerinin demokrasi, insan hakları, çoğulculuk, katılım ve çokkültürlülük gibi değerlerle yakından ilişkili olduğu söylenebilir. Böylece, etnik ve kültürel farklılıklara neden olan göç olgusu konusundaki araştırmalara yaşam doyumunu değişkeninin ve aktif vatandaşlık değişkenlerinin dahil edilmesi göç literatürüne iki boyutta katkıda bulunabilir: Birincisi, demokratik devletlerin kendi içindeki etnik ve kültürel farklılıklara, kabul ettiği bu değerleri yansıtmaya düzeyini anlamayı kolaylaştırır. İkincisi, yaşam amaçlarını gerçekleştirme, ev sahibi ülkenin demokrasisinin sağlıklı işleyişine katkıda bulunma, ev sahibi ülkenin aktif insan kaynağı ihtiyacını karşılama açılarından göçmenlerin aktif yurttaşlık ve yaşam doyumunu düzeylerini tanımlamaya olanak sağlar.

Metodoloji

Bu araştırma iki temel hipotezi içermektedir. Birincisi, aktif yurttaşlık ve yaşam doyumunu değişkenleri ile Avustralya'nın demokratik değerlerinin Türklere yansıma düzeyleri, Türklerin yaşam doyumlarını etkileyen bireysel faktörler, toplum içindeki diğer bireylerle etkileşimler, kendilerini nasıl tanımladıklarını ve nereye ait hissettiklerini belirleyen sosyal kimlik alguları ve yaşam amaçları arasında bir ilişki olup olmadığının araştırılmasıdır. İkincisi ise aktif yurttaşlık ve yaşam doyumunu değişkenlerinin, Türklerin ekonomik, sosyal, kültürel, politik alanlardaki kapasitelerini ve pratiklerini etkileyip etkilemediğini incelemektir.

Çalışma, yazarın *Avustralya'daki Türklerin Yaşam Doyumlarını ve Aktif Yurttaşlık Durumlarını Yordayan Değişkenler: Kuşaklararası Bir Karşılaştırma* adlı TÜBİTAK destekli sosyolojik proje kapsamında, The University of Sydney, Faculty of Arts and Social Sciences, Asia-Pacific Migrati-



on Centre'de "Visiting Researcher" statüsünde, Prof. Stephanie Short mentörlüğünde 8 Ağustos 2019 ile 31 Mart 2020 tarihleri arasında yürüttüğü saha çalışmasının nicel verilerine dayandırılmıştır. Nicel verileri toplamada Aktif Yurttaşlık Ölçme Aracı (AYÖA) ile Yaşam Doyumu (YD) araçları kullanılmıştır. Yazıcı, Arslan, Çetin ve Dil (2017) tarafından geliştirilen Aktif Yurttaşlık Ölçme Aracı (AYÖA), birçok gösterge kümesinin matematiksel toplamından oluşmaktadır. AYÖA, dört alt boyuta sahiptir. Bunlar bilgi, beceri, değer ve katılım alt boyutlarıdır. Bu boyutlar içinde yer alan alt boyutlar da kendi içinde eşit ağırlıktadır. Ağırlık seçimi her bir boyutun aktif yurttaşlık için aynı derecede önemli görülmesine göre belirlenmiştir. Ölçeğin Cronbach Alpha güvenilirlik katsayısı ölçeğin tümü için .90, alt boyutlar için .76, .76, .85 ve .78 olarak bulunmuştur. Ölçeğin tümüne ait bizim çalışmamızdaki güvenilirlik katsayısı 0.93 olarak belirlenmiştir. Alt boyutlar bazında güvenilirlik katsayılarını değerlendirildiğinde ise bilgi alt boyutunda 0.83, değer alt boyutunda 0.82, beceri alt boyutunda 0.89 ve katılım alt boyutunda 0.90 olarak tespit edilmiştir.

Araştırmada veri toplama aracı olarak kullanılan Yaşam Doyumu Ölçeği Diener, Emmons, Larsen ve Griffin tarafından 1983 yılında geliştirilmiş ve Köker (1991) tarafından Türkçe'ye uyarlama çalışması yapılmıştır. Ölçekte, bireyin yaşantısından memnun olup olmadığını içeren maddelere yer verilmiştir. Toplam beş maddeden oluşan ölçek Likert tipinde ve 1-7 arasında puanlanmaktadır. Ölçekten alınacak yüksek puanlar yaşam doyumunun yüksek olduğuna işaret etmektedir. Yaşam Doyumu Ölçeği'nin güvenilirliği, Köker (1991) tarafından ölçeğin test tekrar test güvenilirlik katsayısı .85 olarak bulunmuştur. Cronbach-Alfa güvenilirlik katsayısı .76 olarak elde edilmiştir. Bu çalışmada ise ölçeğin Cronbach alfa değeri 0.90 olarak belirlenmiştir.

The University of Sydney, Human Research Ethics Committee'nin onayından geçmiş projede veri toplama araçları Türklerin kurdukları federasyonlar, birlikler, topluluklar, kuruluşlar, konseyler, dernekler, merkezler gibi kuruluşlarla ilişkiye girerek Türkçe ve İngilizce uygulanmıştır. Çalışmanın örnekleminin Sidney'de ya da Avustralya'da yaşayan tüm Türkleri temsil etme amacı yoktur; örneklem üzerinden elde edilen bulgular bu konuda yapılan pilot bir uygulama olarak düşünülebilir. Çalışma, tanımlayıcı-ilişkisel ve kesitsel modellerde planlanmıştır. Demografik soruları da içeren Aktif Yurttaşlık Ölçme Aracı ve Yaşam Doyumu ölçme aracı kartopu tekniği de kullanılarak 104 kadın, 126 erkek olmak üzere toplamda 230 katılımcıya ulaştırılmıştır. Araştırmanın katılımcıları tamamı 18 yaşını doldurmuş olmakla birlikte üç kuşağa ayrılmıştır. Birinci kuşak, 18 yaş ve üstündeyken Türkiye'den Avustralya'ya göç etmiş katılımcıları; ikinci kuşak, 18 yaşından küçük katılımcıları; üçüncü kuşak ise, Avustralya'da doğmuş Türk katılımcıları içermiştir. Araştırmada elde edilen nicel veriler, IBM SPSS paket programı kullanılarak tek ve çift değişkenli istatistiksel analizler, ölçek testi, grup dağılımları ve ortalama ve frekans değerleri karşılaştırılarak tanımlayıcı ve ilişkisel olmak üzere analiz edilmiştir.

Bulgular ve Tartışma

Çalışma iki temel hipotezi içermiştir. Aktif yurttaşlık ve yaşam doyumu değişkenlerin, Avustralya'nın demokratik değerlerinin Türklere yansıma düzeyini, Avustralya'da yaşayan Türklerin yaşam doyumunu etkileyen bireysel faktörleri, kendilerini nasıl tanımladıklarını ve nerede hissettiklerini, nereye ait olduklarını ve yaşam hedeflerini belirleyen sosyal kimlik algılarını, diğer bireylerle etkileşimlerini açıklayacağı varsayımı ilk hipotezi oluşturmuştur. Aktif yurttaşlık ve yaşam doyumu değişkenlerinin Türklerin ekonomik, sosyal, kültürel ve politik alanlardaki kapasitelerini ve uygulamalarını açıklayacağı varsayımı ise ikinci hipotezi oluşturmuştur. Saha çalışmasında, aşağıda yer alan tablolardaki bulgular ışığında bu iki hipotez sorgulanmaya çalışılmıştır.



Özellikler	
Yaş (Yıl)	X± SS: 45,80 ± 17,38
	n (%)
Cinsiyet	
Kadın	126 (% 54,8)
Erkek	104 (% 45,2)
Medeni Durum	
Evli	135 (% 58,7)
Bekâr	58 (% 25,2)
Dul-Boşanmış	22 (% 9,6)
Diğer (Ayrı, Birlikte Yaşıyor, Nişanlı vb.)	15 (% 6,5)
Doğum Yeri	
Denizaşırı	165 (% 71,7)
Avustralya	65 (% 28,3)
Eğitim	
Okur-Yazar Değil	4 (% 1,7)
Okur-Yazar	6 (% 2,6)
İlkokul	12 (% 5,2)
Ortaokul	17 (% 7,4)
Lise	81 (% 35,2)
Üniversite	68 (% 29,6)
Yüksek Lisans	24 (% 10,4)
Doktora	4 (% 1,7)
Üniversite Öğrencisi	9 (% 3,9)
Diğer: Diploma/TAFE	5 (% 2,2)
Kuşaklar	
Yetişkin:18 ve Üstü	106 (% 46,1)
Cocuk: 0-17 Arası	59 (% 25,7)
Avustralya'da Doğan	65 (% 28,2)
Amaç	
Evet	160 (% 69,6)
Hayır	70 (% 30,4)
Yaşam Mücadelesini Değerlendirme	
Amacıma ulaştım	61 (% 26,5)
Tam değil ama mücadele etmek güzel	136 (% 59,1)
Henüz hiçbir şey elde edemedim	14 (% 6,1)
Henüz başlamadım	8 (% 3,5)
Asla düşünmedim	11 (% 4,8)

Ekonomik Kaynak	
Emekli Maaşı	42 (% 18,3)
Aile	37 (% 16,1)
Sosyal Destek	15 (% 6,5)
Kendi İşi	52 (% 22,6)
Özel Sektör	45 (% 19,6)
Kamu Sektörü	18 (% 7,8)
Diğer	21 (% 9,1)
Etnik Köken	
Gereksiz	85 (% 37,0)
Türk	80 (% 34,8)
Kürt	16 (% 7,0)
Aussie/Avustralyalı	3 (% 1,3)
Türk/ Avustralyalı	15 (% 6,5)
Belirtilmedi	26 (% 11,3)
Türkiyeli	2 (% 0,9)
Alman-Türk	1 (% 0,4)
Türkiyeli-Kürt	1 (% 0,4)
Kürt- Avustralyalı	1 (% 0,4)
Politik Konum	
Gereksiz	172 (% 74,8)
Belirtilmedi	7 (% 3,0)
İşçi Partisi	18 (% 7,8)
Liberal Parti	3 (% 1,3)
Sosyal Demokrat	10 (% 4,3)
Sosyalist	10 (% 4,3)
Sol Görüşlü	6 (% 2,6)
Yeşiller Partisi	3 (% 1,3)
Hümanist	1 (% 0,4)
İş Bulmada Mesleki Durum	
Mesleğim yok	50 (% 21,7)
Mesleğimi kullanmadım	85 (% 37,0)
Mesleğimi yapıyorum	95 (% 41,3)
Dini Kimlik Üzerinden Tanımlama Durumu	
Hayır; gereksiz	159 (% 69,1)
Evet	69 (% 30,0)
Kısmen tanımlıyorum	2 (% 0,9)
Komşuluk İlişkilerinde Milliyet Tercihi	
Hayır; gereksiz	211 (% 91,7)
Evet	19 (% 8,3)
Başkalarıyla İlişkilerde Dil Engeli Durumu	
Hayır	195 (% 84,8)
Evet Türkçem yetersiz	8 (% 3,5)
Evet İngilizcem yetersiz	27 (% 11,7)

Tablo 1. Katılımcıların Tanımlayıcı Özellikleri (n = 230)



Tablo 1’de gösterildiği üzere, katılımcıların yaş ortalaması 45.80 ± 17.38 ; 126’sı erkek (% 54.8), 104’ü kadın (% 45.2); 135’i evli (%58.7), 58’i bekar (% 25.2), 22’si dul ve boşanmış (% 9.6), 15’i ise ayrı, birlikte yaşayan, nişanlı gibi “Diğer” (% 6.5) grubunda yer almışlardır. Dul ve boşanmış olan katılımcıların oranı çalışma kapsamında her ne kadar yaklaşık % 10 gibi bir kesimi oluştursa da evli kategorisinin içerisinde birden fazla evlilik yapan kadın ve erkek katılımcının olduğu kendileriyle yapılan görüşmelerde görülmüştür. Boşanma deneyimlerine ilişkin katılımcılarla yapılan görüşmelerde erkek eşlerin kumar oynamaları sonrasında ailesinin ekonomik gelir dengesini riske atması ya da bozması erkek eşlere yönelik temel eleştiri olduğu gözlemlenmiştir. Bunun yanında eşini ihmal etme, alkol düşkün olma, şiddet kullanma, başka suçlamalar olarak ifade edilmiştir. Kadın eşlere yönelik eleştirinin merkezinde ise “kadın eşlerin Avustralya’da gözlerinin açılması” ifadesi yer almıştır. Bu eleştirinin konusu başka bir çalışmanın konusu olmakla birlikte, Sidney’de görüştüğümüz kadın katılımcıların Türkiye’ye oranla Avustralya’da kadın haklarının daha gelişmiş olduğu ve hak aramaların daha etkin kılan bir anlayışı Avustralya devletinin benimsediği ifade edilmiştir. Çevik ve Cahill’in (1993) Avustralya’daki gençler üzerinde evlilik, aile ve ev-içi şiddet konularında yaptıkları çalışma çalışmamızın bu bulgusunu desteklemiştir.

Katılımcıların 165’i Avustralya dışında (% 71.7), 65’i ise Avustralya’da (% 28.3) doğmuştur. Eğitim durumlarına göre bakıldığında, katılımcıların okur-yazar olmayanlardan doktora düzeyine kadar dağılım gösterdikleri bulgulanmıştır. Lise (81 kişi, % 35.2) ve üniversite (68 kişi, % 29.6) düzeyinde katılımcılar, en yüksek oranı oluşturmuştur. Bununla birlikte 5 katılımcı (% 2.2) da Avustralya New South Wales eğitim sistemi içinde TAFE (*Technical and Further Education*) olarak bilinen mesleki eğitim kurumundan meslek diploması almışlardır. Katılımcıların kuşaklara göre dağılım şu şekilde olmuştur: 106’sı (% 46.1) 18 yaş ve üstünde yetişkin Avustralya’ya gelenler, 59’u (% 25.7), 17 yaş ve altında çocukken Avustralya’ya gelenler ve 65’i (% 28.2) Avustralya’da doğup büyüyenlerden oluşmuştur. Katılımcılara Avustralya’daki yaşamları özelinde belirgin bir amaçları olup olmadığı sorgulanmıştır. Bu kapsamda 160’ı (% 69.6) “evet” diyerek bir amacının olduğunu ifade etmişken, 70’i (% 30.4) “hayır” diyerek bir amacının olmadığını belirtmiştir. Katılımcıların Avustralya’daki yaşam mücadelelerini nasıl değerlendirdiklerine ilişkin sorulara 136’sı (% 59.1) “amacımı tam olarak gerçekleştirsem de mücadele etmek güzel” diye cevap vermişlerdir. Bunun dışında 61’i (% 26.5) “amacıma ulaştım”, 14’ü (%6.1) “bir amaç edinmedim”, 11’i (% 4.8) “hiç düşünmedim”, 8’i (% 3.5) “henüz başlamadım” cevabını vermiştir.

Katılımcılara Avustralya’daki yaşamlarını sürdürmede ekonomik gelir kaynağı sorulduğunda, 52 katılımcı (% 22.6) “kendi işim” diyerek en yüksek oranı oluşturmuştur. Bunun yanında, 45’i (% 19.6) özel sektörde çalıştığını, 42’si (% 18.3) emekli olduğunu, 37’si (% 16.1) ailesinin olduğunu, 18’i (% 7.8) kamuda çalıştığını, 15’i (% 6.5) sosyal destek aldığını, 21’i ise (% 9.1) bu kaynakların dışında bir gelir kaynağı belirtmiştir. Bulgulardan da görüleceği gibi katılımcıların hiçbirisi gelirsizlik durumu belirtmemiştir. Bu durum Avustralya devletinin güçlü ve kapsayıcı bir sosyal güvenlik sistemi oluşturduğunu düşündürmüştür. Özellikle katılımcıların “Burada (Avustralya’da) herkesin parası var. Kimse parasız değil” ifadeleri de bu çıkarımı destekler niteliktedir.

Çalışma kapsamında katılımcıların Avustralya’da kendilerini bir etnik köken/kimlik üzerinden tanımlayıp tanımlamadıkları sorgulanmıştır. Bu kapsamda “gerekli değil” diyenler 85 kişi (% 37.0) ile en yüksek oranı oluşturmuştur. Bunun yanında etnik kimliğinin “Türk” olduğunu



belirtenler 80 kişi (% 34.8) ile en yüksek ikinci oranı oluşturmuştur. Üçüncü en yüksek oranı oluşturan 26 kişilik grup (% 11.3) bu soruya görüş belirtmemişlerdir. Ayrıca 16'sı (% 7.0) "Kürt", 15'i (% 6.5) "Türk-Avustralyalı", 3'ü (% 1.3) "Aussie/Avustralyalı", 2'si (% 0.9) "Türkiyeli", 1'i (% 0.4) "Alman-Türk", 1'i (% 0.4) "Türk-Kürt", 1'i de (% 0.4) "Kürt-Avustralyalı" olduğunu belirtmişlerdir. Bu bulguda hem etnik kökene ilişkin ifadelerin geniş bir dağılım göstermesi hem de bir etnik köken üzerinden kendilerini tanımlamanın gereksiz olduğuna ilişkin yüksek oranlar Avustralya'daki yaşamın her türlü kimlikle zenginleşmiş çokkültürlü bir yaklaşım gösterdiği düşünülmüştür. Inglis'in (1996), etnik ve kültürel farklılığa sistematik ve yaygın olarak cevap veren bir siyasal-toplumsal yönetim anlayışı olarak İsveç, Kanada ve Avustralya'da uygulanan çokkültürlülük tanımlaması, bu çıkarımı destekler niteliktedir.

Araştırmada katılımcılara, Avustralya'da kendilerini bir siyasi görüş üzerinden tanımlayıp tanımlamadıkları yönünde bir soru da yöneltilmiştir. Çok yüksek oranı (% 74.8) oluşturan 172 kişi, "gerekli değil" cevabını vererek kendilerini bir siyasi görüş üzerinden tanımlamamışlardır. 7 katılımcı (% 3.0) görüş bildirmemişken, 3 kişi (% 1.3) Liberal Partili, 18 kişi (% 7.8) İşçi Partili, 3 kişi Yeşiller Partili olduğunu belirtmişlerdir. Katılımcıların 26'sı ise sosyal demokrat (10 kişi, % 4.3), sosyalist (10 kişi, % 4.3), sol (6 kişi, % 2.6) ve Hümanist (1 kişi, % 0.4) olduklarını belirtmişlerdir.

Katılımcılara, ekonomik ihtiyaçlarını karşılayacak bir iş bulmada eğitim sürecinden ya da çıraklıktan itibaren edindikleri meslekleri olup olmadığı sorulmuştur. Bu soru kapsamında 50'si (% 21.7) meslek edinmediğini, 85'i (% 37.0) var olan mesleğini kullanmadığını, 95'i (% 41.3) edindiği mesleğini kullandığını belirtmiştir.

Katılımcılara Avustralya'da kendilerini bir din, mezhep, cemaat gibi kimlikler üzerinde nasıl tanımladıkları da çalışma kapsamında irdelenmiştir. Bu kapsamda katılımcıların 159'u (% 69.1) "hayır; gereksiz", 69'u (% 30.0) "evet", 2'si (% 0.9) "kısmen" cevabını vermiştir. Katılımcıların Avustralya'daki komşuluk, dostluk gibi ilişkilerinde milliyet tercihleri de sorgulanmıştır Buna göre, 211 katılımcı (% 91.7) gibi çok yüksek bir oranda "hayır; gereksiz" yanıtını vermiştir. Sadece 19 katılımcı (% 8.3) "evet" diye cevap vermişlerdir.

Çalışmada katılımcıların Avustralya, aileleri dışında, kendi başlarına her hangi bir etkinlikte bulunmak için sahip oldukları dillerinin engel olup olmadığı da incelenmiştir. Buna göre, 195 katılımcı (% 84.8) "hayır", 8 katılımcı (% 3.5) "Evet; Türkçem yetersiz", 27 katılımcı (% 11.7) "Evet; İngilizcem yetersiz" cevabını vermiştir.

Din, mezhep, cemaat gibi dinsel ve milliyet gibi etnik kökenlerin Türkiye'de çok önemli tanımlayıcı faktörler olmasına rağmen, Avustralya'da önemli olmakla birlikte bu faktörlerin, toplumsal ilişkilerde Türkler için temel referanslar olmadığını göstermiştir. İlişkilerinde kullanacakları ortak dilin (İngilizce) büyük oranda yeterliliği de etnik ve dinsel farklılığın olduğu Avustralya toplumsal alanına katılım konusunda Türklerin kendine özgü tanımlayıcı kimlikleri referans almaksızın katılmaya olanak vermiştir. Bir anlamda, farklılıkların özgün tanımlayıcı kimliklerini çokkültürlülük ekseninde toplumsal ilişkilerin içerisinde sistemin görünmez kılması da bu durumun yaşanmasında etkili olduğu gözlemlenmiştir.

Ölçekler	Minimum puan	Maksimum puan	Ortalama ve Standart Sapma X ± SS
Aktif Yurttaşlık Ölçeği Alt Boyutları			
Bilgi	6.14	30.71	19. ±4.59
Değer	26.18	50.45	44.59±4.82
Beceri	27.21	67.36	52.24±9.05
Katılım: Toplumsal Aktivitelere	7.13	35.63	15.73± 8.08
Katılım: Üye olma	9.10	17.20	11.24±2.03
Katılım: Üye Olmadan Organizasyonların Düzenlediği	10.0	43.0	19.33±7.66
Toplam Puan	84.19	207.35	146.88±22.33
Yaşam Doyumu Ölçeği	4.20	29.40	20.97±6.06

Tablo 2. Katılımcıların Aktif Yurttaşlık Ölçme Aracı'nın Alt-boyutlarının Ortalamaları ve Yaşam Doyumu Ölçme Aracı'nın Toplam Puan

Tablo 2'ye göre, katılımcıların aktif yurttaşlık puanları ortalamasının üzerinde çıkmıştır. Fakat katılımcılık alt boyutunda, katılımcıların organizasyonlara üye olmaları ve organizasyonların düzenlediği etkinliklere katılmaları kapsamında puanları ortalamasının altında kaldığı görülmüştür. Saha çalışmasında katılımcılarla yapılan görüşmelerde Avustralya'daki yaşamın bireyselleşmiş değer alanı olduğunun altı çizilmiştir. Katılımcılar, bireyselleşen bu değer alanında tutunabilmek için mevcut değer alanının gerektirdiği bilgi ve becerilerini geliştirmek zorunda oldukları ifade etmişlerdir. Bu durum elde edilen bulgu ile tutarlılık içermiştir. Bununla birlikte belli bir sorumluluk, disiplin, devamlılık ve özveri gerektiren örgütlü organizasyonlara üye olmanın ya da etkinliklerine katılmanın zorunluluk yerine gönüllülüğe dayanmasının, katılımın düşük olmasında önemli rol oynadığı gözlemlenmiştir. Sidney Türkiye Başkonsolosluğu'nun "görev bölgemizde yaşayan vatandaşlarımızın kurdukları 40'ın üzerinde sivil toplum kuruluşu mevcut olup, bunlardan aktif olanların sayısı sınırlıdır" biçimindeki bilgileri, bu bulguyu destekler nitelikte olmuştur. Ayrıca katılımcılara, Avustralya'da kendilerini bir siyasi görüş üzerinden tanımlayıp tanımlamadıkları yönünde sorulan soruya, yüksek oranda (% 74.8) "gerekli değil" cevabını vererek kendilerini bir siyasi görüş üzerinden tanımlamamaları da bu bulguyu desteklemiştir.

Cinsiyet	Yaşam Doyumu Toplam Puan X ± SS	İstatistiksel Değer t	p
Erkek (n = 126)	20.75±6.12	0.610	0.543
Kadın (n = 104)	21.24±6.01		

Tablo 3. Katılımcıların Cinsiyetlerine Göre Yaşam Doyumu Ölçeğinin Toplam Puan Ortalamaları (n = 230)

Tablo 3'teki gösterildiği gibi, katılımcıların yaşam doyumu puan ortalamaları arasındaki fark cinsiyete göre istatistiksel olarak anlamlı olmasa da kadınların puan ortalamaları erkeklerin puan ortalamalarından daha yüksek çıkmıştır ($p > 0.05$). Bu sonuç, kadınların Avustralya'daki çok zorlu geçen yaşam koşullarını (Inglis ve Manderson'un, 1984) Türkiye ile karşılaştırmaları ve Avustralya'da hedef koyma ve hedeflerine ulaşma olanaklarının daha yüksek olmasından kaynaklanmış olabilir.

Aktif Yurttaşlık Alt Boyutları	Ortalama ± Standart Sapma X ± SS		Statistic (t)	p
	Erkek (n = 126)	Kadın (n = 104)		
Bilgi	20.12±4.99	19.50±4.06	1.009	0.314
Değer	44.15±5.10	45.13±4.42	1.541	0.125
Beceri	51.97±9.63	52.56±8.31	0.497	0.620
Katılım: Toplumsal Aktivitelere	16.29±8.15	15.05±7.97	1.159	0.248
Katılım: Üye Olma	11.55±2.16	10.86±1.80	2.607	0.010*
Katılım: Üye Olmadan Organizasyonların Düzenlediği	20.32±8.03	18.14±7.04	2.165	0.031*
Toplam Puan	147.49±23.70	146.15±20.64	0.450	0.653

Tablo 4. Katılımcıların Cinsiyetlerine Göre Aktif Yurttaşlık Ölçeğinin Puan Ortalamalarının Dağılımı (n = 230)

Tablo 4'te katılımcıların cinsiyetlerine göre aktif yurttaşlık ölçeği puan ortalamaları incelendiğinde, aktif yurttaşlık ölçeğinin alt boyutlarından "katılımcılık alt boyutunda, katılımcıların organizasyonlara üye olmaları ve organizasyonların düzenlediği etkinliklere katılmaları" kategorilerinde istatistiksel olarak anlamlı farklılıklar olduğu tespit edilmiştir. Buna göre erkeklerin puanları kadınlara göre anlamlı derecede daha yüksektir ($p < 0.05$). Ancak istatistiksel olarak anlamlı olmasa da değer ve beceri boyutlarında kadınların puan ortalaması erkeklerden daha yüksek bulunmuştur ($p > 0.05$). Avustralya'daki yaşamlarını sürdürmek üzere her ne kadar kadın ve erkeğin her ikisinin de gelir elde edici bir işte çalışmaya zorlansa da kadınların, özellikle çocuklu ailelerdeki kadınların çoğunlukla ev içine ve çocuk bakımına dönük geleneksel cinsiyet rollerini sürdürmek durumunda kalmaları, onların gündelik zamanlarının tamamını aldığı gözlemlenmiştir. Erkeklerin ise iş dışında, ev dışı kulüp, kafe, dernek gibi toplumsal me-



kânlarda daha sık yer almalarının bu bulgunun oluşmasına neden olduğu düşünülmüştür. İngiliz ve Manderson'un (1984), Sidney'de yaşayan Türk kadınları üzerinde yaptıkları araştırmalarında, kadınların ev içi ve ev dışı ağır iş yükü altında olduklarını saptamışlardır. Bu sonuç, çalışmanın bulgularını desteklemektedir.

YAŞ ARALIKLARI		AKTİF YURTTAŞLIK ALT BOYUTLARI						Aktif Yurttaşlık TOPLAM PUAN	Yaşam Doyumu TOPLAM PUAN
		Bilgi	Değer	Beceri	Katılım: Toplumsal Aktivitelere	Katılım: Üye Olma	Katılım: Üye Olmadan Organizasyonların Düzenlediği		
25 YAŞ VE ALTI	Ortalama	17,8294	41,59	48,85	11,64	11,71	19,25	134,85	20,91
	n	36	36	36	36	36	36	36	36
	Std. Sapma	3,85	4,94	8,00	5,43	2,07	7,92	17,476	5,77
26-40 YAŞ	Ortalama	18,93	43,45	51,52	13,53	10,87	17,52	141,25	21,30
	n	67	67	67	67	67	67	67	67
	Std. Sapma	4,33	4,55	8,83	7,78	1,58	6,10	19,875	4,99
41-55 YAŞ	Ortalama	19,95	44,58	52,92	17,69	11,55	20,57	150,14	19,09
	n	49	49	49	49	49	49	49	49
	Std. Sapma	4,37	5,00	8,36	8,01	2,41	7,94	22,19	6,47
56-70 YAŞ	Ortalama	21,63	46,78	54,21	18,00	11,27	20,01	155,25	21,25
	n	61	61	61	61	61	61	61	61
	Std. Sapma	4,68	3,66	9,10	7,89	2,03	7,49	21,35	6,54
71 YAŞ VE ÜSTÜ	Ortalama	20,95	47,62	53,19	19,27	10,70	20,70	155,20	24,25
	n	17	17	17	17	17	17	17	17
	Std. Sapma	5,12	3,87	12,07	9,52	2,23	11,29	28,68	6,476
İstatistik (F)		5.330	10.820	2.258	6.933	1.629	1.527	7.413	2.575
p		0.000*	0.000*	0.064	0.000*	0.168	0.195	0.000*	0.039**

* p < 0.001 ** p < 0.05

Tablo 5. Katılımcıların Yaş Gruplarına Göre Aktif Yurttaşlık ve Yaşam Doyumu Ölçeklerinin Puan Ortalamalarının Dağılımı (n = 230)

Tablo 5'te belirtildiği üzere, katılımcıların yaş gruplarına göre aktif yurttaşlık ve yaşam doyumu ölçeği puan ortalamaları incelendiğinde aktif yurttaşlık ölçeğinin bilgi, değer ve toplumsal aktivitelere katılım alt boyutlarında ve toplam puanlarında, ayrıca yaşam doyumu ölçeği toplam puan ortalamasında istatistiksel olarak anlamlı farklılık olduğu tespit edilmiştir. Buna göre katılımcıların yaş grupları arttıkça aktif yurttaşlığın "bilgi, değer ve aktivitelere katılım puanlarında" anlamlı artışlar olduğu belirlenmiştir (p < 0.05). Bu bulgu, aktif yurttaşlığın yaşa duyarlı olduğunu göstermektedir. Ayrıca yaşam doyumu açısından bakıldığında da yaş arttıkça katılımcıların yaşam doyumlarının istatistiksel olarak anlamlı bir biçimde arttığı saptanmıştır (p < 0.05). Saha çalışmasında yapılan gözlemler Avustralya'ya yetişkin dönemde giden kuşağın

kendi aralarında düzenlemiş oldukları açık hava pikniklerine ya da ev, dernek, düğün salonu gibi kapalı alan toplantı, kutlama, eğlence gibi etkinliklerine genellikle aynı kuşağın katıldığı görülmüştür. Yapılan görüşmelerde “gençlerimiz bu tür etkinliklerimize gelmiyorlar. İlgileri başka” biçiminde aktarılan görüş, gençler için bireysel yaşam alanları olan cafe, pub gibi daha çekici olduğunu ima etmiştir. Gençlerle yapılan görüşmelerde “ilgisizlik” olarak ima edilen katılımsızlık, başka bir yüzünün olduğu kanaatine ulaşılmıştır. Türkiye’den yetişkin yaşta gelen kuşağın yapılan bu etkinliklerde Türkiye’deki yaşam alanında anlam bulan dinsel, politik kimlikler etrafında biçimlenen akran sohbetlerinin gençlerin ilgisini çekmemesi olarak gözlemlenmiştir. Özellikle yetişkinlerin kendi aralarında Türkçe konuşmaları, İngilizce üzerinden kültürlenmiş gençlerin sohbetlere katılımlarında büyük bir engel oluşturduğu belirtilmiştir. Yağmur’un (1997: 94) Sidney’deki Türk göçmen grupları ile Türkiye’deki referans grupları arasında yaptığı karşılaştırmalı çalışmada, ölçülen göçmen grubun, dilbilimsel açıdan önemli ölçüde kayıp yaşadığını gösteren çalışması bu bulguyu desteklemiştir. Bununla birlikte, gençlerin aidiyet bağı ile bağlı oldukları Türk toplumuna ve içinde yaşadıkları Avustralya toplumuna yönelik sıcak duygular besledikleri de belirtilmiştir. White ve arkadaşlarının (1999) Avustralya’da etnik gençlik çeteleri üzerinde hazırladıkları raporda, Türk gençlerinin aslında etnik geleneklerine bağlı olduğu ve Avustralya’daki Türk topluluğunun gelişmesine katkı yapmak istedikleri belirlenmiştir. Bu bulgular çalışmamızın bulgularıyla paralellik göstermektedir. Bununla birlikte, yaşam doyumu açısından bakıldığında da yaş arttıkça katılımcıların yaşam doyumu puanının artmış olması, yetişkin Türkiye’den Avustralya’ya gelenlerin yaşamlarında öyle ya da böyle bir amaç edindiklerini ve bu amaçlar doğrultusunda çaba göstermelerini, buna bağlı olarak mücadelelerinde kendileriyle barışık olduklarını düşündürmüştür. Tablo 1’de belirtildiği üzere, katılımcıların “amaçlarının” sorgulanmasına yönelik incelemede katılımcıların büyük bir oranının (% 69.6) amacı olduğunu belirtmesi ve amacı doğrultusundaki yaşam mücadelelerini gösteren bulguların yüksek oranı (% 85.6) bu kanaati destekler nitelikte yorumlanabilir.

Katılımcıların aktif yurttaşlık ve yaşam doyumu puan ortalamaları arasındaki ilişki incelendiğinde yaşam doyumu ölçeği toplam puanı ile Aktif Yurttaşlık “bilgi alt boyutunda” ($r: 0.133$, $p:0.044$), yaşam doyumu ölçeği toplam puanı ile Aktif Yurttaşlık “değer alt boyutunda” ($r: 0.194$ $p:0.003$), yaşam doyumu ölçeği toplam puanı ile Aktif Yurttaşlık “beceri alt boyutunda” ($r: 0.322$, $p:0.000$), yaşam doyumu ölçeği toplam puanı ile Aktif Yurttaşlık toplam puan” arasında ($r: 0.205$, $p:0.002$) istatistiksel olarak anlamlı ve doğru orantılı bir ilişki olduğu belirlenmiştir. Bu sonuçlara göre yaşam doyumu ile aktif yurttaşlığın bilgi, değer ve beceri alt boyutları ve toplam puanı arasında doğru orantılı anlamlı bir ilişki olduğu belirlenmiştir. Yani bu bulgu “kişi ne kadar aktif yurttaşlık olarak “bilgi, değer ve beceri” düzeyini artırır, yaşam doyumu da o derecede pozitif yönde artmaktadır” biçiminde yorumlanabilir.



		AKTİF YURTTAŞLIK ÖLÇEĞİ ALT BOYUTLARI							Yaşam Doyumu TOPLAM PUAN
		Bilgi	Değer	Beceri	Katılım: Toplumsal Aktivitelere	Katılım: Üye olma	Katılım: Üye Olmada n Organizasyonla rın Düzenle diği	Aktif Yurttaşlık TOPLAM PUAN	
Bilgi	r p	1							
Değer	r p	,482** ,000	1						
Beceri	r p	,672** ,000	,540** ,000	1					
Katılım: Toplumsal Aktivitelere	r p	,447** ,000	,306** ,000	,432** ,000	1				
Katılım: Üye Olma	r p	,241** ,000	,092 ,163	,270** ,000	,408** ,000	1			
Katılım: Üye Olmadan Organizasyonların Düzenlediği	r p	,267** ,000	,209** ,001	,257** ,000	,566** ,000	,711** ,000	1		
Aktif Yurttaşlık Ölçeği TOPLAM PUAN	r p	,781** ,000	,665** ,000	,856** ,000	,765** ,000	,458** ,000	,531** ,000	1	
Yaşam Doyumu Ölçeği TOPLAM PUANI	r p	,133' ,044	,194** ,003	,322** ,000	-,012 ,861	,079 ,231	,036 ,591	,205** ,002	1

Tablo 6. Katılımcıların Aktif Yurttaşlık ve Yaşam Doyumu Puan Ortalamaları Arasındaki İlişki (n = 230)

Sonuç

Aktif yurttaşlık ve yaşam doyumu değişkenleri üzerinden Avustralya'nın demokratik değerlerinin Türklere yansımaya düzeyine bakıldığında, Türkiye ile kıyaslandığında toplumsal cinsiyet eşitliği, kimliklerin tanımlayıcı olmakla birlikte ilişkilerde öncelikli referanslar olmadığı, sistemin tüm kimlikleri çokkültürlülük anlayışı içinde değerli gördüğü söylenebilir. Ayrıca Avustralya'nın toplumsal çeşitliliği içinde Türkler sahip oldukları bilgi, değer, beceri ve katılım boyutlarıyla ortalamanın üzerinde birer aktif yurttaş oldukları tespit edilmiştir. Hiç şüphesiz, bunun olumlu sonuçları Avustralya toplumuyla paylaşılmaktadır. Bununla birlikte, koyduğu hedeflere ulaşmada ya da bu doğrultuda mücadele etmede Türklerin göstermiş olduğu ortalamanın üzerinde olumlu düzeyde yaşam doyumu, kendilerini Avustralya toplumunda mutlu hissetmelerine neden olduğu tespit edilmiştir. Son olarak, aktif yurttaşlık ile yaşam doyumu durumlarının, birbirini pozitif yönde desteklemesi, Türklerin Avustralya toplumunun uyumlu bir parçası olduklarını; bu uyumlu yönleriyle ekonomik, sosyal, kültürel ve hatta politik alanlarda önemli potansiyel taşıdıklarını göstermektedir.

Kaynaklar

Abadan-Unat, N. ve Keleş, R. (1960). *Göç ve gelişme: Uluslararası işçi göçünün Boğazhyan ilçesindeki etkileri üzerine bir inceleme*. Ankara: Türk Matbaacılık Sanayii.

Abadan-Unat, N. (2006). *Bitmeyen göç: Konuk işçilikten ulus-ötesi yurttaşlığa*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi (Göç Çalışmaları).

Akgündüz, A. (2008). *Labour migration from Turkey to Western Europe, 1960-1974: A multidisciplinary approach*. Aldershot: Ashgate.

Avustralian Government, Department of Home Affairs (2018). *Turkey-born: Community information summary*. <https://www.homeaffairs.gov.au/mca/files/2016-cis-turkey.PDF>

Castles, S. ve Miller, M. J. (2008). *Göçler çağı: Modern dünyada uluslararası göç hareketleri*. çev. B. U. Bal ve İ. Akbulut, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.

Çevik, M. ve Cahill, D. (1993). *Of marriage, family and domestic violence: Issues for young Turkish-Australians*. *Turkish Youth in Australia*, R. Akçelik (yay.), Melbourne: ATFS Yayınları.

Diener, E. ve Lucas, R. E. (1999). Subjective well-being: Three decades of progress. *Psychological Bulletin*, 125 (2), 276-303.

Diener E., ve Seligman, M.E.P. (2004). Beyond money: Toward an economy of well-being. *Psychological Science in the Public Interest*, 5, 1-31.

Hopkins, L. (2009). Turkish transnational media in Melbourne: A migrant mediascape. *International Journal on Multicultural Societies (IJMS)*, 11 (2), 104-118, www.unesco.org/shs/ijms/vol11/issue2/intro.

Humphrey, M. (2009). Securitisation and domestication of diaspora Muslims and Islam: Turkish immigrants in Germany and Australia. *International Journal on Multicultural Societies (IJMS)*, 11 (2), 104-118, www.unesco.org/shs/ijms/vol11/issue2/intro.

İçduygu, A. (1994). Facing changes and making choices: Unintended Turkish immigrant settlement in Australia. *International Migration*, 32 (1), 71-93.

İçduygu, A. (2009). *International migration and human development in Turkey*. <http://mpr.ub.uni-muenchen.de/19235/>.

Inglis, C. ve Manderson, L. (1988). Turkish families, their children and education in Australia. *Turkish community in Australia*. R. Akçelik ve J. Elley (eds.), Melbourne: ATFS Yayınları, 47-78.

Inglis, C. (2011). *Türkiye to Australia: Turkish settlement in Victoria*. Brunswick: Moreland Turkish Association.

Inglis, C. (1996). Multiculturalism: New policy responses to diversity. *MOST Policy Papers 4*, UNESCO, <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000105582>.

Inglis, C., Akgönül, S. ve De Tapia, S. (2009). Turks abroad: Settlers, citizens, transnationals. *International Journal on Multicultural Societies (IJMS)*, 11 (2), 104-118, www.unesco.org/shs/ijms/vol11/issue2/intro.

Manderson, L. ve Inglis, C. (1984). Turkish migration and workforce participation in Sydney, Australia. *The International Migration Review*, 18 (2), 258-275.

Koivumaa-Honkanen, H., Honkanen, R., Viinamaki, H. ve ark. (2001). Life satisfaction and suicide: A 20-year follow-up study. *Am J Psychiatry*, 158: 433-439.

Köker, S. (1991). *Normal ve sorunlu ergenlerde yaşam doyumu düzeyinin karşılaştırılması*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

NCSS (2001). *Creating effective citizens: A position statement of National Council for the Social Study*. <http://www.socialstudies.org/sites/default/files/publications/se/6505/650511.html>.



Pavot W., Diener E., Colvin, C.R. ve ark. (1991). Further validation of the satisfaction with life scale: Evidence for the cross method convergence of well-being measures. *J Pers Assess*, 57 (1), 149-161.

Rask K., Astedt-Kurki, P. ve Laippala, P. (2002). Adolescent subjective well-being and realized values. *J Adv Nurs*, 38: 254-263.

Şen, F. (2007). *Euro-Türkler: Avrupa'da Türk varlığı ve geleceği*. İstanbul: Günizi Yayıncılık.

Şenay, B. (2009). A “condition of homelessness” or a “state of double consciousness”? Turkish migrants and home-making in Australia. *International Journal on Multicultural Societies (IJMS)*, 11 (2). www.unesco.org/shs/ijms/vol11/issue2/art.

Yazıcı, S., Arslan, H., Çetin, E., Dil, K. (2017). A study on the development of active citizen questionnaire. *Turkish Studies*, 12 (12), 251-272.

Yağmur, K. (1993). Ethnolinguistic vitality perceptions: Intergenerational differences among Turkish-Australian. *Turkish youth in Australia*. R. Akçelik (ed.), 97-120. Melbourne: ATFS Yayınları.

Yağmur, K. (1997: 94). First language attrition among Turkish speakers in Sydney. *Research-Gate*, <https://www.researchgate.net/publication/284716718>

Yalçın, C. (2004). *Göç sosyolojisi*. Ankara: ANI.

White, R. ve ark. (1999). *Ethnic youth gangs in Australia: Do they exist? Report No. 2: Turkish Young People*. http://amf.net.au/library/uploads/files/Ethnic_Youth_Gangs_Turkish_Young_People.pdf

Yazım Kuralları

1. Yazılar Windows Word programıyla, normal metin için Times veya Times New Roman karakteri 12 puntoyla, 1,5 satır aralığıyla yazılmış olmalıdır.
2. Yazıların uzunluğu üst limit olan on bin kelimeyi geçmemelidir.
3. Metinlerin başlıkları bold ve sola yaslı şekilde yazılmalıdır. Başlıkların ilk harfleri büyük yazılmalıdır (ve, ile, de, mi gibi ekler her zaman küçük harfle yazılmalıdır).
4. Yazar isimleri bold ve sağa yaslı şekilde başlığın altında bulunmalı, yazar soyadı büyük harflerle yazılmalıdır. Yazarın unvan, bölüm, kurum ve e-mail bilgisi yazarın isminin sonuna dipnot eklenerek verilmelidir. 2019 yılı itibarıyla tüm yazarların ORCID (Open Researcher and Contributor ID) numarasının olması ve yazar bilgisi dipnotunda verilmesi gerekmektedir.
5. Türkçe özgün makaleler için verilecek özet "Öz" başlığı altında, 150 kelimeyi geçmeyecek şekilde verilmelidir. Tüm makalelerin ayrıca İngilizce dilinde de özeti verilmelidir. İngilizce dilinde verilecek özet "Abstract" başlığı altında olmalı ve yine 150 kelimeyi geçmemelidir. Önce makalenin Türkçe ve İngilizce başlığı, Türkçe özü verilmeli ve sonrasında 3-5 tane anahtar kelime verilmelidir. Bunların altına İngilizce öz ve anahtar kelimeler eklenmelidir. Öz ve Anahtar Kelimeler uluslararası standartlara uygun olmalıdır. Örnek: TR Dizin Anahtar Terimler Listesi, Medical Subject Headings, CAB Theasarus, JISCT, ERIC v.b. gibi kaynaklar kullanılabilir.
6. Dipnotlar kaynak gösterimi için değil, yalnızca ek bilgi vermek için kullanılır; sayfa altında numaralandırılarak 10 punto ve 1 satır aralığıyla verilir.
7. Metnin içinde yapılan doğrudan alıntı 40 kelimeyi geçiyorsa alıntı metin içinde yapılmayıp ana metinden farklılaştırılmış paragraf olarak gösterilmelidir. Doğrudan alıntı yapılacak metin, sağ ve soldan 1,25 cm girintili olarak 11 punto ile yazılır, başı ve sonuna çift tırnak eklenir ve alıntı sonunda parantez içinde kaynağa atıf yapılır.
8. Metinde şekil, tablo, resim vb. kullanılacaksa ilgili yere, metinle arasında üstten ve alttan birer aralık bırakılmak suretiyle yerleştirilmelidir. Mümkün olduğu kadar bilgisayar aracılığıyla hazırlanmış görseller kullanılmalı, tarayıcıyla en az 600 dpi çözünürlükte tiff veya jpg şeklinde taranmış olarak metne yerleştirilmelidir. Resimler birbirini izleyerek numaralandırılmalıdır. Her resmin altına numarası ile birlikte kısa bir açıklama, ortalanmış olarak yazılmalıdır. Metin içerisinde verilecek görseller (şekil, tablo, resim, fotoğraf) toplamda 10 taneyi geçmemelidir.
9. Metin içerisinde ve kaynaklar bölümünde kaynak gösterimi için Amerikan Psikologlar Birliği tarafından yayımlanan Publication Manual of American Psychological Association (APA) (6. baskı) adlı kitapta belirtilen kurallar esas alınmalıdır (antik kaynakların gösterimi hariç). Metnin içindeki atıflar, cümlelerin sonunda, noktadan önce yazar soyadı ve eserin basım yılı ile sayfa numarası parantez içinde yazılarak yapılır. APA stiline uygun olarak hazırlanmış atıf örnekleri aşağıda verilmiştir.
10. Kaynaklar bölümünde kitaplar için bibliyografik künye sırası (büyük küçük harf durumuna dikkat edilerek) şu şekilde olmalıdır: Yazar Soyadı, Adının baş harfi (yıl). *Kitap adı*. Basım yeri: Yayınevi. Makalelerde ise şunlar belirtilmelidir: Yazar Soyadı, Adının baş harfi (yıl). Makalenin adı. *Kitap veya Dergi adı*, sayısı, makalenin sayfa aralığı. İnternet adresi. Aşağıda APA kaynak gösterme kurallarına uygun olarak hazırlanmış örnekler verilmiştir.
11. Antik kaynakların gösterimi ise şu şekildedir: Antik Yazarın Kısaltması (=Yazar adı, *Orijinal Eser*) Kullanılan Metin ve Çeviri: *Eser Adı*. Çevirmen, cilt. Basım yeri, yıl (Yayınevi). Antik isimlerin kısaltmalarında *Der Neue Pauly*'nin kısaltmalar listesi esas alınmalıdır. Aşağıda örnekler verilmiştir.
12. Metnin ekleri, her bir ek ayrı sayfada olacak şekilde, kaynakçadan sonra verilmelidir.
13. Dergide yayımlanan yazıların bilim ve dil bakımından sorumluluğu yazarlarına aittir. Dergide yazım tutarlılığı sağlamak için Türk Dil Kurumunun yayınladığı Yazım Kılavuzu'nun son baskısının esas alınması tavsiye edilir.

APA Stiline Göre Kaynak Gösterme Atıflar

	Metin içinde ilk atf	Metin içinde ilk atıftan sonraki atıflar	Parantez içinde ilk atf	Parantez içinde ilk atıftan sonraki atıflar
Tek yazarlı	Işık (1998)	Işık (1998)	(Işık, 1998, s. 36)	(Işık, 1998, s. 36)
İki yazarlı	Grazer ve Fishman (2015)	Grazer ve Fishman (2015)	(Grazer ve Fishman, 2015, s. 107)	(Grazer ve Fishman, 2015, s. 107)
Üç-beş yazarlı	Keng, Lin ve Orazem (2017)	Keng ve arkadaşları (2017)	(Keng, Lin ve Orazem, 2017, s. 72)	(Keng ve ark., 2017, s. 72)
Altı ve daha fazla yazarlı	Bay ve arkadaşları (2017)	Bay ve arkadaşları (2017)	(Bay ve ark., 2017, s. 61)	(Bay ve ark., 2017, s. 61)
Kurumlar	Milli Eğitim Bakanlığı (MEB, 2002)	MEB (2002)	(Milli Eğitim Bakanlığı [MEB], 2002)	(MEB, 2002)

Kaynaklar Bölümü

Kitap	Türkçe Eser
	Emre, I. (1998). <i>Beden ve toplum kuramı</i> . İstanbul: Bağlam Yayınları.
	Türkçeye Çevrilmiş Eser
	Ariès, P. (2015). <i>Batıda ölümün tarihi</i> (I. Gürbüz, Çev.). İstanbul: Everest Yayınları.
	Editöryal Eser
	Bahar, M. (Ed.). (2006). <i>Fen ve teknoloji öğretimi</i> . Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
	İngilizce Eser
Smith, Z. (2016). <i>Swing time</i> . New York: Penguin Press.	
Kitap içinde bölüm	İngilizce Eser İçerisinde Bölüm
	Gülöz, S. (2005). Five factor theory and NEO-PI-R in Turkey. In J. Allik & R. R. McCrae (Eds.), <i>The five-factor model of personality across cultures</i> (pp. 175-196). Dordrecht, Netherlands: Kluwer Academic Publishers.
	Türkçe Eser İçerisinde Bölüm
Uysal, Ş. (1971). Metodoloji açısından Türkiye’de yapılan sosyolojik araştırmalar ve bir örnek köy araştırması. N. H. Fişek (Ed.), <i>Türkiye’de Sosyal Araştırmaların Gelişimi</i> içinde (ss. 139-151). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.	
Makale	Türkçe Makale
	Ünal, N. (2001). Hastane infeksiyonları ve hastane tasarımı: yoğun bakımların tasarımı. <i>Hastane İnfeksiyonları Dergisi</i> , 1 (5), ss. 183-194.
	İngilizce Makale
	LaSalle, P. (2017). Conundrum: a story about reading. <i>New England Review</i> , no. 1 (38), pp. 95-109.
	Online Makale
Çevikalp, M. (2012). Kars’ın saklı yüzü: Malakanlar. <i>Aksiyon</i> . 10.06.2015 tarihinde http://www.aksiyon.com.tr/aksiyon/newsDetail_openPrintPage.action?newsId=32989 adresinden edinilmiştir.	
Tez	Web’den Alınmış Tez
	Atkinci, H. (2001). <i>İlköğretim birinci kademe eğitim programlarının yaratıcı düşünmenin gelişimine etkisi</i> (Yayınlanmamış Yüksek lisans tezi). Onsekiz Mart Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Anabilim Dalı, Çanakkale. 07.04.2017 tarihinde https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi adresinden edinilmiştir.
	Türkçe Tez
	Cihan, M. (2001). <i>Spinoza felsefesinde varlık ve bilgi problemi</i> (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
	İngilizce Tez
Rutz, C.L. (2013). <i>King Lear and its folktale analogues</i> (Unpublished Doctoral dissertation). University of Chicago, Chicago.	

Antik Kaynaklar

- Diod. (= Diodorus Siculus, *Bibliotheca Historike*)
Kullanılan Metin ve Çeviri: *Diodorus of Sicily*. With an English translation by R. M. Geer. London, New York 1947 (The Loeb Classical Library).
- Hdt. (Herodotos, *Historiai*)
Kullanılan Metin ve Çeviri: *Herodot Tarihi*. Çev. M. Ökmen, İstanbul 1973 (Remzi Kitabevi).

Guide for Authors

1. Articles submitted should be sent in Microsoft Word (.doc or .docx) format. Body text should be written in Times New Roman 12 pt. and 1.5 line spacing.
2. The articles should not exceed ten thousand words which is the upper limit.
3. Headings should be written in bold and left aligned. First character of the heading should always be written with a capital letter (conjunctions, for ex: and, or, with should not be written in capital letters).
4. Name of the author should be written in bold and right aligned whereas surname should be written with capital letters. Title, faculty, department and email address of the author should be added under the footnotes section; and be given following the name of the author. Starting from 2019, all authors should have an ORCID (Open Researcher and Contributor ID) number which is to be included in author's information footnote.
5. Abstracts of articles written in English should be given under the heading of "Abstract" and should not exceed 150 words. It is also a requirement for abstracts to be given in Turkish language, again without exceeding 150 words limit. After the title of the article, Turkish heading, abstract and keywords (of 3 to 5) are given; Turkish abstract and keywords should follow. Abstract and keywords should comply with international standards. For example: TR Index Keyword Terms List, Medical Subject Headings, CAB Theasarus, JISCT, ERIC can be used.
6. Footnotes must only be used to address additional information, not for referencing; They must be given under the page, numbered correspondingly, and their typing style must be set to 10 pt and 1 line spacing.
7. Quotations exceeding 40 words should be separated from main paragraph and written as a separate one. Direct quotations should be indented by 1,25 cm of both sides and should be written in 11 pt.
8. Images, shapes or tables should only be used with a space left perpendicularly. Shapes used should be prepared digitally where possible. Scanned documents should have 600 dpi and sent as .tiff or .jpg format. Shapes must be numbered consecutively. A short explanation should be centered under the image containing its number. Metin içerisinde verilecek görseller (şekil, tablo, resim, fotoğraf) toplamda 10 taneyi geçmemelidir. You can include a total of 10 visual materials (images, shapes, tables, photographs) in every article.
9. In-text citation and bibliography must comply with the rules found in Publication Manual of American Psychological Association (APA) (6. ed) published by American Psychological Association (except for the ancient sources). In-text citation, will be given at the end of the sentence, written in brackets, including; Surname of the Author, year of the publication and page number. APA referencing examples are given below.
10. In bibliography section, referencing of books must be as follows (capitalization should also be taken into consideration): Surname of author, Initial of name of author (year). *Name of book*. Place of publication: Publisher. In articles, referencing should indicate: Surname of author, Initial of name of author (year). Name of the article. *Name of the journal or the book*, volume, page range. Web address. APA referencing examples are given below.
11. Referencing of ancient sources must be as follows: Abbreviation of the ancient author (=Name of the author, *Original name of the work*) Text used and translation: *Name of the work*. With a translation by..., volume. Place of publication, year (Publisher). Abbreviations of ancient authors should be based on *Der Neue Pauly's* abbreviations list. Examples are given below.
12. Each appendix should be given in separate pages. Appendices should be given after the references section.
13. Authors are solely responsible for published articles' scientific and grammatical context.

APA Referencing Examples

Basic Citation Formats

	In-text citation	Subsequent in-text citations	First citation in parentheses	Subsequent citations in parentheses
One author	Işık (1998)	Işık (1998)	(Işık, 1998, p. 36)	(Işık, 1998, p. 36)
Two authors	Grazer and Fishman (2015)	Grazer and Fishman (2015)	(Grazer & Fishman, 2015, p. 107)	(Grazer & Fishman, 2015, p. 107)
Three-five authors	Keng, Lin and Orazem (2017)	Keng et al. (2017)	(Keng, Lin & Orazem, 2017, p. 72)	(Keng et al., 2017, p. 72)
Six and more authors	Bay et al. (2017)	Bay et al. (2017)	(Bay et al., 2017, p. 61)	(Bay et al., 2017, p. 61)
Abbreviation for institutions	Milli Eğitim Bakanlığı (MEB, 2002)	MEB (2002)	(Milli Eğitim Bakanlığı [MEB], 2002)	(MEB, 2002)

References Section

Books	Book in Turkish
	Emre, I. (1998). <i>Beden ve toplum kuramı</i> . İstanbul: Bağlam Yayınları.
	Book Translated into Turkish
	Ariès, P. (2015). <i>Batıda ölümün tarihi</i> (I. Gürbüz, Çev.). İstanbul: Everest Yayınları.
	Edited Book
	Bahar, M. (Ed.). (2006). <i>Fen ve teknoloji öğretimi</i> . Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
Chapters	Book in English
	Smith, Z. (2016). <i>Swing time</i> . New York: Penguin Press.
	Chapter in a book written in English
Articles	Gülgöz, S. (2005). Five factor theory and NEO-PI-R in Turkey. In J. Allik & R. R. McCrae (Eds.), <i>The five-factor model of personality across cultures</i> (pp. 175-196). Dordrecht, Netherlands: Kluwer Academic Publishers.
	Chapter in a book written in Turkish
	Uysal, Ş. (1971). Metodoloji açısından Türkiye’de yapılan sosyolojik araştırmalar ve bir örnek köy araştırması. N. H. Fişek (Ed.), <i>Türkiye’de sosyal araştırmaların gelişimi</i> içinde (ss. 139-151). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
Thesis & Dissertation	Turkish Article
	Ünal, N. (2001). Hastane infeksiyonları ve hastane tasarımı: yoğun bakımların tasarımı. <i>Hastane İnfeksiyonları Dergisi</i> , 1 (5), ss. 183-194.
	English Article
	LaSalle, P. (2017). Conundrum: a story about reading. <i>New England Review</i> , no. 1 (38), pp. 95-109.
Thesis & Dissertation	Online Article
	Çevikalp, M. (2012). Kars’ın saklı yüzü: Malakanlar. <i>Aksiyon</i> . 10.06.2015 tarihinde http://www.aksiyon.com.tr/aksiyon/newsDetail_openPrintPage.action?newsId=32989 adresinden edinilmiştir.
	Thesis from the Web
	Atkıncı, H. (2001). <i>İlköğretim birinci kademe eğitim programlarının yaratıcı düşünmenin gelişimine etkisi</i> (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Onsekiz Mart Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Anabilim Dalı, Çanakkale. 07.04.2017 tarihinde https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi adresinden edinilmiştir.
	Thesis written in Turkish language
	Cihan, M. (2001). <i>Spinoza felsefesinde varlık ve bilgi problemi</i> (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
Thesis written in English language	
Rutz, C.L. (2013). <i>King Lear and its folktale analogues</i> (Unpublished Doctoral dissertation). University of Chicago, Chicago.	

Ancient Sources

- Diod. (= Diodorus Siculus, *Bibliotheca Historike*)
Kullanılan Metin ve Çeviri: *Diodorus of Sicily*. With an English translation by R. M. Geer. London, New York 1947 (The Loeb Classical Library).
- Hdt. (Herodotos, *Historiai*)
Kullanılan Metin ve Çeviri: *Herodot Tarihi*. Çev. M. Ökmen, İstanbul 1973 (Remzi Kitabevi).