

GÖKHAN DEMİRKOL • **Gırgır**

GÖKHAN DEMIRKOL 1977 yılında Ankara'da doğdu. Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Gazetecilik Bölümü'nden mezun oldu. Yüksek lisans ve doktorasını Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Gazetecilik Anabilim Dalı'nda tamamladı. Halen öğretim üyesi olarak Basın Tarihi alanında çalışmalarına devam etmektedir.

İletişim Yayınları 2618 • Araştırma-İnceleme Dizisi 428

ISBN-13: 978-975-05-2418-9

© 2018 İletişim Yayıncılık A. Ş. (1. Basım)

1. BASKI 2018, İstanbul

EDITÖR Levent Cantek

KAPAK Suat Aysu

KAPAK RESMİ *Gırgır* kapağından, imzasız, 3 Ağustos 1980

UYGULAMA Hüsnü Abbas

DÜZELTİ Remzi Abbas

DİZİN Aybars Yanık

BASKI Ayhan Matbaası · SERTİFİKA NO. 22749

Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırım Caddesi, Gelincik Sokak, No: 6/3

Bağcılar, İstanbul, Tel: 212.445 32 38 • Faks: 212.445 05 63

CİLT Güven Mücellit · SERTİFİKA NO. 11935

Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırım Caddesi, Gelincik Sokak,

Güven İş Merkezi, No: 6, Bağcılar, İstanbul, Tel: 212.445 00 04

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 10721

Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han 3, Fatih 34122 İstanbul

Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58

e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

GÖKHAN DEMİRKOL

Gırgır

Bir Mizah Dergisinde
Gündelik Hayatın Dönüşümü
(1972-1989)



İÇİNDEKİLER

SOSYAL BİLİMLERE YENİ BİR PENCERE: "GÜNDELİK HAYAT"	7
Dünyayı "gündelik hayat" üzerinden anlamlandırmak	22
"Gündelik hayat"ın sacayağı: Zaman, mekân ve etkileşim	40
"Mizah" - "gündelik hayat" ilişkisi ve mizah dergileri	46
Bir gazetecilik pratiği olarak mizah dergileri	49
MEMLEKET MİZAHINDA BİR OKUL: <i>GIRGIR</i>	55
"Günaydın" ve "Gün"lü günler (1972-1973)	55
Efsanenin yükselişi (1973-1980)	66
Fenomen bir dergi (1980-1989)	89
<i>Gırgır</i> 'ın alamet-i farikası neydi?	107
<i>GIRGIR</i> MİZAH DERGİSİNDE TÜRKİYE'NİN GÜNDELİK HAYATI	111
"Gündelik hayat"ın mecrası	111
Kâgir evlerden beton bloklara	112
Şehrin kıyısında mülteci hayatlar: Gecekondu	118
Gazinodan pavyona: Eğlence mekânları	122
"Kadın" olmanın iki hali	125
"Erkek" olmak zor vesselam	129
Benim vekilim, senin vekilin, milletin vekili	130
Anne koş <i>Dallas</i> başlıyor!..	136

"Kendime güvenli bir yol seçtim": Bankerler ve kolay para rüyası	141
İngiliz anahtarına karşı puro: Ücretli çalışanlar ve yeni zenginler	143
Futbolun üç cephesi: Futbolcu, yönetici ve taraftar	146
Hafif Batı Müziği'nden arabeske	151
Milli davamız: Eurovision Şarkı Yarışması	155
SONUÇ	159
EK TABLOLAR	165
KAYNAKÇA	173
DİZİN	181

SOSYAL BİLİMLERE YENİ BİR PENCERE: "GÜNDELİK HAYAT"

Türkiye’de mizah dergileri, basın tarihi içerisinde önemli bir yere sahip olmakla birlikte akademide siyasi dergi ve günlük gazetelere oranla daha az çalışılan bir alan olarak kalmıştır. Yüksek satış rakamlarına ulaşmış mizah dergileri hakkında yapılan az sayıdaki çalışmanın büyük bir kısmını siyasi temelli çalışmalar oluştururken bu çalışmalarda genellikle mizah dergilerinin “muhalif” kimliği üzerinde durulmuştur. Yayımlandıkları her dönem içinde gündelik hayatın önemli bir parçası haline gelen mizah dergilerini “muhalefet” olgusu çerçevesinde incelemek dergilerin toplumsal hayata dair sağlayacağı yeni yaklaşım, olgu ve olanakları göz ardı etmek anlamına gelmektedir. Gündelik hayat pratiklerinden beslenen mizah dergileri hem bu zengin kaynağın incelenmesinde hem de bir toplumun geçmişini ve bugününü anlama konusunda ziyadesiyle verimli bir alandır. Basın tarihi içerisinde mizah dergilerine dair gerçekleştirilen çalışmalarda gözlenen siyaset eksenli yaklaşım gündelik hayata ilişkin çalışmalarda da görülmektedir. Gündelik hayatla ilgili çalışmalar çoğunlukla ekonomi politik yaklaşımlara ya da eğlence kültürüne indirgenmekte, kültürün bir unsuru olarak gündelik hayatın pratikleri siyaset dışı olmaları sebebiyle önemsiz addedilerek dışarıda bırakılmaktadır. Gündelik hayat ve basın konularını bir arada irdeleyen ve ilgi alanlarını geniş tutan çalışma sayıca çok azdır. Gündelik hayat pratiklerinin çoksatar mizah dergileri üzerinden ele alınması gerek basın tarihi çalışmaları gerekse de gündelik hayatla ilgili çalışmalar için yeni açılımlar kazandıracaktır.

Mizah dergisi denildiğinde hemen her kuşağın içeriği ile özdeşlik kurduğu/hatırladığı/okuduğu ya da en azından ismini telaffuz edebildiği bir mizah dergisinin varlığı dikkate alınırca gündelik hayat veya toplumsal tarih alanlarında yapılan çalışmaların mizah dergilerini kapsamaması önemli bir eksikliktir. Yayın hayatlarını sürdürdükleri dönem içerisinde toplumun sosyo-kültürel, ekonomik ve siyasal yapılarının rahatlıkla ortaya konulabileceği bu dergilerden birisi olan ve 1972’den 1989’a kadar Oğuz Aral yönetiminde önemli bir yayın haline gelerek “dünyanın en çok satan üçüncü mizah dergisi” iddiasıyla bilinen *Gırgır* dergisi hakkında yeter sayıda ve nitelikte akademik çalışma yapılmış değildir.

“Gündelik hayat” kavramı yaşadığımız toplumu anlamlandırma ve çözümlemede önemli bir rol oynar. Bununla birlikte “gündelik hayat” ele alınan toplumun kültürel yapısından ayrı düşünülemez. Gündelik hayatı oluşturan unsurları belirlemek, anlamlandırmak ve de çözümlenmek ancak o toplumun kültürünü anlamakla mümkündür.

Sosyal Bilimler literatürü içerisinde en tartışmalı kavramlardan birisi de hiç kuşkusuz “kültür” kavramıdır. Üzerinde anlaşılmalı ortak bir anlamdan yoksun olan “kültür” kavramına ilişkin ortak tek nokta kelimenin etimolojisidir. Terim olarak “kültür”, Latince *colere* fiilinden türetilmiştir. *Colere*; işlemek, yetiştirmek, düzenlemek, onarmak, inşa etmek, bakım ve özen göstermek, ekip biçmek, iyileştirmek, eğitmek gibi anlamları içeren bir kelimedir.¹ Kelimenin tarihsel süreçteki gelişimini ise Williams şöyle ifade etmektedir:

Bir işleme sürecinin adı olarak başlangıçta-ürün yetiştirimi (cultivation) ya da hayvan yetiştirimi (çobanlık ve besicilik) ve zihin yetiştirimine (etkin cultivation’a) doğru anlamını genişleterek –özellikle Almanca ve İngilizcede– 17. yüzyılın sonlarında belirli bir halkın “bütün bir yaşam biçimi” demek olan bir “tin” konfigürasyonun ya da genellemesinin adı oldu.²

“Kültür” kavramının 17. yüzyılda yaşadığı “anlam genişlemesi”nde rol oynayan önemli nokta ise kavramın “uygarlık” kavramı ile (*civilité-civility*) arasında belirginleşen ayrımdır. Bu ayrım, kültür kavramının ta-

- 1 Özlem, D. (2008), *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, s. 153.
Raymond Williams bu anlamlara *ikamet etmek, korumak ve ibadetle onurlandırmak* anlamlarını da eklemektedir. Bkz. Williams, R., *Anahtar Sözcükler*, çev. Savaş Kılıç, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011, s. 105.
- 2 Williams, R., *Kültür*, çev. Suavi Aydın, Ankara: İmge Kitabevi, 1993, s. 8-9.

nımlarının temeline oturan “yaşam tarzı” kavramının da bir anlamda çıkış noktasını oluşturmaktadır. *Civilization* (uygarlık) kavramı 18. yüzyılın ortalarında çıkmış bir kavramdır.³ Elias, kavramın çıkış noktasını Batılı özbilinci ifade etmek ya da ulusal bilinci anlatmak için kullanılması olarak göstermektedir:

Bu kavram, Batılı toplumların son iki ya da üçyüz yıl boyunca daha önceki toplumlardan ya da o günkü daha “ilkel” toplumlardan farklı olarak sahip olduğuna inandığı şeyleri anlatmak için kullanılır.⁴

“Uygarlık” kavramının bir süreci ya da en azından bir sürecin sonucunu anlattığını işaret eden Elias, bu sürecin “ileriye” doğru hareket eden şeye işaret ettiğini belirtir.⁵ “İleriye” doğru hareket sürecinin temelleri Aydınlanma düşüncesine dayanmaktadır. Aydınlanma’nın evrenselci/hümanist tavrı tüm insanlığın kozmopolitik, ilerlemeci bir doğrultuda gelişmesini ifade eden “uygarlık” terimi ile vücut bulmuştur. Williams da bu durumu “ulaşılmış bir incelik ve düzen durumu” şeklinde tanımlayarak kavramın modernliği yüceltiğini belirtmektedir.⁶ “Uygarlık”⁷ kavramı ile “kültür” kavramı arasındaki ayrımın zamansallık üzerinden şekillendiğini, uygarlığın bir sürecin sonucu olarak ulaşılan bir noktayı (modernliği) imlerken kültür kavramının ise daha geniş bir alan içerisinde hareket edebildiğini ve bir sürekliliğe sahip olduğunu söylemek mümkündür. Bu geniş hareket alanını Elias, “(...) bir halkın özelliklerini içeren sanat yapıtları, kitaplar, dini ya da felsefi sistemler gibi (...) benzer şekilde var olan insan ürünleri...”⁸ şeklinde tanımlamaktadır.

“Kültür” kavramının 17. yüzyıldan itibaren geçirdiği anlam genişlemesi sonucunda kültüre dair oluşturulan tanımlamaların/yaklaşımların odağında insan zihni ve insan eylemleri yer almaktadır. Bu süreci Williams şöyle ifade etmektedir:

3 Williams, *Anahtar Sözcükler*, s. 107.

4 Elias, N., *Uygarlık Süreci*, Cilt 1, çev. Ender Ateşman, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005, s. 73.

5 Elias, a.g.e., s. 75.

6 Williams, *Anahtar Sözcükler*, s. 71.

7 Türkçeye “uygarlık” terimi kökü Arapça kent anlamına gelen “Medine” sözcüğü ile bağıntılı olarak “medeniyet” şeklinde geçmiş, daha sonra ilk yerleşik ve kentli Türk kavmi olan Uygurlara atfen “uygarlık” terimi kullanılmıştır (bkz. Özlem, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, s. 156).

8 Elias, a.g.e., s. 75.

(...) en genel kullanımıyla “kültür” zihnin etkin olarak geliştirilmesi anlamını oldukça güçlü bir biçimde kazanmıştır. Burada kültür kavramının anlam katmanlarını, (i) zihnin gelişkin bir durumu’ndan –“kültürlü kişi”, “kültür almış kişi” gibi–, (ii) bu gelişme sürecine –“kültürel ilgiler”, “kültürel etkinlikler” gibi– ve (iii) bu süreçlerin araçları’na –“sanaat” olarak ve “beşeri entelektüel çabalar” olarak anlaşılan kültür kavramı gibi– kadar değişen anlamlarıyla ayırdedebiliriz. Zamanımızda ise bu üçüncü anlam katmanı diğerleri arasında en yaygın kabul görenidir. Bununla birlikte kavramın antropolojik ve geniş sosyolojik kullanımı, ayrı bir halkın ya da başka bir toplumsal grubun “bütün bir yaşam biçimi”ni kastetmektedir.⁹

Williams’ın ifade ettiği ayrı bir halkın ya da başka bir toplumsal grubun “bütün bir yaşam biçimi” kavramı, kültüre ilişkin kavramların nirengi noktasını oluşturmaktadır. Terry Eagleton kültürü “özgül bir grubun yaşam tarzını oluşturan değerler, adetler, inançlar ve pratikler bileşiği” olarak tanımlarken onun en önemli özelliğinin ise genler aracılığıyla aktarılamaz olması olduğunu söyler.¹⁰ Nermi Uygur ise kültürü insanın ortaya koyduğu, içinde insanın var olduğu tüm gerçeklik şeklinde tanımlarken “‘kültür’ deyimiyle insan dünyasını taşıyan, yani insan varlığını gördüğümüz her şey anlaşılabilir” ifadesiyle daha geniş bir çerçeveye oluşturmaktadır.¹¹ Zygmunt Bauman ise kültürü bir insanlık etkinliği/gerçekliği şeklinde tanımlarken bu tanımlamasını insan-doğa ikilemi üzerinden oluşturur:

(...) kültür, bir düzen yaratmak ve onu korumak, düzeni bozan ve bu düzen açısından kaos görünen her şeyle mücadele etmektir. Kültür, “doğa düzeni” (yani, şeylerin insan müdahalesi olmaksızın oldukları durum) yerine yapay, tasarlanmış bir düzen koyma ya da ekleme işidir.¹²

T.S. Eliot ise kültürü bir yaşam tarzı olarak kabul etmesinin yanı sıra ona yeni bir hareket alanı da ekler: “Bir topluluktaki insanların beşikten mezara, sabahtan akşama ve hatta uykuda olduğu zamanki yaşam tarzla-

9 Williams, *Kültür*, s. 8-10.

10 Eagleton, T., *Kültür Yorumları*, çev. Özge Çelik, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005, s. 46.

11 Uygur, N., *Kültür Kuramı*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003, s. 17.

12 Bauman, Z., *Sosyolojik Düşünmek*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2009, s. 161.

rının tamamıdır.”¹³ Eliot, kültüre insanın doğa karşısındaki eylemleri ve ya gerçekliğinin yani bilinçli eylemlerinin yanı sıra uyku gibi bilinçsiz eylemlerini de eklemektedir. Eliot gibi Raymond Williams da kültürün bilinçsiz bileşenlerine dikkat çekmektedir:

Kültür, bir yandan yaşanırken her zaman kısmen bilinmeyen kısmen de fark edilmemiş olarak kalandır. Bir topluluk oluşturmak her zaman bir keşif yapmaktır. Çünkü bilinç yaratıdan önce gelemez ve bilinmeyen deneyimin bir formülü yoktur. Bu nedenle, iyi bir topluluk, yaşayan bir kültür, ortak gereksinimimiz olan bilinç ilerlemesine katkıda bulunan herkeşe hem yer açar hem de onları aktif olarak teşvik eder... Her bağ, her değer üzerinde bütün dikkatimizle düşünmemiz gerekir; geleceği bilmediğimizden, onu neyin zenginleştirebileceğinden de asla emin olamayız.¹⁴

Kültürün bilinçsiz bileşenlerinin kültüre sağladığı katkı; toplumun ve buna bağlı olarak da insanlığın tamamının “bilincinde gelişmeye” doğru ilerlemesidir.¹⁵ Williams’ın bu noktadan hareketle “ortaklaşa kültür” terimini tercih etmesindeki en önemli etken bir azınlığın değerleri şekillendirdiği ve çoğunluğun da bunları alıp pasif olarak yaşadığı bir kültür değil, toplumun üyelerinin kolektif bir pratikle sürekli olarak yeniden yaptığı ve yeniden tanımladığı bir kültür olmasıdır. Williams’ın dikkat çektiği bir diğer nokta ise “deneyim” kavramıdır. Deneyim kavramı kültür tanımlarında önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Kültürün oluşumunda ve aktarılmasında deneyim kilit bir rol oynar; “Doğduğu andan itibaren içinde doğduğu gelenekler kişinin deneyim ve davranışını biçimlendirir. Konuşabileceği ana dek birey kendi kültürünün küçük bir varlığıdır. Büyüdüğünde, içinde doğduğu kültürün etkinliklerine katılır.”¹⁶ Benedict gibi Elias da deneyimi bireyin gelişiminde önemli bir adım olarak görür: “...erişkin insanın psiko-oluşumu ‘uygarlığımız’ın

13 Eliot T. S., *Notes Towards The Definition of Culture*, Londra, akt. Eagleton, a.g.e., 1948, s. 134 (Türkçesi Eliot, T.S., *Kültür Üzerine Düşünceler*, çev. Doç. Dr. Sevim Kantarcıoğlu, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987). Eagleton’ın alıntuladığı ifade şöyle geçmektedir: “Doğumdan ölüme, sabahtan akşama kadar ve hatta uykuda bile bir halkın sahip olduğu inancı, bir bakıma “bütün bir yaşam şekli” olarak görebiliriz ve bu hayat şekline de kültür diyebiliriz” (s. 23).

14 Williams, R., *Culture and Society 1780-1950*, New York: Columbia University Press, s. 334, akt. Eagleton, a.g.e., 1983, s. 139.

15 Eagleton, a.g.e., s. 140.

16 Benedict, R., *Kültür Örüntüleri*, çev. Mustafa Topal, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011, s. 33.

sosyo-oluşumu göz önüne alınmadan anlaşılabilir. Bir tür ‘sosyo-oluşumsal temel yasa’¹⁷ uyarınca birey, kendi toplumunun uzun tarihi boyunca yaşadığı süreçleri kendi kısa tarihi boyunca bir kez daha yaşar.”¹⁸ Deneyim kavramını bu kadar önemli bir unsur haline getiren ise onun hem gündelik dile ait bir terim olması hem de neredeyse her sistematik düşünce gövdesinde rol oynamış olmasıdır.¹⁹

Birbirinden farklı tanımları ve yaklaşımları olan kültür konusunda ortak noktanın yaşam tarzı olmasından hareketle bir toplumun kültürünü anlayabilmenin yolu o toplumun yaşam tarzını, toplumsal olarak ortaya koyduğu değer ve pratikleri incelemekten geçtiği söylenebilir. Bu bağlamda bir toplumun kültürünü, başka bir ifade ile pratiklerini/değerlerini ya da uygulamalarını o toplumun gündelik hayatı üzerinden incelemek kaçınılmazdır.

Bir toplumun gündelik hayatını ve sahip olduğu pratikleri mercek altına alma noktasında karşımıza başka bir kavram olarak “popüler kültür” kavramı çıkmaktadır. Tanımlanması noktasında aynı kültür kavramında olduğu gibi bir uzlaşma bulunmayan popüler kültür, ön eki olan “popüler” kelimesi üzerinden tanımlanmaktadır. Latince halka ait olan anlamındaki “popularis” kelimesinden türeyen “popüler” kelimesi, 16. yüzyıldan itibaren bütün halkın kurduğu ya da ayakta tuttuğu bir siyasal sistemi anlatmakla birlikte aynı zamanda “aşağı” veya “alt” anlamında da kullanılmaktadır.²⁰ Bununla birlikte kelime, 19. yüzyılda “çok beğenilen” anlamında kullanım alanı bulmuştur. Bu noktadan hareketle popüler kültür “halk” kavramı ile ilişkilendirilir. Burada halk kavramı nüfusun çoğunluğu şeklinde tanımlanır ve popüler kültür de bu çoğunluğun kültürüdür. Başka bir ifade ile popüler kültür; “bir toplumda geniş bir şekilde paylaşılan inançları ve pratikleri ve bunların örgütlendiği nesnelere”dir.²¹ Bu tanım bazen genişletilerek kültür kavramı ile ilişkilendirilir; “...popüler kültür, herhangi bir toplumun, herhangi bir zamanındaki egemen olan kültürüdür.”²²

17 Bu kavram ile Elias’ın anlatmak istediği uygar toplumlarda hiçbir insanın dünyaya uygar olarak gelmediği ve bireysel uygarlık sürecinin bir fonksiyonu olduğudur.

18 Elias, *a.g.e.*, s. 64.

19 Jay, M., *Deneyim Şarkıları*, çev. Barış Engin Aksoy, İstanbul: Metis Yayınları, 2012, s. 21.

20 Williams, *Anahtar Sözcükler*, s. 285.

21 Mutlu, E., “Popüler Kültürü Eleştirmek”, *Doğu Batı Dergisi*, 2001, sayı 15, s. 25.

22 Sözen, E., “Popüler Kültür Retoriği: Sahiplik İçinde Yokluk, Rağbette Olma ve Sağduyu Bilgisi”, *Doğu Batı Dergisi*, 2001, sayı 15, s. 59.

Popüler kültürü, “popüler” ön ekinin dışında nicelik ve nitelik üzerinden tanımlayan yaklaşımlar da mevcuttur. Buna göre kültürel ürünlerde nitelik ve nicelik arasında ters orantı bulunmaktadır; ürünlerin niceliğindeki beğeni artışı aynı ürünlerin niteliğinde bir azalmayı beraberinde getirmektedir. Bu yaklaşımda popüler kültür, kitle kültürü ile eşanlamlı kullanılmaktadır ve kitle kültürü kültür endüstrisiyle yaygınlık kazanan ve toplumda belli bir kesimin güdümünde olan ve de güçten yoksun kitleyi yönetmeyi sağlayan bir kültür şeklinde tanımlanır.²³ Özellikle Frankfurt Okulu tarafından “yüksek kültür”ün karşısında konumlandırılan kitle kültürünün oluşumunda kitle iletişim araçları önemli bir rol oynamaktadır. Kitle iletişim araçlarının ortaya çıkmaya başlamasıyla birlikte kültürün kendisi bir endüstri haline gelmiş, hakiki tecrübenin ve hakiki bireyin var olmadığı çağdaş yaşamda öznel tecrübenin yerini yönetilen bir bilinç almıştır.²⁴ Popüler kültüre/kitle kültürüne ilişkin bu olumsuz yaklaşımın temelinde kitle iletişim araçlarına yönelik tedirginlik yatmaktadır. Adorno tarafından “yöneltilen bilinç” şeklinde tanımlanan durumu yaratan bireyi tehlikelere açık hale getiren kitle iletişim araçlarıdır.²⁵

Popüler kültür, toplumun çoğunluğu tarafından beğenilen, rağbet gören şekilde tanımlanabileceği gibi toplumun çoğunluğunda var olan, yöneltilen (manipüle edilen) bilinç şeklinde de tanımlamak mümkündür. Buradan çıkan sonuç popüler kültüre dair tanımlamaları belirleyen ona ilişkin yaklaşım biçimidir. Her iki yaklaşım biçiminde de ortak olan popüler kültürün toplumun geniş bir kesimi tarafından paylaşıldığıdır. Bu noktadan hareketle popüler kültürü gündelik hayatın kültürü olarak tanımlamak yanlış olmayacaktır. Çünkü popüler kültür toplumun geniş kesimi tarafından hayata geçirilen gündelik hayat pratiklerini ve dilini kullanmaktadır.²⁶

İkinci Dünya Savaşı sonrası özellikle Henri Lefebvre'nin çalışmaları ile kuramsallaşmaya başlayan gündelik hayat çalışmaları 1960'lı yıllardan itibaren Gaston Bachelard, Edgar Morin, Michel de Certeau, Alf Lüdtke, Dorothy Smith ve Erving Goffman gibi isimlerin çalışmaları ile bi-

23 Güngör, N., “Popüler Kültür Çıkmazı”, Güngör, N. (der.), *Popüler Kültür ve İktidar*, Ankara: Vadi Yayınları, 1999, s. 11.

24 Özbek, M., *Popüler Kültür ve Orhan Gencebay Arabeski*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2010, s. 66.

25 Mutlu, a.g.m., s. 22.

26 Oktay, A., *Sanat ve Siyaset*, İstanbul: Everest Yayınları, 2004, s. 273.

limsel çalışmalar içerisinde daha fazla yer almaya başlamıştır.²⁷ Bu isimler içinde başta Henri Lefebvre olmak üzere Michel de Certeau ve Erving Goffman gibi isimler gündelik hayat yaklaşımlarının kuramsallaşmasında öne çıkmaktadırlar. Bu üç ismin öne çıkmasındaki temel nokta ise “gündelik hayat” kavramını çalışmalarının merkezine yerleştirmiş olmalarıdır.

“Gündeliklik” ya da “gündelik hayat” kavramının tam anlamıyla ne olduğuna dair bir tanımlama yapı(a)mamakla birlikte gündelik hayat kavramı “...dünyanın güneş sistemindeki hareketi sırasında 24 saatte bir tekrar eden kendi eksenini etrafında dönüşünden ve onun insan yaşamına getirdiği düzenlilik...”²⁸ temeline oturtulmaktadır. Gündelik hayata ilişkin yaklaşımlar da bu zamansallığa ve bu zamansallığın toplumsal sonuçlarına odaklanmaktadır. Gündelik hayata dair önemli çalışmalardan birisine imza atmış olan Henri Lefebvre de yaklaşımının temeline “zaman” kavramını yerleştirir. 1947 yılında ilk cildi yayınlanan üç ciltlik²⁹ *Gündelik Hayatın Eleştirisi* isimli çalışmasında İkinci Dünya Savaşı sonrası Fransa’daki gündelik hayat üzerinden geliştirdiği yaklaşımında temel olarak gündelik hayatı bir zaman stratejisi olarak tanımlayan Lefebvre’ye göre gündelik hayatı biçimlendiren üç temel zaman kategorisi bulunmaktadır:

...(mesleki işe ayrılan) zorunlu zaman, (eğlenceye ayrılan) serbest zaman, (ulaşım, yürütülecek işlem, formaliteler, vs. gibi iş dışındaki çeşitli gerekliliklere ayrılan) zoraki zaman...³⁰

Bu üç farklı zaman dilimini ve de gündelik hayatı ortaya çıkaran etmen ise “modernlik”tir. Henri Lefebvre’ye göre, modernlik ile gündelik hayat arasındaki ilişkiyi tanımlayan temel kavramlar ise sanayi toplumu ve kentleşme olgusudur. Lefebvre, sanayi toplumunun gelişmesiyle bir-

27 Harootunian, H., *Tarihin Huzursuzluğu, Modernlik, Kültürel Pratik ve Gündelik Hayat Sorunu*, çev. Mehmet Evren Dinçer, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2006, s. 80.

28 Tekeli, I., “Tarih Yazımında Gündelik Yaşam Tarihçiliğinin Kavramsal Çerçevesi Nasıl Genişletilebilir?”, haz. Kızılyaprak, A. Z., *Tarih Yazımında Yeni Yaklaşımlar, Küreselleşme ve Yerelleşme*, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayınları, 2000, s. 46.

29 Bu çalışmanın ilk cildi 1947 yılında (*Gündelik Hayatın Eleştirisi I*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Sel Yayınları, 2012), ikinci cildi 1961 yılında (*Gündelik Hayatın Eleştirisi II*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Sel Yayınları, 2013) ve üçüncü cildi ise 1968 yılında (*Modern Dünyada Gündelik Hayat*, çev. Işın Gürbüz, İstanbul: Metis Yayınları, 1998) yayınlanmıştır.

30 Lefebvre, H., *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, çev. Işın Gürbüz, İstanbul: Metis Yayınları, 1998, s. 59.

likte ortaya çıkan kent toplumunun sonucu olarak modernliğin, gündelik hayatın ve de gündelik hayatı oluşturan zaman stratejilerinin ortaya çıktığını belirtir. Bu yüzdendir ki gündelik hayat ve modernliği “birbirini çevreleyen”, “birbirine ışık tutan”, “zamanının iki yüzü” şeklinde tanımlar.³¹ Modernlik ile birlikte tanımladığı gündelik hayatın tarihsel gelişimini ise üç kısma ayırır:

- a) üsluplar,
- b) üslupların sonu ve kültürün başlangıcı (19. yüzyıl)
- c) gündelik hayatın yerleşmesi ve sağlamlaşması.³²

Bu üç kısımdan ilki olan “üslup” Henri Lefebvre’nin tanımladığı/analiz etmeye çalıştığı gündelik hayat kavramının karşıtıdır. “Üslup” modernlik öncesi –sanayi/kentleşme öncesi– döneme ait, “...en ufak detayları; davranışları, sözleri, aletleri, alışılmış nesnelere, giysileri, vs. belirleyen...”,³³ özü itibarıyla dinsel ve metafizik³⁴ bir olgudur. “Üslup”un egemen olduğu dönemde “...şeylerin biçimleri, işlevleri, yapıları ne ayrılmış, ne de birbirine karışmıştı.”³⁵ Başka bir ifade ile üslup:

...uyarlamaydı: belli bir biçimde yalıtılmış, sınıflanmış şu ya da bu gereksinime değil, toplumsal yaşamın bütününe uyumlu kılınmış nesnelere kullanımıydı.³⁶

Lefebvre, gündelik hayatın karşısına koyduğu “üslup” kavramının temelinde toplumsal yaşama sokulmuş nesnelere ya da uygulama/pratiklerin “gerekliliği”ni yerleştirmektedir. Bu “gereklilik” kullanılan nesnelere barındırdığı “şiiir”i de oluşturan bir unsurdur. Henri Lefebvre’nin gündelik hayatın tarihsel gelişimi içerisinde ikinci sıraya koyduğu “üslupların sonu” süreci bahsi geçen “şiiir”in kaybolması ve bu “şiiir”e duyulan nostaljiye denk düşmektedir. Bu sürecin gerçekleşmesi ile üslupların yerine gündelik hayatın; gündelik hayat üzerine kurulmuş “üretim-tüke-

31 Lefebvre, a.g.e., s. 30.

32 Lefebvre, a.g.e., s. 81.

33 Lefebvre, a.g.e., s. 35.

34 Lefebvre, a.g.e., s. 80.

35 Lefebvre, a.g.e., s. 36.

36 Lefebvre, a.g.e., s. 92.

tim-üretim”³⁷ döngüsüyle örgütlenmiş bir toplumsal yapının ortaya çıkması söz konusudur. Ortaya çıkan bu toplumsal yapı için Lefebvre'nin önerdiği isim ise “bürokratik yönlendirilmiş tüketim toplumu”dur. Bürokratik yönlendirilmiş tüketim toplumunun ortaya çıkma süreci Lefebvre'nin gündelik hayat-modernlik kavramlarının ortaya çıkma sürecidir de aynı zamanda. Başka bir ifade ile birbirlerini yaratan ve anlamlı hale getiren sanayi toplumu-kentleşme ikiliğinin geldiği son noktadır bürokratik yönlendirilmiş tüketim toplumu.

Bürokratik yönlendirilmiş tüketim toplumu, Lefebvre tarafından gündelik hayat düzlemi üzerinde yükselen bir yapı olarak ifade edilmesinin yanı sıra toplumsal gerekliliklerin belirlediği nesne ve olguların (üslupların) yerini bir sınıf stratejisi olarak “geçicilik”in belirlediği nesne ve olgulara bıraktığı bir yapı şeklinde de tanımlanabilir ve gündelik hayata ilişkin gerçekleştirilecek çözümleme de bu yapıdaki ideolojileri ortaya çıkarmayı amaçlamalıdır.

Henri Lefebvre'ye göre bürokratik yönlendirilmiş tüketim toplumunun üzerinde yükseldiği gündelik hayatı tanımlayan en önemli özellik tekrarlardan oluşmasıdır:

Bütün sıradanlığı içinde gündelik hayat tekrarlardan oluşur; işteki ve iş dışındaki tavırlar, mekanik hareketler (ellerin ve vücudun hareketleri aynı zamanda parçaların ve tertibatların hareketleri, rotasyon veya gidiş-gelişler) saatler, günler, haftalar, aylar, yıllar; çizgisel tekrarlar ve döngüsel tekrarlar...³⁸

Gündelik hayatın tekrarlardan oluşması onu tanımlayan zamansallığına atıf yapmasının yanı sıra onu toplumsal ve sosyolojik içerikli bir olgu/olgular zinciri haline getirir.³⁹ Tekrara dayandığı için gündelik hayat “tarih taşımaz” ve “geçicidir”.⁴⁰ Bununla birlikte “anlamdan yoksun” ve “sistemsiz”dir.⁴¹ Gündelik hayatın sistemsizliği/belirli bir sistemden yoksunluğu Lefebvre'ye göre gerçeklik düzleminde yer alan pek çok alt-sistemin varlığına işaret eder.⁴² Bu alt-sistemlere örnek olarak Lefebvre; kadın-

37 Lefebvre, *a.g.e.*, s. 77.

38 Lefebvre, *a.g.e.*, s. 25.

39 Lefebvre, *a.g.e.*, s. 118.

40 Lefebvre, *a.g.e.*, s. 31.

41 Lefebvre, *a.g.e.*, s. 90.

42 Lefebvre, *a.g.e.*, s. 101.

lık-erkeklik, teknoloji ve gençlik, güzellik, erotizm, kentlilik, moda ve sportiflik örneklerini verir.

Henri Lefebvre'nin temel olarak bir zaman stratejisi olarak tanımladığı gündelik hayat içerisinde “boş zaman” kavramı önemli bir yer tutmaktadır. Sanayi toplumu ve teknolojinin birlikteliğinden bir boş zaman toplumunun ortaya çıkacağına dair düşünceleri kabul etmeyen Lefebvre, ilerleme ve büyümenin; tanımlamış olduğu üç zaman stratejisinden “zoraki zaman”ın artmasına ve boş zamandan daha fazla gündelik hayat içerisinde yer almasına neden olacağını söyler.⁴³ Tam anlamıyla bir boş zaman toplumunun gerçekleşebilmesi için eksiksiz bir otomasyonun varlığını şart koşar. Lefebvre'ye göre iki tür boş zaman kullanımı vardır:

İlki, gündelik yaşamın içinde var olan / onunla bütünleşmiş faaliyetlerdir. Bunlar gazete okumak, sinema ya da tiyatroya gitmektir. İkincisi ise rutin yaşam alanından kopmayı gerektiren, tatil, doğa, başka bir yerde olmayı çağrıştıran bir boş zaman kullanımudur.⁴⁴

Boş zamanın ortaya çıkması noktasında Lefebvre modernizmi işaret eder. Ona göre modernizm ile hayatın birey üzerindeki baskısı fazlaşır ve bireyin bu yorgunluktan ve baskıdan kurtulma çabası –eğlenme, hoş vakit geçirme, gevşeme– boş zamanı ve de boş zamanın kullanım pratiklerini ortaya çıkarır. Ortaya çıkan boş zaman ve bu boş zamanın değerlendirilmesi noktasında modernizm tekrar devreye girer ve belirlediği ihtiyaçlar (üslupların yerine geçen geçicilik) doğrultusunda tüketim metalarını bireye dayatır. Örneğin sanat kitleselleşirken gündelik yaşamın sıradanlığından kaçmaya yarayan bir boş zaman faaliyetine dönüşmüş, özellikle tiyatro, sinema ve spor bu alanı doldurmuştur. Gündelik hayat artık birey için ifa edilen özgür bir faaliyet olmaktan çıkıp genelleştirilmiş gösteri haline gelmiştir.

Lefebvre'nin tanımladığı iki tür boş zaman kullanımını dikkate aldığımızda her ne kadar “zoraki zaman” ile “boş zaman” arasında bir ayrım ortaya koysa da “boş zaman”ı oluşturan unsurlar olarak “serbest zaman” ve “zoraki zaman” kategorilerini kabul ettiğini söylemek mümkündür. Bu iki zaman kategorisini “boş zaman” başlığı altında bir araya getiren Lefebvre boş zamanın karşısına “iş zamanı”nı (zorunlu zaman) koyar:

43 Lefebvre, *a.g.e.*, s. 59.

44 Lefebvre, *a.g.e.*, s. 89.

Gündelik hayat içinde devinen insanlar gündelik olan ile gündelik olmayı karşı karşıya getirirler: ev ile işi, iş ile boş zamanı karşılaştırırlar. Böylece gündelik hayat iki bölüme ayrılır ve bu bölümlerden biri imgeselin varoluş tarzını alır.⁴⁵

Gündelik hayatı örgütleyen ve bireye dayatan her toplum Henri Lefebvre için “terörist toplum”dur. Böyle bir toplumda “gündelik hayata aykırı davranışlar yasaklanır; saçmalık, sapıklık olarak mahkûm edilir. Gündelik hayat kural haline gelir; ancak ne değer olarak ortaya çıkabilir, ne sistematikleşebilir...”⁴⁶ Bu sebeple gündelik yaşamı yeniden siyasallaştırmaya (ve özgürleştirmeye) yönelik bir devrim kaçınılmazdır. Lefebvre’nin devrimi üç kısımdan oluşur; cinsel devrim (ahlâki düzeni yıkma), boş zaman ve eğlence alanlarını bütünüyle değiştiren bir şehir reformu ve karnaval ruhunun yeniden tesisi.

Lefebvre, gündelik hayatı anlamlandırmak için en önemli yolun dil ve yazı olduğunu ileri sürmektedir. Bu noktada dilde, “gündelik/sıradan” ve “felsefi” olmak üzere iki ayrıma gider. Ona göre gündelik/sıradan dil felsefi olmayan, felsefenin dışında kalan dildir. Gündelik hayatı kayda geçiren yazı aynı zamanda onun sürekliliğini de sağlamaktadır. Bu sebeple gündelik hayat çalışmaları için reklamları ve gazetelerdeki günlük haberleri kaynak olarak gösterir.⁴⁷

Gündelik yaşama dair diğer önemli bir isim olan Michel de Certeau ise çalışmalarında gündelik hayatı bireyin konuşma, okuma, hareket etme, alışveriş yapma gibi yaşam pratikleri⁴⁸ üzerinden tanımlayıp incelemektedir. De Certeau’nun çıkış noktasını Michel Foucault’nun *Hapishanenin Doğuşu* eserinde ortaya koyduğu “disiplin” kavramı oluşturur:

Hapishanenin Doğuşu’nda Michel Foucault, erkin uygulandığı aygıtların analizi (yani belirli konumlarda bulunan, yayılmacı, baskıcı ve meşru kurumlar) yerine kurumların “içten içe kemiren, kanını emen” ve erkin işleyişini sümen altından yeniden düzenleyen “düzeneklerin” analizini koymuştur: Ayrıntılarla ve ayrıntılar üzerinde oyunlar oynayan “önemsiz küçük” teknikler işlemler, uzamı, bunu belirli alanlara dağıtarak genele yayılmış bir “gözetimin” işleticisi haline getirir.. “Gözetim” mekanizma-

45 Lefebvre, a.g.e., s. 123.

46 Lefebvre, a.g.e., s. 147.

47 Lefebvre, a.g.e., s. 7.

48 Tekeli, a.g.m., s. 42.

sının bölmelerinin her yere yayıldığı ve iyice belirginleştiği doğruysa da, nasıl oluyor da tüm toplum bu mekanizmanın boyunduruğu altına girmiyor, bu sorunsal bir an önce araştırmak da en az diğeri kadar acil bir gerekliliktir...⁴⁹

De Certeau'nun bireyler tarafından iktidarın nasıl tüketildiği ya da “antidisiplin” ağı içerisindeki pratiklerinin incelenmesi gündelik hayatı anlamlandırma çabalarının merkezinde yer alır. Örneğin disiplin amacıyla oluşturulmuş bir kural, sıradan insanlar tarafından sürekli olarak saptırılır, tavsatılır ve baltalanır. Patronunun karşısında çalışıyor gibi davranan sekreterin aşk mektubu yazması ya da işçinin malzeme çalması bu saptırma/tavsatma/baltalama girişimlerine de Certeau tarafından verilen örneklerdir. Bu tür girişimler/eylemler de Certeau'ya göre bir tür nefsi müdafaa, bir tür isyan (direniş) dir.

De Certeau, bu eylemleri iktidar sahibi ya da kurumsal dayanağı/kurumsal herhangi bir alt yapısı olmayan insanların gerçekleştirdiğine dikkat çeker. Sıradan insanlar kendilerine dayatılan, onları uysallaştırma ya yönelik kurallar ve yaşam biçimlerini körce ve bağınazca algılamazlar. Şehirler, kültür, dil gibi farklı mecralarda iktidar sürekli sabitlenmiş bir meşruiyet arar, ama bu sabitlenmiş yorum ve anlamlar sıradan insanlar tarafından başkalaştırılır. De Certeau, bunları çatlaklara ve tüm kötü koşullara rağmen inatla yeşeren çiçeklere benzetir.⁵⁰

Gündelik hayatın içerisinde iktidar/erk ile bireyi karşı karşıya getiren bu süreci açıklamak için de Certeau iki kavram ortaya koyar; strateji ve taktik. Stratejiyi “istek ve iktidar sahibi bir öznenin (iş, ordu, kent, bilimsel kurum) kendini yalıtılabildiğinde gerçekleştirebileceği ilişkilerin aritmetiği”⁵¹ olarak tanımlayan Certeau'ya göre stratejinin önkoşulu çerçevesi çizilebilecek bir mekânın varlığıdır. Taktik ise belirli bir mekâna bağlı olmayan hesaplı eylemdir.⁵² Uzamsal serbestlik, taktiğin strateji karşısında daha hareketli olmasını, hareketlilik ise fırsatları değerlendirme şansının yakalanmasını sağlar. Bu sebepledir ki iktidarın “strateji-

49 De Certeau, M., *Gündelik Hayatın Keşfi I*, çev. Lale Arslan Özcan, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2009, s. 47.

50 Cantek, L., “Gündelik Yaşam ve Basın (1945-1950) Basında Gündelik Hayata Yansıyan Tartışmalar”, yayınlanmamış doktora tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Gazetecilik Anabilim Dalı, 2005, s. 9.

51 De Certeau, *a.g.e.*, s. 112.

52 De Certeau, *a.g.e.*, s. 113.

leri” karşısında birey “taktik” ile egemenliği kırabilir ve zaferler kazanabilir. Bu sebeple taktik, zayıfın sanatıdır. Ancak bu zaferler kalıcı değildir. Çünkü zayıfın zaferlerini elinde tutabilecek gücü yoktur. Ona göre bir stratejiyi tanımlayan en başlıca unsur “erk”in varlığıdır. Belirli bir erkin var olmadığı bir alanda ne stratejiden ne de taktikten söz edebiliriz. De Certeau; “zayıfın”, “güçlü” karşısındaki tek silahı olarak tanımladığı taktiklerin içerisine gündelik hayatta yer alan pek çok uygulama, yöntem ve alışkanlığı dahil eder. Zayıf tarafından geliştirilen taktiklerin hepsi bir bilgiye; geçmişten gelen ve aktarılan bir bilgiye dayanır ki bu yüzden taktikler sürekliliğe ve kalıcılığa sahiptir.⁵³

De Certeau gündelik hayatın içinde yer alan taktik ve stratejileri mekân üzerinden tanımlarken Lefebvre’nin yapmış olduğu zaman ayırımına karşış çıkar. Ona göre gündelik hayat “iş zamanı” ve “boş zaman” şeklinde ikiye ayrılamaz. Bu iki zaman kategorisi bir bütündür.⁵⁴ İş ve boş zaman şeklinde sınıflandırılan zaman kategorilerinden herhangi birinde gerçekleştirilen bir eylem ve uygulama iş ve boş zaman ayırımını ortaya koyan sınırları aşabilir. Bu yüzden böyle bir ayırım yapmak imkânsızdır.

Lefebvre gibi de Certeau da dil üzerinde önemle durmakta ve dili uygulamalara özgü formülleri ortaya koyacak bir alan olarak görmektedir. Bu sebeple o da Lefebvre gibi araştırma kaynağı olarak gazeteleri, romanları, örnek olayları, biyografileri önermektedir.

Gündelik hayata ilişkin yaklaşımlar içerisinde yer alan bir başka çalışma ise Amerikalı Erving Goffman’ın çalışmasıdır. *Gündelik Yaşamda Benliğin Sunumu* isimli çalışmasında Goffman, gündelik hayat içerisinde bireylerin birbirleri ile olan ilişkileri, kendilerini ifade etme biçimleri ve ifade yöntemleri üzerinde durur. Bu ilişki biçimlerini ve yöntemlerini analiz birimleri olarak ele alırken sahne sanatlarında/teyatrodaki kullanılan kavramları temel alır.

Erving Goffman’ın çalışmasının temel noktasını bireyin başka bireyler karşısına çıktığında karşıdaki birey(ler)de –gözlemci– yarattığı etkiyi denetim altında tutma isteğinin ön kabulü varsayımı oluşturur.⁵⁵ Birey tarafından denetim altına alınmaya çalışılan bu etki, kurgulanmış bir durum tanımı olabileceği gibi bireyin elinde olmayan bir durum tanımı da

53 De Certeau, a.g.e., s. 55.

54 De Certeau, a.g.e., s. 103.

55 Goffman, E.. *Gündelik Yaşamda Benliğin Sunumu*, çev. Barış Cezar, İstanbul: Metis Yayınları, 2009, s. 27.

olabilir. Kurgulanmış ya da kurgulanmamış durum tanımı karşısında bireyin denetim altında tutmak istediği etki (izlenim) Goffman tarafından kişinin kendini ifade etme derecesi olarak tanımlanır ve iki türe ayrılır:

Kişinin kendini ifade etme derecesi (dolayısıyla da izlenim bırakma kabiliyeti) özü birbirinden çok farklı iki tür işaretleşme faaliyeti içerir; verdiği izlenim ve yaydığı izlenim. İlki sözlü imgeleri ve onların yerine geçen şeyleri içerir; kişi bunları yalnızca, kendisinin ve başkalarının bu simgelere yükledikleri anlamları iletmek için kullanır. (...) İkincisi ise gözlemcilerin fail hakkında bulgu sağlayabileceği beklentisiyle değerlendirilen çok çeşitli eylemleri içerir.⁵⁶

Bu izlenimlerin yaratılması amacıyla birey tarafından ortaya konulan tüm etkinlikler ise bireyin “performans”ını oluşturur. Bir katılımcının sergilediği performansın başarılı olabilmesi için gözlemcilerin katılımcının içtenliğine inanmaları gerekmektedir. Bir performans sırasında gözler önüne serilen önceden belirlenmiş ve başka durumlarda da sergilenilecek ya da oynanabilecek eylem kalıbı ise “rol” veya “rutin” olarak tanımlanır.⁵⁷ Bireyin sergilemiş olduğu performanslardan hareketle Goffman üç kritik rol saptar: “...performansı sahneyenler (oyuncular), performans tarafından hedeflenenler (seyirciler) ve performansta rolü olmayan ve onu gözlemlemeyen dışarıdakiler.”⁵⁸ Saptamış olduğu roller aynı zamanda gündelik hayatta yer alan ve analiz etmeyi hedeflediği ilişki içerisindeki bireyleri/grupları da oluşturmaktadır.

Goffman, oyuncu tarafından sergilenen bir performansın genel ve değişmez bir şekilde işleyen kısmı için “vitrin”, performansların sergilenmesine ortam ve sahne sunan mobilya, dekor, fiziksel tasarım ve diğer arka plan düzenlemeleri için ise “set” kavramlarını kullanır.⁵⁹ Bu kavramlarla Goffman bireylerin toplumsal yaşamda birbirleriyle doğrudan iletişime geçtikleri noktalarda ortaya çıkan durum tanımlarını değerlendirir. Ona göre toplumsal yaşamda üç kritik rolden birisini sergileyen birey başkalarının karşısında bilerek veya elinde olmadan bir durum tanımı yansıtır. Bu ortamda bireyin katılımcılar hakkında sahip olduğu bilgi ya da edindiği iz-

56 Goffman, *a.g.e.*, s. 16.

57 Goffman, *a.g.e.*, s. 27.

58 Goffman, *a.g.e.*, s. 140.

59 Goffman, *a.g.e.*, s. 33.

lenim önemlidir. Çünkü birey bu bilgi veya izlenimi temel alarak davranış biçimleri inşa etmeye başlayacaktır. Davranış biçimlerinin inşasına temel olan bilgi veya izlenim sergilenen performans ile değişikliğe uğrasa da kabul edilen/sahip olunan ilk bilgi veya izlenim ile çelişmemesi performansın başarısı için hayati önem taşımaktadır. Eğer ilk bilgi veya izlenim ile çelişen bir gelişme ya da ifade sel açıdan uyuşmayan bir olay meydana gelirse önemli sonuçlar ortaya çıkmaktadır. İlk olarak toplumsal etkileşim utanç verici ve affaltıcı bir şekilde sonuçlanabilir. Veya oyuncu tarafından sergilenen performans, oyuncunun meslektaş gruplaşmasının ve ait olduğu toplumsal kurumun doğru performansı olarak kabul görebilir.

Çalışma alanlarının merkezine gündelik hayatı alan bu üç yaklaşımın gündelik hayatı anlamlandırma çabalarının odağı bireydir. Her ne kadar bireyden hareket etseler de bireyin gündelik hayat karşısındaki ve içindeki durum tanımları üç yaklaşımda da farklıdır. Birey Lefebvre’de pasif, de Certeau’da aktif, Goffman’da ise nötrdür. Lefebvre’nin bireyi çaresizdir. Kendisine dayatılan/sunulan eylem, olgu ve pratikler birey tarafından kabul edilir. Var olan sistem o denli güçlüdür ki birey bu durum karşısında hiçbir kaçış noktası bulamamaktadır. De Certeau ise bireyin bu kadar edilgen olmadığını düşünür. Birey, de Certeau’ya göre kendisine sunulan/dayatılan eylem, olgu ve pratikler –stratejiler– karşısında geliştirdiği taktikler ile kendisine kaçış yolları yaratarak sistemi tavsatmayı başarır. Bu kaçış yollarının varlığı gündelik hayatı anlamlı hale getiren unsurdur. Goffman ise bireyi sistem karşısında değil de diğer bireyler karşısındaki tanımları ile gündelik hayatı anlamlandırmaya çalışır. Lefebvre ve de Certeau’nun kavramlaştırdığı gibi bir erk/iktidar veya toplumsal yapı tarafından bireyin durum tanımları gerçekleşmediği için bireyi bunlar karşısında eylemsizleştirmiştir.

Dünyayı “gündelik hayat” üzerinden anlamlandırmak

Dünyanın kendi etrafındaki 24 saatlik dönüşü üzerinden tanımlanan gündelik hayat kavramının sosyal bilimler tarafından akademik bir ilgi alanı olarak ele alınması 19. yüzyılın sonlarına denk düşmesine⁶⁰ kar-

60 John Roberts, günlük yaşam kavramının önem kazanmasını 20. yüzyılın başı şeklinde tarihlendirirken gündelik hayata ilginin artması ve gündelik hayat çalışmalarının süreklilik kazanmasında Rus Devrimi sonrası politik pratiklerin kültürel alana doğru genişlemesini işaret eder (bkz. Roberts, J., *Gündelik Hayatın Felsefesi*, çev. Emre Can Ercan, İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2013, s. 13).

şın gündelik hayat üzerine derinlikli çalışmalar ancak İkinci Dünya Savaşı sonrası ortaya çıkmıştır.⁶¹

Sosyal bilimlerde gündelik hayata ilişkin kuramsal çalışmalar iki temel üzerinden ilerlemiştir; Husserl'in fenomenoloji yaklaşımı ile başlayan çalışmalar ve Annales Okulu'nun çalışmaları. Aydınlanma düşüncesi ile başlayarak 19. yüzyılda Comte tarafından temelleri atılan "pozitivizm" ve onun toplum-bireye ilişkin düşüncelerine karşı geliştirilen düşünce sistemleri gündelik hayat çalışmalarının gelişmesinde hareket noktasını oluşturmuştur. Bu anlamda ilk adımı atan Edmund Husserl'dir. Husserl tarafından geliştirilen "fenomenoloji" yaklaşımı, gündelik hayata ilişkin çalışmalarda başlangıç noktası olarak kabul görmektedir.

Husserl'in fenomenolojik yaklaşımı, bireylerin eylemlerinin amaçsal eylemler olduğu ve dış koşullar tarafından belirlenmediğini savunarak pozitivist sosyolojinin hem birey ve toplum anlayışına hem de yöntemine karşı çıkar. Buna göre insan eylemlerinin nedensel bir açıklamasının yapılabilmesi mümkün değildir çünkü insan eylemlerine dair genel yasalar ortaya koymak mümkün değildir. Bunun temel nedeni ise gündelik yaşamdaki etkinliklerde bir düzen olmasına karşın bu etkinlikler toplumu oluşturan bireylerin etkinlikleri sonucu meydana gelir, başka bir ifade ile önceden belirlenmiş bir şablon üzerinde hareket etmez.

Fenomenolojinin temel hareket noktasını, itiraz ettiği bireyin gündelik hayata ilişkin bilincinde yer edinen verili gerçekliğin nasıl inşa edildiğini anlamak oluşturur. Fenomenolojiye göre bireyden ayrı ve nesnel bir gerçekliğe sahip, değişmeyen, herkese göre aynı olan fiziksel bir dünya yoktur ve dünya, insanların ona yüklediği anlamlar bağlamında görelidir. Buradan hareketle toplumsal dünya ve toplumsal gerçeklik insanların varsayımlarından ve yorumlamalarından oluşmaktadır. İnsanların dünyayı nasıl anlamlandırdıklarını anlamak istiyorsak normalde bildiğimizi varsaydığımız bilgileri, yani deneyimlerimizi ve sağduyuya dayalı inançlarımızı bir kenara bırakmamız, bu bilgi yokmuş gibi davranmamız, şeylerin bize öğretildiği gibi olduklarını sorgusuz kabullenmememiz, dünyayı ya da belirli toplumsal durumları, bunu deneyimleyenlerin açısından görmeye çalışmamız ve onlara bakışımızı belirleyen öğretilmiş bilgilerimizi yeniden incelememiz gerekir.⁶²

61 Moran, J., "History, Memory and the Everyday", *Rethinking History*, cilt 8, 2004, s. 53.

62 Woff, K. H., "Fenomenoloji ve Sosyoloji", ed. Bottomore, T. ve Robert Nisbet, R., haz. Tunçay, M. ve Uğur, A., *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi II*, çev. Harun Rızatepe, İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2006, s. 708.

Husserl'in bilince içkin olan bu verili bilgiyi bir kenara koyarak ideal bir anlamlılık birliği şeklinde tanımladığı "öz"ü ortaya çıkarma sürecine verdiği isim "paranteze alma", "fenomenolojik indirgeme" veya "epoche"dir. Paranteze alma veya epoche'nin amacı "doğal tavır-alma'yı engellemek, onun 'genel sav'ını yürürlükten çıkarmaktır".⁶³ Paranteze alma sürecinde Husserl verili bilgilerin geçersizliğini iddia etmez, sadece bu süreçte bu bilgiler kullanılmaz. Bu durum fenomenoloji tarafından "önyargısızlık ilkesi" olarak tanımlanmıştır.⁶⁴

Düşüncenin herhangi bir nesneye yönelmesi onunla bir ilişki içerisine girmesi şeklinde tanımlanan *yönelimsellik* Husserl için fenomenolojinin en temel problemidir. Çünkü gerçeklik Husserl için yönelimseldir.⁶⁵ Yönelimsellik kavramının iki temel özelliği vardır. Birincisi dikkat ve fark etmedir. Fakat yönelimin nesnesi her zaman dikkat çeken ya da fark edilen bir şey olmak zorunda değildir.

İkincisi ise amaçlamak diğer bir ifadeyle belirli bir hedefe yönelmektir. Bilincin bir amaç çerçevesinde yönelimselliği "yaşantı" (*Erlebnis*) kavramı ile iç içedir. Yaşantı herhangi bir zamanda meydana gelen bir olay ya da bir durumdur. Fakat her olay da doğal olarak bir yaşantı değildir. Mesela deprem bir yaşantı değilken, depreme maruz kalmış birisinin depremi algılayışı, üzüntü ve kederi bir yaşantıdır. Başka bir ifade ile herhangi bir olayın "ben" için yaşantı olabilmesi için o olay hakkında açıkça yargıda bulunabilmesi gerekmektedir.⁶⁶

Bir yaklaşımdan çok bir yöntem olarak adlandırılan fenomenolojiye dair temel eleştiriler iki konu üzerinde odaklanmaktadır. Bilinci inceleme konusu olarak ele alan fenomenolojinin bu çerçeveye hapsediği getirilen eleştirilerin ilkidir. Özellikle Habermas "fenomenolojik yaklaşımın bilinç içeriğinin incelenmesi sınırları içerisinde kalması"ndan ötürü yaklaşımın kendisinden bekleneni veremediğinin altını çizer.⁶⁷ Bir diğer eleştiri ise fenomenolojinin tarihsel zamanı ihmal etmesidir. Adorno ve Marcuse, Husserl'i tarih bilincinden yoksun olmakla suçlar.⁶⁸

63 Topakkaya, A., "E. Husserl'de Noema ve Noesis Kavramları", *Flsf Dergisi*, 2009, sayı 7, s. 124.

64 Husserl, E., *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, çev. Harun Tepe, Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2012, s. xvi.

65 Swingewood, A., *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, çev. Osman Akınhay, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1998, s. 315.

66 Topakkaya, a.g.m., s. 125.

67 Woff, a.g.m., s. 750.

68 Woff, a.g.m., s. 722; Fenomenolojiye özellikle toplumsal bilinç vurgusu yapan Marksizm ta-

Husserl'in fenomenoloji ile açtığı yoldan ilerleyen bir başka isim ise Alfred Schutz'dur. Schutz'un "sosyolojik fenomenoloji"si Husserl'in fenomenolojisini temel almasına karşın odağını bilinçten gündelik yaşamda yaşadığımız yaşam dünyasına çevirmiştir. Bu yaşam dünyası içerisinde özne, yaratıcı ve aktif bir rol oynar ve toplumsal gerçeklik bu aktif ve yaratıcı öznenin eylemleri ile sürekli yeniden kurulan bir süreç olarak tanımlanır.

Gündelik dünyayı öznelerarası olarak tanımlayan Schutz'a göre dünya özel değildir. Birey bu dünyayı başkaları ile paylaşır ve bu dünya içerisinde birbiriyle etkileşim halinde olan çok sayıda aktör bulunmaktadır. Toplumsal gerçeklikte birbirleriyle etkileşim halinde bulunan pek çok bireyin yer aldığı bu dünya, nesnelerin toplamından oluşmaktadır. Bu dünya içerisinde birey karşı karşıya olduğu eylemlerin içeriğini yorumlamayı öğrenerek başkalarının eylemlerini anlamak zorundadır. Bunu yapmak da bireyin toplumsal dünyayı ideal tipler ya da tipleştirmeler⁶⁹ gibi "anamlı dizilişler"e göre yapılandırmasını sağlayan bir ortak bilgi ve anlama birikimini gerektirir.⁷⁰ Bu çerçevede "yaşam dünyası" kesintisiz bir deneyim ve eylem akışıdır. Yaşam dünyası içerisindeki öznenin bilgi birikimi verili, pratik ve dünyanın nasıl işlediği ile ilintilidir.

Yaşam dünyası tanımında Schutz'un üzerinde durduğu nokta, paylaşılan anlamların önemi, dünyanın "benim" olmaktan çok "bizim" olduğu düşüncesi ve karşılıklı semboller aracılığıyla dilsel bir topluluğun varolmasıdır:

Gündelik dünyamız, başlangıçtan beri, öznelerarası bir kültür dünyasıdır. Öznelerarası bir dünyadır, çünkü biz onda başka insanlarla yan yana yaşıyoruz; ortak etkiler ve çalışmalarla, başkalarını anlayarak ve başkaları için bir anlama nesnesi olarak onlara bağlıyız. Bir kültür dünyasıdır çünkü başından beri, yaşam dünyası bizim için bir anlamlamalar evreni, yani yorumlamak zorunda olduğumuz bir anlam çerçevesi, bu yaşam dünyasında yalnızca eylemlerimizle kurumsallaştırdığımız, birbiriyle ilişkili anlamlar çerçevesidir. Yine bir kültür dünyasıdır, çünkü onun, geleneklerde ve alışkanlıklarda karşımıza çıkan *tarihselliğinin* daima bilincindeyiz...

rafından yapılan eleştirilerin temelinde fenomenolojinin bireysel bilinç üzerinde yoğunlaşması yatmaktadır.

69 "Tipleştirme" kavramı, okul, insan, hayvan gibi nesnelere ve sevgi, hırs, öfke gibi deneyimleri sınıflandırmakta kullanılan ortak bir yol olarak tanımlanabilir.

70 Swingewood, *a.g.e.*, s. 316.