



**BYUNG-CHUL HAN'IN PERFORMANS
ÖZNESİNDEN SOSYAL İNTİHAR OLGUSUNA
DAİR FENOMENOLOJİK BİR ARAŞTIRMA**

Gözde AYKUT

Doktora Tezi

Danışman: Prof. Dr. Mehmet KARAKAŞ

Ocak, 2025

Afyonkarahisar

T.C
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
DOKTORA TEZİ

**BYUNG-CHUL HAN'IN PERFORMANS ÖZNESİNDEN
SOSYAL İNTİHAR OLGUSUNA DAİR FENOMENOLOJİK
BİR ARAŞTIRMA**

Hazırlayan

Gözde AYKUT

Danışman

Prof.Dr. Mehmet KARAKAŞ

AFYONKARAHİSAR 2025

ETİK VE BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI

Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne sunduğum, **“Byung-Chul Han’ın Performans Öznesinden Sosyal İntihara Fenomenolojik Bir Analiz”** adlı doktora tezimin, tarafımdan bilimsel ahlâk ve normlara uygun şekilde hazırlandığını, tezimde yararlandığım tüm kaynakların kaynakça kısmında gösterildiğini onurumla doğrularım.

28/01/2025

İmza

Gözde AYKUT



T.C.
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ENSTİTÜ ONAYI

Öğrencinin	Adı- Soyadı	Gözde AYKUT
	Numarası	190657102
	Anabilim Dalı	SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
	Programı	SOSYOLOJİ
	Program Düzeyi	☐ Yüksek Lisans ☒ Doktora ☐ Sanatta Yeterlik
Tezin Başlığı	BYUNG-CHUL HAN'IN PERFORMANS ÖZNESİNDEN SOSYAL İNTİHAR OLGUSUNA DAİR FENOMENOLOJİK BİR ARAŞTIRMA	
Tez Savunma Sınav Tarihi	28.01.2025	
Tez Savunma Sınav Saati	14:30	

Yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez, Afyon Kocatepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği'nin ilgili maddeleri uyarınca jüri üyeleri tarafından değerlendirilerek ☒oy birliği – ☐oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Hacı İbrahim DELİCE

MÜDÜR

Bu tez, Enstitü Müdürlüğünce kontrol edilerek, elektronik imza kullanılarak onaylanmıştır.

ÖZET

BYUNG-CHUL HAN'IN PERFORMANS ÖZNESİNDEN SOSYAL İNTİHARA FENOMENOLOJİK BİR ANALİZ

GÖZDE AYKUT

AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

Ocak, 2025

Danışman: Prof. Dr. Mehmet KARAKAŞ

Özne tartışmaları sosyoloji tarihinde uzun ve önemli bir yere sahiptir. Descartes ile başlayan ve son dönemlerde ise Byung-Chul Han ile devam eden modern özne tartışmaları farklı kavramsal biçimlerle tanımlanmıştır. Han'ın tanımladığı performans kavramsallaştırması da bunlardan biridir. Han'ın, performans kavramsallaştırması birçok farklı toplum tipolojisi de ortaya çıkarmıştır. Han'ın eserlerinde yaptığı kavramsallaştırmaların tamamı birbirini destekleyen ve birbiri ile çelişmeyen kavramlardır. Özellikle şeffaflık, yorgunluk ve palyatif olarak tanımladığı toplumsal tipolojilerin her biri birbirini doğuran ve destekleyen kavramlardır. Fakat Han'ın tanımladığı özne ve toplumsal yapının dışında kalan özne ve gruplarda bulunmaktadır. Çalışmada bu bireyler, sosyal intihar kavramsallaştırması ile tanımlanmıştır. Kavram, her ne kadar sosyal izolasyon, sosyal yalnızlık ve hikikomori gibi kavramsallaştırmalarla benzerlik taşıyormuş gibi görünse de kavramdaki belirgin farklar ve özellikler benzerliği ortadan kaldırmaktadır. Amaçlı örneklem kapsamında nitel araştırmanın bir sonucu olarak ortaya çıkan bu tez çalışması toplamda on kişi ile görüşülerek gerçekleştirilmiştir. Görüşmeler nitel araştırmanın analiz yöntemlerinden biri olan Maxqda ile analiz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Performans, Sosyal İntihar, Sosyal İzolasyon, Sosyal Yalnızlık, Hikikomori.

ABSTRACT

A PHENOMENOLOGICAL RESEARCH ON THE PHENOMENON OF SOCIAL SUICIDE FROM BYUNG-CHUL HAN’S PERFORMANCE SUBJECT

GÖZDE AYKUT

**AFYON KOCATEPE UNIVERSITY INSITUTE OF SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT OF SOCIOLOGY**

January, 2025

Advisor: Prof. Dr. Mehmet KARAKAŞ

Subject debates have a long and important place in the history of sociology. Modern subject debates, which started with Descartes and continued recently with Byung-Chul Han, have been defined with different conceptual forms. The performance conceptualization defined by Han is one of them. Han's conceptualization of performance has also revealed many different social typologies. All of the conceptualizations made by Han in her/his works are concepts that support each other and do not contradict each other. In particular, the social typologies she/he defines as transparency, fatigue and palliative are concepts that give rise to and support each other. However, there are also subjects and groups outside the subject and social structure defined by Han. In the study, these individuals were defined with the conceptualization of social suicide. Although the concept seems to be similar to conceptualizations such as social isolation, social loneliness and hikikomori, the obvious differences and features in the concept eliminate the similarity. This thesis study, which emerged as a result of qualitative research within the scope of purposeful sampling, was carried out by interviewing a total of ten people. The interviews were analyzed with Maxqda, one of the analysis methods of qualitative research.

Key Words: Performance, Social Suicide, Social Isolation, Social Loneliness, Hikikomori

ÖN SÖZ

Çalışma boyunca danışman hocam Prof. Dr. Mehmet KARAKAŞ tarafından desteklendim ve teşvik edildim. Çok defa bu çalışmanın bir noktaya ulaşamayacağından korktuğumu dile getirdim. Her defasında, sabırla ve inanarak elimden tuttu ve düştüğüm yerden kaldırdı. Bu çalışmaya ve bana olan inancını dile getirdi. Yoğun mesaisine rağmen bana ve tüm öğrencilerine her daim vakit ayırmış, teslim ettiğim her metni üzerinde saatlerce tartışarak bana geri teslim etmiş bir danışman ile çalışabilmek, bu tezin en büyük şanslarından biridir. Minnettarım...

Bana göre bu çalışmanın bir diğer en büyük şansı, Prof.Dr. Ferhat TEKİN'dir. Çalışmamı çok dikkatli okuyarak gördüğü eksiklikleri, çalışmayı destekleyici ifadeler ile birlikte dile getirdiği ve beni cesaretlendirdiği için çok teşekkür ederim. Lisans dönemimden itibaren beni yalnız bırakmayan, kıymetli hocalarım Prof. Dr. Mustafa Kemal ŞAN ve Prof. Dr. İsmal HİRA'ya çok teşekkür ederim. Sevgili hocam Doç. Dr. Meryem KÖSE SERDAR'a da teşekkür ederim. Kıymetli hocam Dr. Öğr. Üyesi Osman METİN'e desteklerinden ötürü teşekkür ediyorum. Dr. Öğr. Üyesi Meryem ŞAHİN'e de destekleri için teşekkür ediyorum. Bu sebeple katılımcı bulma konusunda yardımlarını benden esirgemeyen Dr. Öğr. Üyesi Hatice TURAN'a ve Arş. Gör. Pınar ALYAĞUT'a teşekkür ediyorum. Ayrıca Murat CESURDURA ve Deniz SARI'ya çok teşekkür ediyorum. Son olarak sevgili dostum Arş. Gör. Dr. Ezgi BİLEN'e desteği için teşekkür ediyorum.

Ve en büyük teşekkür sevgili aileme... Babam Fikret AYKUT, her zaman kız çocuklarının eğitiminin çok önemli olduğunu düşünmüş ve bu düsturla desteğini eksik etmemiştir, hakkını ödeyemem. Sevgili annem Fadime AYKUT, benim hayatımdaki en pozitif karakterlerden biridir. Öyle ki annemin yanında birşeylerden şikâyet etmek pek zordur. Bu çalışma olabildiğince pozitif bir duygu içerisinde tamamlandıysa bu annemin bana sirayet eden karakteri sayesinde. Ayrıca sevgili kızkardeşim Çiğdem AYKUT AKSOY ve ailesine, kardeşim Mustafa AYKUT ve ailesine ve kardeşim Muhammed AYKUT'a çalışma boyunca bana gösterdikleri sabır ve destek için çok teşekkür ederim... Son olarak en büyük kahramanım rahmetli anneannem Hatice DÖNMEZ'e çok teşekkür ediyorum ve bu çalışmayı kendisine ithaf ediyorum.

Gözde AYKUT

2025, Afyonkarahisar

İÇİNDEKİLER

ETİK VE BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI.....	ii
ENSTİTÜ ONAYI.....	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT	v
ÖN SÖZ.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
ŞEKİLLER LİSTESİ.....	x
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

DESCARTES'TAN FOUCAULT'YA MODERN ÖZNE SORUNSALI

1. ON YEDİNCİ YÜZYILDA DESCARTES'CI FELSEFENİN TARİHSEL SERÜVENİ	9
1.1. DESCARTES'TE ÖZNEYİ OLUŞTURAN TEMEL TARTIŞMA	11
1.1.1.Özne, Bilgi ve Varlık İlişkisi.....	13
1.1.2. Aklın ve İradenin Rolü	14
1.2.1.1. Etik	16
1.1.3. Ruh-Beden Sorunsalı	17
2.KANT VE BİLEN ÖZNE ANLAYIŞI	19
2.1. FEMOMEN BENLİK YORUMU	20
2.2. ÖZNEDE DENEYİM VE ÖZGÜRLÜK SORUNSALI.....	21
2.2.1. Etik Öznenin Kuruluşu.....	23
2.2.2. Estetik Öznenin Kuruluşu	24
3.NİETZSCHE'DE ÖZNE ANLAYIŞI	26
3.1.YÜKLERİ OMUZLAYAN DEVE YANI SÜRÜ İNSANI.....	27
3.1.1.Decadence.....	27
3.2.ÇÖLDEKİ İNSAN YANI ÖZGÜR İNSAN	28
3.3.ÇOCUK OLMAK YANI ÜST-İNSAN	29
4.FOUCAULT'DA ÖZNE ANLAYIŞI.....	30
4.1. ÖZNE VE İKTİDAR	34
4.1.1. Söylem	36
4.1.2. Etik.....	38
4.1.3. Kendilik Kaygısı	39
4.2. DİSİPLİN İKTİDARINDAN DÜZENLEYİCİ İKTİDARA	42
4.2.1. Anatoma ve Biyo-İktidar	44
4.2.2. Biyo-iktidar Teknikleri ve Güvenlik Mekanizmaları	46
4.3. BİLEN/BİLGİ ÖZNESİ VE ARZU ÖZNESİ.....	49

İKİNCİ BÖLÜM

BYUNG-CHUL HAN VE PERFORMANS ÖZNESİ

1.BYUNG- CHUL HAN'IN YAŞAMI VE FELSEFESİNE DAİR	52
2. NEOLİBERALİZM VE PERFORMANS TOPLUMU İLİŞKİSİ.....	53
3.1.PERFORMANS ÖZNESİ	56
2.1.1.Quantified Self: Nicikleştirilmiş Benlik.....	65
2.1.2. Performans Öznesi ve Beden İlişkisi	68
2.1.3.Performans Öznesi ve Hakikat İlişkisi	71
2.1.4.Performans Öznesi ve İktidar İlişkisi.....	74
2.1.4.1.Psikopolitika.....	78
2.1.4.2.Dost Big Brother	80
2.1.4.3.Big Data.....	82
2.1.5.Performans Öznesi ve Tüketim İlişkisi	84
2.1.6.Performans Öznesi ve Kimlik İlişkisi	87
2.1.7.Performans Öznesi ve Kültür İlişkisi	90
3.2.ŞEFFAFLIK TOPLUMU	93
3.2.1. Olumluluk Toplumu	98
3.2.2.İfşa Toplumu.....	100
3.2.3.Kontrol Toplumu.....	102
3.3.YORGUNLUK TOPLUMU	104
3.4.PALYATİF TOPLUM	109
3.5.İNİFİAL TOPLUMU	114

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SOSYAL İNTİHAR: PERFORMANS ÖZNESİNİN SOSYAL EVRİMİ

1.DURKHEİM'DA İNTİHAR VE İNTİHAR TİPLERİ.....	118
2.DURKHEİM SONRASI İNTİHAR KURAMLARI.....	123
2.1.SOSYAL İZOLASYON TEORİSİ	129
2.2.SALDIRGANLIK-HÜSRAN TEORİSİ	130
2.3.SOSYAL STATÜ TEORİSİ	131
2.4.KOPYA İNTİHAR VE WERTHER ETKİSİ	132
3. SOSYAL İNTİHAR.....	134
4.YALNIZLIK ALGISI	144
4.1.DUYGUSAL YALNIZLIK	148
4.2. FİZİKSEL YALNIZLIK	148
4.3.SOSYAL YALNIZLIK.....	149
4.3.1.Sosyal Yalnızlık ve Sosyal İntihar Ayrımı	150
4.4.HİKİKOMORİ	151
4.4.1.Hikikomori ile Sosyal İntihar Öznesi Arasındaki Ayrım	153

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ BULGULARI VE YORUMLANMASI

1.ÇALIŞMANIN LİTERATÜRDEKİ YERİ VE ÖZGÜNLÜK DEĞERLENDİRMESİ	156
1.1.ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ	158
1.1.1. Araştırmanın Problemi ve Soruları	158
1.1.2.Araştırmanın Amacı	158
1.1.3.Araştırmanın Yöntemi	158
1.1.4.Araştırmanın Çalışma Grubu	160
1.1.5.Araştırmanın Veri Toplama Tekniği	161
1.1.6.Araştırma Verilerinin Analizi	162
2.1.BULGULAR VE YORUMLANMASI	162
2.1.1.Nitel Araştırmadan Elde Sosyo-Demografik Özellikler	162
2.1.2.Şeffaflık Toplumu Algısı	166
2.1.2.1.Enformasyon Toplumu	168
2.1.2.2. İfşa Toplumu	176
2.1.2.3.Olumluluk Toplumu	181
2.1.2.4. Performans Toplumu	186
2.1.2.5.Teklifsizlik Toplumu	197
2.1.3.Yorgunluk Toplumu Algısı	206
2.1.3.1. Disiplinin Ötesinde	207
2.1.3.2.Değişen Performans Biçimleri	214
2.1.3.3.Aynı ile Yaşayan Aynı ile Kalır	219
2.1.3.4.Vita Activa	228
2.1.4.Palyatif Toplum Algısı	237
2.1.4.1.Hayatta Kalma	238
2.1.4.2.Hakikat Olarak Acı	246
2.1.4.3.Algofobi-Acı Korkusu	251
2.4.1.Sosyal İntihar Algısı	256
2.4.1.1.Olumsuzun Geri Kazanımı	258
2.4.1.2. Eros'un Geri Kazanımı	269
2.4.1.3.Ötekinin Geri Kazanımı	278
2.4.1.4.Mesafe Tutkusu	282
2.4.1.5.Olmak Durumu	284
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	292
KAYNAKÇA	302
EKLER	317

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1: Toplumsal Algı Süreci.....	147
Şekil 2: Şeffaflık Toplumu-Hiyerarşik Kod-Alt kod Modeli (Şema tarafımızdan geliştirilmiştir.).....	166
Şekil 3: Yorgunluk Toplumu-Hiyerarşik Kod -Alt kod Modeli (Şema tarafımızdan geliştirilmiştir.).....	206
Şekil 4: Palyatif Toplum-Hiyerarşik Kod-Alt kod Modeli (Şema tarafımızdan geliştirilmiştir.).....	237
Şekil 5: Sosyal İntihar-Hiyerarşik Kod-Alt kod Modeli (Şema tarafımızdan geliştirilmiştir)	256



GİRİŞ

Sosyal bilimlerde modern özne tartışmaları Descartes ile başlar. İlk çağ öznesi ile modern özne arasındaki fark, Descartes öznesine dair fikir vermektedir. Her iki özneye dair ayrım, ontolojik ve epistemolojik farklarda kendisini göstermektedir. Ayrıca Descartes'ın felsefesinde *cogito ergo sum* yani düşünüyorum öyleyse varım ifadesi modern öznenin hem bir yansıması hem de Descartes'ın metafizik bilgi anlayışının bir sonucudur. Düşünmek, var olana has bir özellik iken, birey bu özelliğin somut bir göstergesidir. Fakat Descartes'a göre, bilgilerin bazıları doğuştan verili olarak bireyde bulunur. Asıl mühim olan Tanrı tarafından kişiye verilen bu bilgileri muhafaza etmektir. Çünkü diğer tüm bilgilere, verili olan bilgiyi korumakla ulaşılabılır. Dolayısıyla yapılması gereken, var olan öz yapıyı muhafaza edebilmektir. Düşünme, önemli bir eylemdir fakat Descartes'ın bahsettiği şey içerisinde şüphe barındıran düşüncedir. Verili bilgiyi korumak, şüphenin temel gerekliliklerinden biri olmakla birlikte aynı zamanda dış dünyaya dair yanıltıcı bilgilerden de korunmayı sağlar. Dış dünyanın yanıltıcıları olan duyulardan ve hayal gücünden ancak düşünen öznenin sahip olduğu bilgi birikimi ile çıkılabilir. Dolayısıyla Descartes'ın öznesi, kendisine Tanrı tarafından bahsedilen bilgileri de koruyarak ulaştığı tüm bilgileri şüphe süzgecinden geçiren ve düşünme eylemini gerçekleştirendir. Bir diğer durum ise öznedeki *ben* algısıdır. Ben algısındaki özne, kendisine verilen bilgidan arınmış ve bu arınmışlık ile evrensel olan bilgiye ulaşmıştır. Dolayısıyla Descartes'da gerçek bilgi; ben araştırmasına, ben döngüsüne dönmüştür.

Descartes'dan farklı olarak Kant'ın modern öznesi ise objelerin çevresinde şekillenmiştir. Modern öznedeki zihnin üretmiş olduğu yargılar vardır. Bu yargılar gerçeklikle ilintilidir ve dış dünya bilgisine dayanır. Kant, Descartes'ın aksine dış dünya bilgisini güvenilir bulur, fakat bilginin kaynağı olarak değerlendirmeyiz. Kant'ın modern özne tartışmaları da buradan yani bilginin neliğinden ve ilişkiselliğinden başlar. Duygusalılık ve anlık modern insan bilginin iki temelini oluşturur. Duygusalılık, verili nesneyi anlama gayreti iken, anlık ise tanımlanması mümkün sistemi temsil eder. Bu iki temel bilgi üzerinden öznenin deneyim ve özgürlük sorunsalı ortaya çıkmıştır. Kant'ın öznesinde bilgi, tecrübe edilen şey üzerinden gerçekleşir ve bu özne bu tecrübeye açıktır. Fakat Kant, burada önemli bir konuyu tartışır. Özne deneyime ve bilgiye sahip olma hususunda ne kadar özgürdür? Öncelikle öznenin özgürlüğü ahlâk ve aklın yasalarına tabidir. Deneyim ise tam anlamıyla ulaşabileceği bir şey değildir. Çünkü

öznenin özgürlüğü *trancendantel* bir özgürlüktür ve öznenin deneyime bağlı olarak özgür olması mümkün değildir. Kant'ın özgürlük ve deneyim tartışmaları, farklı toplumsal olgularda konuya dahil edilerek Nietzsche'nin modern özne tartışmalarına değinilmiştir. Nietzsche ise modern özne tartışmalarında öznenin değişimini üç evrede ele almıştır. Bireyin sürü insan olma durumundan başlayarak omuzlarındaki yüklerin ağırlığı ile özgür insan olma durumunu tartışmıştır. Böylelikle bireyin kendisine yüklenen yükleri ve değerleri sorgulamaya başladığı bir aşamaya geçildiğini ifade eder. Fakat bu aşamanın da tam olarak bireyi yüklerinden kurtaramadığı, bireyin bunu fark etmesiyle birlikte üstinsan yani çocuk olma aşamasına geçiş yaptığını belirtir. Burada iki özgürlük arasında önemli bir fark vardır. Birey özgür insan olma durumunda iken değerleri sorgular, fakat üstinsan olma durumunda doğrudan yaşamın kendisini muhattap alır. Dolayısıyla Nietzsche, Descartes ve Kant'dan farklı olarak doğrudan yaşamın kendisini sorgulayarak modern özne tartışmaları ile kendisinden sonra gelen isimlere ilham kaynağı olmuştur. Bu isimlerden bir diğeri ve bu çalışmada kendisine değinilen isim ise Foucault'dur.

Öznenin özgürlük ve deneyimi Foucault'da iktidar, bilgi ve hakikat tartışmaları üzerinden ilerlemiştir. İlk olarak Foucault için özne, kendisi ile benzer olmayan bir biçimi temsil eder. Öznenin hakikat ile ilişkisini ve diğer toplumsal olgularla olan bağını da ifade eden bu tanımlama biçiminde Foucault, öznenin hakikat karşısında ürettiği argümanları da değerlendirir. Bir zorunluluk olarak hakikat, özneye bir özgürlük alanı açarken aynı zamanda özneye tutum geliştirme ve entegre olma zorunluluğunu da yerine getirir. Öznenin var olan hakikate karşı ya da var olan hakikat içerisinden ürettiği kendi hakikati, evrensel bir özne tanımlamasının yapılmasını mümkün kılmaz. Öznenin hakikate ulaşması, bilgiye ulaşması ile mümkündür. Fakat bu evrensel bilgi değildir. Foucault, öznenin evrensel bilgiye ulaşma çabasını terk etmesi gerektiğini düşünür. Özne, hakikate ulaşabilecek yetkinliktedir fakat var olan haliyle hakikatin özneyi tüm gerçeklere ulaştırması beklenmemelidir. Foucault, özneyi kontrol edilen ve tabi olan olarak iki farklı biçimde değerlendirir. Her iki durumda da özne iktidara boyun eğendir.

Foucault, iktidar teknikleri ve bu tekniklerin arasındaki farkı dönem ve düzeylere göre farklılaştırır. 18. yy sonuna doğru kendini hissettiren ve beden gücü üzerinden kendini ifade eden disiplin iktidarındır. Disiplin iktidarının özneyi kontrol altına alma biçiminde cezanın sergilenmesi ve bireye ulaşması esastır. Bu sebeple

iktidarın cezayı sergilediği büyük meydanlar ve iktidarın temsilcileri olan cellatlar şiddete dayalı tekniğin uzantılarıdır. Burada iki temel çıktı elimize ulaşır. Bunlardan biri, beden üzerinden gerçekleştirilen güç göstergesinin somutlaşması ve işlediği suçun temsili iken, diğeri iktidar gücünün temsidir. Fakat kapitalist sistemin emek gücüne duyduğu ihtiyacın bir sonucu olarak iktidar, kendini düzenleyici iktidar olarak güncellemiştir. Çünkü meydanlarda sergilenen cezai gösterinin beden-emek ilişkisi içerisinde kapitalist sistemde özne adına bir yere konulamayacağı anlaşılmıştır. Bunun içinde bedeni cezalandırma yoluyla değil, kapatma yoluyla disipline etmeyi, tahakküm altına almayı hedefleyen disiplin iktidarı, modern bir hukuk sistemi geliştirmeyi hedeflemiştir. Üretilen disiplinler, iktidarın kendini güncelleme yeteneğinin bir sonucu olarak bireyin düşünce ve eylemlerini yönlendirmiştir. Düzenleyici iktidar da, disiplinci iktidarda olduğu gibi cezanın sergilenmesinden kaynaklı bir korku olmadığından ve bu korkunun denetim altına alma eylemselliği olmadığından, yeni dönemin iktidarı güçlü denetim mekanizmaları geliştirmiştir. Panoptikon, biyoiktidar, anatoma düzenleyici iktidarın önemli aygıtlarıdır.

İktidarın olduğu her yerde direniş vardır. Direniş ne kadar güçlü ise iktidarın sahip olduğu mekanizmalar da o denli sıkı çalışır. İktidarı ayakta tutan karşı karşıya kaldığı bu direniştir. İktidar, özne ile olan ilişkisinde makro ve mikro iktidar düzeylerinde var eder kendisini. Bu farklı iktidar biçimlerinde her ne kadar özne ve iktidar arasındaki ilişki biçimini ölçmek mümkün olmasa da ilişkiselliğe dair bir fikir verir. Aile, öznenin iktidar ve hakikat ile ilişkisinde bu anlamda yardımcı olur. Bir diğer örnek, iktidarın güç ilişkilerinin temsilcisi ve uzantısı olan hapishaneler, okullar ve tımarhanelerdir. Özne, iktidarın kurduğu bu ilişkiler ağı içerisinde var olur ve kendine yer bulmaya çalışır.

Foucault'nun iktidar analizinde söylemin önemli bir yeri vardır. Kendi argümanlarını destekleyen ve özneyi tahakküm altına alabileceği güçlü söylemler geliştirir. Böylelikle bir tür algı inşası başlamış olur. Söylem, evrensel bir niteliğe sahip olmamakla birlikte, kendini güncelleyen ve yeniden üretebilen bir perspektife sahiptir. İktidar ve söylem birbirini besler fakat söylemin taşıyıcıları ve devam ettiricileri öznelerdir. Bu sebeple Foucault, dünyanın kendisini bir söylem olarak değerlendirir. Buna rağmen her söylem içinden çıktığı toplumun kurallarına göre vardır. Hatta söylemin arka planını oluşturan ekonomi, ideoloji ve kültürel durumlar da o toplumsal sistemin yapısına göre yeniden ve yeniden üretilir. Böylece özne, her iktidar biçimine

göre şekillenir ve yeni tahakküm biçimlerine ayak uydurur. Modern özneye ve iktidarın tahakküm biçimlerine dair en yeni tanımlamaları ise son dönemlerde Byung-Chul Han yapmıştır.

Koreli kültür kuramcısı ve filozof Han; günümüz öznesini performans öznesi, günümüz neoliberal toplum yapısını ise performans toplumu olarak tanımlamıştır. Han, performans toplumu olarak tanımladığı yapıyı üç ana toplumsal tipolojide genelleştirmiştir. Şeffaflık, yorgunluk ve palyatif olarak tanımladığı tipolojiler, performans öznesinin içinde yaşadığı toplumu tanımlar. Bunlar içerisinde şeffaflık toplumu; enformasyon, ifşa, kontrol ve diğer birkaç toplumsal tipolojiden oluşmaktadır. Han'ın hem toplumu hem de bireyi performans kavramsallaştırması etrafında tanımlaması neoliberal sistemin söylem ve ideolojisi ile doğrudan ilgilidir. Neoliberal sistemde temel nokta rekabettir. Buna bağlı olarak performans öznesi de başarı odaklı bir öznedir. Burada Foucault'nun tanımlamaya çalıştığı iktidar biçimlerinden daha soyut ve sınırları net olarak belli olmayan bambaşka bir iktidar çeşidi mevcuttur. Bu iktidar, günümüz öznesine özgür olduğu hissini vererek bireyi sistemin içerisine dahil eder. Böylece özgür olduğunu düşünen bireyi, neoliberal sistemin yapabilirsin gibi durmaksızın pozitifliği aşılayan söylemleri ile meşgul eder.

Han, bu noktada, Foucault'nun bahsettiği disiplinci toplum yapısı ile performans toplumu arasında önemli bir ayrım yaparak, performans toplumunda bireye dayatılan yapabilirsinin propagandasının disiplinci toplum yapısı ile kıyaslandığında daha acı verici ve yorucu olduğunu belirtir. Performans toplumunun özneye meydana getirdiği hasar, disiplinci toplum ile karşılaştırıldığında daha yıkıcı bir etkiye sahiptir. Çünkü özne, kendisine dayatılanı yapamadığından problemin temelinde kendisini görmeye başlayacaktır. Aslında burada özne, hem söyleyen hem de eylemi gerçekleştiren olduğundan kendisinin efendisi ve kölesi haline gelmiştir. Performans öznesini belli toplumsal tipolojilerin bir parçası yapan ve öznenin performans ön ismini almasına sebep olan temel kayıpları vardır. Öznenin olumsuz olanı, ötekini ve Eros'u yitirmesi, performans öznesinin özellikleri olarak değerlendirilir. Performans öznesi, bunları yitirdiğinde ayının cehennemi içerisinde kaybolmuş olur. Öncelikle olumsuz olanı yitirmesi pozitif ve pürüzsüz olana odaklanması ile ilgilidir. Neoliberal sistem, tek biçimciliği olumladığından sadece sisteme içkin olan farklılıklara izin verir. Sistem dışı farklılıkların kaybı ise ötekinin yok olmasına sebep olur. Çeşitliliğin olduğu yerde bireyin bilinç ve duygu devinimi aktiftir. Eleştirel düşünce kendine alan açar. Fakat

sınırsız özgürlük ve iletişim alanı tanındığı bir durumda özne ötekini yitirmiştir. Ötekini kaybeden özne, Eros'u da yitirmiştir. Çünkü Eros, özneyi kendi duyguları ile barışık tutar. Bu ise, Eros'un bilinç ve duygu durumu ile ilgilidir.

Performans öznesi tüm bunları yitirmiş olmanın sonucu olarak deneyimden yoksunlaşır. Deneyimden yoksun oldukça da bu karakterleri kaybeder. Deneyim yokluğu performans öznesini derin bir anlam boşluğuna sürükleyerek Han'ın Quantified Self yani Nicelikleştirilmiş Benlik, olarak ifade ettiği rakamlara dönüştürür. İktidar, rakamlar üzerinden öznenin nasıl işe yarayacağına ve kullanılabilir olduğuna dair bir çıktıya sahip olur. Bu anlamda iktidarın en gelişmiş aygıtının psikopolitika olduğunu ifade eder Han. Psikopolitika, gözetim biçimleri içerisinde en sonuncusu ve etkili olanıdır. Psikopolitika, serüvenini özgürlük yolculuğu üzerinden anlatır. Özneye biyopolitikada olduğu gibi sert yasaklar getirmek yerine, öznenin özgürlük alanını genişleterek onun arzu ve taleplerine kulak verir. Dolayısıyla psikopolitika, biyopolitikadan farklı olarak bireyin arzu ve düşüncelerine yön verir. Bu sebeple diğer gözetim ve tahakküm araçları ile kıyaslandığında daha etkilidir.

Performans öznesinin olumsuz olanı, ötekini ve Eros'u yitirmesi ve tahakküm araçları vasıtasıyla arzularının hapsolması ve dahası başarıya odaklı bir yaklaşıma sahip olması özneyi depresif ve narsist bir karaktere büründürerek yorgunluk toplumunun bir parçası yapar. Özne, şeffaflık toplumunun güçlü argümanlarını yerine getirerek aynı zamanda yorgunluk toplumunun bir üyesi olur. Performans öznesinin pozitif olana ve pürüzsüzlüğe odaklanması acıya olan tahammülünü ortadan kaldırmıştır. Öznenin hissettiği her olumsuzluğun ardından acıdan kurtulma çabası, ağrı kesiciler ve antidepressan tüketimini arttırmıştır. Han, performans öznesinin acıya olan tahammülünü yitirmesini büyük bir kayıp olarak görür ve onun bir palyatif toplum üyesi olduğunu ifade eder. Fakat temelde öznesinin sergilemiş olduğu yoğun performans, onu neoliberal toplum yapısının bir parçası haline getirmiştir. Han, her ne kadar günümüz öznesinin başarı ve performans odaklı olduğunu belirtse de bunun çok toptancı bir yaklaşım olduğunu ve toplumda bu sisteme direnç gösteren bireylerin de olduğunu görmek mümkündür.

Performans öznesinin dışında kalan bu bireyler ise sosyal intihar öznelерidir. Tezimizin temel tartışma konusu olan sosyal intihar, Han'ın tanımladığı performans öznesinin dışında kalan grubu tanımlamaktadır. Sosyal intihar, bir dönemin performans öznesidir. Sergilediği performansın yorgunluğunun bir sonucu olarak ve ayrıca olumsuz

olana, ötekiye ve Eros'a duyduğu bir sonuç olarak sosyal intihara evrilmiştir. Sosyal intihar öznesi, neoliberal sistemin dayatmalarını reddederek daha önce performans sergilediği tüm alanlara karşı vazgeçiş içerisindedir. Daha önce iş ve sosyal hayatında aynının bir parçası olmak için mücadele eden ve performans sergileyen birey, yorgunluğun ve tükenmişliğin bir sonucu olarak durulma ve yalnızlaşma aşamasına geçmiştir. Bu yönüyle sosyal intihar öznesi, kamusal ve sosyal ilişkilerini sınırlandıran, sosyal medyada sergilediği performansı tüketen ve bilinç ve duygu devinimi tekrardan kazanan ve/veya kazanmaya çalışan özneyi temsil eder. Bu yönüyle kıyaslandığında performans öznesinden daha iyi bir sosyal psikolojik alan içerisindedir. Sosyal intihar öznesinin yaşam alanı sosyal hayatın kendisidir fakat özne, bu sosyal alan içerisinde ilişkilerini sınırlandırmıştır. Ayrıca bu sosyal alan içerisinde iktidarın tahakküm aygıtları performans toplumunun bir parçası olduğu dönemlerdeki kadar uzanabilecek güç ve etkiye sahip değildir. Çünkü özne, zaten toptan bu yükümlülüğün altından kendisini çıkarmış ve bir reddediş içerisine girmiştir.

Sosyal intihar; sosyal izolasyon, sosyal yalnızlık ve hikikomori gibi kavramlarla benzerlik gösteriyormuş gibi bir izlenim oluştursa da sosyal intihar kavramını var eden Han'ın kavramsallaştırdığı performans öznesidir. Sosyal intihar, bir dönemin performans öznesi olarak yitirdiği karakteristik özelliklerin farkına varmasının bir sonucu olarak bu noktaya ulaşmıştır. Sosyal intihar, bir sosyal izolasyon öznesi değildir. Çünkü sosyal izolasyon kavramı, çağdaş intihar teorilerinden biridir. Buna göre sosyal izolasyon, bireyin belli sebepler doğrultusunda yalnızlığa itilmesinin bir sebebi olarak hayatına son verme kararı alır. Bu yönüyle sosyal izolasyon, bir sosyal intihar öznesi değildir. Sosyal yalnızlık ise Weiss ve arkadaşlarının yaptığı çalışmada bireyin sosyal ilişkiler geliştirmemesi ve kendini yalnız hissetmesi olarak tanımlanır. Ayrıca kavramın ilk tanımladığı dönem kapsamında kitle iletişim teknolojileri önemli bir yere sahiptir. Fakat sosyal intihar öznesi dijital enformasyon teknolojilerinin ortaya çıkardığı performans öznesinden yorgunluk duyan bireyi tanımlar.

Son olarak hikikomori özellikle son dönemlerde psikolojik bir rahatsızlık olarak değerlendirilmektedir. Araştırmacılar, bu rahatsızlığın başlama tarihinde belirleyerek hikikomoriyi psikoloji disiplini içerisinde değerlendirmiştir. Hikikomori, temelde aile ve eğitim baskısının bir sonucu olarak dikkatini dijital oyun ve animelere vererek sosyal hayatın dışında kalan bireyleri tanımlar. Sonuç itibarıyla sosyal intihar öznesi, sosyal izolasyon, sosyal yalnızlık ve hikikomori kavramlarından farklılık göstermektedir. Bu

farklılık çalışmanın son bölümünü oluşturan saha kısmında da kendisini göstermektedir. Çalışmanın son bölümünde ise, tezin iddialarının tartışılmaya açıldığı saha bölümü ele alınmıştır. Çalışmanın saha bölümünde hem Han'ın iddialarının kavramsal karşılıkları hem de sosyal intihar kavramının karşılıkları aranmıştır. Sahadan toplanan veriler, Maxqda programını kullanılarak analiz edilmiştir

Çalışmanın temel problemi, “performans öznesinin geldiği son nokta sosyal intihar öznesi midir?” sorusu üzerinden kurgulanmıştır. Yukarıda bahsi geçen temel tartışmalar, çalışmada bu sorunun arka planının oluşmasına zemin hazırlamıştır. Çalışmanın amacı ise doğrudan değişen toplumsal olguların bir sonucu olarak kendine alan açmaya çalışan bireyleri tanımlamaya çalışmaktır. Bu tanımlama ise tüm çalışma boyunca tartışılacak olan Han'ın performans toplumu ve öznesi kavramsallaştırması üzerinden yapılacaktır. Dolayısıyla çalışmanın bir diğer amacı, Han'ın genel bir tanımlama üzerinden kavramsallaştırmış olduğu toplum tipolojisi içerisinde yer alan farklı bireylere dikkat çekmek ve böylece Han'ın eksik bıraktığı düşünülen alanları tamamlayarak bir kavramsallaştırma geliştirmektir. Han, günümüz toplumunu ve öznesini tanımlarken geç-modern dönem tanımlaması yapmıştır. Geç-modern dönem ile kast edilen modern dönem ve sonrasıdır. Çalışmada yapılan tartışmalar ise bu perspektiften hareketle değerlendirilmiştir. Çalışmanın tamamı geniş bir literatür taramasının ürünüdür. Temel kaynaklardan birini oluşturan Han'ın eserleri metinde tartışılmakla birlikte, Han'ın doğrudan kaynaklarında ele aldığı isimlerin eserleri de çalışmanın ana kaynakçasını oluşturmuştur. Özellikle Agamben, Adorno, Arendt, Baudrillard, Bauman ve Foucault gibi isimler; hem ortaya koydukları tartışmalar bakımından hem de ürettikleri kavramlar bakımından Han'ın ortaya koyduğu hususlar noktasında tekrar değerlendirilmiş ve bu isimlerin eserleri de kaynakça da geniş bir yer bulmuştur. Han'a dair yazılmış eserlere ulaşmak ve farklı perspektiflerden Han'ın iddialarının değerlendirilmesi noktasında ise literatüre ulaşmak son derece güç olmuştur. Han'ın eserlerinin hem Türkiye’de hem de diğer ülkelerde yakın dönemde çevrilmeye başlanması nedeniyle Onun tartıştığı konular üzerine farklı kaynaklara ulaşmak pek mümkün olmamıştır. Türkçe’de yapılan yayınlar ise genel itibarıyla Han'ın eserlerinin kritikleri üzerine olduğundan, farklı metinler bulmak son derece zor olmuştur. Literatür taraması yaparken, çalışma ile ilgisi olmayan metinlere değinilmemiş ve diğer kaynaklar içerisinden ayıklanmıştır. Çalışmanın sonunda ise, çalışmanın temel iddiasına değinilerek, temel problem çerçevesinde saha soruları

oluşturulmuş ve sahadan elde edilen verilerle iddiaların doğrulanması ya da yanlışlanması hedeflenmektedir.



BİRİNCİ BÖLÜM

DESCARTES'TAN FOUCAULT'YA MODERN ÖZNE SORUNSALI

1. ON YEDİNCİ YÜZYILDA DESCARTES'CI FELSEFENİN TARİHSEL SERÜVENİ

Özne, sosyal bilimlerin önemli tartışma konularından biridir. Özellikle modern öznenin gerek toplumsal hayatta gerekse düşünce dünyasında karşılık geldiği yer Descartes ile başlayıp, günümüzde Byung-Chul Han ve modern dönem düşünürleri ile devam eden bir seyir izlemiştir. Bu sebeple günümüz özne tartışmalarına girmeden ve öznenin yapı fail kapsamı içerisindeki yerini konuşmadan önce tartışmanın temelinde yer alan isimlere değinmekte fayda var. Özneye dair tartışmaların başladığı ilk dönemlerde konunun teolojik ve metafizik aşamalarla olan ilişkisi ele alınmıştır. Fakat Descartes'ın modern özne tartışmaları ile birlikte özne pozitif alan içerisinde ele alınmaya başlanmıştır. Descartes tarafından öznenin içinde bulunduğu durum, onun toplumsal yönünden ziyade Tanrı'yla olan ilişkisinde, akıl ve bilgi elde etme yöntemlerinde gizliydi. Descartes öznesinde temel husus, öznenin sahip olduğu bilgi ile evreni anlama ve anlamlandırma gayretidir. Modern özne ile günümüz performans öznesi arasındaki kurucu köprülerden biri olan Kant da iki özne arasındaki bağlantıyı anlayabilmek adına önemlidir. Çünkü Kant, özellikle *bilen özne* tartışması ile özneyi Descartes'ın özne tartışmalarının bir adım ötesine taşımıştır. Tezin önemli tartışma konusunu oluşturan performans öznesini anlayabilmek hem Descartes'ın öznesinin dünyayı anlama ve anlamlandırma gayreti ile hem de Kant'ın *bilen özne* tartışmalarını anlayabilmek ile mümkün olacağından bu iki ismin çalışmaya dahil edilmesi son derece önemlidir.

Descartes'ın düşünce sistemi metafizik bilgi anlayışı üzerine kurulmuştur. Ona göre metafizik düşünce sisteminin kaynağında bilgi vardır. Düşünmek, varlığın bir kanıtıdır ve bu kanıt kendini şüphe ile açığa çıkarır. Çünkü varlığın doğru olup olmadığına dair soru ve endişeler düşünceyi temsil eder. Bu yüzden Descartes felsefesinde *cogito ergo sum* yani *düşünüyorum öyleyse varım* ifadesi önemli bir yere sahiptir. Descartes, bazı bilgilerin varoluşsal olarak bizde bulunduğuna inanır. Bu bilgiler bizim içimize Tanrı tarafından konulmuştur. Doğal olarak evreni ve Tanrıyı daha iyi kavrayabilmek için bizde doğuştan bulunan bu bilgileri korumak gerekmektedir. Asıl yapmamız gereken öz yapıyı korumaktır. Yapının korunmasına

engel teşkil eden şey ise duyguların varlığıdır. Birey, duyguların sahte dünyasına inanırsa, kendinde bulunan bilginin ve öz yapının farkına varamaz. Fakat şüphe duymak önemlidir. Şüphe duymak daha fazla doğru bilgiye ulaşabilmek demektir. Düşüncenin sağlam temellere oturtulması başarılırsa, şüphe de kendiliğinden ortadan kalkacaktır. Buradan da anlaşılıyor ki şüphe duymak, düşünmek ve buna bağlı olarak var oluş Descartes felsefesi için önemlidir.

Düşünme; anlamayı, kuşkulandırmayı, kavramı, tasarlamayı ve olumsuzlamayı içinde barındırır. Burada düşüncenin aktif ve pasif formlarını görmek mümkündür. Pasif formlar, anlama ve kavrama ile ilgili iken aktif formlar, düşünce kavramı içerisinde ret ve kabulü temsil eder. Duyum kavramları düşünce kavramlarının içerisinde yer alır. Fakat fiziksel ve zihinsel faaliyet içermeleri bakımından farklılık gösterir (Üzümcüoğlu, 2019: 23-24). Özellikle cogito ergo sum, Descartes felsefesi için birden fazla duruma karşılık gelmektedir. Descartes, düşünce bağlamında gerçek anlamda var olan herhangi bir şey özelinde düşünceye sahip olup olmadığından kuşku duyar. Ona göre maddesel nesnelere dair tüm inançlar yanlıştır. Bu gerekçe onun maddesel nesneleri reddetmesi için önemli bir gerekçedir. Hatta buna, yalın maddesel gerçekliğe olan inanç da dahildir (Sorell, 2009: 79). Descartes, aldatıcı oldukları gerekçesi ile duyulardan, rüyalarından ve kötü dehadan şüphe eder. İlk olarak duyulardan şüphe eder, çünkü bildiği her şeyi duyulardan aldığını ve bunun kendisini ne kadar yanılttığını ifade eder. Bireyi aldatmış olan şeylere güvenmemenin bir sağduyu işareti olduğunu düşünür (Wasukundi ve Muhenda, 2021: 10).

Descartes'ın 17.yy'daki felsefesinin tarihsel serüveni tüm bu tartışmalar eşliğinde devam etmiştir. Şüphe duymak, düşünmek ve varoluşsal doğru bilgiye ulaşmada ve bireyin öz yapısını korumada çok önemlidir. Bu tartışmalar Descartes felsefesinde ruh, beden ilişkisinden özne ve varlık ilişkisine değin devam etmiştir. 17.yy ile birlikte şekillenmeye başlayan modern düşüncenin en temel özelliği, özneye dair yaklaşım ile ilgilidir. Hakikate ancak öznenin duyduğu kuşku ile ulaşılabilir. Kuşku, Descartes felsefesi için öylesine önemlidir ki, nihayetinde kuşkunun, kuşku duyulmayacak bir gerçekliğe ulaşıldığını düşünür. O halde özne, duyular ya da elde ettiğimizi düşündüğümüz tecrübeleri bir kenara bırakarak, evrene ve Tanrı'ya dair gerçekliğe ulaşmak için kuşku duyamayacağı tek şey olan kendisinden yola çıkmalıdır. Burada öznenin önemi, dış dünyadan elde edilen bilgiden yalıtılmışlıktır. İlerleyen sayfalarda detaylı olarak tartışılacak olan özne; bilgi, varlık ve etik ilişkilerinin tamamı 17.yy

Descartes felsefesi ile ilgili olarak temelleri atılmaya başlanan Aydınlanmacı yaklaşıma ilham kaynağı olmuştur. Özellikle Kant'ın özneye yüklemiş olduğu anlamlar ve Aydınlanmacı felsefenin buradaki rolü, Descartes'ın tartıştığı konuların ötesine geçebilmiş olması nedeniyle önemlidir.

1.1. DESCARTES'TE ÖZNEYİ OLUŞTURAN TEMEL TARTIŞMA

17. yy ile birlikte özne, düşünce dünyasının temel yapı taşlarından birini temsil eder hale gelmiştir. Özne ile ilgili modern dönem söylemlerinin Descartes felsefesi ile karşımıza çıktığını söyleyebiliriz. Dış dünyaya dair yanıltıcı bilgiler, duyular ve hayal gücü ile elde edilen bu bilgilerden, düşünen öznenin bilme yetisi ile çıkılabileceği tartışılmıştır. Burada Descartes'ın tanımlamaya çalıştığı modern özneyi daha iyi anlayabilmek adına modern özne ayrımı ile ilkçağ düşüncesindeki özne ayrımının farkında olabilmek önemlidir. İlkçağ düşüncesinde “nesne” ve “özne” kavramları birbirini tamamlıyordu. Aynı zamanda özne evrensel yasanın ve bilginin tahakkümü altında idi. Modern dönem öznedeki ise özne her ne kadar evrensel bilginin tahakkümü altında bulunsada kendisinde tanrıdan bir şeyler bulunduğuna inanan ama daha da önemlisi diğer varlıklardan farklı olarak düşünen bir yapıya sahiptir. Mademki nesne olmaksızın özne yoktur, öznesiz nesne de yoktur. Düşüncenin bilgisi, düşüncenin nesnelerinin bilgisini içinde barındırır (Fouillee, 2009: 73). İlkçağ düşüncesindeki özne ile modern dönemdeki özne tartışmalarının başladığı yer, Descartes öznesinin bir çeşit tanımıdır. İki dönem arasındaki bu fark, öznenin ontolojik ve epistemolojik karakteridir.

Descartes felsefesinde *ben* vardır ve bütün felsefe bu ben varlığı üzerinden devam eder. Burada tanımlanmaya çalışılan ben, kendisine doğrudan sorgulanmaksızın verilmiş bilgidan arındırılmış olandır. Ancak bu ben ile evrensel olan bilgiye ulaşılabilir. Descartes, özne ve nesne kavramlarını birbirine yakınlaştırır, hatta bilgiye varanla bilgiye varılanı sanki bir ve aynı şey gibi birbiri içine koyar. Dış dünyanın bilgisine uydurulan olarak sahip olunduğu zaman, dış dünya bilgi edinme aracı olarak ancak ikincil bir öneme sahip olur. Bu durumda gerçek bilgi araştırması ben araştırmasına dönmüş olur (Timuçin, 2004: 104). Özne, biyolojik bir canlı olmanın ötesindedir. Descartes, öznenin kendi aklına yoğunlaşması gerektiğini belirtir. Buradan hareketle öznenin düşün dünyası içerisinde elde ettiği bilgiler onu gerçek bilgiye ulaştırabilir. Bu sebeple Descartes için *cogito* bir kez daha önem kazanmıştır.

Düşünmek? İşte sonunda buldum, evet düşünce. Çünkü bir tek o benden koparılamaz. Benim, ben varım, bu kesin. Ama ne kadar süre? Elbette düşünüyor olduğum sürece. Çünkü oldu da bütün düşüncelerimi bir anda dururdum diyelim, işte o anda var olmaktan da hepten vazgeçmiş olurdum. Demek ki artık doğru olması zorunlu olan dışında hiçbir şeyi kabul etmiyorum. Daha kesin konuşmak gerekirse, ben artık yalnızca düşünen bir şeyim, yani bir zihin, bir ruh, akıl ya da mantık; önceden anlamını hiç bilmediğim kelimeler bunlar. Kısaca ben hakiki bir şeyim ve hakikaten var olan bir şeyim. Ama nasıl bir şey? Dedim ya, düşünen (Descartes, 2020:37).

Descartes’de değişen bir özne anlayışı vardır. Tüm düşünce dünyasını ve yaşam tarzını alışılmış düşünce sisteminden kurtararak, kendisindeki bilgileri sorgulaması ve yeni bir özne anlayışının doğuşu söz konusudur burada. Bu yeni özne ilk defa kendine dönmüştür ve var olan bilgiyi sorgulamıştır. Özneyi eski öznenen ayıran ve sahip olduğu bilgiyi sorgulatma isteğinin altında şüphe yatmaktadır. Fakat şüphe önceden var olan tüm bilgileri öznenin bir anda terk etmesi anlamına gelmemelidir. Çünkü doğru bilgiye ulaşmak için öznenin önceden kendisinde bulunan bilgiye de ihtiyacı vardır. Bunun için de öncelikle kendisine bir yöntem belirlemesi gerekir. İnsanın kendisinde önceden var olan bilgilerden vazgeçebilmesi için kendine geçici bir süreliğine bir yol çizmesi bir ev inşa etmesi gerekmektedir (Descartes, 2013: 75). Bu nedenle Descartes’ın cogitoyu bir gerçeklik olarak bulabilmesi sezgi yoluyla oldu. Descartes’ın, sezgi ve algılamayı kullanması, bilinenden bilinmeyene gitmeyi, ona öncülük etmeyi hedeflemiştir (Agama ve Onuoha, 2021).

Descartes’in modern öznesinde karar verme yetkesi önemlidir. Karar verme yetisi özneyi hakikate ulaştıracaktır. İki şey mümkün olursa karar verme gerçekleşmiş olur. Hakikatin bilgisi ve bunun bir alışkanlık haline gelmesi. Daha önce de ifade edildiği üzere Descartes öznesinin, temel amacı hakikate ve doğru bilgiye ulaşmak, bununla birlikte doğaya egemen olma ve onun bilgisine ulaşabilmesidir. Buradan yola çıkarak denilebilir ki modern felsefe ve bilim, öznenin her şeyi bilmesi ve inşa etmesi üzerine kurulmuştur. Öznenin her şeyi görüp, algıladığı biçimiyle inşa etmesi, modern öznenin en temel özelliğidir. Foucault’da detaylı olarak tartışılacak olan *bilen özne* modern dönem öznesinin kendisine biçtiği bir misyondur. Bilen özne olarak modern özne; hükmeden, değiştiren ve başkaldıran bir yöne evrilmiştir. Modern öznenin kurucusu olan Descartes, bir düşünce krizi ortaya koyar. Özne tanımıyla içinde bulunduğu

dünyanın bir parçası değildir. Sadece kendini referans alır ve bir ben bakış açısına sahiptir. Fakat özneyi, bilen özne konumuna getirmek ve bilgiyle olan ilişkisine bakmak modern özne tasavvuru için önemlidir. Ayrıca modern öznenin varlık algısının burada ölçülmesi gerekmektedir.

1.1.1.Özne, Bilgi ve Varlık İlişkisi

Descartes'te ortaya çıkan bilginin iki temel aktörü vardır: Özne ve Nesne. Etkin bir varlık olarak öznenin düşünme biçimi, öznenin kendi oluşturduğu yöntem, biçimle devam eder. Bu sebeple Descartes felsefesi yöntemin taşıyıcısıdır. Özne ve bilgi arasındaki ilişkiyi şu şekilde kurmak mümkündür: Sezgi, zihinsel bir işlemdir ve düşünmeyi gerekli kılmaktadır. Aynı zamanda sezgi, ortaya herhangi bir destek ve kanıt gerektirmeyecek bir doğru çıkarır. Bu bilginin ilk aşaması ve en temel göstergesidir. Fakat Descartes'a göre bu bilgiyle yetinilmemesi gerekir. Bilgiye ulaşmak için gözden geçirilmesi gereken iki önemli husus vardır: Bilen olarak biz, bilinmesi gereken şeyler. Öğrenmeyi gerçekleştirebilmek için ise ihtiyaç duyulan dört önemli nitelik şunlardır: Hayal gücü, bellek, duyular ve zeka. Bunların arasında kavrama yetisine sahip olan şey zekadır. Fakat geriye kalan hayal gücü, bellek ve duyular temel araçlar olduğundan ve kullanılmadan kalmaması adına yararlanılması gerekir. Bilgiye ulaşmaya gelince; önce bir anda karşımıza çıkan konulara, sonra hangi konuların diğerleri aracılığıyla bilindiğine ve en son olarak da hangi konuların diğerlerinden çıkarıldığını görmek ve anlamak gerekir. Bu sıralama Descartes'a göre eksiksiz ve insan niteliklerinin ulaşabildiği her şeyi kapsamaktadır (Descartes, 2021: 76).

Bilgi ile ilgili kuşku duyulmazlığa ulaşmak için bir başlangıç yapılmalıdır. Bu sebeple Descartes, kendi bilgi dizgesi için yeni ve güvenilir temeller aramış ve önermiştir. *Medistasyonlar*'ın başında en çok üzerinde durduğu husus daha önce yapılmış her şeyin yıkılmasıdır. Yıkılması gereken yapılar, geçmiş dönemlerde hayatımıza hiç eleştirel yaklaşılmadan alınmış kanılardır. Fakat Descartes'ın bir başka yerde *İlkeler* dediği yeni temeller de göz ardı edilmemelidir. Bunlar araştırma için açık noktalar. Descartes, yeniden bir bilgi dizesi kurmaya devam ettikçe, onda var olan iki özgül yan ortaya çıkar. İlki sağduyulu bir bireyin yapmaması gereken köktenci bireycilik, ikincisi ise insan bilgisinin alanına giren ve her şeyin birbiri ile bağlantılı olduğu birlik ve dizgeye verilen önemdir (Conttingham, 2002: 43-44). Tüm bunların yanında öznenin bilgi ile olan ilişkisinde, özneye Tanrı tarafından verilmiş ve doğruluğu şüpheye açık olmayan bilgiler de vardır. Bunlar ebedi hakikatlerdir. Fakat Descartes,

Tanrı'nın bilgi ile olan ilişkisini değerlendirirken, bilgiyi elde etmeye dair kullandığı yöntemlerden farklı bir yol izler. Tanrı'nın var olduğunu kanıtlamak için dünya varlığına başvurmak anlamsızdır. Bir diğer ifadeyle Tanrı bilgisine ulaşmak için gözümüzün önünde bulunan dünyayı referans almak mantıklı değildir. Çünkü dünyayı ve ona ait olanı kendi muhayyilemizin oluşturmadığından emin olamayız. Descartes'e göre ebedi hakikatlerde şüpheye başvurulmaz. Bunun insana kötü bir ruh ya da cin tarafından sorgulanmadığından da emin olamayız. Dolayısıyla Tanrının varlığı gibi önemli bilgiler yalnızca Tanrı'nın iradesine bağlıdır (Laberthonniere, 1977: 97).

Öznenin bilgiye ulaşma gayretindeki tarihsel macerası varlık ile ilişkilidir. Varlık, diğer birçok şeyin kendisi ile ilgili olduğu gibi ben bilinci ve maddi varlıklar arasındaki durumu ifade eder. Tanrı'nın varlığı, maddi ve maddi olmayan şeylerin varlığı ve ruhsal/zihinsel varlıklar Descartes'ın yöntemindeki varlık ilişkileridir. *Varlık nedir? Her varlığın kanıtlanması mümkün müdür? Yöntemi ve ilkesi var mıdır?* gibi temel sorular çerçevesinde Descartes'in varlık görüşü oluşmuştur. Özellikle Descartes, duyuların yanıltıcılığından kurtularak şüphe ve bilgi ile hakikate ulaşılabilceği kanısındadır. Fakat ona göre, Tanrı'nın varlığı zaten bizim içimize konmuştur. Bundan hareketle benin varlığı da şüpheye yer bırakmamaktadır. Bunun için Descartes, şu önemli soruyu sorar: Benden daha yetkin bir varlık olmasaydı ben var olabilir miydim? Var olan birçok olasılık içerisinde, kullandığı yöntemle doğru teze ulaştığını iddia eder. Descartes, kullandığı metodik düşünce sistemi yöntemiyle Tanrı'nın üzerindeki şüpheleri yok etmeyi denemiştir. Maddi olan şeylerin varlığına dair kanıt ise deneyimlerimizdir. Gün gibi açık olan şeylerin varlığından şüphe duymak doğru değildir. Çünkü bunların tamamı matematik ile ilgilidir ve matematik bilimi ile kanıtlayabiliriz. Dolayısıyla varlık, bilgi ve özne deneyimlerinin bir parçasıdır. Fakat bununla sınırlı değildir. Varlık aynı zamanda alt başlıklarda detaylı olarak tartışılacak olan akıl, irade, ruh ve bedenle de bir bütün oluşturmaktadır.

1.1.2. Aklın ve İradenin Rolü

Descartes, aklın Tanrı tarafından insana verilmiş özel bir yeti olduğunu düşünür. Bu sebeple insana verilen yetiler içerisinde en değerlisidir. Aklı, işlevi dahilinde kullanabilmek ancak onu çeldirici ve yanıltıcı etmenlerden kurtarmak ile mümkündür. Aklın durmaksızın çalışması, Descartes'ın akla dair belirlediği yöntemdeki mekanikçi bakış açısıyla ilgilidir. Akıl bilgiyi öğütmeli ve idrak etmelidir. Çünkü böylelikle elde edilen bilgilerin farkındalığına varılır ve güvenilirliği duyularla elde edilen bilgilerden

daha yüksektir. Akıldaki en temel bilgilerin ve verilerin temelinde sezgi vardır. Sezgi akılla kurulan ilişkide önermeler arasındaki ilişkiyi anlamamızı sağlar. Aklın sezgi yoluyla elde etmeyi istediği bilgi, bilginin kaynağına ulaşma noktasında bize yardımcı olabilir, fakat yeterli olmaz. Bu durumda Descartes, tümdengelim'e başvurur. Tümdengelim hem elde edilen bilginin bir çeşit kontrolünün sağlamasını yaparken, aynı zamanda sezgiden bilgiler referans alınarak yeni bilgilere ulaşılması hedeflenir. Bu sayede daha önce ifade edilen zihnin kesintisizliği ortaya çıkmış olur. Descartes, matematik ve geometrik yöntemin sezgi, tümdengelim ve bilginin bütünselliğini sağlaması bakımından tümevarıma gereksinim duyar.

Descartes'a göre metodun faydası büyüktür, ve o olmadan ilimlerin sınıflandırılması ve analizini yapmak faydalı olmaktan ziyade zararlıdır. İnsanın zihninde Tanrı vergisi olan ve faydalı fikirlerin ilk tohumlarının atıldığı fakat kimi zaman kötü bir eğitimle bakımsız ve çorak kalan ama buna rağmen yine kendiliğinden kendini iyi eden bir şey vardır. Bu aritmetik ve geometridir (Descartes, 1962: 23). Bu bilimlerin akıl ve sezgi hususunda ancak doğru kullanılması sonuç alınmayı mümkün kılacaktır. Matematik ve geometri, aklın doğru kullanılmasına yardımcı olur. Fakat Descartes'ın üzerine hassasiyetle eğildiği husus, doğru düşünmeyi engelleyici şeylerin ne olduğudur. Bunların ne olduğunu ise genel olarak, ifadelerin yanlış kullanımı, zihnin fazla düşünmekten yorulması ve sözcüklerin yerinde kullanılmaması olarak sıralamıştır. Descartes, tüm bunlara rağmen yanlış akıl yürütmenin bir sonucu olarak, matematik ve geometrinin de yanıltıcı olabileceğini söylemekten geri durmaz.

Akıl, insanlar dışındaki varlıkları da ele aldığından, Descartes akıl hakkındaki düşüncesini biyolojiden ayırır. Alt varlıkların yeteneklerinin insan yeteneklerine yerleşme yöntemlerine gösterdiği duyarlılık, bizim yeteneklerimizin güçlenmiş olarak Tanrı gibi insanüstü varlıklarda bulunma yöntemlerine gösterdiği duyarlılık ve hassasiyetten daha azdır. Bu sebeple Descartes'ın akıllı, kendi kapasite ölçülerine göre sınıflandırdığını görmek mümkündür. İnsan akıllı olarak sahip olduğumuz akıl, fazlaca sonlu değildir fakat Tanrı akıllı olarak Tanrı'nın akıllı insanüstü bir akıl olduğundan fazlaca sonsuz değildir. Bizim bir akla sahip olmamız, Tanrı'nınki ile genel yeteneklere sahip olmamız anlamına gelir. Bizim yeteneklerimiz Tanrı'ninkilerden kısıtlı ve sınırlı olsa da böyledir. Buradaki temel nokta, başka herhangi bir şeyin aklının bir akıl olarak kabul edilmesinin koşulunu belirleyen şey Tanrı'nın sonsuz aklının kendisidir (Sorell, 2004: 92). Tanrı, aynı zamanda iradenin de sahibidir. Külli irade sahibidir. Öncelikle

belirtmek gerekir ki irade kavramı Descartes' te muğlak bir yerdedir. İrade bir yargı yetimi midir yoksa zihinsel bir durum mudur? Tüm bunlarla doğrudan benzerliği olmasına rağmen Descartes'ın kavramı, zihinsel bir edim olarak tanımlamaya çalıştığını görüyoruz. Descartes'ın iradesi tıpkı akıl gibi Tanrı tarafından kendisine bahşedilmiştir. Tanrı, kendisinde bulunan bu irade ile evreni yaratmıştır. İnsandaki irade her ne kadar Tanrı'dan gelmiş de olsa Tanrı'da olan gibi sonsuz değildir. İnsan bir şeyi yapıp yapmama özgürlüğüne, sahip olduğu irade ile karar vermektedir. İradenin akıl ile olan ilişkisi insanın seçimleri ve kararları üzerinden değerlendirilebilir. Akıl, doğru yöntemler kullanıldığında doğruya ulaşır fakat insan iradesinin bir şeyi seçebilme durumu, onu yanlışla sürükleyebilir ve bu durum akıllı da etkiler. Dolayısıyla akıl ve irade ilişkisinde gerçeğe ulaşmanın önündeki engel akıl değil, iradenin kendisi olacaktır.

1.2.1.1. Etik

Etik, öznel bir deneyimdir ve öznenin varlığının merkezindeki tartışmalardan birini oluşturur. Özellikle modern düşünce sisteminin temsilcilerinden biri olan Descartes için pratik akıl ile aşağı yukarı eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Etik, öznel eylem ve evrensel kabul edilen yasa ile nasıl bir ilişki içinde bulunduğu meselesidir. Etiğin bireysel ya da kolektif olması onun öznenin pratiğini değerlendiren bir ilke olduğu gerçeğini değiştirmez (Badiou, 2013: Giriş). Descartes felsefesindeki modern düşüncenin temelinde ahlâk vardır. Fakat Descartes, bir ahlâk filozofu olarak değerlendirilmez. Bunun en temel nedeni ise Descartes'ın ahlâki söylem geliştirme konusundaki çekimserliğidir. Descartes'te ahlâk sorunsalı, modern öznenin kendi ahlâk anlayışını inşa etmesi ve şekillendirmesi ile ilgilidir. Fakat genel olarak ahlâkın kaynağı meselesi gündeme geldiğinde, düşünürlerin fikirlerini iki temele dayandırdıklarını görüyoruz: biri din, diğeri ise toplumsal sözleşme. Bunlardan din ile ilgili olan kısım; insana görevlerini hatırlatan, onun neyden sakınıp sakınmaması gerektiğini belirten, ahlâki kuralların kaynağı olarak Tanrı'yı gösteren, insanın doğru olmayan ya da bozulmuş özünü Tanrı iradesiyle düzeltmeye ve uyumlu hâle getirmeyi anlatan bir kaynaktır. Ahlâkın ikinci kaynağı ise ümmetten ulus devlete geçiş ve sekülerleşme süreçlerinin kamusal alanda var olmaya başlaması ile gündeme gelen toplum sözleşmesidir. Buradaki vurgu, insanın ve bireylerin barış içerisinde yaşaması ve ahlaklı bir ulusun meydana gelmesi üzerinedir (Cevizci, 2008: 263).

Descartes için ahlâk, öznenin sosyal hayat içerisinde yaşamını düzenleyebilmesi ve devam ettirebilmesi için ihtiyaç duyduğu bir ritüeldir. Bu ritüel aynı zamanda onu

mutluluğa ulaştıran ve ilişkiler düzeni sağlayan ahlâkın kendisidir. Copleston (1997:146), Descartes'ın ahlâk anlayışını 1645 yılında Prenses Elizabeth'e yazmış olduğu mektuplar üzerinden değerlendirmek mümkündür. Doğru ahlâksal bilgi için öznenin iki önemli şeye ihtiyacı vardır. Bunlardan ilki gerçekliğin bilgisi, ikincisi ise gerçekliğin bilgisini kabul etme alışkanlığıdır. Descartes'a göre bu bilgi Tanrı'nın bilgisini kapsar. Çünkü yaşadığımız ve tecrübe ettiğimiz her türlü bilgi, bize Tanrı tarafından gönderilmiştir. İkinci olarak ruhun doğasında var olanı bilmek önemlidir. Ayrıca evrenin sırrını bilmeli, sonlu bir dünya düşlememeliyiz. Dördüncü olarak, herkes bir bütünün parçasıdır. Bu bütün bir aileyi, bir devleti ve evreni temsil etmektedir. Dolayısıyla bütünün çıkarlarının gözetilmesi gerekmektedir. Descartes, bilgeliğin en yüksek noktaya ulaşmasının, tam ve eksiksiz bir ahlâka ulaşmak ile mümkün olabileceğini düşünür. Fakat bunun mümkün olabilmesi için öteki bilimlerin de iyi derecede bilinmesi gerekmektedir (Kambouchner, 2012: 223). Bu yönüyle ahlâkın, akılsal bir yönü bulunmaktadır. Yaşamın amacı olarak ahlâk ise duyguların ve hazların kontrolü ile ilgilidir. İnsanın ne olduğu ve nasıl yaşaması gerektiği ise bu tartışmanın temel konusunu oluşturmuştur.

1.1.3. Ruh-Beden Sorunsalı

Birçok filozofun aksine Descartes, ruhun varlığını kabul etmektedir. Ona göre ruh-beden ilişkisi kapsamında ruh bir bütün, beden ise sonsuz kere parçalara bölünebilen bir varlık olarak nitelendirilir. Bu bedendeki herhangi bir uzvun kaybı karşısında ruhtan herhangi bir şeyin kaybolmayacağı anlamına gelmektedir. Ruh, bedeninin içinde tam olarak eşleşmiş ve kenetlenmiştir. Hiç bir şekilde bedenden taşmış değildir. Ya da sadece bedeninin bir bölgesine hapsolmuşta değildir. Yaşamın ilk yıllarında ruh, bedene tam olarak bağlıydı. Ruhumuz sadece bedende duyular oluşturan durumlarla ilgiliydi. Bu duyuları, kendinden dışarıda şeylerin oluşturup oluşturmadığını incelemiyor fakat bunun yerine bu şeylerden herhangi biri vücudu incittiği zaman acı, faydalı hissettiği zaman ise tatlı duyuyordu. Bunlar bedeninin korunmasında iyilik ve kötülüğe sebep olmayacak kadar hafif olduğu zaman ruhumuzun bağlı olduğu ve bedenimizin beyinde dahil, tüm kısımlarından geçerek rastlanan değişimlere göre çeşitlenen (tat, koku, ışık..) duyular ediniliyor (Descartes, 2007: 95). Descartes, beden-ruh ilişkisinde izlerin beyinde nasıl oluştuğu anlayabilmek için bazı deneylerini hayvanlar üzerinde yapmıştır. Bu sebeple izlerin beyindeki karşılıkları Descartes felsefesinin önemli bir parçasıdır. “Bazıları duyuları harekete geçiren dış

nesnelerle bazıları bedeninin durumları ile ya da hafızada bulunan izlerin kalıntıları ile veya insandaki ruhun hareketi ile oluşurlar. Ruh, beyinde bulunan izleri değiştirebilecek bir güce sahip olduğu gibi, bu izler de ruhta iradesine bağlı olmayan düşüncelere neden olurlar” (Descartes, 2019: 65).

Descartes, algılarımızın bir kısmı beden ile ilgili diğeri ise ruhla ilgili olmak üzere iki tür olduğunu belirtir. Bir şeyi istediğimiz zaman onu farkına varamıyor ya da idrak edemiyorsak onu gerçekten istemiş olmayız. Ruhumuz açısından bir şeyi istemek bir eylemdir. Fakat istediğinin farkında olmak tutkudur (Descartes, 2021a: 17-18). Bu sebeple Descartes, bedenle ilişkilendirdiği algılar ile ruhla ilişkilendirdiği algılar arasında bir tanımlamaya gider. Buna göre bedenimize ya da onun uzuvlarına ait olarak gördüğümüz bazı algılar doğal iştahlarımızın algılarıdır. Açlık, susuzluk ve diğer algılar gibi. Bunlara sanki bizim uzuvlarımızdaymış gibi hissettiğimiz başka algıları da ekleyebiliriz. Acı ve sıcaklık gibi. Böylece sınırlar vasıtasıyla hem sıcaklığı hem de elimizi ateşe yaklaştırdığımız da sıcaklığı hissedebiliriz ya da tam tersi. Bize elimizdeki ısıyı hissettiren etkenler ile dışımızdaki ısıyı hissettiren etkenler arasında hiçbir fark yoktur. Yalnızca ruha ait olarak düşündüğümüz algılar ise ruhun kendisindeymiş gibi hissettiğimiz algılardır ve bunun nedeni ise ruhun kendisidir (Descartes, 2021b: 41-42). Descartes, ruhun varlığının beden olmadan devam edebileceğini “ben” üzerinden açıklamayı denemiştir. ““Ben” eş deyişle, beni ben yapan ruh bedenden bütünüyle ayrıdır, ve onu bilmek bedeni bilmekten de kolaydır; ve beden var olmasaydı bile, ruh olmaya son vermezdi” (Descartes, 2011: 36). Fakat ruh olmaya devam etme hususunda zorluk yaşayabilecek olan zayıf ruhlar vardır. Zayıf ruh, bütün edilmelere boyun eğer. Kendisini, kendinde var olan kuvvetlerin ölçüsüne göre, birine ya da bir şeylere bırakır. İrade onlar üzerinden hükmünü yürütemez. Bu aslında bir kölelik halidir (Lacombe, 1943: 99).

Descartes’ın ruh ve beden ilişkisi kapsamında yaptığı değerlendirmeler, özellikle ruhun dışsal etkenleri algılama noktasındaki söylemleri kimi filozoflar tarafından temelsiz bulunarak ciddiye alınmaz iken, kimi filozoflar tarafından ise ciddi eleştirilere tabi tutulmuştur. Descartes, ne ruhun ölümsüzlüğü hakkında ne de onun öte dünyadaki varlığı ve sonu hakkında görüşler üretmiştir. Öyle ki, fiziği bir bilim kılma noktasında verdiği çabalar ve ontolojik destekten yoksun olma konusundan kurtarma arzusuna dair teolojiden görmeyi beklediği desteği, teolojide zaten var olan çevrelerden olduğu gibi alır (Bumin, 2010: 43). Scheler’e (1998: 107) göre ise, Descartes’ın beden ve ruh

ikiliğine dair, aynı zamanda tözler olarak yer kaplama ve bilinç ikiliği hususunda yol açtığı uçurum bugün neredeyse kapanmıştır. Fakat bu eleştirilere rağmen, Descartes'ın ruh ve beden konusundaki söylemlerinin modern özne ve modern bilime sağlamış olduğu katkıyı görmezden gelmek mümkün değildir. Çünkü ruhun varlığını kabul eden filozoflardan biri olarak Descartes, buradan hareketle bir ben oluşturmaya, sonrasında ise Tanrı varlığına dair kanıtı ortaya koymaya çalışmıştır.

2.KANT VE BİLEN ÖZNE ANLAYIŞI

Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde aklın, bilgi ve özne ile olan ilişkisini kurmaya çalışmıştır. Aklın içerisinde, Kant'ın pratik yasalar olarak tanımladığı yani pratik nedenler olarak da tanımlayabileceğimiz belirlenimler vardır. Bu belirlenim ve yasalar, Kant'ın pratik akıl ve teorik akıl ayrımı ile netleşmektedir. Fakat pratik aklın, teorik akla tabi kılınması Kant, tarafından vicdanın üstünlüğünün onaylanması anlamına gelmektedir. Böylece iki aklın düalizmi değil, pratik aklın monizmi ilân edilmiş oluyor. Kant'ın metinleri incelendiğinde, eğer pratik akıl ile teorik akıl arasında çelişmeler olduğuna kanaat getirilmiş olsaydı, bu üstünlüğün ilân edilmeyeceğini söylemek mümkündür. Pratik akıl ile teorik akıl arasında birleştirici bir nokta vardır. Bu nokta numen olarak anlaşılabilecek düzendir (Weber, 1998: 332). Gerçekte insan akli tektir. Fakat teorik ve pratik olarak değerlendirildiğinde birbirinden ayrı alanları ve yasaları bulunmaktadır. Akıl sahibi bir insanda, bu yasalar bir uyum ve düzen içerisinde ilerler. Metafizik alanda serbest kalan kısım ise dogmatik tanrı kanıtlarına ve tanrının göz ardı edilmesine yönelmiştir. Dolayısıyla insanı hem özgürlüğe hem de determinizme aynı rahatlık ve kolaylıkla ulaştırmıştır (Heimsoeth, 2007: 69). Pratik bilgide- istemenin sadece belirlenme nedenleriyle ilgili olduğu bilgide- insanın edindiği bilgiler ne olursa olsun bağlı kalması gereken yasalar değildir. Çünkü pratik alanda tartışılan akıl, arzulama yetisi yani özne ile ilgilidir (Kant, 2001: 42).

Kant, öznenin bilgiyle olan ilişkisini tanımlamadan önce gerçekliğin ve bilginin ne olduğunu ifade etmeye çalışmıştır. Öncelikle gerçeklik bizim yargılarımızdan meydana gelir ve bu yargılar bizim zihnimizin ürünleridir. Fakat bu bilgiyi elde etme istek ve amacı nesnelliği mecbur kılmaktadır. Nesnelliğe ulaşabilme ise bizim yargı gücümüze bağlıdır ve dış dünya bilgisine ihtiyaç duyar. Kant, dış dünya bilgisinin güvenilir bir kaynak olduğunu belirtmekle birlikte, nesneleri dış dünyadan algılandığı şekli ile bilgilerin nihai kaynağı olarak da görmez. Çünkü Kant'ın bilgi olarak tanımladığı şeyin temelinde “deney” yatmaktadır. Dolayısıyla öznenin bilgi ile olan

ilişkisini de buradan başlatmayı tercih eder. Bu sebeple özneyi objelerin çevresinde döndürmüştür. Tıpkı Plotemaious'un hipotezinde dünyayı merkeze alarak gezegenlerin yörüngesinde bir düzen oluşturma çabası gibi. Bu yönüyle Kant, objeleri özne çevresinde hareket ettirerek Copernicus'u örnek aldığını onu taklit ettiğini ifade etmiştir (Baudart vd., 2012: 96).

İnsan bilgisinin iki temeli vardır: *duyusalılık* ve *anlık*. Duyusalılık, nesneleri anlama çabasıdır ve bize verilen nesneleri temsil eder. Anlık ise düşünürler olarak tanımlayabileceğimiz sistemi temsil eder. Kant, anlama yetisinin hiçbir şeyi çözemeyeceğine inanır. Duyuların ise hiçbir şeyi düşünemeyeceğini ifade eder. Dolayısıyla gerçek bilgi ancak bu ikisinin bir arada olmasıyla elde edilir. Ancak bu haliyle duyular nesnelere, anlama ise nesneyi düşünme gücüne ulaşır (Tubbs, 2017: 190-191). Anlık ve duyusalılığı bir araya getiren bir sentez, bir ara durum vardır. Dolayısıyla Kant öznenin mimarisi de bu anlayış etrafında şekillenmiştir. Bilen özne, bir görüleme işlemi yapar, ardından düşünür. Nihayetinde bir yargı formu oluşur ki, anlığın tüm edimleri bu yargılara indirgenir. Bu işlemi nihayete erdiren sentezlenenin bilincidir. Bu bilinç ise "Kendilik-bilinci" olarak temsil edilir. (Dursun,2006: 52). Kendilik bilinci, Kantçı düşüncede yeni bir tartışmanın önünü açmıştır: Fenomen Benlik Algısı. Kant, daha önce doğa için yaptığı fenomenal yani duyularla kavranan dış dünya algısı ile numenal yani ideler arasındaki ayrımı benlik içinde yapmıştır. Fenomenal yanılla benliğe daha açıklanabilir bir nitelik kazandırmaya çalışmıştır.

2.1. FEMOMEN BENLİK YORUMU

Kant'ın açıklayıcı bir benlik kavramının olduğunu söylemek doğru olmaz. Kavrama dair görüşlerini farklı anlamlar ve terimler üzerinde yorumlayarak açıklamış ve iki tür ben bilincinden bahsetmiştir: Saf ben bilinci ve iç duyumun bilinci ile amprik beni tanımlamaya çalışmıştır. Kant'ın fenomenal benliğe dair tanımlaması dikkatle incelendiğinde onun iç duyu dediği şeye denk geldiği görülür. Bir diğer değişle duyu, fenomenal benliğin amprik bilgiye ulaşması için bir geçiş ve amprik bilginin içeriğini oluşturan bir noktadır. Bunu daha önce bahsettiğimiz duyum ve algısalılık üzerinden de açıklamak mümkündür. Fenomenal benlik, içinde iç duyu nesnelerini algılayan duyusal malzemeyi sağlar. Fakat dış ve iç duyu bir bütündür ve dış dünyanın algılaması noktasında benzerlik gösterir. Bu bütünlük iç duyunun, ruh ise dış dünyanın madde ile ilişkili olmasıdır. Kant, iç duyuyu nesnelerin algılaması noktasında beş duyunun bir parçası ve devamı gibi görür. Kant iç duyuyu sadece ruh olarak değil, ben olarak da

değerlendirmektedir. Bu durum daha önce ifade edildiği gibi onun beni tanımlamada kullandığı farklı terimlerden biridir. Kant'ın duyusal olarak ifade ettiği her türlü içeriğin zaman ve mekân ile doğrudan bağlantısı vardır. Zaman bildiğimiz anlamın dışında, hissetme yetimiz ile ilgilidir ve burada alışılmış anlamın dışında bir kullanım söz konusudur. Tıpkı duyum olarak tanımlanan şeyin içsel görü olarak ifade edilmesi gibi. Tüm bunlar kendi içinde bir birlik ve düzen içermektedir. Kant için zaman tek başına algılanamayacağı gibi duyular da tek başına bir düzen ifade etmeyecektir.

Kendimize ait bir görüye sahip olmamız, kendimizden etkilenmemizle yani içsel bir görüye sahip olmamızla mümkündür. Bu bir noktada paradoksal bir durum gibi görünebilir. Çünkü biz, kendimiz pasif bir durumda oluyoruz. Bu çelişkiden kurtulabilmek adına, ben bilinci iç duyu ile özdeşleşmiştir. Kant ise bu çelişkiyi iç duyu ve transandantal ben bilinci ya da fenomenal benlik ile transandantal benlik arasında bir ayrım yapmakla aşmaya çalışmıştır. Çünkü Kant'a göre, zihin kendinden etkilenirken, pasif durumda olan fenomenal benlik, etkilenen duruma geçer. Bu durumda transandantal benlik ya da buna düşünen benlik demek mümkündür, etkileyen konumdadır. Fenomenal benlik, ben bilincinin içeriğini oluşturmuştur. Düşünen benlik ise içeriği kavrayan aktif benliği temsil eder (Yalçın, 2006: 108). Kant'a göre algılama ve düşünmenin öznesine yönelik sorular yerinde olmayabilir. Çünkü herkes kendini bir Ben olarak yaşar. Düşünmeye ya da algılamaya dair nesneler ne kadar çok yönlü olursa yargılarımızdaki iç duyu, Ben'i varsaymamızı sağlar. Rasyonel psikolojide ruhsal töz, mutlak özne gibi görünmektedir (Geier, 2009: 151). Burada birbirini etkileyen ve birbirinden etkilenen özne ve benlik argümanları vardır. Tüm argümanlar; benliğin, bir diğer ifadeyle fenomenal benlik anlayışının oluşumu ile ilgilidir.

2.2. ÖZNEDE DENEYİM VE ÖZGÜRLÜK SORUNSALI

Kant felsefesi, daha öncede ifade ettiğimiz üzere iki tür bilgiden bahsetmiştir. Bunlar deneyimlerimiz yoluyla ve deneyimlerimizden bağımsız olarak elde ettiğimiz bilgilerdir. Kant, bilgimizin tecrübeyle başladığına inanır. Özne bu deneyime açıktır. Kant'ın deneyim noktasında duyular ve akli birbirinden ayırması, aklın içinde de bir anlama ve akıl yürütme arasındaki ayrım ile ilerler. Daha önce de ifade edildiği üzere anlama, insan bilgisini sağlamak için duyularla önce onu alırız, anlama aracılığıyla da onları düşünebilir ve deneyimlenebilir hale getiririz. Dolayısıyla tecrübenin bir yandan duyular tarafından algılanan bir yönü olmakla birlikte anlam tarafından da belirlenen bir yapısı vardır (Kenny, 2018:114). Öznede deneyimin gerçekleşmesi, onun bilen özne

olması ile ilgilidir. Temel nokta ise bilginin yapı taşı olan nesne üzerine yoğunlaşması mevzudur. Öznenin bilgi ile olan ilişkisini ilk tartışanlar Sofistler olmuşlardır. Sokrates'in soyut olanın hakikat ile ilişkisi, insanda doğuştan bulunan “logos” un üzerine düşünmeyi gerekli kılmıştır. Hakikat, soyut olan ve öznenin üzerine varsayımların logos ile olan ilişkisi ile birlikte insanın kendinde olan bilgisizliğini ortaya çıkarmıştır. Bu bilgisizliğin ortadan kalkması, deneyimi zorunlu kılmıştır. Öznenin bilgisizliği ortadan kaldırması ve içselleştirmesi ise Kant tarafından uzamsal ve yoğunluk büyüklüğü olarak adlandırılan iki tür tecrübe ile mümkündür. Bu deneyim biçimleri sayesinde özne, nesneler ve bilgi ile olan ilişkisini geliştirmeyi başarır. Öznenin bilgi ile olan ilişkisinden önemli olan bir husus ortaya çıkmaktadır. Katkısız bir bilgiyi ampirik bilgiden ayırt edebileceğimiz bir zemin bulabilmek. Deney bizlere, bilginin bulunabileceğini gösterir. Bunun için düşünülmesi gereken ilk şey a priori yargıdır. Deney, yargılara kesin bir genel geçerlilik vermez. Fakat tümevarım ile kabule dayanan ve relatif olan tümellik bu kesin bilgiyi verir (Kant, 1984:74).

Özne bu deneyimlere sahip olma ve bilgiye sahip olmada ne kadar özgürdür? Kant'ın ahlâk yasası özgürlük ile ilgilidir. Fakat burada bilen öznenin seçimlerini ödev duygusunun dışında tutmak gerekir. Özgürlük ancak akılcı öznenin, kendi aklının yasalarına göre hareket etmesi, aklı adına yasa koyma iradesi ile ilgilidir. Özgürlük üzerinden yapılan değerlendirmeler dikkatle incelendiğinde Kant'ın felsefesinde bir çelişki göze çarpmaktadır. Özgür olma bir yönüyle nesneler ve onların yasalarından bağımsız olarak kendi aklı adına bir yasa oluşturma iken, diğer yandan birey doğru düşündüğü ve seçimlerini doğru yaptığı sürece özgürdür. Kant, burada bir çelişki olduğunu düşünmez. Çünkü ahlâk yasalarına bağlı kalmak aslında evrensel bir düşünüşe tabi olmak demektir. Özne her durumda bu tabiyetin özgür olarak gerçekleşmiş olduğuna ikna olur. Çünkü özne, asıl özgürlüğün ahlâk ve aklın kendi yasaları ile ilgili olduğunu bilir. Fakat öznenin özgür olma durumuna deneyim ile ulaşabilir mi sorusuna Kant'ın vereceği cevap hayır olacaktır. Çünkü öznenin özgürlüğü *trancendantel* bir özgürlüktür. “Transendental argüman, deneyimimizin bazı yanlarından, bu tür bir deneyime sahip olmamız için zorunlu olarak öyle olması gereken şeyle ilgili sonuçlara geçen argümandır. Başka bir deyişle, yaşadığımız türden deneyimlere sahip olmamız gerçeğinin neyi varsaydığını ortaya çıkarır” (Warburton, 2019: 225). Dolayısıyla deneyime ve duyulara bağlı olarak öznenin özgür olduğunu söylemek mümkün değildir. Özgürlük ve ahlak yasaları birbiri içine geçmiştir ve birbirini tamamlar.

2.2.1. Etik Öznenin Kuruluşu

Etik ve ahlâk kavramlarının birbirine çok yakın anlamlar taşıdığı varsayılarak kolaylıkla birbiri yerine kullanılmış olduğunu ifade etmiştik. Ahlâk, değer ve davranış biçimlerinin sosyal hayattaki karşılığına denk gelir. Etik ise hem geleneksel, hem de günlük dildeki kullanımında bir ahlâk biçimi olarak ifade edilebilir. Ahlak, etiğin temel kavramları içerisinde yer almaktadır. Daha önce de ifade edildiği üzere iki kavram arasındaki fark, ahlakın birey ile doğrudan ilgili olup, ona verilmiş olması iken, etiğin bir tavrı, bir düşüncü ve alanı temsil ediyor olmasıdır. Kant'ın etik ve ahlâk felsefesine baktığımızda da bu iki kavramın birbirinden ayrıldığını görmek mümkündür. İlk olarak ahlâk, kendini yöneten bir varlık olarak fail düşüncesidir. Onun akıllı fail düşüncesi varlık olması, tüm akıllı varlıkların eşit onura sahip olması ve tüm akli varlıkların eşit onura sahip olarak saygıya değer görülmesidir. Bu iki değer birleştiği nokta, ideal topluluk ve amaçlar alemidir. Bu alemin özel kılın şey, her akıllı varlığın bir kanun koyucusu olmasıdır. Kant'ın bu konu ile ilgili temel değerlendirmeleri ve etik üzerine *Pratik Aklın Eleştirisi* ve *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi* olmak üzere iki kitabında detaylı olarak verilmiştir. Kant'ın ahlâk felsefesine dair temellendirmeleri büyük ölçüde bu iki temel çerçevesinde kendini gösterir. Etik felsefesine dair değerlendirmeler ise Kant tarafından “ampirik antropoloji” olarak adlandırılan insan doğa ve şartlarına dair ayırt edici kuramın merkezine ve sistemine yerleştirilmesidir (Wood, 2009: 165). Kant (2007:91), etiğin doğrudan bir zihniyet felsefesi olduğunu belirtmiştir. Çünkü zihniyet sahip olduğumuz eylemlerin ilkelerini oluşturur ve bunlar eylemlerimizin hareketlerle birleşmesidir. Kant, ödev ahlâkını da içini alacak biçimde burada bir örnek verir. Örneğin borcunu ödeyen bir adamın namuslu sayılmasını belirleyen bir kriter var mıdır ve bunu nasıl tanımlayabiliriz. Borcun ödenmesinin altında yatan sebep sadece yasalardan korkup görevini yerine getirmesi ise bu onu iyi bir yurttaş yapar ama ahlâklı bir birey yapmayabilir. Eğer bunu eylemin manevi yönünü düşünerek yapıyorsa, bu bir zihniyet ve düşünce tarzıdır ve öznenin yaptığı bu hareket ahlâksaldır. Elbette Kant, burada ödev ahlâkı bilinci olarak adlandırdığı kavrama verdiği önemi vurgulamaktadır.

“Ödevler neticede bu eğilimlere dayanırlar. Bu yüzden ödev dayalı eylemler “doğaya uygun” olarak nitelenebilirler. Ödevimiz olan eylem aynı zamanda doğal olan eylemdir ve doğanın izinden gitmemiz gerektiği iddiası Cicero'nun ahlâk felsefesinin belki de en meşhur kaidesidir” (Kuehn, 2011: 277). Ödev ahlâkı noktasında Kant ve

Ciceoro'nun benzer bakış açılarına sahip olduğunu söylemek mümkündür. Fakat Kant, ödevi araç olarak değil, erek olarak eylemde bulunma şeklinde tanımlamıştır. Tüm bunların gerçekleşmesi için birtakım kanunlarla hareket etmek gerekir. Eğer, bu kanunlar öznel ise maksimler olarak tanımlayabileceğimiz nitelikler ortaya çıkacaktır. Fakat bu mümkün değilse genel bir ahlâk kanunu olacağından bu nitelikler yeterli olmayacaktır. Çünkü maksim, öznel niyeti ifade etmektedir (Üzümcüoğlu,2019: 83-84).

Bu ödevler, erdem ve etik ödevleridir. Erdem ödevleri bütün insanlar için geçerli olduğundan, ortaya çıkan etik anlayış da bütün insanlık ideali ile ilgili olacaktır. O halde bu maksatla bir araya gelmeyen topluluğa etik topluluk demek doğru olmayacaktır. Bütün insanların her biri etik bir bütünlük oluşturmak için onun bir temsilcisi ve parçası olarak ittifak içinde olan bir topluluğun temsilcisi olacaktır. Kısmi toplulukların her biri, yetkin olmayan yönleriyle birlikte benzer türlerle etik doğal durum imiş gibi düşünülebilir (Kant, 2017: 116). Ödev bilincinin tartışıldığı nokta, etik özne tartışmalarının ortaya çıktığı nokta olarak da değerlendirilebilir. Kavramın bir bütünlük oluşturması ve eylemin içerisinde yer alması aynı zamanda doğal hayatın bir parçası olması, kavramın özne ile doğrudan ilişkisi ile ilgilidir. Etik öznenin bu bütünlük içerisindeki hareketi kavramı, benzer yaklaşımlarından ayırmıştır. Fakat netleştirmekte fayda var ki, Kant insanların birbirlerine karşı ödev bilinçlerinden ziyade öznenin kendi cinsine olan sorumluluğu ve ödevini gündeme getirmiştir. Akıl sahibi olan özne, ortaklaşa bir hedefe bu yol ile ulaşabilir.

2.2.2. Estetik Öznenin Kuruluşu

Bir rasyonalist olarak Kant, “estetik deneyim” kavramını gündeme getiren ilk kişidir. Kant, estetik kavramını kendinden önceki filozoflardan farklı biçimde kullanarak onu öznel deneyim kapsamında açıklamaya çalışmıştır. Çünkü ona göre estetik, öznenin deneyimidir ve güzel olan da öznel olarak değerlendirmeye açıktır. Estetiği deneyimleyen özne, deneyimlediği güzelliği bilgiden ayırır. Çünkü burada sadece hoşlanma ve buna bağlı olarak gerçekleşmiş bir bütün vardır. Öznenin nesne ile olan ilişkisinde ondan hoşlanması, onu güzel bulması tamamen deneyime açık bir durumdur. Güzel olan, Kant felsefesinde her türlü yargıdan ve değişkenliklerden arındırılmıştır. Dogmatik estetiğin geçerliliğini yitirmesi ile birlikte Kant'ın *Güzel* olana çözümü, kendi içinde ulaşılması imkânsız hale geleni yeniden bulmaktan ibaret değildir. Kant, içinde bulunduğu dönemin sorunlarını da göz önünde bulundurarak, çalışmalarındaki estetik, zevk ve bilinç problemini sadece keyfi bir durum ya da keyfi

bir haz gibi algılanmasına izin vermez. Aksine onu zevk yargısına vardırır. Olumsal yargılar değişkendir, bu sebeple Kant her türlü amacın dışında bırakılan bir zevk çözümlemesi yapmıştır. Güzel olanın yorumlanmasında bir çıkar ilişkisi gözetmeyiz. Dolayısıyla buradan hareketle hiçbir çıkar ilişkisi gözetmeyen ve yönelimi bu doğrultuda olan bir özne dönüşümüne şahit oluruz (Russ, 2014: 257). Bu dönüşüm doğrudan estetik öznenin kuruluşu ile ilgilidir.

Güzel olan Kant felsefesinde, her türlü yargıdan ve değişkenlerden arındırılmıştır. Güzel olan çıkarsız bir ilişki ile ilgilidir. Kant güzel olanı, olmayandan nasıl ayırabiliriz sorusuna verilebilecek en uygun cevabın, onun öznenin içinde uyandırdığı güzel duygularla kurduğu bağdaki ilişkide yattığını belirtir. Peki güzel olan evrensel midir? Herhangi bir şeyin güzel bulunması ve bireyde meydana getirdiği hoş duygular bunun evrensel olması için bir sebeptir. Çünkü güzel olan herkeste benzer duygular uyandıracaktır. Kant, estetik ve güzellik üzerine yorumları ile estetiğin kurucusu kabul edilen akılcı Alexander Baumgarten'ı açar. Başarısı da daha ziyade buradan gelmektedir. Çünkü güzelin yaşanmasına yönelik en önemli felsefi soruyu soran ilk kişidir. Onun için önemli olan bir şeyi güzel bulmamızı sağlayan şey nedir ve buna bizi bağlayan öznel beğeni tepkisi neyi temsil eder (Gadamer, 2017: 32). Aslında bu soruların tamamı Kant'ın kavramı nasıl tanımladığı ile ilgilidir. Kant, güzel olanın sadece bir kavram olmaksızın ve *anlama yetisinin* bir parçası olmaksızın tümel hoşlanma nesnesi olarak değerlendirilmesi gerektiğini ifade eder. Fakat güzel olanı değerlendirmek bir bilgi ve kültür birikimini zorunlu kılar. Eğitilmemiş ve bu konu da yargıda bulunamayacak bireylerin bu değerlendirmelerden uzak durması gerekmektedir. Çünkü yargının tümel geçerlilik iddiası bulunmaktadır (Hegel, 1994: 58).

“Kant'ın ortaya attığı sorunsalın tek özgün yanı, filozofun kararlı bir tutumla estetiği bir ara bölgeye dönüştürmüş olmasıdır; bu bölge kendi içerisinde egemen olan yarar düşüncesinden yoksunlukla, gerek “aşağı” doğru hoşa giden'den gerekse “yukarı” doğru olandan –ki, bunların ikisi de yarar'ın egemenliği altındadır-ayrılır” (Lukacs, 1988: 150). Filozofun bu kararlı tutumu onun neyin güzel olduğuna dair karar verebilme yeteneğini de etkileyecektir. Estetiği sanat ile birlikte ifade eden Lukacs, kavramların özne ile ilişkisinin de Kant'ın ifade ettiği benzer söylemler çerçevesinde var olduğunu belirtmiştir. Özne ile dünya arasındaki ve bunların sanat ile olan ilişkisi çok yönlü nitelik taşımaktadır. Bu ilişkilerde, salt tikellikten, insanın öz bilincine dayanan düzey farklılıkları mevcuttur. Sanat ilke olarak çoklu nitelikler taşır (Lukacs, 1992: 227).

Lukacs, burada sanatın ve estetiğin özne ile ilişkisinin yanında onun çoklu niteliklerine de değinerek, konuya çok yönlülük kazandırmıştır. Fakat Kant'ın üzerine eğildiği husus daha ziyade güzel olanın özneyi estetik perspektifle bir arada tutmasıdır.

3.NİETZSCHE'DE ÖZNE ANLAYIŞI

Nietzsche'nin özne anlayışı temelde bireyin içinde bulunduğu anlam krizi, bireyin bu krizden kurtuluş reçetesi olarak gördüğü kilisenin söylemleri ve bu söylemlerle şekillenen Tanrı inancının birey üzerindeki etkileri çerçevesinde şekillenir. Buna göre birey, bir çürümüşlük içindedir ve Nietzsche bunu dekadans kavramı ile tanımlar. Nietzsche, insanları ikiye ayırır. Bunların bir kısmı, köleler yani mevcut ahlâk sistemini de oluşturan kişilerin toplamıdır. Diğer kısım ise üst-insan yani efendi ahlâkını temsil eden kimselerin oluşturduğu gruptur. Birinci ve ikinci grubu birbirinden ayıran temel husus ise bireyin içinde bulunduğu durumu ve toplumu sorgulaması hususudur. Sorgulamayarak geleneksel olanı kabul eden kişiler, mevcut sistemin devamını sağlayan yani köle bireyleri iken, sürü psikolojisinden kurtularak mevcut olanı sorgulayan ve kendine göre bir değer sistemi oluşturan bireyler ise ikinci grubu yani üst insanı temsil eder. Fakat bunu yapabilmek bireyin güç istenci ile ilgilidir (Bayır, 2019:21).

Nietzsche, insanların eşit olduğuna dair iddia edilen söylemlerin aksini ifade eder. Ona göre, insanlar eşit değildir ve onların standart bir tipi, bilinç seviyeleri ve fizyolojik özellikleri yoktur (Baykan, 2000: 91). Fakat insan zaten Darwinci anlamda tür olarak ilerleyen bir varlık değildir. Buradan yola çıkarak Nietzsche (2002: 338), insana dair üç ilke belirler. Bunlardan birincisi, insan tür olarak ilerlemenin bir parçası değildir. Yüksek tiplere ulaşsa bile bu devam etmez. Çünkü türün seviyesini yükseltmez. İkinci ilke ise, insan herhangi başka bir hayvanla karşılaştırılırsa da ilerleme kaydedemez. Hayvan ve bitki alçakta olan yükseğe doğru gelişemez. Herşey aynı zamanda gelişir, birbiri ile iç içe olur ve birbirine karşı cereyan eder. Üçüncü ve son ilke ise insanın evcilleştirilişi, onun tekrar sağlığına kavuşturulması yani “kültürden” kurtarılması ile ilgilidir. Nietzsche, insan dönüşümünü üçe ayırır ve üç dönüşümden bahseder. Buradaki üç dönüşüm toplumdaki üç farklı insan grubunu temsil eder. Bunlardan biri yükleri yükleyendir yani sürü insanıdır. Diğer, çöldeki aslan diye adlandırdığı özgür insandır. Sonuncusu ise çocuk olan yani üst-insandır.

3.1.YÜKLERİ OMUZLAYAN DEVE YANI SÜRÜ İNSANI

Nietzsche, yükleri omuzlayan deve benzetmesi ile insanın ağır yükünden bahseder. Burada yük ile kast edilen husus yanlış inanç, öğreti ve geleneklerdir. Ayrıca Nietzsche'nin insanın çöküşü olarak tarif ettiği herşey bu yüklerin içerisinde girer. Deve ne kadar yük taşırsa, yüklendikleri ile o kadar övünür. İnsan da toplumun kendisine yüklemiş olduğu öğretileri ne denli özümserse bununla o kadar övünür. Nietzsche'nin sürü, yığın, bilge olmayan, zayıf insan, iyi insan olarak adları verdiği insan tipi kendi göremediği realiteyi, moralin değer yargılarına göre değerlendiren biridir. Kendini ve kendi gibileri bu değerlendirme tarzı ile ayakta tutar. Böylece çevresinin ve kendi çağının insan tipini oluşturur. Ayrıca sürü insan kendisine "...yapmalısın, ...etmelisin" denilen kişidir (Kucuradi, 1995:25). Bu emirden hareket eden sürü insanı, yüklendiği yüklerin ağırlığı sebebiyle eğilmektedir. Nietzsche'nin *Böyle Buyurdu Zerdüşt* adlı kitabının *Üç Değişim Üstüne* adlı bölümde zerdüşt, ruh için birçok şeyin ağır olduğunu ifade ederek bunun ne olduğu sorusunu yöneltir. Bu sorunun ardından deve gibi diz çöker ve sırtına aldığı yükün gücünden kıvanç duymak ister. Metnin devamında insanın ruhuna ağır gelen şeylerden biri olarak bilginin otuyla ve palamutuyla geçinip, bilginin gerçekliği uğruna can açlığı çekmekten bahseder (Nietzsche, 1991:31).

Nietzsche, bir otoritenin varlığından bahsederek onun sürekli aktif olduğunu ve konuştuğunu ifade eder. Fakat bunun kim olduğu sorusu sorulur. Konuşanın Tanrı olması muhtemeldir. Mutlak bir yaptırım olarak Tanrı'ya ihtiyaç vardır çünkü, mutlak bir otorite olarak onun üstünde bir güç yoktur. Nietzsche, Tanrı'ya olan inancın yitirilmesi varsayımından hareketle aynı sorunun tekrar sorulacağını ifade eder. Bu sefer "Kim konuşuyor" sorusuna verilen cevapta sürü içgüdüsünün konuştuğu cevabı alınır. O efendi olmak ister. Efendi olmak istediğinden onu bağlayan "sen mecbursun"u vardır. Sürü içgüdüsü efendi olabilmek adına bu ifade mecburdur. Bu sebeple tekil olanı bütünde anlamlı hâle getirmek ister ve bütünün iyiliğinde geçerli hâle sokmak ister. Kendini bütünden çözenlere ise kin besler (Nietzsche, 2002:154,155). Böyle bir noktada öznenin hakikat ile olan ilişkisi ortaya çıkmaktadır. Nietzsche, bireyin çevresine, çağına bakarak kurduğu kültür yoksunluğunu *decadence* kavramı üzerinden tartışmıştır.

3.1.1.Decadence

Nietzsche, Hristiyanlığın düşünce yapısına ve bu dinin kendisine karşı bir reddiye içerisinde. Çünkü Hristiyanlık, belli sebeplerden ötürü insanın düşünce

gelişimi noktasında engelleyicidir. Hristiyanlıkta var olan acıma ülküsü insan için tehlikelidir. Acıma durumu bir erdem olarak görüldüğünde ve bu erdem tüm değerlerin temeli haline getirildiğinde ortaya büyük bir yozlaşma çıkar. Bu yozlaşma yaşamın gerçekliğinin görmezden gelinmesine sebep olurken, güçsüz ve sefilleri ise korur ve sayılarını artırır. Nietzsche (2014:18), Hristiyanlığın acımanın dini olduğunu ve acımanın, canlılık hissinin enerjisini ve tutkularını yok ettiğini belirterek depresyon oluşturduğunu ifade eder. Kişi acıma duygusunu hissetmeye başladığında gücünü yitirir ve hissedilen bu duygunun bulaşıcı bir etkisi de vardır. Ahlâk ve din, yanılgının ruh bilimine bağlı olduğundan bireysel durumlarda birbirine dönüşür. Bir diğer ihtimal ise inanılmışın etkisiyle doğruluk birbirine dönüşür (Nietzsche, 2011:53) Decadencenin yükselişi ise bu şekilde başlar.

Nietzsche (2001: 39,40), decadence kavramını tanımlarken birkaç kriter belirler. Kuşku, decadencenin bir sonucudur. Tıpkı ahlâkın bozulmasının bir sonucu olduğu gibi. Psikolojik ve ahlâki tedavi yöntemleri de decadencenin seyrinde bir değişiklik meydana getirmez. Nihilizm decadencenin mantığını oluşturur. “İyi” insan ve “fena” insan tüm ana fenomenlerde birbirlerini desteklediklerinden decadencenin iki tipini oluşturur. Bu insan tipleri vasıtasıyla yaşamı kolaylaştıracağı iddia edilen formüller ortaya konulabilir ve bu insanlar bu formüllerin taşıyıcıları olabilirler. Asıl önemli olan geleneksel öğretilerin ve inançların taşıyıcıları olan bu insanların kültürün tamamını ele geçirmesini engelleyebilmektir. Decadence, tam olarak içgüdüler doğrultusunda ilerlemeyi durdurabilmek ve üstinsana ulaşmayı sağlayacak kapıyı aralamak ister.

3.2.ÇÖLDEKİ İNSAN YANI ÖZGÜR İNSAN

Nietzsche, devenin yüklerinden kurtulmasıyla birlikte aslana dönüşmeye başladığını ifade eder. Bu noktada aslan kendisine yüklenmiş olan yüklerden kurtulup, kendi doğrularını aramaya başlar ve kendi yüklerini omuzlanır. Sürü insanının o ana kadar değerli gördüğü ve anlam yüklediği ne varsa tartışmaya açılmış ve terk edilmiştir. İnsanın bu yüklerini terk edişi ona yeni kapılar açıp, yeni tanımlamalar oluşturmaya izin verir. Fakat bu durum onun yeni yükler yüklenmesine engel değildir. Burada aslan, ne kadar mevcut değerlere hayır diyebilme cesaretini göstermiş olsa da yeni değerler yaratabilecek güçte değildir. Öncelikle insan, değerleri anlayabilmek için kılı kırk yarar. Böylece aslında hâkim olması beklenen değerleri havada kalır ve yön verecek yerde mahkûm edici noktaya evrilir. Bir anda zıtlıklar konuşmaya başlar. Zıtlıklar, çürümüş bir çağa uygun düşer ve kavranılması kolaydır. Sonunda insan, hakiki dünyanın nasıl

kurulduğunu anlamaya başlar. Hakiki dünyaya dair gerçekliğin kavranması, insanın ümitlerinin kırılmasına sebep olur. Burada yine zayıf ve güçlü üzerinden üç farklı insan tipi ortaya çıkar. Zayıflar, yıkılırlar ve bir çıkmaza girerler. Zayıflardan biraz güçlü olanlar, kırılmayanları yıkarlar. En güçlü olanlar ise yargılayan değerleri arkada bırakırlar. Fakat her üçü birden trajik bir çağ meydana getirirler (Kucuradi, 1967: 54).

Nietzsche (1991:32), ruhun aslanlaşması ile birlikte özgürlüğü ele geçirme ve çölünün efendisi olma arzusundan bahseder. Aslında bu bir efendi, yani son efendisini arayış çabasıdır. Birey kendi çölünün efendisi olmak istediğinden Tanrı ya da onun yolunun üzerinde duran “yapmalısın” buyruğuna karşı bir zafer elde etmek ister. “Yapmalısın” emrinde, aslana gösterilen ve parıl parıl parlayan tüm pullar değerleri temsil eder. Burada kast edilen aslandan önce değerlerin yaratılmış olduğudur. Bu sebeple değerlere “hayır” diyebilecek bir özgürlüğe ihtiyacı vardır aslanın. Dolayısıyla aslan, özgürlüğü temsil eder. Yeni bir değer ortaya koyabilmek için özgürlüğün yanında aslanın kendisinin de değişmesi gerekmektedir. Burada özgür insan ile üst-insanın farkı yani aslan ile çocuğun farkı ortaya çıkmaktadır. Aslandan farklı olarak çocuk, hayata “evet” diyebilmektedir. Bu durum ise çocukta olan ama aslanda bulunmayan şeyin kendisidir.

3.3.ÇOCUK OLMAK YANI ÜST-İNSAN

Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt* adlı eserinde üst-insanı yükselişin bir parçası olarak görür. Üst-insan yeryüzünün anlamıdır ve öyle olacaktır (Nietzsche, 1991:20). Nietzsche varlıklar sıralamasında insanlığın nerede konumlanacağı ya da yerini ne almalıdır sorusu üzerine bir tartışmaya girmez. Bunun yerine hangi tip insan yaşamaya değerdir, geleceği daha sağlamdır, yetiştirilmesi ve istenmesi gerektir (Nietzsche, 2020:16). Üst-insan, tanrının öldüğü bir dünyada en üstün varlıktır. Ona ulaşabilmek için ise insanı alt etmek önemlidir. Bu zamana kadar insanın alt edilememiş olması Nietzsche felsefesinde önemli bir tartışma konusudur. Buna göre Nietzsche (2011a:39) “özne (ya da daha yaygın bir deyişle, ruh) belki de her tür ölümlü, zayıf, ezilmiş insan kalabalığına o incelmış kendini aldatma olanağını, zayıflığın kendisini özgürlük, böyle ya da şöyleliğini de yararlılık olarak yorumlama olanağını sağlamış olduğu için şimdiye kadar yeryüzünde bir inancı belirleyen en sarsılmaz ifade olagelmıştır”.

Nietzsche felsefesinin özü anlam ve değerdir. Yaşamın tüm katlanılamazlığı içerisinde anlam ve değer, hayatı yaşanabilir kılan unsurlardır. Nietzsche’de önemli olan

“nedir?” sorusudur. Çünkü anlamın ve değerin taşıyıcısının kim olduğu önemli bir sorudur. Dolayısıyla sadece “Yaşamın anlamı nedir?” sorusu, birçok yönden tamamlayıcı değildir. Asıl bütüncül soru, “Yaşamı belirleyen kimdir?” sorusudur. Bu soru önemli olmanın da ötesinde son derece trajik bir sorudur (Deleuze, 2021: 100). Nietzsche için en önemli husus, bir eylemi kimin yaptığıdır. Kucuradi’e (1995:17) göre;

“Realitenin, olup biten herşeyin ve insan başarılarının tabii değerini, insan hayatı için taşıdıkları değeri görmek; geçerlilikte olan moralin dışında, çağı yöneten değerlerin dışında “iyinin ve kötünün ötesinde” değerlerin değerini biçmek; bunu da yeni bir başarıyla, belli bir insan başarısı alanında yeni bir adıyla göstermek; değerlerin yeniden değerlendirilmesi budur: budur yeni değerler yaratmak.”

Değerlerin yeniden değerlendirilmesi insanı, yaşama ve kendine dair saplanıp kaldığı gelenekselci bakıştan kurtaracak bir detaydır. Nietzsche için söz konusu olan insanın iyileştirilmesi değildir. Asıl önemli olan sözde insan-üstü olan şeyin ortadan kaldırılması ve insanın kendinin ötesine geçmeyi becerebilmesidir. Bireyin şimdiye kadar ki amacı, içinde bulunduğu dünyayı kendisinin aşması üzerineydi. Fakat şimdiden sonraki amacı iyileşmek ve kendini aşmak üzerinedir. Bu dünya ve öte dünyanın, ötesinin aşılması üst-insanın kendini gerçekleştirdiği yer tam olarak burasıdır (Wisser, 2013: 91). Nietzsche, insana sınır çizmek yerine onun sınırlarını genişletmeye çalışır. İnsan için belirli yasadın ya da kuraldan bahsetmek mümkün değildir. İnsanın eylemleri birer denemenin sonucudur. Dolayısıyla insan her şekle sokulabilir.

4.FOUCAULT’DA ÖZNE ANLAYIŞI

Foucault’nun felsefi düşüncesinin temel tartışma noktası özne ve iktidar sorunsalı üzerinden ilerlemektedir. Öznenin var oluş süreci ve bu süreçte iktidar, bilgi ve hakikat ilişkisi dahilinde geçirdiği evreleri anlayabilmek, öznenin tarihsel serüveni açısından önemlidir. Foucault’nun tartıştığı özne kavramı; iktidar, bilgi ve hakikat ilişkisi dairesinde kendinden izler taşır. Öznenin kendisi de bu kavramsallaştırmaları etkilemiştir. Çünkü özne, tüm bu kavramsallaştırmalar ile doğrudan etkileşim içerisinde. Her şeyden önce hakikat ile olan ilişkisi kapsamında, hakikatin temsilcisi, tanığı ve yürütücüsüdür. Fakat bir töz değildir. Öznenin birkaç farklı tanımlamasını yapmak mümkündür. Foucault’ya (2021: 227) göre; “Özne bir biçimdir ve bu biçim

öncelikle ya da daima kendisiyle özdeş değildir. Kendinizi bir toplantıya katılan, orada oy kullanan ya da konuşma yapan siyasi bir özne olarak oluşturduğunuz zaman ve bir cinsel ilişkide arzularınızı doyurmaya çalıştığınız zaman sizin kendinizle ilişkiniz aynı değildir. Bu farklı tür özneler arasında birtakım ilişkiler ve birbirine müdahaleler olduğu kuşkusuzdur, ama karşımızdaki özne aynı tür özne değildir. Her örnekte kendimizle farklı ilişki biçimi kurar, her örnekte farklı ilişki biçimleri sergileriz” Deleuz’a (2014) göre, ise özne iki işlev üzerinden tanımlanır. Birincisi özne, evrenselin nesnel özler tarafından temsil edilmediği fakat dilbilimsel noktada temsil edildiği bir evrensellik alanında iş görür. İkincisi ise özne, bireyin ruh ya da şey olmadığı bunun yerine canlı, bilinçli, düşünen bir bireyselleşme işlevini yerine getiren bir karakter olduğu gerçeğidir. Deleuz, bu noktada evrensel ben ile bireysel olan arasındaki bağlantıyı ele alarak tartışmayı farklı bir yöne çevirmiştir. Özne, her zaman toplumsal yapının tüm parçaları ile doğrudan ilişkili olmuştur. Bunu bilginin özne ile olan ilişkisinde, hakikatin iktidar ile olan ilişkisini görmek mümkündür.

Foucault, College de France’da vermiş olduğu derslerde, iktidar ve bilgi arasındaki ilişkiyi açıklamaya çalışmıştır. Fakat ilerleyen yıllarda özne ve hakikat arasındaki ilişkiyi konu almıştır. Özneye dair tüm tartışmalarını ilk olarak hakikat ilişkisi noktasında değerlendirmiş ve öznenin nasıl bir hakikat oyunu içerisine dahil olduğunu anlamaya çalışmıştır. Öznenin deli olarak adlandırılıp kliniğe kapatılmasının, suçlu olarak değerlendirilip hapse atılmasının sonucu olarak deli özne ya da suçlu özne olma etiketini, hakikat ile kurmuş olduğu hangi ilişki sonucunda elde etmiştir problemi, Foucault’nun temel tartışma konusunu oluşturmuştur. Bireyin deli olması, suçlu olması ya da toplumdan izole edilmesini gerektirecek etiketlerin tümü, bireyin kendisinin bizzat kendisine yapıştırdığı etiketler değildir. Aksine Foucault’ya göre bunların tamamı bireyin içinde yaşadığı toplumun norm, kültür ve kuralları, yasa ve dayatmalarının bir ürünüdür. Peki bu noktada Foucault için hakikat ne anlam ifade etmektedir ve nasıl bir hakikat perspektifi ortaya koymuştur. Öncelikle ortaya çıkışı itibarıyla hakikat bir zorunluluktur. Özneyi doğrudan etkilemiş olan hakikat, ona bir özgürlük alanı açarken aynı zamanda özneye ciddi izler bırakmıştır. Fakat öznenin kendisi varoluş mücadelesi içerisinde hakikatin karşısına başka hakikat sistemleri çıkarmıştır. Dolayısıyla bu iki kavramın varoluş mücadelesi ve devam eden ilişkisi tam anlamıyla birbiri içine girerek ilerlemektedir. Bir diğer önemli husus Foucault’nun öznesinin söylemle doğrudan ilişkisi

içerisinde olmasıdır. Bu söylem, uzun bir tarihsel sürece ve hakikat ile ilişkiye bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Çünkü hakikatin kendisi de bir söylemdir.

Özne, bir başkasının değil, kendi hakikatini ortaya çıkarır. Buna bağlı olarak evrensel bir özne tanımlaması yapmak mümkün değildir. Çünkü öznenin kendisine yönelmiş olduğu ‘Ben ne severim’, ‘Nasıl yaşarım’, ‘Nasıl giyinirim’ gibi soruların tamamına verilebilecek yanıtlar, hakikat rejimi ile karşılaştığında ‘Ne olacak’ sorusuna verilebilecek cevap daha önemli olacaktır. Buradan da anlaşılmaktadır ki öznenin tüm bu sorulara verdiği cevap ile ortaya çıkacak özne de aynısı olmayacaktır. Burada özne ve hakikat ilişkisini daha iyi anlayabilmek için Foucault’nun kendilik üzerine düşünme teknikleri ve çalışmalarını nasıl ele aldığını bilmek önemlidir. Öncelikle Antikçağ ve Hristiyanlığın yorum bilgisi arasında bir ayrıma gidilmelidir. Antikçağ’ın kendilik teknikleri ve daha sonra özellikle bu dönemin önemli düşünürlerinin *kendini bilme*, *kendine özen gösterme* ve *kendilik teknikleri* gibi söylemlerinin Foucault’nun hakikat yoluyla öznenin nasıl kendini kurduğunu göstermesi noktasında önemlidir. Hristiyanlığın yorum bilgisinde ise ilerleyen sayfalarda detaylı olarak bahsedilecek olan özneleşme süreci ifade edilmektedir. Burada Hristiyan ahlâk ve inancının mihenk taşları olan mutlak itaat, özneleşme süreci adına önemlidir. Özne ve hakikat Foucault’nun ayırmış olduğu bu iki dönem arasında bir yerlerdedir. Bu ayrımın ardından Foucault (2017:46) öznenin hakikate ulaşmasının mümkün olup olmadığını sorgular;

Hakikatin (dünyanın, nesnenin hakikatin) bir özneye hasıl olduğunu düşünmek nasıl mümkündür? Veya şu soruyu sormak gerektiğinde: Özne, hakikate erişim olduğundan nasıl emin olabilir; hakikatin hakikatini elinde nasıl tutabilir? Klasik bilimin kuruluşuyla aynı zamana denk gelen bu soruya cevap vermek, ancak rüya sorunu, rüyanın bu mesele üzerindeki ipoteği ve tehdidi kat edildiğinde mümkün olmuştur. Özneyi rüya olasılığından kurtarmak; hakikate eriştiğinde gerçekten de rüya görmediği, veya en azından hakikate erişiminin rüya olasılığı tarafından tehdit edilmeyeceği, tehlikeye atılmayacağı konusunda onu temin etmek gerekmiştir.

Öznenin hakikate erişmesinin belli şartları vardır. Bunların en başında ise bilgi gelir ve hakikate dair gerçekler bilgi içerisinde mevcuttur. Buradaki bilgi evrensel bilgi değildir. Foucault, hiçbir zaman evrensel bilginin mutlak özgürlük getirdiği iddiasında da bulunmamıştır. Her şeyi bilemeyiz ve zaten her şeyi bilmek özgürlük getirmez iddiasındadır. Ne kadar çok şey bilirse o kadar özgür oluruz fikrine kapılmak doğru

değildir. Bu sebeple özgürlük ile bilgiyi birbirine bağlayan bu yanılsamadan vazgeçilmelidir. Dolayısıyla Foucault, özgür olma adına evrensel bilginin peşine düşmek yerine, evrensel bilgi idealini terk etmenin daha doğru olacağını savunur (Foucault, 2021a: 17). Aynı zamanda öznenin bilgiye, dolayısıyla hakikate ulaşması belli bir eğitim ve formasyon sahibi olmayı gerekli kılmaktadır. Özne, hakikate ulaşma yetkinliğine elbette ki sahiptir. Fakat var olduğu haliyle hakikat özneyi gerçeğe ulaştırmaz. Bu durum modern çağ için de geçerlidir. Özne, her ne kadar hakikate ulaşabilecek yetkinliğe sahip olsa da var olduğu haliyle bir hakikatin özneyi tüm gerçeklere ulaştırması beklenmemelidir. Öncelikle hakikatin ne anlama geldiği, hakikatin hangi toplumsal yapı, norm ve ilişkiler tarafından ortaya çıktığının ayrımının yapılması gerekmektedir. Foucault'ya göre, özellikle özneye dayatılmaya başlanan hakikatin nerede başladığını bilmek ve buna bağlı olarak Antikçağ'ın kendini bilme tekniklerini ve Hristiyanlık yorum bilgisi arasındaki net ayrımı çizebilmek gerekmektedir. Aksi takdirde var olan hakikat özneyi kurtarmaya yetmeyecektir.

Ortaya çıkan yeni yasalar, yeni söylem ve anlamların tamamı Foucault'nun ortaya bir özne perspektifi koymasına yardımcı olmuştur. Öyle ki *özneleşme* de bu durumun uzun ve tarihsel bir sürecini ifade etmektedir. Burada bireyin kendine dönmesi ve kendine yönelimi söz konusudur. Bireyin kendine dönmesi, öznenin kopuşu ya da özneye olan ilişkisinde bir aşınmayı ortaya çıkarmaz. Bu durum, aksine uzun bir sürecin parçası olarak özneleşmeyi ifade eder. “Foucault'nun özne ve öznellik sorununu niçin bu kadar önemseydiği belirginleşiyor; çünkü eğer bir kimlik belli bir deneyim kümesinin özne konumunu kabullenmekle ediniliyorsa, o kimliği bir insana doğrudan ya da dolaylı olarak dayatmak, o insanı o deneyimlerin öznesi haline getirmek yani özneleştirmek anlamına geliyor. Özneleştirmekse tabi kılmak, boyun eğdirmek için kullanılan etkili, ekonomik ve güvenli bir araca dönüşüyor” (Foucault, 2019: 22). Öznenin hakikat ile olan ilişkisinin ardından, öznenin ve özneleşmenin iktidar ile olan ilişkisi önemlidir. Özne kavramının iki anlamı vardır: Kontrol edilme ve bağlı olma yoluyla tabi olma, kendi kimliğine bir vicdan ya da öz bilgi ile bağlı olma. Her iki anlamda boyun eğdiren ve tabi kılan bir iktidar biçimidir. Genel olarak üç tür mücadele olduğu ifade edilebilir; karşı tahakküm biçimleri (etnik, ırksal ve dini); bireyleri ürettiklerinden ayıran sömürü biçimlerine karşı ortaya çıkmış tahakküm; ya da bireyi kendisine bağlayan ve bu şekilde itaat edilmesini sağlayan şeye karşı tahakküm biçimleri (Foucault, 1982:781). Bu mücadele biçimleri öznenin iktidar ile ilişkisini

başlatmış ve bir güç ilişkiler ağı ortaya çıkmıştır. Foucault, öznenin hakikat ile olan ilişkisi kadar iktidar ile olan ilişkisinin de analizini yapmaya çalışmıştır. Özellikle öznenin iktidar ile olan ilişkisinin inceleneceği noktada, iktidarın ne tür özneler üzerinden tahakküm uygulama isteğinde olduğunu bilmek önemlidir.

4.1. ÖZNE VE İKTİDAR

Foucault, iktidarın yalnızca özgür özneler üzerinde tahakküm kurabileceğini ifade eder. Özneler, özgür olduğu müddetçe iktidarın mekanizma ve aygıtları ile karşı karşıya kalacaktır. Köle olan bir öznenin zincire vurulmasının iktidar tarafından herhangi bir çekiciliği yoktur. Çünkü zincire vurulmuş olan bir özne, zaten tahakküm altına girmiştir ve yaşamına dair herhangi bir söz hakkına sahip değildir. Foucault'ya göre bu özne ne zaman kendi hayatına dair söz sahibi olursa, en kötü ihtimal ile yaşama devam etme veya yaşamdan vazgeçme üzerine, burada özgürlüğü tekrar ele geçirmiş olur. İktidar çeşitli davranış biçimleri sayesinde tek tek bireyi ya da toplu olarak özneleri tahakküm altına almayı hedefler. Burada Foucault'nun iktidar ile neyi kastettiğini iyi bilmek önemlidir. İktidar nedir, iktidar ilişkileri neyi kapsar, küçük iktidar ilişkileri ile büyük iktidar ilişkileri arasındaki güç dengesi nasıl sağlanır, iktidar ilişkileri dönem ve düzeylere göre nasıl birbirinden farklılık gösterir gibi soruların tamamına Foucault'nun vermiş olduğu cevap, iktidar ve onun mekanizmalarına dair farklı perspektiflerin ortaya çıkmasına imkân sağlamıştır.

Foucault'nun iktidar kavramı iki taahhüt gerektirir. Birincisi, bireysel eylemlerin sonucu olarak gücün görünümü ve etkenlerin kipliğidir. İkincisi, egemen iktidar stratejilerine direnenler ve onları bozanlar da dahil, farklı toplumsal iktidar biçimlerine ait koşulları ve bu koşullar arasındaki ayrımları belirlemek. Çünkü iletişim, güç ve kapasiteler arasındaki bu ayrım, gücün hem daha fazla eylem için fırsatlar oluşturmasını hem de kapsamlarını sınırlama biçimlerinin analizini sağlar (Rozmarin, 2005: 3). İktidar ilişkileri kaçınılmaz olarak bir direnişe yol açar. Hatta direniş ne kadar güçlü ise iktidarın güç mekanizmaları da o denli yoğun çalışır. Bu güç mekanizmaları ile tek bir iktidar tanımını yapmak da mümkün değildir. Foucault, iktidarın olduğu her yerde bir direnişin olduğundan bahseder fakat bu ilişkilerin nerede bitip nerede başladığını bilmenin mümkün olmadığını söyler. Çünkü ortada gönüllü bir tahakküm altına giriş söz konusu değildir. İktidarı güçlü ve ayakta tutan şey, direnişin bir o kadar güçlü ve ayakta olmasıdır. İktidar ister insan özgürlüğünü sınırlasın isterse onu teşvik etsin, değişimi mümkün kılan şeydir. Foucault, iktidarın baskı amacıyla kullanılabileceğini

belirtir. Bir iktidar ilişkisi olarak işkence buna örnek verilebilir. Ancak iktidar bu haliyle de baskının kendisi değildir (Heller, 1996: 84).

İktidar bir özneye etki ettiğinde özne, iktidarın ediminden önce, iktidarın kendine etki etmesi için oradadır. Ama iktidar bir özne ürettiğinde, iktidarın bu üretimi öznenin var olmaya başlamasını sağlayan mekanizmadır. Daha önce iktidarın, üretici iktidarın kendisine direniş etkilerinden biri olarak ürettiğini okumuşken şimdi de direnişin veya karşı çıkışın yada, daha da kuvvetli bir şekilde ifade edecek olursak, özneyi üretme biçimlerinin görece yakın bir tarihte biçimlenişine odaklanıyoruz. O halde bu tartışmada özne iktidar tarafından üretilmekle kalmıyor, iktidar tarafından üretiliş biçimlerine itiraz edip karşı çıkıyor (Butler, 2012: 282).

Her ne kadar iktidarın gücü ile öznenin direnişi arasında ilişki düzeyini ölçmek mümkün olmasa da Foucault, bunun kurumsal düzeyde bir noktaya kadar anlaşılabilirliğini düşünür. Bu kurumsallık makro ve mikro iktidar biçimlerinde kendini ele verebilir. Bu anlamda aile hem hakikatin temsilcilerinden biri olarak hem de iktidarın bir uzantısı olarak bir mikro iktidar temsilcisidir. Bir başka örnek ise iktidarın güç aygıtları olan hapishaneler, hastaneler ve kliniklerdir. Bu güç aygıtları bir ilişkiler ağı düzeyinde ortaya konmaya çalışılır. Özne bu ilişkiler ağı içerisinde kendine yer bulmaya çalışır. Bu nedenle iktidar kavramını egemenlik ilişkileri üzerinden sadece tahakküm altına alan değil, aynı zamanda inşa eden ve düzenleyen olarak değerlendirilmesi önemlidir. Fakat Foucault, hem yaptığı iktidar tanımından ötürü hem de tüm bireylerin iktidarın tahakkümü ile doğrudan ilişkisi olduğu noktasında eleştirilere maruz kalmıştır.

Foucault'nun iktidar ile kast ettiği şeyin tam olarak ne olduğu bilinmemektedir. Özellikle iktidar ile kast ettiği şeyin devletin kendisinin olup olmadığı, verdiği çoğu röportajda kendisine sorulmuştur. Foucault, devletin yurttaşlarını bir arada tutabilme isteğinden ve onların haklarını gözetme görevinden dolayı sadece *siyasi iktidar* tanımlaması yapılabileceğinin altını çizer. Aslında burada kast edilen tüm yurttaşların hakları değil, sadece o yurttaş bütünlüğü içerisindeki seçkinlerin ya da küçük bir sınıfın hakkıdır. Bu yönüyle siyasi iktidar kavramını devlet ile ilişkilendirir. Fakat Foucault, bütün iktidar ilişkilerinin devletten türediğini ise kabul etmez. “Tam tersine, iktidar ilişkileri gün geçtikçe daha fazla devletleşmektedir (gene de devletin kurduğu denetim pedagojik, hukuksal, ekonomik ya da aile sistemlerinde her zaman aynı biçime

bürünmez). Bu kez “yönetim” sözcüğünün dar anlamına gönderme yaparak, iktidar ilişkilerinin giderek yönetselleştirildiğini, yani devlet kurumları biçiminde ya da devlet kurumlarının kanatları altında geliştirildiğini, rasyonelleştirildiğini ve merkezileştirildiğini söyleyebiliriz.” (Foucault, 2021:79). Fakat Foucault’nun bu açıklamalarına rağmen iktidar kavramı ile kast ettiği şeyin muğlaklığını koruduğuna dair eleştiriler devam etmiştir. Bir diğer önemli eleştiri ise her bireyin doğrudan iktidarın baskısına maruz kalmış olup olmadığı durumudur. Çünkü Foucault, iktidarın olduğu her yerde bir direnişin olduğunu iddia etmiştir. Dolayısıyla her bireyin aynı perspektif altında değerlendirilmesi eleştirilere sebep olmuştur. Fakat Foucault, bu eleştirilere direnişin yani özgürlüğün ve iktidar ilişkilerinin birbirinden ayıramayacak kadar karmaşılaştığını vurgulayarak cevap vermeye çalışır. İktidar aygıtlarının (hapisaneler, akıl hastaneleri, okullar vb...) her yerde olmasına rağmen, çoğunluğu ele geçirdiğine dair bir söylemin kendisi tarafından üretilmediği ve böyle bir şeyi kast etmediğini iddia eder. Disiplin toplumunun karşılığı hiçbir zaman tam anlamıyla tahakküm altına alınmış bireylerin çoğunluğu demek değildir. Öznenin deneyimlerinin sonucu olarak üretmiş olduğu pratikler alanın içerisinde üretilmiş söylemler ve bu söylemlerin merkezinde bir iktidar varlığı mevcuttur. Fakat Foucault’ya göre bir direniş ve özgürlük mücadelesi de vardır.

4.1.1. Söylem

Foucault’nun kavram olarak söyleme yüklediği anlamlar birbirinden farklılık gösterir. Kavram, her ne kadar dilbilimsel anlamda değerlendirilse de Foucault, tüm bunların yanında kavramı iktidar, özne ve hakikat ilişkisi kapsamında değerlendirmiştir. Dolayısıyla söylemi sadece dil ile ilgili bir durum olarak tartışmak mümkün değildir. O gerçeklik anlayışımızı inşa eden bir kavramdır. Algının bir tür inşası aynı zamanda kontrolüdür. Söylem, üretir. Üretmeye devam ettiği müddetçe de üretilir. Dolayısıyla söylem sisteminin, evrensel olduğunu söylemek mümkün değildir, fakat onun tarihsel bir perspektif içerisinde kendini yeniden düzenleyeceğini söylemek mümkündür. Kendini sürekli olarak ihtiyaç duyulan noktalarda dizayn etmesi varlığının devamı noktasında önemlidir. Foucault’ya göre söylem; ideoloji, kültür ve hatta iktidar ilişkileri ile doğrudan bağlantılıdır. Her söylem, içinden çıktığı toplumsal yapının ürünüdür ve ona göre dizayn edilmiştir. Tüm bunlara bağlı olarak eyleme dökülmüş söylemler, söylemin pratik kazanmış halleridir. Söylemin tarihsel bir arka planı vardır. Bu arka

plan dahilinde söylemlerin; ekonomik, ideolojik ve kültürel olarak baskın halde ortaya çıkışlarını değerlendirmek gerekmektedir.

Foucault'nun söylem kavramsallaştırması da baskın şekilde ortaya çıkan iktidar ilişkileri ile doğrudan bağlantılıdır. İktidar ilişkileri doğrudan toplumsal hayata nüfuz eder. Özellikle içinde yaşadığımız çağda bunu net olarak görmek mümkündür. Çünkü iktidar ilişkileri bir söylemsel birikime ihtiyaç duyar. İktidar da, bu söylemsel birikim, işleyiş ve üretim olmaksızın ilerleyemez (Urban, 2007:103). Söylemi üreten öznedir. Bu sebeple özne cümlesel ve diyalektiktir. Söylemi başlatan ilk kişidir (Deleuze, 2013: 36). Foucault, dünyayı bir söylem olarak değerlendirir. Eğer dünya bir söylem olarak değerlendirilirse, mevcut düzenin kendisini de söylem olarak değerlendirmek mümkündür. Peki hâkim olan söylemin yerine bir başkasını koymak mümkün müdür ya da bunu engelleyen nedir? Foucault, hâkim söylemin bir başka söylemi dışlamasının tamamen keyfi olduğunu ifade eder (Megill, 1998: 353). Söylem, toplumsal yapının tüm alanlarına sızmıştır. Foucault (2021b:32), Claude Bonnefoy ile yaptığı bir söyleşide söylemin şeylerle aramızda duran ve onları görmemizi engelleyen bir şey olarak algılamamamız gerektiğini ifade eder. Çünkü onlar, olanın ve düşünülenin aynası değildir. Söylemin kendine has bir ifade yöntemi, ağırlığı ve yoğunluğu vardır. Tıpkı ekonomik yasalar gibi onun da kendine ait yasaları vardır. Aynı zamanda Foucault, söylem üzerinden dil bilimcilerle de ayrıldığı noktayı aynı söyleşide değerlendirir ve kendisinin dil bilimcilerden farklı olarak söylemin ortaya çıkışı ve işleyişi ile ilgilendiğini ifade eder. Dilbilimciler ise söylemi yapısal olarak değerlendirir. Foucault, *Bilginin Arkeolojisi* adlı kitabında söylemin düşünce tarihine ters olduğunu ifade etmiştir.

Düşünce tarihinde, belirli bir söylem birliğinden hareketle ancak bir düşünce sistemi, yeniden kurulabilir. Fakat bu birlik o şekilde incelenmeli ki ifadelerin kendilerinin ötesinde, konuşan öznenin niyeti, onun bilinç aktivitesi, söylemek istediği şey ya da söylediği şeyin içinde veya söylenmiş sözlerinin hemen hemen ayırt edilemez kopukluğu içinde, ona rağmen, ortaya çıkan bilinç dışı oyun yeniden bulunmaya çalışılsın. Herhalde söz konusu olan, yeniden bir başka söylem oluşturmak, işitilen sese içerden hayat veren sessiz, uğuldayan, bitip tükenmek bilmeyen konuşmayı yeniden bulmak, yazılmış satırların söylediklerini kateden, bazen onları altüst eden ince ve gözle görülmez metni yeniden kurmaktır (Foucault, 2019a: 41-42).

Söylem, sürekli olarak bir şeyleri yeniden kurması ile onun tam olarak nerede başladığını bilmeyi zorlaştırmaktadır. Durmaksızın yeni hakikat biçimleri ve iktidar ilişkileri ortaya koyar. Her söylem içinden çıktığı toplumsal yapının prosedürlerine göre dizayn edilir. Örneğin, iktidar ilişkileri hiçbir zaman söylemin dışında değildir. Nitekim hakikat de söylemin dışında ve söylemden bağımsız değildir. Tıpkı bilginin söylem ile kurduğu ilişkinin birbiri ile bağlantılı olması gibi. Bazı söylemler bilimsel çerçevede değerlendirilir ve kabul görürken, bazıları hiçbir zaman bu statüye ulaşamamıştır.

4.1.2. Etik

Kavramsal olarak *etik* ve *ahlâk* kelimelerinin birbirine çok yakın olduğu ve birbirini tamamladıkları varsayılabilir. Bu sebeple her iki kavram arasında belirgin bir ayrım yapmak kolay değildir. Foucault, her iki kavramı, Grek felsefesinin ortaya koymuş olduğu ayrımların da etkisiyle birbirinden farklı olarak kullanmıştır. Etik, daha önceki sayfalarda bahsedilen ve Foucault'nun söylemlerinde de kendilik ilişkileri olarak geçen durum ile doğrudan ilgilidir. Kavram, Foucault tarafından söylem, disiplin, suçluluk ve cinayet gibi neredeyse bütün çözümlemelerin içerisine dağıtılmış durumdadır. Fakat etikte eylemlerin yasasını bireye kabul ettiren yasallıktan farklı şekilde ortaya çıkan bireysellik söz konusudur. Etik anlamdaki öznellik, bireyin yasaya ya da sınırları çizilmiş olan kurallara uymasını hedeflemez. Aksine bireyselleşme yoluyla kendine sahip çıkmayı, var olmayı ve tekilleşmeyi işaret eder. Foucault, etik ve ahlak üzerine söylemlerini kendi temel metodolojik ayrımından yola çıkarak oluşturmuştur. Etik, geç Antikçağ ve Hristiyanlık ahlâksal kodlarında bir konu olarak kendini oluşturan kişilik biçiminde önemli farklılıklar bulunmaktadır. Foucault, etik ile ilgili söylemlerinde Helenistik dönem ve Hristiyanlık arasındaki ayrıma dikkat çeker. Bu ayrım Hristiyan kültürde, kendinden vazgeçme, kendini inkâr etme olarak belirginleşirken; Helenistik dönemde etiğin benlik kaygısı ile kendini var etmesi olarak ortaya çıkmaktadır (Urhan, 2013: 354). Ahlâk ise bireylere ve gruplara, aile, Kilise gibi emir verilen aygıtlar tarafından öne sürülen bir değerler bütünüdür. Bu kurallar gayet açık bir şekilde dile getirilir ve bunlar kendi içerisinde tutarlıdır. Ama bunlar bazen dağınık bir biçimde aktarılır ve bir bütün oluşturması söz konusu olmaz. Kimi zaman birbirlerinin yerine geçen, birbirini yok eden ve düzelten bir öğeler takımı oluşturur (Foucault, 2020: 132).

“Aslında geç antikçağda yazılmış etikle ilgili metinlerin büyük bir kısmı etiğin temelleri üzerine bir teori ortaya atma derdinde değildir. Bu metinler genellikle kişinin,

kendi davranışları için kalıcı bir matris oluşturmak amacıyla okuması, tekrar okuması, üzerinde düşünmesi ve öğrenmesi gereken birtakım reçeteleri ve alıştırmaları içeren pratiğe yönelik kitaplardır” (Foucault, 2021e: 177). Metinler, temelde daha önceki sayfalarda bahsedilen kendilik ve kendini bilme kaygısı üzerinedir. Özellikle antikçağın temel tartışma konularından biri olan kendilik kaygısı ve kendini bilme gibi tartışmalar, Foucault’nun bahsettiği metinlerde de kendini göstermektedir. Foucault’nun etik anlayışı da temelde bu kaygılar üzerinedir. Bunlar bireyin varoluş şekilleri, yaşam stilleri ve aynı zamanda estetik ile ilgilidir.

Deleuze’un Foucault üzerine yaptığı söyleşilerden birinde kendisine yöneltilen bir soru, Deleuze’un *varoluş tarzları* dediği ve Foucault’nun *yaşam stilleri* adını verdiği şeyde bir etik olup olmadığı ile ilgilidir. Deleuze’un soruya verdiği cevap aynı zamanda etik ve ahlâk kavramı arasındaki ayrımın kendisi tarafından da net bir şekilde çizildiğini göstermiştir. Deleuze, varoluş tarzları ya da yaşam stillerinin oluşturulmasını Foucault’nun ahlâkın karşıtı olarak değerlendirdiği etiğin kendisi olduğunu ifade eder. İkisi arasındaki fark şudur: Ahlâk, eylemleri aşkın olarak nitelendirebileceğimiz değerlere bağlı kılan ve buna bağlı olarak zorlayıcı kurallar bütünü oluşturan bir kavramdır. Etik ise isteğe bağlı kurallar bütünüdür. Söylemleri, söylemlerin gerektirdiği varoluş tarzına göre değerlendirir (Deleuze, 2020: 107). Foucault’nun etik merkezli çalışmaları özne ve hakikat ilişkilerinin bir biçimini oluşturur. Etiğin isteğe bağlı kurallar bütünü olması, onun aynı zamanda hakikat ile olan ilişkiye zorlama değil, kendi pratikleri dahilinde girdiği anlamına gelir. Fakat bu özgürlük anlamına gelmemektedir. Ama yine de özgürlüğün birey tarafından düşünülmesi anlamına gelmektedir. Bu durum daha önce ifade edildiği gibi bir kaygıyı ortaya çıkarır: Kendilik Kaygısı. Dolayısıyla Foucault, etik anlayışı ahlâk ve etik arasındaki ayrımın net bir şekilde çizildiği ve Antikçağ düşüncesi ile Hristiyan kültürün kavrama yaklaşımları dahilinde çizilmiştir. Antikçağda arzuların kölesi olmama, Foucault’nun düşünce dünyasında kendilik pratiğinin özgürlüğün düşünülmesini ve isteğe bağlı kurallar bütünüdür.

4.1.3. Kendilik Kaygısı

Kendini bilmek ne anlama gelmektedir. Onun da öncesinde *kendilik* nedir? Bu sorunun ilk olarak Sokrates ile Alkibiades’in konuşmasında karşımıza çıktığı görülmektedir. Sokrates soruyu, Alkibiades’e Perslerle savaşacağı esnada sorar. Soru Sokrates tarafından tam anlamıyla kendiliğin ne olduğunu belirlemek adına

sorulmuştur. “Alkibiades kendiliği diyalektik yöntemle bulmaya çalışır. Bedeninize baktığınızda kendinize eğilmiş olmazsınız. Kendilik; giyim-kuşam, araçlar veya mülklerden oluşmaz. Bu araçlardan faydalanan bir prensipte varlığını sürdürür, bedenle değil, ruhla ilgili prensiptir bu. Ruhunuz konusunda kaygılanmanız gerekir, kendine eğilmenin temel faaliyeti budur. Kendine eğilme, eylemin kendisine eğilmektir, maddileştirilen ruhla ilgilidir” (Martin vd., 2021: 37). Temelde ifade ettiği nokta “kendini bil, eğitimini bil, kendinin farkına var” dır. Bir başka deyişle kendini bil ile özne bu noktada hem aktör hem de kendi ile ilgilenme noktasında bir nesnedir. “Kendini tanımak için kendi üzerine katlanmak gerekir; kendini tanımak için bizi yanıltan duyumsamalardan kurtulmak gerekir; ruhu, dış olayların hiçbirine kapılmaya izin vermeyen hareketsiz bir sabitlik içine yerleştirmek için kendini tanımak gerekir, vb. Bütün bunlar hem kendini tanımak için, hem de kendini tanıdığın ölçüde yapılmalıdır ve yapılabilir” (Foucault, 2019b: 59). “Nedir bu ilgilenilmesi gereken şey? Sokrates burada bir dizi ayrıma giderek Alkibiades’e ilgilenmesi gereken şeyin *psukhe* olduğunu gösteriyordu. *Psukhe*’nin, kendisiyle ilgilenilmesi gereken, ontolojik olarak beden ayrı bir gerçeklik olarak tesis edilmesi başka bir kendini bilme biçimini de beraberinde getiriyordu: Ruhun kendi kendini temaşa etmesi ve varlık biçimini kendi kendine yeniden öğrenmesi (Foucault, 2018: 137).

Bu noktada ortaya iki soru çıkmaktadır. Kendiyle ilgilenmek ne demek, kendilik kaygısı ne demek? Platon’un Alkibiades’inde başkalarını yönetmek ne kadar önemli ise kendinle ilgilenmek de o denli önemlidir. Ayrıca sadece başkalarını yönetmek değil, yönetilme durumu da böyledir. Sokrates ise bu soruya bireyin kendine bu denli yoğunlaşmasının yanıltıcı birçok şeye sebep olabileceğinden temkinli yaklaşılması gerektiğini düşünür. Bu sebeple önce kendini bilmek gerekir. Ancak kendimizin ne olduğunu bilirse kendimizle ilgilenebiliriz. Ama bunu bilmiyorsak kendimizle ilgilenmemiz söz konusu değildir (Platon, 2011: 81). Kendini bilmek, kendine eğilmek ve kendini tanımak Platonculuğun esas özelliklerinden biridir. Hakikate ulaşmak ancak öznenin kendisini tanımasıyla mümkündür. Fakat kendini tanımak kolay değildir. Platon (2007: 434) *Yasalar* adlı kitabında bunu şu şekilde ifade eder: “... kendi kişiliğiniz; tanımanız sizin için zordur”. Kendiliğin bilgisi ile hakikatin bilgisi bir araya geldiğinde, Alkibiades’de yer alan *kendini bilmek ruhu bilmektir* ifadesi doğrulanmış olur. Çünkü kendiliğin bilgisi ve hakikatin bilgisi ortaya çıkan ruhanilik taleplerini kendinden bilecektir. Peki kimler kendiyle ilgilenmeli ya da kendisi için kaygılanmalıdır? Burada

ilk olarak bir yeri yönetme ihtimali olanlardan bahsedilmelidir. Yönetim vasfına sahip olacak bireyler ne kadar kendini tanır, yönettiği kitleyi de o denli tanıma imkânına sahip olur. Böyle bir bilgiye sahip olmak, yönetici için büyük imkândır. Kendini bilme isteği, kendilik kaygısını doğurur ve bu kaygı bireysel hayatın içini kaplar. Kendilik kaygısı, bireyin kendi ile ilgilenmesine yol açar ve bu bir pratik ortaya koyar. Ortaya çıkan kendilik pratiğinin bireyi ıslah edici bir yönü vardır. Buradaki ıslah edicilik bir itaat olarak algılanmamalıdır. Aksine yaşam pratiklerinden kültüre kadar eleştirel faaliyetlerin varlık göstermesi anlamına gelmektedir. Kendini bilme ve kendilik kaygılarının tümünün temelinde Foucault'nun daha önce bahsetmiş olduğumuz Antikçağ'daki kendini bilme teknikleri ilişkilendirilmiş modern öznesi bulunmaktadır. Antikçağ'ın kendini bilme tekniklerinden Hristiyanlığın yorum bilgisine doğru devam eden tarihsel bir süreçtir bu. Foucault'ya göre artık insanlara Alkibiades'e söylenenden farklı şeyler söylenmektedir.

“Eğer başkalarını yönetmek istiyorsan, kendinle ilgilen. Artık şu söylenmektedir: Kendinle ilgilen o kadar. “Kendinle ilgilen, o kadar”, yani kendilik kaygısı herkese hitap eden ve kendini herkese dayatan evrensel bir ilke gibi görünmektedir. Sormak istediğim soru, hem tarihsel hem de yöntem bilimsel olan soru. (şudur): Kendilik kaygısının şimdi artık bir tür evrensel etik yasa oluşturduğu söylenebilir mi? Hemen, hayır, diye cevap vereceğimi öngörecektim kadar beni tanıyorsunuz. Göstermek istediğim şey, bütün bunların (her hâlükarda bir kısmının) yöntem bilimsel meselesi şudur: daha sonraki bir dönemde, yani Orta Çağ'da meydana gelen Batı kültürünün giderek kendini yasalaştırması sürecine kanmamak gerekir” (Foucault, 2019b:98).

Kendinle ilgilenme modern dönemde yeni formlar ortaya çıkarmıştır. Kendini bilme ve tanıma teknikleri modern öznenin temel problemlerinden birini oluşturmuştur. Birey kendini tanır, fakat sadece iktidarın kendisine izin verdiği ölçüde. Kendisiyle ilgilenir, fakat sadece iktidarın gözetimi altında. Bu hususla ilgili serbestlik alanını sadece iktidar açar bireye ve açılan serbestlik alanı bir özgürlük değildir. İktidarın, özne için hazırlamış olduğu bir nevi denetimli serbestlik özgürlüğüdür. Özne, her ne kadar kendini özgür hissetse de düzenleyici iktidarın şartlarını oluşturmuş olduğu toplum yapısının bir üyesidir sadece.

4.2. DİSİPLİN İKTİDARINDAN DÜZENLEYİCİ İKTİDARA

Foucault, hem iktidarın kendisinin hem de iktidarın kullandığı tekniklerin dönem ve düzeylere göre farklılıklar gösterdiğini iddia eder. Toplumun her zerresine sinmiş olan iktidarın bu değişim ve dönüşümü, varlığını devam ettirebilmesi için kaçınılmaz bir adımdır. Foucault'ya göre bunun en büyük örneklerinden biri, iktidarın 18.yy sonuna doğru varlığını gösteren ve tamamen kapitalist sistemin ihtiyaç duyduğu ve beden/emek gücü üzerinden ilerleyecek olan disiplin toplumudur. Bedenin disiplin altına alınması kapitalist sistemin üretim gücünü arttırabilmesi ve devam edebilmesi için önemlidir. Disiplin toplumundan önceki dönemlerde iktidar, varlığını en sert ve katı şekilde hissettirebilmek adına cezayı herkesin gözü önünde verirdi. Büyük meydanlarda toplanmış halk kitleleri önünde iktidarın gücünü gösteren cellatlar, disiplin toplumundan önceki şiddet ve zorlamaya dayalı tekniklerin en net gösterenleri olmuşlardır. Fakat kapitalist sistemin, emek gücüne olan ihtiyacının ortaya çıkmasıyla birlikte bedene zarar verme işlemi durmuş ve cezalar artık büyük meydanlarda halk kitlelerinin içerisinde değil, kapısı kapanmış gözlerden uzak mekanlarda verilmeye başlanmıştır. Çünkü artık cezai bir işlem olarak bedenin parçalanması ya da ortadan kaldırılmasının kapitalist sistemin ihtiyaç duyduğu beden/emek ilişkisinde bir yere konulamadığı görülmüştür.

İktidarın gücünün göstergesi olarak gözler önünde bedene verilen zarar, iktidarın güç simgesidir. Bu zararın bir sonucu olarak ortaya çıkan korku, iktidarın gücünün devamıdır. Çünkü iktidarın gücü, ceza ile ölçülür. Suçlunun bedenine verilen zararlar onun işlediği suçu temsil eder. Öldürülmesi ise iktidar gücünü temsil eder. Bu sebeple ceza seyirliktir ve gözler önünde gerçekleştirilir. Bedene zarar verme, onu parçalama, aşağılama baskıcı iktidarın önemli bir parçasıdır. Bedeni cezalandırmanın ve azap çektirmenin törensel bir yönü bulunmaktadır. “Ceza amaçlı azap çektirme her bedensel cezayı kapsamına almamaktadır: o farklılaştırılmış bir acı üretimi, kurbanların damgalanmaları ve ceza veren iktidarın dışı vurumu için düzenlenmiş ayinsel bir çerçevedir ve hiç de ilkelerini unutarak tüm itidali kaybeden bir adaletin öfke bunalımının ürünü değildir. Azap çektirmenin “aşırılıklar”ının içinde koskoca bir iktidar ekonomisi yer almaktadır” (Foucault, 2019c: 75). Fakat kapitalist sistemin bedenin emek gücüne ihtiyaç duymasıyla birlikte gözler önünde işkenceler yoluyla verilen zarar ortadan kalkmıştır. Yeni dönem tüm bunları bir kenara bırakıp, bedeni parçalama yoluyla değil, kapatma yoluyla disipline etmeyi hedeflemiştir. Bunun için de modern bir

hukuk sistemi geliştirme gayreti içerisine girilmiştir. Bu hukuk sistemi bedenın parçalara ayrılmasını ortadan kaldırmış fakat onu ıslah etmek ve dönüştürmek için hapishane, hastane ve okul gibi denetim mekanizmaları üretmiştir. “Büyük fiziksel ceza gösterisi ortadan kayboldu; işkence görmüş bedenden kaçınıldı; acının teatral temsili cezanın dışında tutulmuştur. Hapishanenin sonu elbette bedensel bir cezadır. Ancak bu bağlamda beden bir araç veya bağlantıdır: Yargıçlar yavaş yavaş suçludan başka bir şeyi yargılamaya başladılar, yani suçlunun ruhunu. Bir bağıntı olarak cezanın kamusal niteliği ortadan kalkmıştır. O halde ceza, ceza sürecinin en gizli parçası olma eğiliminde olacaktır” (Mathiesen, 1997: 216). Böylece beden, disiplin iktidarının bir sonucu olarak tahakküm ve zorunluluklar içerisinde hapsolmuştur. Amaçlanan şey bedenin kendisidir. Onu gözetim altında tutmak, bir yere hapsetmek ve özgürlüğünden mahrum bırakmak, beden üzerinden kapitalist sistemin hedeflemiş olduğu ekonomik sermayenin oluşması anlamına gelmektedir. Özgürlüğü ellerinden alınan bireylerin tahakküm altına alınmasıyla birlikte hem bedenlerini korunması hedeflenmiş hem de tüm çalışanlara iş disiplini ve iktidarın bizzat kendisi tarafından üretilmiş olan iş yasaları ve yaşam şeklinin içselleştirilmesi beklenmiştir.

Üretilen disiplinler, bireyin düşünce ve eylemlerinin nasıl yönlendirileceğini belirler. İktidar ilişkileri de ortaya çıkan bu disiplin söylemleri ile var olur. Söylem ve eylemlerin kabul görüp görmeyeceğini belirleyen disiplin söyleminin iktidar ilişkileri, sürekli kendini yineleyen, çoğalan, üreten ve ayrıntıları bilip ona göre hükmeden bir yapıya sahiptir. Bu yapının doğasının bir gereği olarak iktidar sürekli olarak bireylerin eylem pratiklerinden, tutumlarından ve bedenlerinden haberdar olmak ister. Bu sebeple güçlü denetim mekanizmalarına sahip olma arzusu ortaya çıkmıştır. Bu denetim mekanizmalarının en güçlülerinden biri olan Bentham’ın üretmiş olduğu *panoptikon* kavramı, bireyleri sistematik olarak gözetleyen bir denetim modeli ve mimari tasarımıdır. Panoptik yapı, gözetim altında tutulması gereken bireyleri gözetler. Gözetlenen bireylerin hepsi ayrı hücreler içerisinde tutulur. Bu hücrelerin her biri hem birbirinden farklı hem de birbirinden ayrı bölmeler halindedir. Bu sayede panoptik yapı içerisinde tutulan bireylerin birbirleri ile iletişim kurmaları engellenmiş olur (Bentham, 2019:14). Bu model, bireyde sürekli olarak izleniyorsun hissi oluşturarak, bir bilinç oluşturur. Böylece mâhkum kendini gözetleyeni görmeden disiplin altına alınır ve gözetlendiğine dair güçlü bir bilinç oluşur.

Foucault, disiplin ve iktidar çözümlemeleri yaparken özellikle Batı toplumlarının deneyimlerini ve tarihsel süreçlerini kritik etmeye çalışmıştır. Bununla birlikte disiplinci iktidarın tanımını yaparken, bu iktidar tipine karşı verilen mücadelenin başarıya ulaşp ulaşmayacağını sorgular. Aynı zamanda disiplin iktidarının üretmiş olduğu disiplin toplumuna karşı da alternatif çözümler arar. “Aslında hükümrancılık ve disiplin, yasama, hükümrancılık hukuku ve disiplinci mekanikler tamamıyla bizim toplumumuzda genel iktidar mekanizmalarını oluşturan iki parçadır. Doğrusu, disiplinlere karşı daha doğrusu disiplinci iktidara karşı savaşım vermek için, disiplinci olmayan iktidar arayışı içerisinde, gidilmesi gereken yer eski hükümrancılık hukuku değildir; anti-disiplinci, ama aynı zamanda hükümrancılık ilkesinde kurtulmuş yeni bir hukukun yönü olacaktır bu.” (Foucault, 2021c:53). Düzenleyici iktidarın, toplumun her unsuruna sirayet etme çabası, düzenleyici iktidar başlığı altında başka iktidar biçimlerini ve denetim mekanizmalarını da doğurmuştur. Öznenin kontrol altına alınma isteği nüfusun denetimine kadar ilerlemiş ve güvenlik mekanizmaları daha işlevsel bir hale gelmiştir. Bu sayede disiplinci iktidardan düzenleyici iktidara bir geçiş süreci başlamış oldu. Birincisinde insanlar gözetlenecek, tahakküm altına alınacak, cezalandırılacak bedenlere dönüşebilmelidir. İkincisinin ise insanların yaşamına özgü doğum, ölüm, hastalık, üretim ve tüketim gibi süreçlerden etkilenen bir nüfus olarak değerlendirilmesi gerekir. İlkinde bireyselleştirme yöntemiyle beden üzerinden üretilmiş olan bir politika ve disiplinci iktidar varlığı ortaya çıkarken, ikincisinde nüfus üzerinden yığınlaştıracı bir iktidar anlayışı varlık gösterir (Urban, 2014:233). “Disiplin toplumlarında birey her zaman yeniden başlardı (okuldan kışlaya, kışladan fabrikaya), oysa düzenleyici toplumlarda birey asla hiçbir şeyle bitmez-şirket, eğitim sistemi, silahlı kuvvetler yarı kararlı durumlardır. Evrensel bir deformasyon sistemi gibi tek ve aynı modülasyonda bir aradadır.” (Deleuze, 1992: 5). Foucault’nun kast ettiği şeyin ne olduğunu anlayabilmek için öncelikle disiplinci iktidar ile düzenleyici iktidar ayrımını bilmek önemlidir. Bu iktidar biçimlerinin doğurduğu yeni denetim mekanizmaları ve buna tepki olarak ortaya çıkan iktidar biçimleri de yine Foucault’nun tartışma konusunu oluşturmuştur.

4.2.1. Anatoma ve Biyo-İktidar

Biyo-politika iki temel nokta üzerine odaklanmıştır: Güç ve Nüfus. Kavramın genel hatları Foucault tarafından çizilmiştir. “Birincisi, günümüzün biyo-politik süreçlerinin beden ile biyolojik süreçlere ilişkin bilginin genişletilip dönüştürülmesine

dayandığını açık hale getirirler. Böylelikle beden, fiziksel bir alt katmandan ya da anatomik bir makineden ziyade bilgi veren bir ağ olarak görülür. İkincisi, biyo-politik mekanizmalara yönelik bir çözümlemeye, özneleştirme biçimlerine yönelik bir soruşturmanın eşlik etmesi zorunludur” (Lemke, 2017: 155). Buna bağlı olarak biyo-politika kapitalist sistemin kazanç politikaları noktasında çok önemli bir yere sahiptir. Disiplin toplumundan kontrol toplumuna doğru ilerleyen bireylerin üzerindeki denetim beden üzerinden gerçekleşir. Bu sebeple beden, biyo-politik iktidarın önemli bir nesnesidir. Biyo-politika’nın bir müdahale tekniği olduğunu söylemek mümkündür. Fakat bu daha çok nüfus merkezli bir müdahaledir. Biyo-iktidar ise kendinden önce var olan yönetim tekniklerini arkada bırakmaz, tam tersine onlara eklenerek varlığını hem devam ettirir hem de büyütür. Bu sayede daha önce yurttaşı hukuksal bir özne olarak değerlendirdiği için ona ulaşma ve onun ile temas etme imkânı olmayan iktidarın da bu noktada elini güçlendirmiş olur. Bir diğer ifadeyle biyo-iktidarın ortaya çıkmış olması kendinden önceki iktidarların yetkilerini kullanamayacağı anlamına gelmez. Aksine iktidarın devam edeceği yeni yüzeylerin ortaya çıktığı anlamına gelir (Özmkas, 2019:147). Tüm bunlarla bağlantılı olarak nüfus, iktidarın gücünü devam ettirdiği politik sürecin öznesi konumundadır. Bu anlamda nüfusu denetim altında tutmaya çalışan ve elde edilen verilerin bir sonucu olarak onu şekillendirmeyi hedefleyen bir biyo-iktidar vardır.

Biyo-iktidar teknikleri, iktidarın bu çeşitliği içerisinde bir yerdedir. Foucault, biyo-iktidarı pozitif bir noktada değerlendirerek üretkenliği arttırdığını ifade eder. Çünkü biyo-iktidar, bedenin üretkenliği üzerinden devam eder. Bu sayede insan bedenini disipline eder ve onun bedenine zarar vermesinin önüne geçerek, üst düzey bir verimlilik elde etmeyi amaçlar. Bu iktidar biçimi, disiplinci iktidar kadar sert söylemelere sahip değildir. Bireye yaşam ve özgürlük alanı açmaya çalışarak varlığını devam ettirmeyi ister. Biyo-iktidar için birey artık sadece bedenden ibaret olan bir şey değil; aynı zamanda ölüm, doğum, yaşam gibi istatistikî bilgiler içerisinde bir rakam değeri olan türdür. Burada bireyin kendi içerisine dönmesi ve bireyselleşmesi söz konusudur.

Kavramın karşılığı her ne kadar modern dünya algısı dahilinde açıklanmaya çalışılsa da bireye tam bir özgürlük ve hakimiyetin verilmesi söz konusu değildir. Buradaki özgürlük aynı zamanda iktidarın gücünü kaybettiği ve elini bireyin üzerinden çektiği anlamına da gelmemektedir. Aksine bu dönemde bilginin görünürlüğünün

artması, teknolojik gelişmelerin durmaksızın bireyin hayatında yer almaya başlaması, iktidarın gücünün hem artması hem de daha etkili olması noktasında önemlidir. Biyo-iktidar, biyo-politiğin ilgilendiği tıp, ölüm, eğitim vb. tüm denetim mekanizmaları ile doğrudan bağlantılı olan bir iktidar biçimidir. Dolayısıyla biyo-iktidar, çevre de dahil olmak üzere modern dönemin tüm ilgi alanları ile ve onların tarihsel koşulları ile ilişki içerisinde. Bir diğer deyişle biyo-iktidar tüm canlı sistemlerini kapsama ihtimali teşkil eder (Bert, 2020: 81). Foucault (2019d: 54-55) biyo-iktidarın çizmiş olduğu özgürlük sınırlarını şu şekilde ifade etmektedir;

Yeni yönetim aklının özgürlüğe ihtiyacı var, yeni yönetim sanatı özgürlüklerden istifade ediyor. Özgürlüklerden istifa ediyor olması beraberinde özgürlükleri üretme zorunluluğu getiriyor. Özgürlükleri üretmeye ve düzenlemeye mecbur. Yeni yönetim sanatı özgürlüklerin idarecisi olarak öne çıkacaktır. Ama “özgür ol” gibi emrivaki bir şekilde ve bu emrin getireceği çelişkiyle değil. Liberalizmin kurduğu ifade “özgür ol” değil. Liberalizmin basit ifadesi şu: seni özgür kılanı senin için üreteceğim. Sana özgür olma özgürlüğü sunacağım.

Burada sınırlarını bireyin çizdiği bir özgürlükten bahsetmek elbette ki mümkün değildir. Koşullar tamamen liberal politikalar tarafından belirlenmiş ve düzenlenmiştir. Aslında burada liberalizmin iki elinden bahsetmek mümkündür. Bir eliyle özgürlük üreten diğer eliyle ise ürettiği özgürlüğü sürekli olarak denetleyen. Bununla birlikte biyo-iktidar da güvenlik önemli bir olgudur. Fakat onun kendi alanında nesne ya da evrensel bir durum değildir. Çünkü güvenlik ‘tehlike kültürü’ üreterek ve bunu daima ayakta tutarak toplumu denetim altına almayı hedefleyen bir söylemdir. Burada önemli olan, tehlike olarak adlandırılan şeyin kime karşı uygulandığı ve kimler için tehdit oluşturduğu gerçeğidir. Bu sorunun cevabı doğrudan biyo-iktidar teknikleri ve güvenlik mekanizmaları ile ilgilidir. Çünkü bu güvenlik mekanizmaları, Foucault’nun üzerinde uzunca yıllar ders verdiği ve konferanslarında tartıştığı hapishanenin doğuşu, kliniğin doğuşu, deliliğin tarihi ve eğitim gibi denetim ve güvenlik mekanizmalarını içine almaktadır.

4.2.2. Biyo-iktidar Teknikleri ve Güvenlik Mekanizmaları

Foucault, her türlü iktidar biçiminin kendini ayakta tutabilmesi için güç mücadelelerine girdiğini ifade etmiştir. Bu güç mücadeleleri kimi zaman iktidarın kendi

içerisindeki diğer iktidar biçimleri ile de olmaktadır. Daha önceki sayfalarda da tartışıldığı üzere buradaki temel hedef bireyin tahakküm altına alınması hususudur. Foucault, bunun tarihçesini *Kliniğin Doğuşu*, *Hapishanenin Doğuşu*, *Cinselliğin Tarihi* ve *Büyük Kapatılma* adlı eserleri başta olmak üzere hem College de France'daki derslerinde hem de söyleşilerinde çokça tartışmıştır. Hangi bireylerin toplum dışına itildiği, buna nasıl ve kimlerin karar verdiği ve en önemlisi hangi etiketlerin kimlere vurulduğu Foucault'nun dikkatini çeken hususlar arasındadır. İktidar, kullandığı güvenlik mekanizmaları ile bireyi üretmiş olduğu denetim mekanizmalarına hapsederek büyük kapatılmayı gerçekleştirmektedir. Bu sebeple durmaksızın klinik vaka oluşturduğuna inanılan bireyler üretilmekte, suçlu insan profilleri çizilmektedir. İktidar, toplumsal sistemin bir parçası olabileceğini düşündüğü ama yine de kontrol etme arzusundan vazgeçmeyeceği bireyleri ise eğitim ve aile gibi iktidar biçimleri üzerinden kapatmakta ya da tahakküm altına almaktadır.

“*Toplumdışı*” olmak ne demektir ve böyle bir şeyin alt yapısı nasıl oluşturulur. Foucault, bir kovma davasının tarihini yapmanın, onun arkeolojisini yapmak anlamına geleceğini ifade eder. Bu durumda konunun ana merkezini, yabancılaşmayı bir veri olarak kabul eden patolojik veya asayiş temelli hususlar değil de ayrımcılığın fikriyle birlikte yola çıkanların nereden geldikleri ve klasik insanın alışılmış olan profillerinin bildik olma özelliklerinin ve onun kendine ait olarak gördüğü özelliklerin kaybolmaya başladığı esnada ne yaptığını bilebilmektir önemli olan (Foucault, 2006: 138). Modern insanın *deli* olarak adlandırdığı ve onun kendisi ile bir akrabalığı olmadığına dair inancı ve onunla aynı toplumsal yapıyı paylaşamayacağına dair kanaati bu bireylerin izolasyonu ve kapatılmasını gerekli kılmıştır. Bu durum bize delilik deneyiminin nasıl oluştuğu hakkında bilgi vermektedir. Foucault, insan faaliyetlerinin alanını dört kategoriye ayırır: üretim (çalışmaya ve ekonomiye bağlı olarak), toplumun yeniden üretimi (aile ve cinsellik yoluyla), dil ve oyunsal faaliyetler (bayram gibi). Bu dört alanda ve ortak nokta olarak tanımlanmış bu dört madde etrafında birleşmeyen bireyler, bir diğer ifadeyle farklı davranış sergileyen bireyler, marjinal olarak tanımlanmıştır. Bunlar üretimin dışında kalan bireylerdir. Siyasi görevliler ya da din görevlileri bazen doğa üstü güçlerle mücadele etmek zorunda kaldıklarında ya da insanları kontrol etme durumunda kaldıklarında çalışmazlar ve üretimin bir parçası olamazlar. Fakat bunlar hiçbir zaman toplum tarafından marjinal bireyler olarak görülmemiştir. Bunların üretim dışında kalmaları sadece geçici bir süreyi kapsamaktadır. Fakat bir de toplumsal

yeniden üretimin dışında kalan bireyler vardır. Bunlar toplumda marjinal bir konum işgal eder. Bununla birlikte üçüncü olarak söylemde kural dışı bireyler vardır. Şairler buna örnek verilebilir. Kullandıkları sözler fazlasıyla estetik ve normlara uymaz. Son olarak ise bayramlarda dışlanan bireyler vardır. Bazen bu dışlanmalar bir alandan diğerine değişir. Fakat tüm bunlardan dışlanmak deli olmak anlamına gelir (Foucault, 2020a: 75-76).

Dışlanmış olan bireyin toplumsal üretim mekanizmalarına dahil olması mümkün değildir. Dolayısıyla bu bireylerin toplumdan izole edilmesi gerekmektedir. Bu bireylerin ya ıslah evlerine ya da kliniklere kapatılması gerekmektedir. Foucault, bireyin bu kapatılma istek ve arzusunun patolojik ve tıbbi amaç gütmeye doğrudan alakası olduğunu düşünmez. Bu alanlara bireyler tedavi edilme amacıyla konulmaz. Artık toplumun bir parçası olma hakkını kaybetmiş ya da o toplumun bir üyesi olmaması gerektiğine inanılmış bireylerdir bunlar. Klasik çağda delirmiş olan kişinin diğerleri ile birlikte yatırılması hastalık ile ilgili değildir. Söz konusu olan şey sadece kapatılan bireyin davranışlarının toplumsal normlara uymadığı ve toplum tarafından onaylanmadığı gerçeğidir (Foucault, 2020b: 86). Bu bireylerin kapatılma isteğinin altında yatan sebeplerden biri doğrudan söylemin gücüyle ilgilidir. Bireyi hasta ya da suçlu ilan eden söylem, onu bir yere kapatmayı mecbur bırakacak kadar güçlüdür. Bu gücü klinik ve hekim ilişkisi üzerinden örneklendirmek ve açıklamak mümkündür. Bir bireyin kliniğe kapatılmasını uygun gören bakış, bir kurum tarafından desteklenen bir hekimin, karar ve müdahale yetkisi olan bir hekimin bakışıdır. Bu bakış hiçbir zaman toplumsal yapının dar sınırları içerisinde kalmamıştır, aynı zamanda normale aykırı düşünceleri beklemeye başlamıştır. En küçük anormalliklerin peşine düşmüş, yakalanması gereken kişileri tespit etmeye çalışmıştır (Foucault, 2021d: 131). Foucault, insanların kliniklere kapatılması gerektiği üzerinden üretilen bilgilerin doğruluğundan şüphe edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu sebeple gerçekten kliniklere kapatılan insanlar ne kadar toplumdan izole edilmelidir sorusu ortaya çıkmıştır. Benzer şekilde bir birey hangi suçlarından ötürü mâhkum edilmelidir. Bu sorulara verilecek olan temel ama genel yanıt, kapitalist üretim biçimleri içerisinde bireyin ne kadar yer alıp alamayacağı ile ilgilidir.

Bir bireydeki deliliği belirlemeye yeten en temel ölçüt, onun çalışmaya uygun olup olmadığıdır. Eğer birey akıl sağlığı yüzünden üretim ilişkilerinin içerisinde olmuyor ise ancak deli olabilir. Ortaçağ'da delilerin varlığı kabul edilmişti, fakat bu

kabullenış sanayi toplumuna kadar sürmüştür. Böylece iktidar daha fazla ve kolay bir şekilde üretim ilişkileri içerisinde yer alacak bireylere yoğunlaşabilmiştir. Bu ayıklama işi iktidar için iki taraflı bir gücü doğurmuştur. Bunlardan biri kapitalist sistem için çalışabilecek ve sağlıklı olarak adlandırılan bireylerin daha kolay takibi, diğeri ise işe yaramaz olarak ifade edilecek kesimin ortadan kaldırılmasıdır. Fakat bu durum özellikle günümüzde Foucault'nun ifade ettiğinden öyle farklı ve sistematik bir hale gelmiştir ki, Amerikan hapishaneleri simgesel sermayesi yüksek belgesel kanallarına konu olmuştur. Günümüzde iktidar, hapsettiği ya da suçlu gördüğünü de üretim mekanizmalarına dahil etmeye çalışmıştır. Amerika'da hapishaneler ekonomik sürece bizzat dahil olmuş ve sistemin önemli bir parçası haline gelmiştir. Bu ülkedeki suçlular, içeride ürettikleri ile ülke ekonomisi için bazen şaşılacak derece de temel şeyleri üretmeye başlamışlardır. Bazı önemli giyim ve kozmetik markaları, temel maddelerin bu hapishanelerden sağladıklarını öğrendiklerinde ve bu durum basına yansıdığına daha önce antlaşma yaptıkları şirketlerle sözleşmelerini iptal etmek zorunda kalmışlardır. Amerika'da başkan olarak seçilen herkes kendini bu hapishaneleri ve üretim sürecini konuşmak zorunda hissetmiştir kendini. Bu yapıların kaldırılmasına dair konuşmalar sürekli olarak ekonomi bağlantılı cümleler ile birlikte kurulmuştur. Günümüz hapishanelerinin Foucault'nun bahsettiği hapishaneler ile en büyük ortak yönü, kolektif bir tavrın ortaya çıkmış olması ile ilgilidir. Foucault, bu kapatılmaların her zaman olumsuz etkilerinin olduğunu ifade etmenin mümkün olmadığını söyler. Çünkü kapatılan insanlar, kendi içerisinde kolektif bir birliktelik oluşturabilir. Bunun en büyük örneği yine Amerikan hapishaneleridir. Fakat Foucault'nun hapishaneleri ile günümüz Amerikan hapishaneleri arasındaki ayrımı dikkatli yapmak önemlidir. Çünkü Foucault, kapatılmanın ardından ortaya çıkan kolektif birlikteliği olumlu yorumlarken, günümüz Amerikan hapishanelerinde ortaya çıkan birliktelik yine iktidarın arzusu ile oluşmuştur. Dolayısıyla iktidarın kendi eliyle oluşturmuş olduğu tüm güvenlik mekanizmaları bir kontrol aracıdır.

4.3. BİLEN/BİLGİ ÖZNESİ VE ARZU ÖZNESİ

Foucault, tüm çalışma ve eserlerinde kavramların tarihsel olarak kullanım biçimlerini ve ortaya çıkış hikayelerini detaylı olarak incelemiştir. Bu anlamda özellikle İlkçağ felsefesi ve filozoflarının, Foucault'nun çalışmalarında başlangıç noktası olduğunu görebiliriz. *Bilme istenci*, *bilgi öznesi* gibi kavramların Foucault için başlangıç noktası da yine benzerdir. Foucault'ya göre, Aristoteles için bilme, arzulanan ve

duyumlar düzeyinde kendini gösteren bir şeydir. Öznenin bilme arzusu, duyumlar niteliğindedir ve hiçbir zaman bu hakikatin ötesine geçmemiştir. Bilme, bilgi arzusunu doğurur, onun hareket alanı ve sınırları bilginin kendisi tarafından çizilmiştir. Bu yönüyle bilme arzusunun kendisi, bilginin tahakkümü altındadır. Platon ise Aristoteles’den farklı olarak bilginin insanda bilme arzusundan önce var olduğunu ifade etmiştir. Foucault’daki bilgi anlayışını Deleuze (2019: 37) görmek ve konuşmak olarak tanımlamıştır. Görünür olanlar, aynı zamanda söylenebilir olanlar, Foucault’nun “bilgi” dediği şeyi temsil eder. Bilginin amacı, bu iki kavram arasındaki ilişkisizliği gerçekleştirmek, birleştirmek ve harekete geçirmektir. Buradan hareketle Deleuze bilginin bir öznesi ve nesnesi olabileceği konusunda şüpheye düşer. Onun sadece unsurları vardır ve bunlar görünebilir ve söylenebilir olanlardır. Bilginin nesnesi görünür olan, öznesi ise söylenebilir olandır. Fakat Deleuze bununda tam olarak bilgi adına doğru olamayacağını düşünür. Çünkü aslında bilginin altında veya üstünde bilgiden önce bir şey yoktur (Deleuze, 2019: 46).

Foucault için bilgi ise, bir iktidar gücü olarak bilginin bireylere yönelik kullanılabileceğini ifade eder ve bu iki şekilde uygulanabilir: Nüfus üzerinden ve birey üzerinden. İktidarın ilgilendiği bilgi ve bilme alanları birbirinden farklıdır. Bilgi alanları, dünyayı ve bireyi disiplin altına alma ile ilgili iken, bilme alanları öznelliğin tahakkümü ile ilgilidir. Öznellik, disipline alınma üzerinden ilerler. Bu sebeple Foucault, bilme alanları adını verdiği şeyler ile bilginin kendisi arasında kesin ve net bir ayrım yapar. Ona göre bilginin karşılığı, nesne sınıfları üzerine söylemler oluşturma ayrıca nesnelere ilişkin benzer seriler üretme ve üretilen bu nesneler üzerine söylemler oluşturma, kimliğini belirme ve örgütlemektir. Bütün bunlar bilen öznenin bağımsız olarak gerçekleştirilebilir. Bu durumda bilgi öznesi ile ilgili bütünüyle öznellikten arındırılmış bir özne olduğu ortaya çıkmıştır. Foucault’ya göre, bilgi öznesi, araştırdığı *episteme*’nin ürünüdür. Bilginin öznesi olan insandan ki bu özne rasyoneldir, bilmenin nesnesi olan insana çok güçlü bir izdüşüm vardır. Bu iki figür birbirinin yansımasıdır (Revel, 2005: 199-200). Bilgi öznesi, değişir ve bu değişim Foucault’nun *soybilim* olarak ifade ettiği kavrama denk gelir. “Foucault, bilginin başkaları üzerine oynanan bir güç oyunu olduğunu hep başkalarını tanımlamaya dönük bir yanı bulunduğunu öne sürer: bilgi, diğerlerini tanımlama gücünü elinde tutmaktır. Onun anlayışında bilgi, her türlü özgürleşim sürecinin önünü kesecek denli belirleyici bir gözetleme, düzenleme, disipline etme tarzı haline gelmektedir” (Sarup, 2017: 104).

Tüm bu tarihsel değerlendirme ve söylemler göz önüne alınarak, Foucault bilgi ve arzunun birleştiği ortak bir alanın var olduğunu belirtir. Bu iddiasını, Aristoteles ve Platon'un bilgi ve arzuya yönelik düşüncelerinden elde ettiğini görmek mümkündür. Ona göre arzunun bilgi tarafından kapsanması belli sonuçlar doğurur. Tabi ki bu Platon'dan daha ziyade Aristoteles'de söz konusudur. Hem bilgi, hem arzu, farklı yerlerde, öznelere ve gücün elinde değildir. Bilgiyi herkesin arzu etmesi söz konusu değildir, onu arzulayan kişi zaten ona hem sahip olan hem de sahip olma yetisi kendisinde bulunan kişidir. Bilmeyi arzulayan özne nihayetinde bilir. Buna şiddet yoluyla ele geçirme ya da ticaret yoluyla ulaşmaz. Sadece öznenin doğasının edimsel hale gelmesiyle gerçekleşir. Bir tek özne, bilme arzusundan bilgiye varır. Eğer bilgi, arzuyu önceleyen olarak orada bulunmasaydı, arzunun kendisi de olmayacaktı (Foucault, 2020c: 20-21). Bunun bir sonucu olarak Foucault, Platondan farklı olarak birinin diğerinden önce olup olmadığı tartışmalarından ziyade, arzu öznesinin ve bilgi öznesinin aynı olduğu sonucuna varır. Her iki özne biçimi de birbirini tamamlar ve biri olmadan diğerinin olması söz konusu değildir.

Foucault'nun özneye dair tüm değerlendirmeleri kendinden sonraki özne değerlendirmeleri için önemlidir. Genel olarak Foucault'nun, söylemleri dikkatle incelendiğinde, özneye dair değerlendirmelerini üç husus üzerinden temellendirdiğini söylemek mümkündür: İktidar, hakikat ve bilgi. Öznenin bu kavramlarla olan ilişkisinin bir sonucu olarak ve bu kavramların özne ile olan karşılıklı ilişkisinin bir sonucu olarak ortaya itaatkâr özne kavramsallaştırması çıkmıştır. Bu kavram ile Foucault'nun ne kast ettiğinin anlaşılabilmesi, tezin temel tartışma konusu olan performans öznesi ile anlatılmak istenilenin ne olduğunun anlaşılabilmesi için ciddi önem taşımaktadır. Performans öznesi kavramının tanımlayıcısı olan Byung-Chul Han, kavram ile neyi anlattığını ifade edebilmek için öncelikle Foucault'nun itaatkâr özne kavramının miadını doldurduğunu belirtmek ile başlamıştır işe. Çünkü Han, günümüz neoliberal sisteminde ne iktidarın ve onun aygıtlarının ne de itaatkâr öznenin Foucault'nun tanımladığı hali ile geçerliliğini koruduğu belirtmiştir. Yeni iktidar, hakikat ve bilgi yöntemleri, yepyeni ve farklı bir özne ile karşı karşıyadır: Performans öznesi. Tezin bundan sonraki bölümünde tartışılacak olan performans öznesi Descartes'ın, Kant'ın, Nietzsche'nin ve özellikle Foucault'nun değerlendirilmeleri tartışılmadan eksik kalacağından, şu ana kadar yapılan tartışmalar günümüz öznesinin tarihsel sürecinin anlaşılabilmesi adına fazlasıyla önemlidir.

İKİNCİ BÖLÜM

BYUNG-CHUL HAN VE PERFORMANS ÖZNESİ

1.BYUNG- CHUL HAN'IN YAŞAMI VE FELSEFESİNE DAİR

1959 Güney Kore Seul doğumlu olan Byung-Chul Han, aynı zamanda İsviçre ve Almanya vatandaşıdır. Seul'de başladığı metalürji eğitimini, evinde yaptığı kimyasal deneyin patlaması ile bırakma kararı almıştır. Patlama da ölümden döndüğünü belirterek oluşan yaraların bazılarının hala vücudunda durduğunu ifade etmiştir (Boeing ve Lebert, 2019). Han, daha sonra metalürji eğitimine devam etmek için Göttingen yakınlarındaki Clausthal-Zellerferd Teknik Üniversitesinden kabul alır. Daha önce metalürji eğitimini bırakma kararı alan Han'ın Clausthal-Zellerferd'den kabul alması Almanya'ya gitmek için bir fırsat olmuştur. Philosophie Magazin Dergisi'nden Ronal Düker ve Wolfram Eilenberg ile yaptığı söyleşide, teknik eğitime Almanya'da devam edeceği konusunda ailesine yalan söylemek zorunda kaldığını, ailesinin gerçeği bilmesi halinde Almanya'ya gitmesinin mümkün olmayacağını belirtmiştir (Han, 2021: 101). 1980 tarihinde Almanya'ya yerleştikten sonra Freiburg ve Münih'te Alman Edebiyatı ve Katolik teolojisi dersleri almaya başlamıştır.

Doktorasını Heidegger üzerine tamamlayan Han'ın tez başlığı, *Heidegger'in Kalbi* adını taşımaktadır. Han burada kalbi, insanı ayakta tutan bir unsur olması sebebiyle insanın düşünce dünyasının Heidegger'ın kavramları üzerinden yeniden keşfi varsayımı ile kullanmıştır. Çünkü kalp, Heidegger terminolojisinde önemli bir yere sahiptir ve 'Varlık ve Zaman' adlı eserinde dünyanın yeniden keşfi ile insanın yaşam dünyası ele alınmıştır. Han bu terminoloji kapsamında Heidegger'i yeniden ele almış ve aynı isimle bir deneme yayınlamıştır. Henüz Türkçe'ye çevrilmemiş olan eserin farklı dillerde çevirileri bulunmaktadır. 2000 yılında İsviçre Basel Üniversitesine, 2012 yılında Berlin Sanat Üniversitesine bulunan Han, daha sonra üniversiteden ayrılmış ve farklı ülkelerde konferanslar vermeye devam etmiş ve etmektedir. Eserlerindeki temel tartışma konusu neoliberalizm, iktidar, kültür kuramı, kapitalizm ve fenomenoloji olan Han'ın yayınları birçok dile çevrilmekle beraber okuyucularının çoğunluğu Türkiye ve İspanya'dan oluşmaktadır.

2. NEOLİBERALİZM VE PERFORMANS TOPLUMU İLİŞKİSİ

Performans toplumu, Han'ın eserlerinde, içinde bulunduğumuz çağın yeni toplumsal tanımlaması olarak ifade edilen ve üretim ile tüketim ilişkilerinden bağımsız olmayan bir sistemi temsil eden kavramsallaştırmanın adıdır. Performans öznesinin neoliberalizm ile olan ilişkisi ise doğrudan tüketim ve üretim merkezlidir. Neoliberal sistem, öznenin özgür olduğunu düşünmesi ister. Bu varsayım ve düşünceden hareketle özne, özgürlük alanı içerisinde kendisine sunulanı daha kolay tüketir. Dolayısıyla öznenin disiplin toplumunda olduğu gibi sıkı bir kontrol altında tutulması doğru değildir. Performans öznesi, tam olarak neoliberal sistem ile bu orta yolda buluşur. Han (2021: 24,25), bu ilişkiyi şu şekilde ifade eder; “Neoliberal sistem disiplinci iktidar da olduğu gibi görünür değildir. Somut bir düşmanın varlığından söz etmekte mümkün değildir. Özgürlüğü baskı altına alarak direnişi mümkün kılacak bir sistemin temsilinden bahsedemeyiz. Herkes kişi olarak, hem efendi hem de köledir. Sınıf mücadelesi bireyin kendi iç dünyasına sıkışıp kalmıştır. Başarısızlık bireyin kendi sorumluluğundadır.” Başarılı olma ya da başarısız olma, öznenin gösterdiği gayret ile doğru orantılıdır. Öznenin kendisini böyle bir çabaya sokma gayreti neoliberal sistemin somut olmayan beklenti ve emri ile ilgilidir.

Han tarafından günümüz toplumsal yapısının performans toplumu, bireyin ise performans öznesi olarak tanımlanması neoliberal sistemin söylem ve ideolojisi ile doğrudan ilgilidir. Dolayısıyla bu başlık altında performans kavramı üzerinden yapılacak tüm tartışmalar, kavramın neoliberal sistem ile olan ilişkisini anlamlandırabilme adına önemli olacağından öncelikle neoliberalizme yönelik tartışmalara bakmakta fayda var. Neoliberalizmi ortaya çıkaran koşullar, liberalizmin içsel gerilimleridir. Bu gerilimler, mutlak amaç olarak bireysel özgürlüğü savunanlar ve iyilik idealini savunan toplumsal reformcular arasındadır (Dardot ve Laval, 2018: 109). Yaşanan gerilimler, liberalizmin içerisinden güçlü ideolojik söylem ve uygulamalara sahip olan neoliberal politikaların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. 1970'lerin sonu 1980'lerin başı itibarıyla kendini hissettirmeye başlayan neoliberal politikalar; bireysel özgürlüğün önceliği, bu türden özgürlüklerin kolaylaştırıcısı olan anlayış ve ortak düşmanı belirleme üzerine yoğunlaşarak bir dizi ortak ilke etrafında bir araya gelmiştir (Cahill ve Konings, 2019:43). Fakat temel husus, bireyleri ve toplumları ileri seviyeye taşıyacak olan rekabet unsurudur. Artan rekabet, toplumun ve bireyin değişimine karşılık gelir.

Bu noktada performans öznesinin neoliberalizm ile olan ilişkisi ortaya çıkmaktadır. Temel nokta rekabet unsurudur. Çünkü ilerleyen sayfalarda detaylı olarak değinileceği üzere performans öznesi başarı odaklı bir öznedir. Bu başarı ise artan rekabete bağlı olarak kendisini gösterir. Bu değerlendirmeler kapsamında Han'ın performans kavramsallaştırması neoliberal sistemin parçası olan bireyin; ruhsal ve bedensel değişim ve dönüşümlerinin toplumsal karşılığına denk gelir. Neoliberal sistem ve performans toplumu, Janus ¹ 'un iki yüzüne benzer. Performans toplumu, neoliberal sistemin bir sonucu olmakla birlikte birbirlerini tamamlayıcı argümanlara sahiptir. Han, performans toplumunu neoliberal sistemin bir sonucu olarak tanımlarken, disiplinci toplum ile olan ayrımlarını net olarak tartışmış ve her iki toplum yapısı için bazı simgeler ve kavramsallaştırmalar kullanmıştır. Disiplinci toplumun temel özelliği, bireyin ve toplumun tam anlamıyla kuşatıcı bir sistem içerisinde varlığını devam ettirmesidir. Kurumlar eliyle yürütülen bu kuşatıcılıkta aileden başlayıp okula ve hastaneye, kimi zaman akıl hastanesine ve hapisaneye kadar durmaksızın devam eden bir süreç vardır. Bu durum kapalı bir sistem içerisinde hareket etmeyi gerekli kılar. Han, disiplinci toplum ile neoliberal toplum arasındaki hem dispozitif farklılıkları hem de buna bağlı olarak değişen toplumsal yapıyı daha iyi anlayabilmek adına bazı hayvanları sembolik olarak kullanmayı tercih etmiştir. Böylelikle disiplin altına alınmış olan bu toplumun hayvanı ancak köstebek olabilir. Neoliberal sistem ise hareket alanı olarak kendine kapalı alanları seçmez. Aksine kendi hareket alanını ve kullanım alanını kendisi açar. Böylece performans toplumunun hayvanını ise yılanı temsil eder. Köstebek daha önce var olan alanlardan geçerek, kendisine gösterilen kısıtlamalara boyun eğmiş olur. Bu alanlar elbette Han'ın düşünce dünyasında, Foucault'nun da sıklıkla yapı söküme uğrattığı toplumsal norm, gelenek, hakikat ve bilgiyi temsil etmektedir. Dolayısıyla yılan, kendi kullanım alanını kendisi açar. Yeni hareket alanları ile kendisine verilmiş olan alanın sınırlarını genişletir. Bu nedenle kapitalist sistem, verimliliği arttırabilmek adına köstebekten yılanı geçmiştir (Han, 2019: 27-28). Han'ın yılan ve köstebek benzetmesi neoliberal egemenlik sisteminde, iktidarın bulunduğu yeri tanımlaması anlamında önemlidir. Neoliberal iktidarın yönetim ve üretim ilişkileri, disiplinci toplumun yönetim ve üretim ilişkilerinden farklıdır.

Neoliberal egemenlik sisteminde düzeni koruyan iktidar baskıcı değildir. Bunun yerine sınırları daha muğlak ve etkileyicidir. Burada özgürlüğü baskı altına alan,

¹ Janus, iki yüzü bulunan bir roma tanrısıdır. Bir yüzü sağa, diğer yüzü ise sola bakar. Kentin güvenliği için yüzlerden biri ile kente girenleri kontrol ederken, diğer yüzü ile kentten çıkanları kontrol etmektedir.

durmaksızın özneye karşı sert bir tutum sergileyen somut düşmandan bahsetmek mümkün değildir. Neoliberalizm sadece sistem ile dikkat çekici değil, aynı zamanda işçiyi serbest girişimciye dönüştürmesi noktasında da destekleyicidir. Buna göre işçi, başkasının sömürüsüne ihtiyaç duymadan, kendi şirketinde ve/veya kendi üretim merkezinde kendisini sömürür. Dolayısıyla sınıf mücadelesi de yeni bir form kazanmış olur. Mücadele iktidara karşı değil, kendini sömüren öznenin kendisine yönelik savaşına dönüşmüştür (Han, 2021: 24,25). Böylece birey, özgür olduğunu düşünür. Yönetim ve karar alma mekanizmalarının tam anlamıyla kendisi ile ilgili olduğunu düşünür. Fakat durumun böyle olmadığı öznenin içerisine düştüğü depresif ve narsist halden anlaşılacaktır. Artık ortaya çıkan güçlü bir şiddet vardır. Her ne kadar neoliberal özgürlük emri, bireye sınırsız bir alan çiziyor olsa da performans öznesini tükenmeye iter (Han, 2019a: 18). Birey işe yaradığını hissetmek ve sistemin içerisinde var olabilmek adına çaba sarf eder. Özellikle Büyük Buhran döneminde bireyler, başarılı olamama ve işe yaramama sebeplerini kendilerinde aramışlardır. İşe yaramak için iyi bir eğitime ve herhangi bir konuda yeterli yeteneğe sahip olmak gerekiyordu. Bugün de benzer durumlar söz konusu. Fakat bağlam, Buhran Döneminden tamamen farklıdır. Artık sadece eğitimli olmak, bir yeteneğe sahip olmak yeterli olmuyor. Daha fazlasına ihtiyaç duyuluyor (Sennett, 2009: 62). İhtiyaç duyulan şey, neoliberal sistemin öznenin beklentileri ile doğru orantılıdır. Burada esas mesele ihtiyaç duyulan şeyin öznenin mi, sistemin mi bir beklentisi olduğudur.

Neoliberal sistem, performans toplumunun hayat bulabilmesi için gerekli tüm araçsallaştırmalara sahiptir. Kendini ele vermeden ve toplumun yaşadığı sorunların bir sonucu olarak ortaya çıkan şiddetin sorumluluğu kendi omuzlarında değilmişçesine yoluna devam eder. Böyle bir sistem performans öznesinin aradığı suçluyu bulamamasına ve nihayetinde kendine yoğunlaşarak açığa çıkan şiddeti kendisine yöneltmesine sebep olur. Bu durum disiplinci toplum ile olan en belirgin ayrımlardan biridir. Neoliberal sistem, toplumsal olguların tamamına nüfuz etmiştir. Tüm olgularda kendine yer bulmuş ve tüm toplumsal süreçleri güncellemiştir. Kapitalist ekonomik sistemin bir adım daha ötesine geçerek daha etkili sonuçlar almayı başarmıştır. Her şeyden önce toplumsal olgulara kazandırdığı akışkanlık sayesinde şeylerin tüketimini kolaylaştırmıştır. Böylece bireyleri, performans öznesine dönüştürerek sistemin verimli bir parçası haline getirmiştir. Duygu ve bilinç devinimini kaybeden özne, disiplinci toplumun öznesinden daha kolay yönetilmektedir.

3.1.PERFORMANS ÖZNESİ

Neoliberal sistem, disiplinci iktidarın yönetim şekli değildir. Benzer şekilde neoliberal sistemin öznesi de itaatkâr özne değil, performans öznesidir. Performans öznesi, disiplinci toplumun bir sonucu olarak ortaya çıkan itaatkâr öznenin ötesindeki bireyi anlatır. Fakat itaatkâr ve performans öznelere geçmeden önce, bu öznelere içinde bulundukları toplumsal sistemlerin eylem yapılarını görmek, her iki öznenin de ortaya çıkışına dair bilgi sahibi olmamıza yardımcı olacaktır. Disiplinci toplum bir negatiflik yani olumsuzluk toplumdur. “Yasaklar, içinde barındırdığı negatiflik ile yapının disiplinci topluma dönüşmesini sağlamıştır. Disiplinci toplumun negatifliğini yani olumsuzluğunu yansıtan fiil –ebilememektir. –Meli/-malı gereklilik kipi, negatifin varlığını barındırır içinde. Performans toplumu ise aksine negatifin yükünden kurtarmıştır kendini. Sınırları ortadan kalkan performans toplumunun kipi ise –ebilmektir. Bu toplum yapısında negatif olan ortadan kalkmış ve pozitif olana evrilmiştir. Dolayısıyla oluşan toplumsal yapının karakterini ‘yes, we can’ temsil etmektedir. Negatifin ortadan kalkarak pozitif evrildiği toplum yapısının karakteri “Yes, we can” dir.” (Han, 2019b: 18). Tüm bunlar birbirinin bazı noktalarda devamı ve tamamlayıcısı olan toplumsal yapıların kendi öznelere doğurmasına sebep olmuştur.

Disiplinci toplumda özneye dayatılan yapmalısından daha acı olan şey, performans toplumunda bireye dayatılan yapabilirsiindir. Çünkü ikincinin bireye meydana getirdiği hasar ilkinden daha fazladır. Disiplinci toplumun yapmalısının mottosu dışarıdan gelen bir emirdir ve burada bireyin kendi ile meşgul olma durumu yoktur. Bir diğer ifade ile birey dışarıdan gelen bu emri yapamadığı zaman kendine bir yönelim söz konusu olmayacaktır. Çünkü durumu bir eksiklik ya da yetersizlik olarak algılamayacaktır. Fakat performans toplumunun yapabilirsin mottosu yıkıcı bir etkiye sahiptir. Birey burada kendine durmaksızın yöneltilen yapabilirsin söylemini başaramadığı durumlarda problemin temelinde yatan sebep olarak kendini görecektir. Performans toplumunda bunun şiddeti ise hem bedensel hem de ruhsal olacaktır. İtaatkâr özneyi, performans öznesinden ayıran bir diğer husus ise performans öznesinde tahakküm yöntemleri ortadan kalkmıştır. Bu sebeple birey, kendisinin hem efendisi hem de kölesidir. Fakat tahakküm yöntemlerinin ortadan kalkmış olması onun özgür olduğu anlamına da gelmez.

Performans öznesi özgürlüğünü yitirmiş bir öznedir. Han, eserlerinde özgürlüğe farklı bir yorum katar. Her şeyden önce özgürlük ancak bireyin toplu ilişkiler kurması

ile mümkündür. Fakat neoliberal performans öznesi bu özgürlük anlayışından yoksundur. Performans öznesinin özgürlük ile olan ilişkisini daha sonra detaylı olarak tartışılacak olan iktidar tekniklerinden bağımsız olarak değerlendirmek mümkün değildir. Neoliberal performans toplumunun iktidar teknikleri, özgürlüğü görmezden gelmez ya da bireylerin özgürlüklerini baskı altına almaya çalışmaz. Özneye sınırsız bir özgürlük alanı açarak, yaptığı tercihlerin kendi kararı olduğuna onu ikna etmeye çalışır. Böylelikle disiplinci toplumdan daha verimli ve kolay bir sömürü gerçekleşmiş olur. Özgür olma ya da özgürleşme bir durumu durduran, bir durumun olağan akışının yönünü değiştiren ya da duruma devam etmekte özgür olduğunu anlayabilme, dahası farkında olabilme durumudur (Bauman, 2017:42). Fakat performans öznesi ne özgürleşebilmekte ne de özgürlük talebinde bulunabilmektedir. Han'a göre, performans öznesinin özgürlük krizi de burada başlamaktadır. Bu noktada Han'ın özgürlük anlayışı ile Zeldin'in özgürlük anlayışının birbirine yakın olduğunu ve günümüz öznesini tanımlamada açıklayıcı bir bakış açısına sahip olduğunu söylemek mümkündür.

Zeldin (2021: 154-155), özgürlüğe dair maceraperest bir fikrin varlığından bahseder. Özgürlük, uğruna mücadele etmeyi gerektiren bir şeydir. Bir tür yetenek ve hayal etme becerisidir. Var olanı kendi bakış açısı dışında farklı perspektiflerden görebilme becerisidir. Ayrıca ortaya çıkan şeyde anlam bulabilme durumudur. Anlamın kaybı meselesi Han'a göre, performans öznesinin dünyasında yok olmaya başlayan farklılıklar iken, Zeldin'in düşünce dünyasında var olan kişisel farklılıklar, anlam dünyasının ve toplumsal anlaşmazlıkların sebebidir. Han ve Zeldin'in kişisel farklılıkların meydana getirdiği tahribata dair ayrımları, Öteki'nin konumlandırılabilmesi açısından önemlidir. Han, Zeldin'den farklı olarak – ki bu durum ikisinin ayrıldığı temel noktadır- hiçbir tahribatın aynının cehennemi içerisinde kaybolmak kadar acı olmadığını ifade eder. Bu sebeple farklılık ve Öteki'nin kaybı, performans öznesini aynının cehennemi içerisinde kaybolmaya iter. Kavramsallaştırma Baudrillard'ın Kendi Cehennemi ifadesi ile ciddi benzerlikler taşımaktadır. Bu ifade ile Han, geç modern² performans öznesinin, Öteki'nin tüm yüklerinden ve olumsuzluğundan kurtulduğunu belirtir. Öteki'nin yokluğu öznenin, performans etiketini almasına sebep olan etkenlerden biri olmuştur. Baudrillard (1995: 117) ise, Ötekinin kaybı ile ilgili şu ifadeleri kullanmıştır;

² Han, eserlerinde iki farklı dönemden bahseder. Bunlardan bir tanesi geç modern öncesi dönemdir. Geç modern öncesi dönem Klasik yani modernizm öncesine tekabül eder. Bir diğer dönemselleştirme ise geç modern dönemdir. Bunun ile kast ettiği ise modern dönem ve sonrasıdır.

“Ayna olarak Öteki, geçirimsizlik olarak Öteki yok artık. Bundan böyle, mutlak tehlide dönüşen şey, ötekilerin şeffaflığıdır. Artık ayna olarak, yansıtan yüzey olarak Öteki yok, kendinin bilinci boşlukta ışıma tehdidi altında. (...) Özne, dünyanın bütünselleşmesi perspektifi içinde, kendini olduğu gibi yadsımayı başaramadı. Öznenin belirli bir olumsuzlanması yok artık, bundan böyle öznenin ve ötekinin konumunda bir belirsizlik var yalnızca. Belirsizlik içinde özne artık ne biri ne diğere, bundan böyle yalnızca Aynı’dır.”

Hem Baudrillard’ın kendi cehennemi ifadesi hem de Han’ın aynılığın cehennemi ifadesi öznenin tanımı noktasında benzer durumlardan hareket eder. Bir diğer ifade ile Han, performans öznesinin Öteki’ni kaybetme serüvenini Baudrillard’ın kendi cehennemi ifadesinden esinlenerek yapmıştır demek yanlış olmayacaktır. Öteki içerisinde bir negatiflik barındırır. Bu negatiflik durumu özneye yani kendiye bir takım şekil ve ölçüler verir. Ötekide bulunan bu negatiflik olmadan aynı olanda çoğalma gözlemlenir. Fakat kendi, aynı ile özdeş değildir ve kendi olanın ortaya çıkması öteki ile birlikte mümkündür. Aynı ise, ona şekil verebilecek, ona sınırlamalar getirebilecek diyalektik karşıtlıktan yoksundur. Böylece aynının aşırı varlığı ve çoğalması, herhangi bir biçime sahip olmayan yığınların ortaya çıkmasına sebep olur. (Han, 2023: 8). Ötekinin yokluğu, hem performans toplumunu hem de onun öznesini dönüştürmüştür. Bu yönüyle performans öznesi, dönüştürülebilir ve ulaşılabilir yaşam niteliğine sahiptir. Fakat buradaki dönüştürülebilirlik ötekide var olan negatiflik ile ilgili yani şekil ve sınırlamalarla ilgili değildir. Burada kast edilen ötekinin negatifliğinden yoksun olarak neoliberal sistemin ihtiyaçları kapsamında performans öznesinin dönüştürülebilir olmasıdır.

Han, ilk eserlerinde aynının cehennemi vurgusunu sıklıkla tartışır. Günümüz performans öznesinin aynının cehennemi içerisinde kaybolarak, sisteme entegre olmasının daha kolay olabileceğini belirtir. Çünkü aynı olan ile bir arada varlık göstermek, performans öznesinin duygu ve bilinç devriminin zorluğu da olacağından sistemin bir parçası olması noktasında kolaylık gösterir. Fakat Türkçeye 2023 yılında çevrilen eserlerinden biri olan *Ötekini Kovmak* adlı çalışmasında Han, tek biçimliliğin yerini çeşitliliğe bıraktığını ifade eder. Tek biçimcilik içinde yaşadığımız dönemde yerini görüş ve seçeneklerin çokluğuna ve artışına bırakmıştır. Ortaya çıkan çeşitlilik, sisteme içkin olan farklılıklara izin verir. Böylece öteki de tüketilebilir hale gelir. Ortaya çıkan çeşitlilik sayesinde aynının rahatsız ediciliği de kamufle edilmiş olur. Çünkü

görünürde var olan çeşitlilik sebebiyle aynının şiddeti de kendini göstermez. (Han, 20023: 36). Han'ın bu iddiasına eleştirel yaklaşmak mümkün. Çeşitlilik ve çokluk bir düşünce devinimini de zihinde meydana getirir. Bu durum ise bireyi birçok noktada eleştirel düşünceye sevk eder. Bir diğer ifadeyle, ortaya bir kaygı ve otantik olma durumu çıkabilir. Dolayısıyla çeşitlilik ve seçenek her durumda performans öznesinin ve toplumunun bir parçası olmayabilir.

Performans toplumu, ulaşım ve iletişim imkânları bakımından düşünüldüğünde sahip olduğu refah onun dönüştürülebilir nitelikleri ile ilgilidir. Sınırsız seçim olanağı ile iletişim ve ulaşım imkânı bir özgürlük alanı açmıştır performans öznesine. Daha önce ifade edildiği gibi bu özgürlük, performans öznesinin elde ettiği bir özgürlükten ziyade kendisine sunulmuş bir özgürlüktür. Dolayısıyla performans öznesinin dönüştürülebilir ve ulaşılabilir yaşam niteliği de kendisine sunulan özgürlük anlayışı gibi sınırları belirlenmiş ya da kontrol edilebilen bir yapı ile ilgilidir. Performans toplumunun özgürlüğü Herbert Marcuse'un *Özgürlük Üzerine Bir Deneme* adlı eserinde ifade ettiği gibi, "özgür bir toplumun net özelliği sadece refah artışı ve buna bağlı olarak toplumun yeni bir yaşam niteliğine dönüşmesi ile ilgili değildir." (Marcuse, 2019: 14). Her şeyden önce performans öznesinin kendini var ettiği alan toplumsal olandan sanal olana evrilmiştir. Ortaya çıkan bu alan değişikliği performans öznesinin hayatını idame ettirdiği alana dair yeni kavramlar ve anlamlar geliştirdiği mekanlara dönüşmüştür. Özgürlüğün kendisi de sanal alan içerisinde kendini yeniden var etmiştir. Performans öznesi, kendini sanal ortamda sergileyebildiği, kendine dair sır bırakmadığı ölçüde özgür olabilme noktasına gelmiştir.

Performans öznesinin bir diğer özelliği deneyimden yoksun olmasıdır. Doğrudan gerçek anlamda özgürlüğe sahip olmaması ile ilgili olan bu durum, öznenin yitirdiği önemli gerçekliklerinden biridir. Deneyimin Agamben'in düşünce dünyasında önemli bir yeri vardır. Ona göre deneyim ile bilimin zaman içerisinde birbirinin yerini almasının ya da birbirini tamamlamasının bir sonucu olarak, öznenin de değişime uğradığını ve bu sebeple özneye dair yeni bir tanımlamaya ihtiyaç duyulduğunu belirtir. Dolayısıyla burada geleneksel deneyim ile modern deneyim arasındaki ayrımı bilmek önemlidir. Çünkü bu ayrım bize Foucault'nun itaatkâr öznesi ile Han'ın performans öznesi arasındaki ayrım hakkında da ipuçları vermektedir. Geleneksel deneyimde, deneyim ve bilim daha ziyade teolojik ve metafizik bir alanı içine alır. Deneyim ve bilgi; ilahi olan ve ilahi olmayan arasında bir yerdedir. Modern dönemde ise bilginin

kendisi deneyimin yerini almıştır. Her iki kavramın da öznesi birbirinden farklıdır. Deneyimin öznesi sağduyu ile ilgili iken, bilimin öznesi kimi zaman profan, kimi zaman ise profan olmayandır. Fakat günümüz öznesini deneyim ve bilim özneleri ile tanımlamak yeterli olmaz. Bu sebeple Agamben de deneyimin yeniden tanımlanması gerektiğine inanmıştır. Bunun için her iki kavramın öznelerinin ortadan kaldırılarak yepyeni bir özne tanımlamasına ihtiyaç duyulduğunu ifade etmiştir. Yeni bir öznenin tanımlanması ise ancak bilgi ve deneyimin bir özneye toplanması ile mümkün olur (Agamben, 2020: 31).

Performans öznesi, ihtiyaç duyulan özne olmaktan fazlasıyla uzaktır. Çünkü performans öznesi, deneyim ve bilgi noktasında yeterince tecrübeye sahip değildir. Özellikle deneyim noktasında yeni olan deneyimden ziyade, kendinden önceki deneyimlerin birer çıktısı niteliğindedir. İçinde bulunduğu toplumsal yapı, onun yeni bir şey deneyimlemesine imkân tanımamaktadır. Her şeyin halihazırda tamamlanmış ve bitmiş bir şekilde bireye verilmiş olması onu deneyimden yoksun bırakmaktadır. Han, performans öznesinin tehlikeli sporlara yönelmesini de bu deneyim yokluğuna bağlamaktadır. Nihayetinde öznenin yaşadığı bu deneyim, özneyi dönüştürmekte ve değiştirmektedir. Agamben’in düşünce dünyasında öznenin değişimi, deneyimin değişimi ile doğrudan ilişkilidir. Çünkü deneyim, sadece yaşanabilecek bir şey değil, sahip olunabilecek bir şeydi aynı zamanda. Öznenin dönüşümü var olan gelenekselin de dönüşmesine sebep olur (Agamben, 2020: 37). Bu yönüyle ise Agamben’in bahsettiği deneyim ve değişen özne algısı performans öznesi için geçerli değildir. Diğer bir ifadeyle deneyim, performans öznesi için sahip olunabilecek bir şey olmaktan çok uzaktır. Bu noktada performans öznesi, daha önce deneyimlenmiş birçok şeye ancak maruz kalabilir. “Her şeyi dener ama bir deneyim edinemeyiz, her şeyi fark eder ama bilgiye ulaşamayız. Enformasyonlar ne deneyime ne bilgiye götürür. Dönüşümün olumsuzluğundan yoksundurlar.” (Han, 2022: 50). Günümüz öznesinin deneyim tecrübesi farklı birçok isim tarafından ele alınmıştır. Fakat performans öznesi kavramsallaştırması kapsamında öznenin deneyimini ele alan isimlerden bir tanesi de Sorbonne Üniversitesi’nde felsefe doçenti ve düşünce dünyasında Han’ın etkileri bulunan Helene L’Heuillet’dir. *Gecikmeye Övgü* adlı eserinde günümüz öznesinin her şeyi vaktinden önce yaşamasını ve öncelemesini eleştirir. Özellikle gençleri büyük bir anlam boşluğu içerisinde görür. Bu anlam boşluğu, deneyimlerinin genelleşmiş olması ile yakından ilgilidir. Burada iki durum söz konusudur. Bunlardan biri onları yetiştiren

önceki kuşaklardır. Burada asıl amaç çocuklarının hezimete uğramamaları adına kendi deneyim ve bilgilerini onlara aktararak, yaşayabilecekleri olumsuzluklara karşı onları korumaktır. Bir diğeri ise psikolojidir. Psikoloji dayanak alınarak çocuklara, onlara neyin iyi gelip gelmediği, neyi sevip sevmedikleri söylenerek deneyimleri ellerinden alınmıştır (L'Heuillet, 2022: 29).

Bu noktada Giddens'in deneyime yönelik söylemleri de önem taşımaktadır. Giddens deneyimi, güven ile karşılıklı bir ilişki içerisinde yorumlar. Örneğin bir bebek dünyaya geldiği zaman etrafında bulunan kişilerin destek ve tutarlılığını öğrenir. Bununla birlikte güdüleriyse, destekçileri tarafından kendisine yönelen sorunlarla nasıl baş etmesi gerektiği ve onlardan yardım beklemesi gerektiği öğretilir. Eğer bu süreç, yeteri kadar iyi ilerlemezse bebek etrafındaki destekçileri ve nesneler ile gerçeklik duygusunu geliştiremez. Bu tuhaf, yetersiz ve sorunlu ilişkilerin başlangıcı anlamına gelir (Giddens, 2016: 96). Giddens'in bu söylemleri, içinde bulunduğumuz zamanın ve toplumun problemleridir. Deneyim ve güvenden yoksun öznelerin sağlıklı toplumsal ilişkiler ve tahayyül yeteneklerini geliştirmesi de söz konusu değildir. Yeni şeyler deneyimleyemeyen daha kötüsü buna vakti olmayan öznenin hayatı rutine binmiş ve Han'ın belirttiği durumuyla zamanında ölmeyi bile beceremeyen noktaya gelmesine sebep olmuştur. Performans öznesi kendisine sunulan deneyimin güvencesi altındadır. Başka türlüünü öğrenmeye ve tanımaya yeterli zamanı da yoktur.

Günümüz öznesi, daha içinde bulunduğu sezonu tamamlamadan bir sonraki sezona, bir sonraki zamana ve mekâna yetiştirilmeye çalışılır. Adeta koşturulur. Elbette bu durum arzuyu da yok eder. Arzunun olmadığı bir toplumda hayal kurma ve üretme yeteneği zayıftır. Tahayyül gücünü geliştiremeyen özne, sorun çözme yeteneğinden de yoksundur. Fakat arzu, şu anki hali ile içinde yaşadığımız dünyaya ayak uydurmakta zorlanır. Çünkü bireyin bir şeye arzu duyması, onun ilişkiye girdiği nesne, toplum ve bireye karşı düşünmeye itecektir. Herhangi bir konu üzerine düşünmeye, tartışmaya ve onun ile uzun ilişkiler kurmaya zaman yoktur. Her şeyin bu denli hızlı olduğu bir dünyada bunlar zaman kaybıdır. Bunun yerine önceden var olan deneyimler özneye aktarılarak bu zaman kaybından kurtulmak hedeflenir. Han, zamanın hızlandığına dair algının yaşamın atomlaşması ile ilgili olduğunu belirtir. Genel bir ifadeyle performans öznesinin içinde yaşadığı huzursuzluğun her şeyi hızlandırdığı düşünülebilir. Oysa durum böyle değildir. Gerçekte yaşam hızlanmamıştır. Sadece daha zahmetli bir hâl olarak amaçtan yoksunlaşmıştır. Zaman artık dağılmış ve toparlayıcı olmaktan

uzaklaşmıştır. Durmaksızın bir andan diğerine hızla geçiş yapmaktadır. İnsanlar yaşlanmadan yaşlanır ve uygunsuz bir zamanda tüm bunların içerisinde kaybolup gider. İşte bu sebeple günümüzde ölmek, ölebilmek kolay değildir (Han, 2019c: 20,21). Bu durum günümüz insanının acı eşiğini yükseltirken çile sürecini de uzatmaktadır.

Han'ın 2023 yılındaki ilk eserlerinden biri olan *Eğlencenin İyisi*, performans toplumuna dolayısıyla performans öznesine dair yeni tanımlamaların yapıldığı kitaplardan biri olmuştur. Buna göre performans toplumu bir passion toplumdur. Han, burada kavramı iki farklı anlam çerçevesinde değerlendirmiştir. Öncelikle passion Hristiyanlık inancına göre, İsa'nın Kudüs'e gelişinden çarmıha gerilmesine kadar ki süreyi temsil eden çilecilik anlamına gelmektedir. Burada bahsi geçen çile, gerçek anlamıyla hakikatin bir parçası olan ve içinde anlam yoğunluğu bulunduran duygu ve eylem durumuna karşılık gelir. Aynı zamanda çekilen acıdan ve çileden kaynaklı bir mutlulukta söz konusudur. Çünkü çilenin karşılık geldiği bir hakikat söz konusudur. "Pasyon mutluluğu azaltmaz. Aksine artırır. Bir yoğunlaşma formülüdür" (Han, 2023a: 60). Bu yönüyle passion Han'ın ifade ettiği anlamlardan birine denk gelmektedir. Diğer yönüyle ise performans toplumuna karşılık gelen anlamdır. Günümüz toplumu, bir passion toplumu; öznesi ise passion öznesidir. Performans öznesi de bir acı ve çile öznesidir. Fakat İsa'nın çektiği çilenin bir benzeri değildir bu durum. Günümüz öznesinin acısı hakikatten ve anlam yokluğundan dolayısıyla bunlardan kaynaklanan mutluluktan yoksundur. Performans öznesinin acısı tam olarak kendisine örnek gösterilen ve kendisinden beklenen kriterleri sağlamak adına performansın verdiği acıdır. Daha iyisi olabilmek, daha iyi performans sağlamak adına aldığı ilaçlar, yaptığı dopingler ve olumsuzu yok etme gayretidir performans öznesinin passionu. Dolayısıyla performans toplumu ve öznesi gerçeklikten uzak, suni ve çıplak bir yaşam tarzı içerisinde yer almaktadır.

Han'ın performans öznesine dair bir diğer tanımlaması, onu çıplak yaşam öznesi olarak görmesidir. Performans öznesine dair bundan önce yapılan tüm tanımlamaların yanında öznenin kendisi artık çıplak yaşam öznesidir. Bu öznenin biricik olma algısı yüksektir. Sergilediği şeyin gerçekliği tam olarak bununla ilgilidir. Sadece kendisinde var olduğuna inandığı şeyi sergileme arzusudur bu. Kişi, köle statüsünü koruduğu ve çıplak yaşama olanca gücüyle sarıldığı ölçüde efendiye tabi kalmaya devam edecektir (Han, 2019a: 27). Burada Hegel'in efendi-köle diyalektiğine değinmekte fayda var. Böylece hem Han'ın performans öznesi ve öznenin kontrol mekanizmalarını Hegel'in

diyalektiğinden ayıran hususları görerek konunun daha iyi anlaşılması sağlanacak hem de günümüz öznesinin neoliberal dönemde geldiği son nokta görülecektir. Hegel, efendi-köle diyalektiğinde iki öz-bilinçten bahseder. Öz-bilinç, bireyin özgürlüğe ulaşabilmesi için önemlidir; fakat hakikatin kavranması da bir o kadar önemli olduğundan öncelikle bilincin kendisinin hakikat ile aynı şey olduğunun farkında olunması gerekmektedir. Ancak bireyin özgürlüğe ve hakikate ulaşabilmesi bilinçten önce öz-bilince ulaşabilmesi ile mümkündür. İki öz-bilinç vardır ve her iki öz-bilinç diğer bilinçten bağımsız olmak ve kendini diğerine kabul ettirmek ister. Her bilinç, diğerinde kendisini bulmak istediğinden eylemlerde bir karşıtlık vardır. O halde bu iki öz bilinçten biri efendi, diğeri ise köle olacaktır. Kendini diğer öz-bilinçte bulan ve bunun için var olma mücadelesi vererek hayatta kalanın efendi, kendini diğer bilinçte bulamayan ama yine de varlığını efendi olana tabi olarak devam ettirenin ise köle olduğunu ifade eder. Hegel, öz-bilincin kaba bir tarihsel sekans ve tanınma mücadelesi oluşturduğunu ifade ederken, ardından gelen köleleşmenin ise eski dünyayı ve belki de doğa durumunu hatırlattığını belirtir (Hegel, 2018: 11). Fakat burada Han'ın bahsettiği efendi köle diyalektiği, elbette Hegel'in üzerinde söylem ürettiği ilişki biçiminden farklıdır.

Performans toplumunda, birinin diğeri üzerinde egemenlik kurmaya çalıştığı ve bu durumda diğerinin daha fazla fikir ürettiği bir bilinç ya da bilinç mücadelesi yoktur. Performans toplumunda, öznenin kendisi hem efendi hem de köledir. Bir diğer ifade ile performans öznesi, kendisinin efendisi ve kölesidir. Aslında Han, bu noktadan sonra özne ile ilgili yepyeni bir tartışma konusu da açmış oldu. Han'ın özneye dair başlatmış olduğu tartışma konusu hem destek hem de eleştiri ölçülerine sahiptir. Performans öznesinde bilinç, Hegel'in bahsettiği gibi iki öz-bilinçten birinin karar alma mekanizması sağlayarak diğeri üzerinde varlık gösterme sürecini ele almaz. Bu durum günümüz öznesinin performans öznesi olma hakkını ona teslim eder. Çünkü Hegel'in bahsettiği hali ile bilincin efendi-köle olma durumu, öznenin herhangi bir konuda kendi içerisinde bir düşünce ve fikir geliştirerek bunu tartışmaya açtığı bir durumu ifade eder. Performans öznesinde böyle bir durum söz konusu değildir. Fakat Han'ın performans öznesine dair geliştirdiği efendi-köle söyleminin eleştiriye açık yönleri bulunmaktadır. Öncelikle var olan iki öz-bilincin performans öznesinde herhangi bir efendi mücadelesine girmediğini ifade etmesi, günümüz öznesinin iradesini tamamen devre dışı bırakıldığı anlamına gelmektedir. Günümüz öznesinin tercihleri neoliberal sistem

tarafından yönlendiriliyor olsa bile özne, kendisine sunulan seçenekler arasından tercih yapmaya devam etmektedir. Her ne kadar seçenekler, sistemin kendisi tarafından belirleniyor olsa bile. Dolayısıyla ortada kısıtlı da olsa bir irade söz konusudur. Han'ın efendiliği ve köleliği tam olarak eşitleyerek, öznenin kendi içerisindeki tüm kavgaları, iradeyi ve tercihleri de ortadan kaldırmış olduğunu görüyoruz. Halbuki performans öznesinde efendi-köle diyalektiğinin Han'ın ifade ettiği gibi yoğun bir şekilde birbirine geçtiğini söylemek hem doğru olmayacak hem de irade kavramını tehlikeye atmak olacaktır.

Han'ın performans öznesine dair geliştirdiği söylemler dikkatle incelendiğinde, bireyi performans öznesi olmaktan kurtaran çözüm önerilerini, kullandığı metaforlarla ifade etmeyi tercih ettiği anlaşılmaktadır. Burada da özneyi içinde bulunduğu çıplaklıktan kurtaracak olan Eros'dur. Eros, özneyi insani duyguları ile barışık tutan ve içinde yaşadığı toplumun ve durumun farkındalığının bilincinde olmasını sağlayan noktayı temsil eder. Diğer bir ifadeyle Eros, bilinç ve duygudur. Dolayısıyla Han, Eros'u çıplaklığı, aşırılıkları ve sınırları yok eden durumların karşına koyduğu bir kavram olarak kullanır düşünce dünyasında. Fakat tüm bunlara rağmen Han, kavramı yeterli bulmadığından hem performans öznesinin içinde bulunduğu durumu açıklamak için hem de kavram ile tam olarak neyin kast edildiğini anlatabilmek adına başka kavramsallaştırmalar kullanmayı dener. Bunlardan bir diğeri de Başka'dır. Eros kavramını, Başka ile ilişkilendirir. Burada Eros'un Başka ile ilişkisinden kast edilen, temelde Benlik rejiminin ele geçirilememesi ile ilgili olduğu gerçeğidir (Han, 2019d: 9). Başka; doğaya, toplumsal olana ve bireye karşı negatif ve pürüzlü olanı içinde barındırır. Aynının cehennemi içerisinde kaybolmaktan kendini korur. Han'ın bu kavramlarla ilgilenmesi, performans öznesinin bir alt başlığı olabilecek narsist özne ile performans öznesinin bir parçası olmayan kendisini seven özne arasındaki ayrımı anlatabilme çabası ile ilgilidir.

Narsistleşen ve kendini seven özne olmaktan uzak olan günümüz öznesinde ise özne için kendine yönelik ciddi bir yoğunlaşma başlamıştır. Nihayetinde kendine yoğunlaşan ve kendinde kaybolan birey, narsist ve depresif bir kişiliğe bürünmüştür. Han'ın performans öznesi tanımlamalarında yapmaya çalıştığı narsist ve depresif performans öznesi ayrımını anlayabilmek önemlidir. Performans öznesi önce narsist, sonra depresif bir öznedir. Narsist olduğu ölçüde depresiftir. Bir filozof olarak Han, narsist ve depresif kişiliğin öznedeki karşılığını bulmaya çalışmıştır. Bunun için geç

modern öncesi özne ile günümüz öznesi arasındaki farkın neler olduğunu düşünür. Elde ettiği sonucu ise Başka ve Öteki kavramları ile anlatır. Geç modern öncesi dönem de özne, kendi içinde Öteki'nin olumsuzluğunu barındırmaktadır. Çünkü bu dönemin öznesi, Öteki'nin olumsuzluğu ile bir iletişim içerisinde. Buradan anlaşılacağı üzere Han, Öteki'nin var olmasının ne kadar kıymetli olduğunu belirtir. Fakat geç modern performans öznesi, Öteki'nin olumsuzluğundan kurtularak aynının içerisinde kaybolmuştur. Performans öznesi için her şey deformasyona uğramıştır. Han (2018:55), itaat ve disiplin öznesi ile performans öznesi için Öteki'nin ne anlama geldiğini şu şekilde anlatmıştır;

İtaat öznesi ve disiplin öznesi, karşısında daima Öteki'ni bilirdi; bu bazen Tanrı, bazen hükümdar, bazen de vicdanıydı. Yalnız baskı ve ceza değil, ödül de dışarıdaki merciden gelirdi. Buna karşın başarıya ve performansa odaklı toplumun öznesine, narsistlik bir kendine yönelik damga vurmaktadır. Öteki'nden ödül alamadığı için hep daha fazla başarı, daha fazla üretim elde etmek zorundadır kendine. Öteki'nin olumsuzluğu rekabet ilişkisine de içkindir, ama geç modern özne bu olumsuzluk bulunmaz, çünkü son kertede kendi kendisiyle rekabet içerisinde, hep kendini aşmaya odaklıdır. Böylece ortaya ölümcül bir yarış çıkar, bir gün düşüp kalana kadar kendi etrafında döner.

Tüm bu gelişmeler ve performans öznesi için Han tarafından yapılan tanımlamalar, onun bedensel ve ruhsal anlamda nasıl tükendiğini göstermektedir. Öznenin kendisine bu denli yoğunlaşmasının ve kaybolmasının sıkıntılarını farklı toplumsal tanımlamalar ile anlatan Han, yaptığı tüm tanımlamaları birbiri ile bağlantı kurarak vermeye çalışır. Bu toplumsal tanımlamalar performans öznesini bir başka adlandırmaya geçirmiş ve onun özne olmaktan özneleşme sürecine geçişini başlatmıştır. Fakat bu özneleşme süreci elbette Foucault'nun özneleşme söyleminden farklılaşarak, niceliksel bir anlam kazanmıştır. Han, performans öznesinin geldiği bu noktayı Quantified Self olarak adlandırmıştır.

2.1.1. Quantified Self: Nicelikleştirilmiş Benlik

Han, öznenin geldiği noktayı tanımlamaya çalışırken çoğunlukla Foucault'nun özne söyleminin süreç içerisinde değiştiğini belirterek durumu analiz etmeye çalışmıştır. Foucault, öznenin iki anlama sahip olduğunu belirtir. Bunlardan bir tanesi başkasına tabi olma anlamına gelen denetim ve bağımlılık, diğeri ise kendi kimliğine

bağlanma anlamına gelen vicdan ve öz bilgidir. Her iki anlamın da geldiği son nokta boyun eğdiren ve tabi kılan anlamındadır (Foucault, 2021: 63). Böylelikle iktidar, öznenin itaatini arttırabilmek ve var olan düzeni devam ettirebilmek için daha önce de ifade edildiği gibi bazı kontrol aygıtları geliştirmiştir. Bu aygıtlardan bir tanesi olan biyopolitika, özneyi sayılabilir ve ölçülebilir bir noktaya taşımıştır. Foucault'nun, kavramı kullanmaktaki amacı da öznenin sayısal değer olarak karşılığının net bir şekilde ifade edilmesi ile ilgili olmuştur; tıpkı kavramın kendisinin ifade ettiği gibi. Çünkü kavramın kendisi de, istatistiki olarak nüfusa dair gruplar üzerinde yapılan ve yapılmış olanı anlatan disiplinci iktidarı ve onun dispoitiflerinin bir parçasını ifade eder.

Öznenin sayılabilir olmasının önemi onun niteliğinin farkında olunması ile ilgilidir. İktidar, geliştirmiş olduğu tahakküm yöntemleri ile öznenin ne denli işe yaradığını ve kullanılabilir olduğunu bilmek ister. Öznenin sayılabilirliği noktasında bir diğer önemli husus, Bentham'ın kavramsallaştırdığı panoptikondur. Bir röportajında M. Perrot³, Foucault'ya Bentham'ın düşünce dünyasında insan sayısı sorununun ilginç olduğunu söyler. Sayıca fazla olan insanların geleceği ve hayatı, sayıca az olan insanların ellerine teslim edilmiş durumdadır. Foucault, bu söylemlere katılarak tahakküm ilişkilerinin hedefinde nüfusun olduğunu belirtir. Çünkü iktidar, iktisadi dönüşümler için buna ihtiyaç duyar. Öznenin bedenine, gündelik hayatına, tutum ve davranışlarına varıncaya dek planlamak ister. Bireyleri tek bir kalıp içerisine sokarak, sanki tek bir insandan bahsediliyormuş gibi üzerlerinde etkili olmak ister (Foucault, 2019: 92, 93). Artık disiplinci toplum için özne, sayılabilir bir değere sahip olan istatistiki bilgi ile anlam ifade eder. Han ise sayılabilirlik noktasında performans öznesinin, itaatkâr öznenin bir adım ötesine geçtiğini düşünür. Disiplinci toplumun öznesi ile performans toplumunun öznesinin farklarından bir diğeri de, performans öznesi kendini, kendisine sunulan rakamlar üzerinden tanır. Dahası anlamlandırır.

“Nicelleştirilmiş Benlik’in sloganı “Self Knowledge through Numbers” dır- sayılar üzerinden kendini tanıma, bilme. Sadece veriler ve sayılardan, bunlar ne denli kapsamlı olursa olsun, kendini tanımaya varılamaz. Sayılar kendilik hakkında hiçbir şey anlatmaz. Sayma (Zählung), anlatma (Erzählung) değildir. Halbuki kendilik dediğimiz şey varlığını anlatıya borçludur. Saymak değil, anlatmaktır kişinin kendini bulmasını ya da kendini tanımasını sağlayan” (Han, 2019: 67).

³ Paris Diderot Üniversitesi'nde Çağdaş Tarih profesörüdür.

Han'ın, nicelikleştirilmiş bir benlik olarak bahsettiği Quantified Self'dir. Bununla kast edilen bireyin sayılabilen, nicelikleştirilebilen bir varlığa dönüşmesidir. Sayılar anlatıdan ve kendini tanımlamak isteyen birey için anlamdan yoksundur. Birey, kendini anlatı ile vareder. Salt sayıların olduğu bir yerde ortaya kapsamlı bir tanımlamanın çıkması mümkün değildir. Böyle bir tanımlama ile bireyin asla kendisini tanıması mümkün değildir. Bu noktadan sonraki tartışmalar bizi daha önceki başlıklarda yapılmış olan kendini bilme, kendine özen gösterme gibi konulara tekrar götürmektedir. Çünkü daha önce kendine özen gösterme, kendini tanıma olarak karşımıza çıkan husus, Han'ın düşünce dünyasında da kendini göstermiştir. Öznenin sayılabilir olmasını ve tarihsel değişim sürecini Antikçağ'da rastladığımız kendine özen gösterme ile neoliberal dönemin Dataizm tartışmaları arasındaki ayrım üzerinden ele almıştır. Antikçağ'da kendine özen gösterme, bireyin karşısındaki ile kendisi üzerinden bir fikir tartışmasına girmesi ile ilgili bir husustu. Han'ın ifade ettiği gibi bireylerin kendileri ile ilgili yazdığı metinlerden anlaşılmaktadır ki yazılan metinler, Antikçağ bireylerinin kendilerini tanımlarına yardımcı olur. Fakat neoliberal sistemde yazılı bir metin yoktur. Sadece sayısal veriler vardır ve özne bu rakamların karşılığını oluşturmaktadır. Bu sayısal veriler anlamdan, hakikat ve anlatıdan yoksun olduklarından ve ayrıca sürekli olarak ihtiyaç duyulan herkese, her yere gönderilen ve ulaşılması mümkün olan bilgiler olduğundan, bireyin kendini tanıması söz konusu değildir. Birey, anlam ve hakikat ile ilişkisini kaybetmiştir. Dolayısıyla Han'ın eserlerinde ötekinin kaybına yönelik endişelerini sıklıkla dile getirmesi, performans öznesinin kendini tanımaya ve anlamlı bir ilişki kurmasına yönelik muhatbının olmaması ile ilgilidir ve haklı endişelerdir. Bu sayede, ötekini kaybeden performans öznesinin quantified self'e dönüşme süreci hızlanır.

Quantified Self, hem bedensel hem de zihinsel performansı optimize eder. Fakat bu hareketin kendisini kontrol ettiğinin farkına varamayan bireyler, kendileri adına endişelenmekten uzaktır. Han, gerçekleşen bu durumu bir kayıt sistemi olarak nitelendirir. Bu sadece kendini referans alan Ego'nun kayıt sisteminden başkası değildir (Han, 2021: 52). Quantified Self, fazlasıyla etkili bir tekniktir. Performans öznesinin quantified self'e dönüşmesi, disiplin öznesinin sayılabilir bir nitelik kazanmasından daha acı bir süreçtir. Çünkü ilkinde üretim ilişkileri sebebiyle öznenin bedensel denetim ve gözetimi söz konusu iken, ikincisinde neoliberalizm ile birlikte tüketim ilişkilerinin söz konusu olduğu ve psikolojik yönlendirmelerin görülmeye başlandığı bir durum söz

konusudur. Tüketimin ana konusu haline gelmiş olan performans öznesinin şiddet argümanları daha güçlü ve yıkıcıdır. Çünkü bu aşamadan sonra öznenin rasyonellik, söylem ve hakikat ile olan ilişkisi gerçeklikten uzak ve sanal bir ortama kaymıştır. Burada zihinsel yönlendirmenin varlığı ile devam eden tüketim ilişkilerinin bir ara form kullandığını belirtmekte fayda var. Bu ara form görevini beden oluşturmaktadır. Her ne kadar disiplin toplumu ve dispoitiflerinin bir parçası olmasa da bu yönüyle beden, neoliberal sistemin aynası olmayı başarmış ve sistem bu konuda fazlasıyla başarılı olmuştur.

2.1.2. Performans Öznesi ve Beden İlişkisi

Disiplinci toplumdaki post-modern topluma kadar gelen süreç içerisinde beden durmaksızın yeni tanımlamalar ve formlar kazanmıştır. Günümüzde beden üzerine geliştirilen söylemler, bedenin disiplinci toplumda olduğu gibi sadece üretim faaliyetleri kapsamında önemli bir yerde durmasının dışındadır. Yoğun emeğin bir sonucu olarak, gün sonunda yorgun bedenlerinin acılarını her hücresinde hisseden işçilerin yerini, post-modern toplumda his kaybı oluşmuş bedenlerin sahipleri olan performans özneleri almıştır. Bu his kaybının örneklerinden birini Han, Almanya’da yaşayan gençler üzerinden vermiştir. Bu gençler, acı ve his kaybı yaşayan ve travmatik yaşamlarının bir sonucu olarak vücutlarını jiletleyip kendilerine zarar veren bireylerdir. Çünkü özne, varoluşsal anlamda derin sıkıntılar yaşamaktadır. Burada bireyin kendine verdiği zararın altında yatan temel sebep, bireyin kendisini yaşadığına ikna etme çabasıdır. David Le Breton, *Ten ve İz* adlı eserinde kendini kesen ve bedenine çizik atan bireylerle yaptığı görüşmelerde, öznenin ciddi benlik ve kimlik krizi içerisinde olduğunu belirtmiştir. Katılımcılar, yaşadığı ağır ıstırap karşısında kendilerine zarar verdiklerini, ıstırapın acıdan daha baskın olduğunu ifade etmişlerdir. ıstırap içerisinde kaybolan birey, varoluşunu devam ettirebilmek için kendine zarar verir ve canını yakar. Acı, özne için ıstırap ile karşılaştırıldığında daha tercih edilebilir bir durumdur. Kimi zaman acıya direnebilmek mümkündür fakat ıstırapa dayanmak zordur. ıstırap, daha katlanılmaz bir durumun ifadesidir. Acının bir sonucu olarak ortaya çıkan yara, sıkıntının maddileşmiş halidir (Breton, 2016:31).

Amerikalı psikiyatrist Bessel A. Van Der Kolk’un *Beden Kayıt Tutar* adlı eseri, bireylerin içinde bulunduğu yoğun yalnızlığın bir sonucu olarak nasıl his kaybı yaşadıklarını anlatır. Eser, psikiyatrist Kolk’un hastaları ile yapmış olduğu görüşmeler üzerinden yazılmıştır. Buna göre, Kolk’un hastalarından biri olan Sherry isimli bir

kadın, yaşadığı travmatik olayların bir sonucu olarak ve tüm bunları yaşarken yalnız olmasından dolayı ağır depresyon yaşar. Sherry, Psikiyatr Kolk’a sürekli olarak kollarını ve göğsünü yolduğunu, böyle yaparak yaşadığı hissizlik duygusundan kurtulduğunu ifade eder. Çünkü bedenine uyguladığı bu şiddet, her ne kadar ona utanç duygusu yaşıyor olsa da duygularını hissetmeye yardımcı oluyordu (Kolk, 2022: 88). Tüm bunlardan anlaşılacağı üzere beden, bugün ciddi bir kriz ile karşı karşıyadır. Burada önemli olan iki temel hususa değinilmesi gerekmektedir. Bunlardan biri, günümüz performans öznesinin, post-modern dönemde yaşadığı travmaların bedene ciddi yansımalarıdır. Özne hem maruz kaldığı travmalarla baş etmeye çalışmakta hem de yakın ve uzak ilişkilerin giderek kesintiye uğradığı bir dönemde yalnız kalmaktadır. Dolayısıyla bedene verilen şiddet ve ortaya çıkan bu yalnızlık, travmanın bir sonucudur. Bir diğer önemli husus ise dijital enformasyon teknolojileri vasıtasıyla bedenin pornografikleşmesidir. Hatta post-modern dönemde bedenin sadece pornografikleşmekle kalmaması aynı zamanda onun pornografik unsurlara ayrılmasıdır. Performans toplumunda, beden sadece pornografik uzuvlarına ayrılmakla kalmamış aynı zamanda dijital ağ kümesinin hapsi altına girmiştir. Ölçülebilen, nicelleştirilebilen ve istatistiki değerlere karşılık gelen bir metaya dönüşmüştür. Beden şeffaflaşmış ve anlatıcı özelliği ortadan kalkmıştır. Çünkü dijital ağ ve uzantıları bedenin kendisini de ağlaştırmıştır (Han, 2019d: 15). Han’ın kullandığı “bedenin pornografik unsurlara ayrılması” ifadesi önemlidir. Çünkü söylemin altında doğrudan tüketim ilişkileri ve buna bağlı olarak bedenin kutsallığının ortadan kalkması söz konusudur.

Beden, performans öznesinin elinin altında bulunan, ulaşılması ve müdahale edilmesi en kolay varlığıdır. İçinde yaşadığımız toplum, hiçbir kimliği istemediği bedene hapsetmeyecek kadar ileri ve sınırsız imkanlara sahiptir. Beden, verilmiş olan değil; inşa edilmesi gereken ve kurgulanan bir projedir. Bu proje kendini hem söylem olarak hem de eylem olarak göstermektedir. Örneğin, “bedeniniz kaderiniz değildir” ve “beni baştan yarat” gibi söylemler tam olarak buna işaret etmektedir. Bu söylemler sadece içerisinde cerahi müdahaleyi barındırmaz, aynı zamanda bedenin her türlü imaj ile kendisini baştan dizayn etmesine izin verir (Tekin, 2018: 141). Bedeni kullanmak ile onu araçsallaştırarak belli bir amaca hizmet eder hâle getirmek aynı şeyler değildir. Agamben, amaç ve araç olarak kullanılan bedenin aynı olmadığını ifade ederken, etik ve güzellik arasındaki karmaşadan kaynaklanan basit bir amaçsızlığı kast etmez. Daha

ziyade bir amaca yönelmiş durumun, eskiyi ortadan kaldırmayan, fakat onu kullanırken güncelleyen, yeni bir kullanıma hazırlama durumunu ifade eder (Agamben, 2017: 123). Beden bir kimlik ve benlik göstergesi olarak değerlendirildiğinde ise performans öznesi, benlik ve kimlik arayışında en iyisine ulaşma ve elde etme çabası vermektedir. Bedene varoluşsal bir yaklaşımla atılan çizikler ile benlik ve kimlik oluşturma anlamında yapılan müdahaleler, performans öznesinin hayatının önemli bir normali haline gelmiştir. Beden, öznenin kaderi olmaktan çıkmıştır. İstenildiği zaman üzerinde tadilatlar yapılan, eklenip çıkarılabilen parçaları bulunan, her an müdahaleye hazır bir alet kutusuna dönüşmüştür. Rahatlıkla modifikasyona uğrayabilen, kökten değiştirilebilen bir kimliğin teşhiridir adeta (Breton, 2014: 26). Her iki durumda da acının farklı boyutlarının deneyimi söz konusudur.

Özne, acıyı deneyimleyerek bundan zevk almaktadır. Aldığı zevk, benlik ve kimlik inşasında deneyiminin bir parçasını oluşturmaktadır. Tüm bu acı ve ıstırap değerlendirmelerine rağmen, Han'ın *Palyatif Toplum* adlı kitabında acının farklı yönleri de ele alınarak acı, performans öznesinin kurtulmayı arzuladığı bir problem olarak tartışılmıştır. Fakat Han'ın kavramı kullandığı yer itibariyle, performans öznesinin acı ile olan ilişkisi birbirinden farklılık gösterir. İlkinde Han, kendine zarar veren gençlerin ıstıraptan kurtulmak amacıyla acıya yönelimlerini anlatmaya çalışırken ve kendilerine zarar vermeyi bir varoluşsal problemle özdeşleştirirken, *Palyatif Toplum*'da tartışıldığı hali ile acı, performans öznesi için tam bir problemdir. Bu sebeple acıya yönelimden ciddi bir kaçış vardır. Çünkü buradaki acıdan kurtulma isteği; sanattan, siyasetten ve toplumun tüm kurumlarından arındırılmış bir durumu ifade eder. Burada tartışılan hali ile acı, yoğun bir bilgiyi, üzerine çokça düşünülmesi gereken durumları ve performans öznesi için fazlasıyla mesai tüketimini ifade eder. Elbette palyatif toplum, kendisinde bedensel ve ruhsal olarak var olan ağrılardan da kurtulmak ister. Han, antidepresanlar başta olmak üzere kullanılan ağrı kesicilerdeki artışı buna bağlamaktadır. Fakat ikinci hali ile acı varoluşsal bir problem olarak değerlendirilmediğinden performans öznesinin ve toplumunun kendisinden kaçtığı bir durum olarak ifade edilebilir. Han (2022: 32), acı çekme sanatını tamamen kaybettiğimizi belirtir. Acı, artık tıp ve eczacılık alanlarına ait bir kavram olarak algılanır. Günümüz öznesi acı çekme deneyiminden yoksundur. Aynı zamanda acının birleştirici gücünden de yoksundur. Özne kendi ıstırabı ile bir başkasının ıstırabı arasında herhangi bir bağ kuramamaktadır. Dolayısıyla acının toplumsallığı da böylece ortadan kaybolmaktadır. Bu kayboluş, tahakküm stratejisine

bir kolaylık sağlamaktadır. Acının ortadan kaybolması, acının ve korkunun özelleştirilmesine, toplumsallığının ve siyasallaşmasının engellenmesine sebep olmaktadır (Han, 2023: 86). Bu sebeple özne, sorunla başa çıkma deneyim ve yeteneğini kaybeder. Sahip olduğu başa çıkma kültüründen yoksun hale gelir. İlerleyen sayfalarda detaylı olarak tartışılacak olan bu husus, sadece salt acının kaybı olarak değerlendirilmemelidir. Öznenin acıdan uzaklaşması onun rasyonellikten, söylemden ve dahası hakikatten uzaklaşması anlamına da gelmektedir.

2.1.3.Performans Öznesi ve Hakikat İlişkisi

Hakikate dair tartışmalar, sosyal bilimlerde son derece önemli bir yere sahiptir. Foucault, hakikatin bir icat olduğunu ifade eder. Hakikati bu haliyle tanımlaması kavramın iktidar, bilgi ve özne ile kurmuş olduğu ilişki ile yakından ilgilidir. Foucault College de France’de vermiş olduğu derslerde, öznenin hakikate bilgi yoluyla ulaşılacağına inandığı günün, modern dünyaya adım attığı gün olarak belirtir. Hakikatin bir tarihi vardır. Bu tarihin modern çağı Foucault’ya göre bilgi, hakikate erişmeyi başardığında mümkün olmuştur. Bir diğer ifade ile filozof, alim ya da hakikati arayan, kendisinden hiçbir şey beklenmeden ve bir özne olarak kendini, varlığını değiştirmeden, hakikati kendi ve kendine dair edimlerde bilmeye vakıf olduğunda mümkün olur. Fakat bu durumda da hakikate tam olarak ulaşıldığı anlamına gelmez. Her durumda öznenin hakikate ulaşması bilgi ile ilgilidir. Elbette bunun dışında belirleyici koşullar da bulunmaktadır. Bunlar dışsal koşullardır. Ahlâki ve kültürel koşullar gibi. Fakat Foucault, artık özne ve hakikat ilişkisinin değiştiğine inanır. Çünkü artık bilginin kendisi de değişmiştir. Bilgi, sonunun nerede olacağı bilinmeyen bir ilerlemenin boyutunu temsil etmektedir. Dolayısıyla özne, hakikate ulaşsa bile hakikat onu kurtarmaya yetmeyecektir (Foucault, 2019b: 21,22).

Foucault, hakikatin tarihçesi ile de ilgilenmiş ve aslında her şeye bir hakikat tarihçesi içerisinde baktığımızı belirtmiştir. Bununla birlikte hukuk tarihine bağlı olarak yapılacak bir hakikat incelemesinin doğru olacağını belirtmiştir. Burada önemli olan şey bugün yanlış olduğunu düşündüğümüz, iddia ettiğimiz şeyleri bize doğru kabul ettiren şeyi hangi iç güdü, inanç, düşünce sistemi ve doğrulama rejimi ile yaptığımızdır. Önemli olan şey doğrunun ya da yanlışın değil, doğrulama rejiminin tarihidir. Eski yönetim biçiminin bireyi herkesin gözü önünde cezalandırma arzusu ile şimdiki yönetim biçimi arasındaki fark, çıkarlar katmanı ile ilgilidir. Bu değişen çıkarlar katmanı, hakikatin yönünü de değiştirmiştir. İçinde bulunduğumuz toplumsal yapıda

failin yani performans öznesinin hakikati arzulama, ulaşma hatta ona duyduğu ihtiyaç da farklılaşmıştır. Bu noktada Han, Foucault'nun hakikat söylemine hem soyut hem de somut bir perspektiften bakmayı tercih etmiştir.

Han, ilk olarak hakikati güzel olan üzerinden değerlendirmeye tabi tutmuştur. Buna göre hakikat, uzlaşma ve özgürlüktür. Hakikatte bir yığılma olamaz. Çünkü hakikat, güzelin bir biçimidir. Güzel ve hakikat sınırlı yani münhasır şeylerdir. Dolayısıyla sık sık ortaya çıkmazlar (Han, 2019c: 60). Ayrıca Han, ne teoride ne de pratikte öznenin özgür olmadığını sadece öznenin nesneyle kurulan estetik ilişkide özgür olduğunu ifade eder. Peki performans öznesi hakikate ulaşma da özgür müdür? Han, *Güzeli Kurtarmak* adlı eserinde daha ziyade tartışmanın soyut ve felsefi boyutunu ele almaya çalışmıştır. Şeylerin kült değerini yitirmesi, olumsuz ve pürüzlü olandan kurtulma çabaları onun güzel olan ile ilişkisini değiştirmiştir. Han'a göre, güzel olanı yitiren performans toplumu ve onun öznesi olan performans öznesinin hakikate ulaşması kolay olmayacaktır. Fakat aynı zamanda enformasyon toplumu olan performans toplumunda hakikatin ciddi bir kriz içerisinde kalması da Han'ın tartıştığı konulardan biridir. 2022 yılında Türkçeye çevrilen üç kitabından biri olan *Enfokrasi*'de hakikatin karşı karşıya kaldığı kriz, detaylı olarak ele alınmıştır. Dijital enformasyon teknolojileri ile birlikte hakikat erozyona uğramıştır. Hakikat, toplumu bir arada tutan sistemin bir parçası olsa da enformasyon toplumunda hakikat, çözülmeye uğrayarak işe yaramaz yığınlar içerisinde kaybolmuştur. Buna örnek olarak Han, *Enfokrasi* adlı eserinde Trump'ın başkanlık seçimlerini örnek vermiştir. Buradaki temel mesele, Trump'ın seçim kampanyalarında söylem üretmek yerine, Twitter'da yaptığı paylaşımlara verilen tepkilere göre tavır ve davranış geliştirmesi idi. Bu tavır ve davranışlar, sanal olana göre geliştirilmiş, gerçeklikten yoksun tepkileri ifade eder. Çünkü burada bir söylem oluşmamıştır. Söylemin olmadığı bir yerde hakikatte yoktur.

Han, hakikat krizinin Trump'ın başkanlık seçimlerinde üretilen sahte haber ve siyasetten çok önce başladığını belirterek, 2005 yılında New York Times'ın truthiness yani isteğe/hisse dayalı doğruluk kavramının, zamanın ruhunu yakalayan en iyi kelimelerden biri olarak seçilmesini tesadüfi bulmaz. Truthiness, hakikat krizini ifade eden ve herhangi bir olgusal sağlamlığı da bulunmayan kavramdır. Arzu edilen öznel keyfilik, hakikat ile aynı anda var olmaz. Dolayısıyla dijitalleşmenin patolojik krizi, hakikatte yansımaları bulmuştur (Han, 2022a: 50). Han'ın hakikate dair bu değerlendirmeleri özellikle Amerikan başkanlık seçimlerinden sonra gündeme gelen

post-truth tartışmaları ile benzerlik göstermektedir. Kavram, post-hakikat, hakikat sonrası ve hakikatin önemsizleştirilmesi olarak çevrilmiş ve 2016 yılında Oxford Sözcüğüne girmiştir. Ortaya atılan yalan haberler, bu haberlerin bot hesaplarla desteklenmesi ve hızlı bir şekilde dijital enformasyon teknolojileri sayesinde herkese ulaştırılması, post-truth çağın başlangıcı olarak değerlendirilebilir. Hakikat sonrası dönem, mevcut bilgi yapılarını değiştirmiştir (Sismondo, 2017:3). Böyle bir ortamda demokrasi değil, otoriter sistem varlık göstermeye başlar. Böyle bir sistem içerisinde Han, demokrasinin dijital enformasyon teknolojileri vasıtasıyla Enfokrasi'ye dönüşmesinin kaçınılmaz olduğunu belirtir. Enformasyon çağının yeni yönetim biçimidir Enfokrasi. Bir ülkenin vatandaşlarının adaylara dair belli kanılara varabilmeleri, onlar hakkında bilgi sahibi olmalarını ya da fikir alışverişinde bulunmalarını gerektirecek dönem, kısmen geride kalmıştır. Bu dönem demokrasi dönemidir. Fakat post-modern dönemde performans öznesinin bir ülkenin adayına dair onun hakkında yazılmış olanı okumaya, üzerinde fikir edinmeye zamanı yoktur. Sadece bu değil, sistemin kendisi buna gerek olmadığını da fısıldar. Bir vatandaşın seçimlerde oy kullanması ve 'doğru adaya' oy vermesi için gereken bilgiler –burada bilgi, yönlendirme olarak kullanılmıştır- dijital ağlar üzerinden kendisine durmaksızın verilir. Dolayısıyla post-modern dönem, demokrasi değil, enfokrasi dönemidir. Fakat Han, demokrasi ve enfokrasi arasında bir köprü kurar. Yani doğrudan bir enfokrasiye geçiş yerine, öncelikle dijital post-demokrasiye geçildiğini, bunun bir sonraki adımının enfokrasi olduğunu ifade eder. Böyle bir çağda hakikatin kan kaybetmesi elbette şaşırılacak bir durum değildir. Dijital enformasyon teknolojilerinin bu denli güçlü olduğu enformasyon çağında hakikatin varlığını sürdürmesi zorlaşır. Bu kriz, toplumsal bir krize dönüşür. Çünkü toplumsal bütünlüğü sağlayan olgulardan biri de bireylerin ortak bir hakikat anlayışı etrafında birleşebilmesidir. Bunun olmadığı bir yerde toplumsal bütünlük çözülmeye ve ilişkiler araçsallaşmaya başlar. Rasyonellikten, söylemden ve ideolojilerden uzak bir toplumsal ilişkiler ağı gelişmeye başlar. Bunların olmadığı yerde hakikat de yoktur. Han, özellikle rasyonel ilişkilerin günümüz enformasyon çağında yerinin olmadığını belirtir. Çünkü rasyonellik, üzerinde düşünülme gerekliliği kılar.

Günümüz enformasyon toplumunda öznenin viral şiddet yaşaması çok normaldir. Veriye dayalı dünyada rakamlar, içine düştüğü depresiflikten kendisini kurtaracak ve yolunu aydınlatacak nitelikte değildir. Daha önce ifade edildiği gibi

ötekinin kaybı da özneyi bir hakikat krizi ile karşı karşıya bırakmaktadır. Çünkü öteki olan farklıdır. Herkesin, aynılığın cehennemi içerisinde kaybolduğu enformasyon toplumunda öznenin kendisine farklı bir ağızdan ulaşacak tavsiyeler yoktur. Sadece dijital yığınlar vardır. Tüm bunlardan yola çıkarak Han'ın hakikat krizini, güzel olanın yok edilmesi üzerinden felsefi bir tartışma olarak ele aldığını, aynı zamanda enformasyon çağıının bir sonucu olarak somut değerlendirmeler üzerinden tartıştığını görmek mümkündür. Elbette bu tartışmaların ulaştığı nokta, nihayetinde iktidar ilişkilerinde düğümlenmektedir. Fakat hakikatin, iktidar ve performans öznesi ile olan ilişkisi Foucault'nun değerlendirmelerinden farklı olarak yeni tartışmalara kapı aralamıştır.

2.1.4. Performans Öznesi ve İktidar İlişkisi

Foucault'nun iktidar kavramına dair daha önceki bölümlerde ifade edilen söylemleri dikkatle incelendiğinde, iktidarın bir şeklinin, tarifinin ve tam olarak kesin bir tanımının olmadığını görmek mümkündür. Fakat buna rağmen iktidarın varlığı, itaatkâr özne ve onun yaşam alanı üzerinde hissedilir ölçüde somuttur. Buna karşılık Baudrillard, iktidarın kaynağını simülasyona uğratılmış mekânlar olarak değerlendirir. Siyasette buna dahildir. Gerçek bir işlevi olmadığından bir simülasyon modelidir. Bu kör nokta, kamusal alandan koparılmış ve bütünü çekip çevirmektedir (Baudrillard, 2014: 84). Politik iktidarlar da bu şekilde değerlendirilebilir. Çünkü Baudrillard'a göre, bu iktidarlar işlevlerinin gölgelerinde bir yerlerdedir. Dolayısıyla iktidarı var eden şey, onun kötülüğü, tehdidi ve tüm bunların simgesel gücüdür. Bugün iktidar, bu kötülüğü dile getirebilecek muhalif söyleme ve muhalefetin kendisine de sahip değildir artık (Baudrillard, 1995: 80). Bu durum özneyi en ufak problemler karşısında dayanıksız ve korumasız bırakmıştır. Baudrillard'ın iktidar kavramı, Foucault ile karşılaştırıldığında Han'ın iktidar değerlendirmelerine daha yakın bir çizgide durmaktadır. Han'ın iktidar kavramına değinecek olursak iktidarın kendisi, neoliberal toplumun değişen iktidar teknikleri ile birlikte yeniden tanımlanmıştır. Bu tekniklere geçmeden önce özellikle iktidarın kavramsal boyutunu en ince ayrıntılarına kadar tartıştığı *İktidar Nedir?* adlı eserinde kavramı nasıl ele aldığına bakmakta fayda var. Han, Ego yani öz benlik ile Alter yani öteki üzerinden bir iktidar tanımlaması yapmıştır. Bu kavramları tercih etmesindeki temel sebep, performans öznesini oluşturan unsurların bu kavramlar içerisinde doğrudan yer alıyor olmasıdır. Bir diğer ifade ile her iki kavramın yansımalarını performans toplumunun bir üyesi olan özne de görmek mümkündür. Bu iki

kavram arasındaki ilişkinin bir yansıması olarak iktidarın özne ve toplum üzerindeki egemenliği, onun kurumsallaşması ve işleyişi neoliberal toplumun yeni iktidar biçimini oluşturmuştur. Burada Han'a göre önemli olan, her iki kavramın da birbiri için tehdit oluşturmasıdır. Ego, Alter'in özgürlüğünü ve var oluş alanını kısıtlarken Alter, öteki olması sebebiyle Ego'nun varlığı için tehdit oluşturur. Han, kavramın felsefi boyutunu da tartışarak, Foucault'dan farklı olarak iktidarın direnç kırma ve itaat etmeden başka işlevlerinin de olduğunu göstermektedir.

İktidarı her zaman bir baskı aracı olarak değerlendirmek, kavramın anlam dünyasına tam olarak nüfuz edememe anlamına gelecektir. Eğer iktidarın karşısında karşıt bir irade varsa ve iktidar sahibine karşı çıkıyorsa bu iktidarın ne kadar zayıf olduğunu gösterir bize. İçinde bulunduğumuz toplumsal yaşam koşullarında iktidarın gücü, onun ne kadar derin ve sessiz olabildiğinde saklıdır. Han'ın analizini yapmaya çalıştığı post-modern toplumda iktidarı şiddetten kurtaran önemli bir husus vardır. İktidarı, şiddet ve baskıdan kurtaran onun hareket uzamının olması ile ilgilidir. Han'a göre, özellikle Foucault'nun hedonistik iktidar kavramı, iktidarı daha canlı ve hareketli bir alana kaydırır (Han, 2020: 69). Han'ın iktidarını, Foucault'nun iktidarından ayıran en önemli fark; stratejik olması, daha derine inmesidir. Bununla birlikte Han'ın iktidar söyleminde iletişimsel ve sürekli bir yön vardır. Aynı zamanda şiddetin yöneldiği bir nokta vardır. Hedefi olmayan şiddet, Han'a göre hem anlamsız hem de pornografiktir.

Her iki düşünürün iktidar anlayışında özgürlük önemli bir yere tekabül eder. Buna rağmen Han, Foucault'nun "özgürlük pratikleri"ne yönelik iktidar kavramını net bulmadığını ifade eder. Foucault'nun iktidar ve özgürlük kavramlarını birleştirme çabasına rağmen, iktidar süreçlerini sürekli bir mücadele şeklinde algılar. Bu durum Han'a göre iktidarı oyunsu ve hareketli bir havada tutar. Böylece iktidar, gerçeklerden uzak suni bir kavrama dönüşür. Dolayısıyla gerçek güç süreçlerinden de uzaklaşmış olur (Han, 2020: 102). Hem Foucault hem de Han için iktidarın özgürlük ile olan ilişkisi önemlidir.

Foucault, iktidarın özgür özneler üzerinde ve özgür oldukları müddetçe hakimiyet kurabileceğini ifade eder. Bununla ifade edilen benzer olmayan davranış biçimlerine sahip olan bireysel ya da kolektif öznelerdir. Özellikle belirleyici etmenlerin doyurulduğu yerlerde iktidar ilişkisinden bahsetmek mümkün değildir. Foucault, buna bir örnek verir: Bir köle ancak kaçabilme ihtimali olduğu zaman özgürdür. Dolayısıyla iktidar ve özgürlük arasında karmaşık ve birbirini dışlayıcı bir ilişki bulunmaktadır.

Özgürlük, iktidarın uygulanmasına karşı çıkabilir ama son kertede iktidar, özgürlüğü şekillendirme ve belirleme gayreti içerisinde (Foucault, 2021: 75). Çünkü özellikle Foucault'nun yapmaya çalıştığı toplumsal yapı analizi böyle bir iktidar ile ilişkilidir. Foucault, iktidarı kontrol etmek ve öznenin yönetimini denetim altına almak ister. Bu nokta Bauman'ın toplumsal sistem yönetimi ve özgürlük anlayışı ve bunun özneye yansımaları modern toplum analizi hususunda Foucault ile benzerlik göstermektedir. Buradaki husus aslında Bauman'ın modern toplumu, katı modern toplum olarak tanımlıyor olması ile de ilgilidir. Modern toplum, güvenliğin ancak alınabilecek önlemlerle mümkün olduğuna inanan toplumsal sistemi temsil eder. Güvenliğin sağlanması, ancak toplumsal kontrol ile mümkündür. Kontrolün mümkün olması, insan davranışının yönlendirilmesi ve her şeyden önce insan davranışının kontrol edilmesini zorunlu kılar. Kontrol iki şekilde uygulanır. Bunlardan biri, bireyin yapılması istenen şeyleri yapmaktan alıkoymak ile ilgili iken, diğeri yapılması istenmeyen şeylerin yapılması ile ilgilidir. Yapılması mümkün olan her şeyin toplumsal düzene fayda sağlayacağına inanmak mümkün değildir. Eğer bazı şeylerin toplumsal düzeni sağlayıp onu canlandıracağına inanılıyorsa yapılması istenir ve beklenir. Bu herhangi bir şey olabilir; ister daha önce yapılması istenmeyen bir şey, ister arzu edilen bir eylem olsun. Önemli olan uygun koşulların yönetimidir. Bauman'a (2020: 19) göre, böyle bir yönetim iki şekilde mümkün olur: teşvik etme ve engelleme. Eğer yönetim toplumsal düzenin sağlanmasına yönelik eylemlerin var olduğuna inanıyorsa birey buna yönelik engeller ile karşılaşır. Bunun aksine eğer bireyin engelleri mevcut toplumsal düzenin devamı ve onu sağlamlaştırmaya yönelik ise teşvik eder. Bauman, bunu heteronomi ve otonomi yani denetim ile özdenetim arasındaki karşıtlık olarak adlandırır. Foucault'nun analizini yaptığı toplumsal yapıdan, Han'ın performans toplumu olarak adlandırdığı günümüz topluma kadar değişen durumu en iyi anlatan kavram Bauman'ın akışkanlık kavramı olacaktır.

Toplumsal hayat ve yönetim biçimleri, Foucault'nun itaatkâr toplum olarak tanımladığı, Bauman'ın katı modernite olarak adlandırdığı toplumsal yapıdan; Han'ın performans toplumu olarak adlandırdığı Bauman'ın ise akışkan modernite olarak adlandırdığı post-modern toplumsal yapıya geçişte bir akışkanlık gösterdiği doğrudur. Bauman'ın burada kast ettiği husus toplumsal yapıların, yönetim biçimlerinin ve bireylerin kendilerini var etme biçimlerinin durmaksızın bir akışkanlık, bir esneklik gösterdiği hususudur. Elbette ki denetim ve gözetim unsurları da değişkenlik,

Bauman'ın ifadesi ile akışkanlık göstermiştir. Performans toplumu, Foucault'nun ifade ettiği itaatkâr toplumun iktidar aygıtlarının ötesinde tekniklerle kontrol edilmektedir. Günümüz performans toplumunun iktidar ve gözetim ile olan ilişkisi, panoptik ve biyopolitik yöntemlerin çok ötesinde psikopolitika ile sağlanmaktadır.

Tüm bu sebeplerden ötürü performans toplumu bir istisna hali, performans öznesi de kutsal insan değildir. Performans toplumu, böyle ilişkilerin gerçekleşmesine uygun toplumsal bir yapıya sahip değildir. İstisna hali, hukuki söylem ve yasaların devre dışı bırakıldığı, yasanın olmadığı bir alanı temsil eder. Dolayısıyla istisna hali bir diktatörlük değildir. Daha net bir ifadeyle hukuksuz bir uzamdır (Agamben, 2020a: 66). Hukuksuzluğun ortaya çıktığı böyle bir ortamda iktidarın, sert ve kuvvetli olarak kendini var etme ve yasanın yerine geçme çabası ortaya çıkar. Performans toplumu, sert söylemlerin ve iktidarın katı yüzünü, bu denli net olarak gösterdiği ilişkilerin oluşturduğu bir yapı değildir. Dolayısıyla performans toplumu, istisna hali toplumundan ziyade bir akışkan post-modern toplum yapısı ile benzerlik gösterir. Bunun yanında performans öznesi de Homo Sacer yani Kutsal İnsan değildir. Homo sacer, içine atıldığı dışlanmanın sonucu olarak ortaya çıkan şiddetin ürünüdür. Buradaki şiddet, hukukun verdiği bir karar ile ortaya çıkan, yahut ilahi yasalar sonucu kurban edilmesi istenen kişiyi anlatan bir şiddet değildir (Agamben, 2020b: 103). Burada iktidar özne ile hukuki ve ilahi dayanağı olmayan sert bir ilişki kurar. Günümüz performans toplumunda bu denli katı iktidar ilişkilerinin mevzu bahis olduğu bir toplumsal yapı olmadığından, performans toplumu bir istisna alanı değildir. Benzer şekilde iktidar ilişkilerinin sert yansımalarının karşılık bulduğu böyle bir öznenin performans öznesi değil, homo sacer olması daha mümkündür.

Han'ın, performans öznesinin toplumsal yapısından bahsederken bazı değerlendirmeleri eksik bıraktığını görmekteyiz. Han, performans toplumunun kendi içerisinde toplumsal bir yasa oluşturduğunu görmesine rağmen, bunu doğrudan ifade etmez. Dar bir alana hapsederek, konuyu sınırlandırır. Çünkü performans toplumu, yeni iktidar teknikleri ile tanışırken ve bunlara maruz kalırken, aynı zamanda yeni iktidar tekniklerinin oluşturduğu yasalarla da karşı karşıya kalmaktadır. Bir diğer ifadeyle, performans toplumu kendi yasalarını oluşturmuştur. Dolayısıyla Han'ın ifade ettiği iktidar muğlak sınırlara sahip olsa da bir yasasızlıktan bahsetmek mümkün değildir. Hem bireyin kendisi ve toplum ile kurduğu ilişkiler bağlamında hem de enformasyon teknolojileri ile birlikte ortaya çıkan toplumsal bir yasa mevcuttur. Fakat Han,

eserlerinde ortaya çıkan muğlaklığın kendi içerisinde yeni bir sistem, yasa doğurduğunu tam olarak göremez. Performans toplumunun yeni yönetim şekli olarak adlandırdığı enfokrazi bile bu anlamda değişen toplumsal yasaların bir göstergesi niteliğindedir. Performans toplumunda öznenin kontrol altına alınmasını sağlayan iktidarın geliştirdiği ve kullandığı aygıtlar, Foucault'nun ve Agamben'in tartıştığı hususlar kadar sert değildir, fakat daha etkilidir. Han, özellikle Foucault'yu dönüşüm gösteren iktidar tekniklerini farkına varamamakla eleştirmiştir. Gözetim ve denetim tekniklerini, Bauman'ın akışkan kavramı ile ifade edecek olursak yeni tekniklerin akışkanlık kazanmış ve biyopolitikadan psiko-politikaya evrilmiş olduğunu görürüz.

2.1.4.1. Psikopolitika

Psikopolitika, panoptikondan bugüne değin var olan tüm gözetim şekillerinin en sonuncusu ve en etkili iktidar yöntemi olarak değerlendirilebilir. Han, kavramı aynı adı verdiği *Psikopolitika* adlı eserinde öznenin özgürlük yolculuğu üzerinden anlatır. Psikopolitik iktidar, özgürlükçü bir çehreye sahiptir. Özneye sert yasaklar getirmek yerine, onun yanında yer alarak arzu ve taleplerine kulak verir. Bu onu durmaksızın yasaklarla karşı karşıya bırakan disiplinci iktidardan ayırır. Sahip olduğu bu görünümüyle aldığı ve uygulamaya çalıştığı kurallara kulak verir. Bu kararlar ile onların iradelerini yönlendirmeye çalışır. Han (2019: 24), böyle bir iktidarı 'akıllı ve dost' iktidar olarak adlandırır. Dost ve akıllı iktidar, Foucault'nun tanımlamaya çalıştığı iktidar ve onun dispoitiflerinden daha etkili ve uzun ömürlüdür. Öznenin sadece bedeni üzerinden disiplin altına alınmaya çalışıldığı ve buna bağlı olarak iş gücü potansiyelinden sonuna kadar yararlanıldığı dönemin iktidarının, performans toplumunda yapabileceği çok fazla şey kalmamıştır. İçinde yaşadığımız neoliberal toplumda katı disiplin tekniklerinin, özneyi disiplin altında tutmak için yeterli gücü yoktur. Günümüzün akıllı ve dost iktidarı, disipline edici iktidarın yöntemleri kadar somut ve sert olmak yerine daha esnek olarak öznenin iradesini ve ruhunu ele geçirmeye çalışmaktadır. Doğrudan ruhun, iradenin ve bilinçaltının hedef alındığı toplumsal sistemde elbette iktidar, öznenin hücrelerine kadar sızmış olur ve kendinden önceki iktidardan daha etkilidir.

Disipline edici iktidarın özne, bilgi ve hakikat ile olan ilişkisinden, öznenin dahil olduğu her alana sızabilen iktidarın adıdır psikopolitika. Performans toplumu, Bentham'ın tanımlamaya çalıştığı panoptikon ve Foucault'nun toplumsal yapı analizinde detaylı olarak anlatmaya çalıştığı biyo-politik yönelimlerin çok ötesindedir.

Çünkü disiplinci toplum, içerisinde biyopolitik pratikler, demografik veriler içerisinde değerlendirilebilir ve bu veriler iktidar için işe yarar sonuçlar ortaya çıkarabilir. Fakat ortaya çıkan verinin psikolojik açıdan bir karşılığı yoktur. Burada biyopolitikanın sessiz bir şekilde ruha sızması mümkün değildir. Halbuki psikopolitika ruhsal süreçlere nüfuz edebilecek güce sahiptir. Öngörü yeteneği, nüfuz etmeyi sağlayacak kadar güçlüdür. Han, bu durumun özgürlüğün anlamını kaybetmekle sonuçlanabileceğini ifade eder. Çünkü psikopolitika, sahip olduğu güçlü öngörüler sayesinde özgür iradeyi bile geçebilir (Han, 2019: 70). Han, psikopolitika adlı eserinde öznenin yolculuğunu özgürlük üzerinden ele alır. Her şeyden önce özgürlük, ancak bireyin toplu ilişkiler kurması ile mümkündür. Fakat neoliberal performans öznesi bu özgürlük anlayışından yoksundur. Çünkü bu özne başkalarıyla amaçtan yoksun bir ilişki kuramaz. Burada sermaye ve özgürlük arasında bir ilişki vardır. Bireysel özgürlük arttıkça sermaye artmıştır. Psikopolitika, bireysel özgürlük ve sermaye arasındaki ilişkiden son derece faydalanır. Dolayısıyla burada özellikle sermaye ve özgürlük kavramları önem taşımaktadır.

Bauman da tıpkı Han gibi sermaye, bireysellik ve özgürlük arasında anlamlı bir ilişki kurmaya çalışır. Fakat bundan önce modern ve post-modern dönem arasındaki sermaye, bireysellik ve özgürlük ilişkisini birbirinden ayırır. Özgürlüğün modern sürümü, bireysellik ve kapitalizm ile yakın bir ilişki içerisindeydi. Fakat bu ilişki artık hızla yok olmaktadır. Modernliğin bireysellik ilkesi, günümüzde kapitalist sistem için işlevsiz hale gelmiştir. İçinde bulunduğumuz post-modern toplumda, özgürlük alanında ciddi bir erozyon ve özel yaşamın bırakıldığı noktaya geri dönüş vardır (Bauman, 2020: 77). “Bireysel özgürlük sermayeye, onu aktif üretmeye yönelten “otomatik” bir öznelikle kazandırır. Böylelikle de sermaye sürekli olarak “canlı yavrular” doğurur. Günümüzde aşırı bir biçime bürünen bireysel özgürlük sonuçta bizzat sermayenin aşırılığından başka bir şey değildir.” (Han, 2019: 14). Sermaye ile ilişkisi noktasında biyopolitikanın psikopolitikadan en büyük farkı özneyi tanıyıp tanımadığı ve iradesini yönlendirebiliyor olmasıdır. Hatta özne, kendine ait bilgileri kendi istek ve arzusu ile gönüllü olarak teslim etmektedir. Bauman (2020a: 73-74), *Akışkan Gözetim* adlı eserinde bireylerin, nasıl bir gözetleme kulesine ihtiyaç duyulmadan kendilerinin gözetlenmesine izin verdiklerini ve kendini gözetlemesini şu şekilde anlatır;

Nasıl ki salyangozlar evlerini sırtlarında taşıyorsa, aynı şekilde, cesur yeni akışkan modern dünyanın çalışanları da kendi kişisel panoptikonlarını kendi

bedenleri üzerinde büyötmek ve taşımak zorundadır. Çalışanlar ve çeşitli şekillerde tabi durumda olan tüm diğer insanlar, kendilerini iyi durumda ve kesintisiz bir biçimde işlemeye devam etmeyi garantiye almaktan, tümöyle koşulsuz bir biçimde sorumludur. (...) Tüketici pazarlarının cazibesiyle büyülenmiş ve patronların sunulan işlerle beraber ortadan kaybolma özgürlüğüyle korkutulmuş astlar, Bentham/Foucault çerçevesindeki gözetleme kulelerini gereksiz kılacak şekilde kendi kendilerinin bekçisi olmak üzere eğitilmiştir.

Performans öznesi kendini saklamaz, aksine bilinmek ister. Bilinmez ve esrarengiz olmak özneyi, tanınanların arkasında bırakacağından son derece endişe vericidir. Bu sebeple Bauman'ın, herkesin kendi kendisinin gözetim bekçisi olduğunu ifade etmesi doğru bir husustur. Böylelikle psikopolitikanın öznenin ruhunu ve iradesini yönlendirmesi daha kolaydır. Fakat psikopolitika da bu yönlendirme için tıpkı diğer denetim mekanizmaları gibi verilere ve daha kuvvetli gözetim mekanizmalarına ihtiyaç duyar. Psikopolitika'nın varlığını devam ettirdiğı büyük veri depoları vardır. Bu sebeple Han, Big Data ve Dost Big Brother kavramlarını, neoliberal iktidar tekniklerinin önemli aygıtları olarak görür.

2.1.4.2.Dost Big Brother

Önemli denetim aygıtlarından ve neoliberal dönemin dispoşitiflerinden biri olan Big Brother, günümüz neoliberal toplumunda isim ve politika değıştirerek dost olmuştur. Han'ın kitabında yer verdiği George Orwell'in 1984 romanında ifade edildiğı gibi Big Brother'in gözetim korkusu, izlendiğini düşönen herkesin zihinlerine kadar işlemiştir. Burada işkence ve beyin yıkıma somut olarak bireylerde görölmektedir. Fakat kapitalizmin, değışen teknikleri ile birlikte var olma heyecanının artması, Big Brother'ın form değıştirmesini gerekli kılmıştır. Sert ve katı disiplinin ürünü olan Big Brother, artık müsamahakâr ve arzulara kulak veren Dost Big Brother'a dönüşmüştür. Bentham'ın Big Brother'ın somut bir görönürlüğü yoktu, fakat sakinlerinin zihinlerine nüfuz edebilmişti. Her daim onlarda mevcuttu ve sakinleri tarafından içselleştirilmişti. Han, panoptikonun dijitalleştiğini belirterek günümüz dijital panoptikonunda hiç kimsenin sıkı gözetim teknikleri ile gözetlendiğini hissediyormuş hissinin olmadığını belirtir. Bu sebeple Han, dijital panoptikon ifadesini kullanmayı uygun bulur. Performans öznesi, gönüllü olarak kendini ifşa eder ve İfşa Toplumu'na dönüşür (Han,

2019: 46-47). Han'ın toplumsal tanımlarından biri olan İfşa Toplumu, performans öznesinin kendini sergileyerek var ettiği bir toplumsal tanımlamadır.

İfşa Toplumunda, iletişim ve enformasyon var olan her şeye nüfus eder ve her şeyin şeffaf, görünür olmasını sağlar. Şeffaflık tüm toplumun içinden geçerek hiçbir ahlâki buyruğu referans almaz. Böylelikle toplum ve özne daha da pornografikleşmiştir. Artık ahlâki hiçbir referans yoktur, hedeflenen sadece maksimum kâr ve buna bağlı olarak maksimum dikkattir (Han, 2017: 65-66). Performans toplumu ne kadar kendini ifşa ederse ve şeffaflaşırsa, Big Brother o denli dost olmaya devam edecektir. Çünkü bu şeffaflık, Big Brother'a hitap edeceği kitleyi tanımasını sağlar. Kitle tanındıkça ve kendini ifşa ettikçe, kapitalizmin heyecanı canlanır ve Big Brother, dost bir çehreye bürünür. Fakat insanların kendilerinin bu denli izlenmesine izin vermeleri, ahlâki körlüklere neden olmaktadır. Bauman, *Biri Bizi Gözetliyor* ve *En Zayıf Halka* adlı programları yorumlarken verilen mesajlara dikkat çeker. Bu programlarda her gün biri zayıf halka ilan edilir. Sadece bir kişinin ayakta kalıp, diğerlerinin her hafta zayıf olarak adlandırılacağı programlardır bunlar. En sonunda tüm parayı cebe atacak tek bir kişi vardır. Bu kişinin haricinde herkes, zayıf halka olduğundan lanetlenecektir (Bauman, 2020b: 40). Kişinin zayıf halka olmaması için sergileyeceği aşırı performans ve buna bağlı olarak kendini ifşa etme gayreti, bir performans toplumu örneğidir. Dost Big Brother, bu haliyle zihinleri meşgul etmekte ve bir çeşit Tele-ekrana bağımlı kılmaktadır bireyleri.

Washington Üniversitesinden Stephen Gröning, reality şovların Big Brother ile olan farklı yönlerdeki ilişkilerine dikkat çeker. Reality şov olarak Big Brother, davranışları analiz etme ve kontrol edebilme anlamında bir tür deneydir. Bu tür programlar, katılımcılardan onların özel hayatlarını sergilemelerini isteyerek, algılanan sosyal normlara meydan okuyan tavırlar geliştirmelerini bekler ve buna teşvik eder (Gröning, 2019). Bu çoğu zaman anlaşılması zor bir probleme dönüşebilir. New York Times yazarlarından Lora Kelley, Big Brother'ın gittikçe karmaşık hale gelmesinden bahseder. “Gözetim teknolojileri karmaşık hale geldikçe kamuoyunun onu anlaması daha da zor bir problem halini almaktadır. Ortaya çıkan tehditler kamuoyunun anlayışının dışında kalıyor. Gözetlemenin geleceği, Big Brother'ın da ötesinde kalıyor.” (Kelley, 2019). Gözetlemenin ötesinde olan bu yöneme Han, Dost demeyi tercih etmiştir. Çünkü daha önce de ifade edildiği gibi Dost görünümlü Big Brother'ın istediği bilgiye ulaşması ve buna bağlı olarak iradeyi yönlendirebilme gücü daha yüksektir. Big

Brother'ın elde ettiği bu bilgiler, büyük bir veri havuzu oluşturmaktadır. Öyle ki, bu bilgi çokluğu ile bireyler, kendi içinde tüketim alışkanlıklarından yaşam biçimlerine kadar sınıflara ve kategorilere ayrılmaktadır. Bu sayede bireylerin ve kitlelerin idare ve sevki daha kolay olmaktadır. Han'ın özellikle üzerinde durduğu Big Data, Dost Big Brother'ın yardımlarıyla performans toplumunun önemli denetim aygıtlarından birini oluşturmaktadır.

2.1.4.3. Big Data

Big Data, ilerleyen bölümlerde detaylı olarak tartışılacak olan şeffaflık toplumunda kolayca kendini var edip, ilerlemiştir. Mesafenin olmadığı, insana ve nesneye dair kült⁴ değerin tamamen ortadan kalktığı şeffaf toplum, aynı zamanda bir enformasyon toplumdur. Her şeyin alenen görünür olması enformasyon gücü ile mümkündür. Han, Dataizm ile ilgili iki tür aydınlanmadan bahseder: Bunlardan birinci aydınlanma, istatistiğin mitolojik olandan kurtulmasıdır. Aydınlanma ile mitolojik anlatının karşısına nesnel ve sayılarla temellendirilmiş bilgiler konulmuştur. İkinci aydınlanma çeşidi ise şeffaflıktır. Bu bir tür veri fetişizmidir. Tüm ideolojilerin geride kaldığı Dataizm öylesine güçlü hale gelmiştir ki, kendisi ideolojiye dönüşmüştür. Han, içinde bulunduğumuz bu durumdan kurtulmanın ancak üçüncü bir aydınlanma ile mümkün olabileceğini ifade eder (Han, 2019: 64-65). Çünkü dijital aydınlanma ile birlikte birey, zincire vurulmuştur. Massachusetts Teknoloji Üniversitesi'nden Profesör Erik Brynjolfsson, veri ölçümünü mikroskobik bir tür modern karşılığı olduğunu belirtiyor. Google aramaları, Facebook ve Twitter mesajları, duyguların ve beğenilerin istatistiğini en ince ayrıntısına kadar çıkarabilir ve ölçümünü mümkün kılabilir (Lohr, 2012).

Performans toplumunun bir parçası olan Big Data için birey, sadece matematiksel değerlerden ibarettir. Duyguların ve söylemlerin bir önemi yoktur. Sadece kapitalist sistemin duyduğu heyecanın devamı için sayısal bir veriden ibarettir. Dolayısıyla performans öznesi Han'ın ifadesiyle Quantified Self yani Nicelleştirilmiş Benlik'tir. "Dijital çağın bütününe, hayatın ölçülebilir ve nicelik olarak ifade edilebilir olduğu inancı hakimdir. Quantified Self de bu inancı destekler. Kendini ölçme ve kontrol etmenin bedensel ve zihinsel performansı arttırması beklenir. Ancak bu esnada

⁴ Kült değer, şeylerin kendilerinde bulunan ve kutsal kabul edilen değerleri temsil eder. Fakat Han'ın metinde kullandığı hali ile kült değer kavramı, enformasyon çağı ve teşhir toplumunun bir parçası olan şeffaflık toplumunda mevcut değerini kaybetmeye başlamış şeyleri ifade eder. Fakat kült ifadesini ilk olarak Baudrillard'ın eserlerinde görmekteyiz. Dolayısıyla Han, kavramı Baudrillard'dan esinlenerek, neoliberal toplumsal sistem içerisinde kullanmış ve şeyleri tanımlamıştır.

toplanan yığın halindeki veriler “Ben Kimim?” sorusuna cevap vermez” (Han, 2019: 67). Performans öznesinin hayat değeri, vücut ısı derecesinden, tükettiği ürün miktarından ve kalori değerinden ibarettir.

Cep telefonu Huawei’in en son reklamlarından biri olan ve kalori hesaplama uygulamasını konu alan durum, performans öznesinin Quantified Self olduğunun iyi bir göstergesidir. Ormanda bulunan birkaç sincap, önlerinde bulunan fıstıkları yemeden önce ellerindeki telefon ile fıstıkların kalori değerine bakarlar. Değerlerin yüksek çıkması fıstığı yemelerine engel olur. Kaloriye dikkat etmenin mükafatı, onları fark eden bir kartal tarafından yenilmelerine engel olur. Çünkü kartalın yukarıdan kendilerine geldiğini fark eden sincaplardan, daha önce kaloriye dikkat edenler hızlı bir şekilde ağaç kavuğuna girmeyi başarırlar. Fakat yediği şeylerin kalori değerine dikkat etmediği anlaşılan şişman bir sincap, ağaç kavuğundan içeri girmeyi başaramaz. Kartaldan kurtulmanın tek yolu vardır, o da telefonu kendine tutarak kalori değerini kartala göstermektir. Şişman sincabın kalori değerinin yüksek olduğunu gören kartal, önce kaslarına sonra telefon ekranında çıkan değere bakar ve sincabı yemekten vazgeçer. Performans toplumunda, performans öznesinin durumu tam olarak reklam filminde olduğu gibi zayıf sincaplarla şişman sincaplar arasındaki fark gibidir. Hayatını kurtaracak olan şey, neoliberal sistemin beklentilerini karşılamakla mümkün olacaktır. Fakat bir diğer durum özne, kendinden isteneni yapsa bile, bu verilerle asla öznenin kim olduğuna dair bilgi sahibi olmak mümkün değildir. Öznenin kendisinin de bu sorunun cevabını bunca veri yığını içerisinde bulması mümkün olmayacaktır. Sadece daha uygun değerlere sahip olmak adına durmaksızın performans sağlayacak ve durmaksızın devam eden bu tempo içerisinde kendini kaybedecektir.

Han, *Eros’un İstirabı*’nda artan verilerle birlikte tartışılan bazı hususlara da değinmiştir. Bunlardan biri Wired Dergisinin editörü olan Chris Anderson’ın “The End of Theory” adlı yazısında tartıştığı husustur. Bu yazısında Anderson, artan veri ile birlikte teorinin sonunun geldiğini ve istatistiklerin sağladığı bilgiler ile teoriye ihtiyaç kalmadığını savunur. “Artık daha iyi bir yol var. Petabaytlar, "Korelasyon yeterlidir" dememize izin verir. Model aramayı bırakabiliriz. Verileri, ne gösterebileceğine dair hipotezler olmadan analiz edebiliriz. Rakamları dünyanın gördüğü en büyük bilgi işlem kümelerine atabilir ve bilimin yapamadığı yerlerde istatistiksel algoritmaların kalıpları bulmasına izin verebiliriz.” (Anderson, 2000). Han, böyle bir şeyin mümkün olamayacağını belirtir. Teori, düşünce ile ilgili bir husustur. Salt veri temelli bir

düşünceden bahsedemeyiz. Sadece hesaplama, veri temellidir. Teoriden ayrı, toplama veri ile bilimsel bir tartışma mümkün değildir. Günümüz performans toplumunda, artan enformasyon, bilimi teoriden ayırmaktadır. Fakat bu bilgi yorum bilgisinden uzaktır. Han, hiç olmadığı kadar günümüzde teoriye, düşünceye ihtiyaç olduğunu savunmuştur. Çünkü teori, şeylerin seyrini değiştirerek işlerin çıkışından çıkmasını engeller (Han, 2019a: 53). Her ne kadar içinde yaşadığımız toplum, bireyleri sayısal değerinden kurtarmak için teoriye ihtiyaç duysa da kapitalizmin artan heyecanı, Big Data'dan vazgeçmeyecektir. Big Data, tüketici olarak gördüğü performans öznesinin kredi kartı harcamalarından sosyal medyada yaptığı beğenilere kadar istatistiki değerini bulmayı hedefleyecektir. Performans öznesinin tüketim değeri ve harcamaları, iradenin yönlendirilebilmesi için en iyi veri kaynaklarını oluşturmaktadır. Çünkü performans öznesi, aynı zamanda bir tüketim ve like yani beğendim öznesidir. Han'a göre (2019: 46), tüketim bastırılmaz ve ötelenmez. Hatta tüketim konusunda aşırılığa kaçma beklenir. Herkes iletişimde bulunmaya ve tüketim halinde olmaya yönlendirilir. Daha önceki başlıklarda bahsedilen performans öznesinin özelliklerine bu başlık altında performans öznesinin tüketim ile olan ilişkisine ve tüketim öznesine nasıl dönüştüğüne değinmek yerinden yerinde olacaktır.

2.1.5. Performans Öznesi ve Tüketim İlişkisi

Performans toplumunun daha önce belirtilen özelliklerinden farklı olarak, tüketim toplumu olma özelliği bu başlığın tartışma konusunu oluşturmaktadır. Tüketimin tarihsel süreci göz önüne alındığında, kavramsal olarak tüketimin kendisi ve bireylerin tüketim alışkanlıklarının Bauman'ın ifadesiyle akışkanlık gösterdiğini söylemek yerinde olur. "Tüketim, kişilerin ve olayların sınıflandırıldıkları akışkan süreçlerde ortaya çıkan belli bir yargı öbeğini sağlamlaştırmak ve görünür kılmak için malları kullanır. Böylece tüketimi törensel bir faaliyet olarak tanımlamış oluyoruz." (Douglas ve Isherwood, 1999: 83). Mevcut akışkanlık modern ve postmodern dönem arasındaki tüketim algısının ve alışkanlıklarının nasıl değiştiğini gözler önüne sermektedir. Bu noktada tüketimin rolü önemlidir çünkü hem modern dönemde hem de içinde bulunduğumuz performans toplumunda -bir diğer ifadeyle post-modern toplumda- bireyler kimliklerini tüketim alışkanlıkları üzerinden tanımlamaktadır. Bu alışkanlıklar bir deneyime dönüştüğünden, öznenin kendini tanımlama ve anlatma biçimi de tüketim deneyimi üzerinden ilerlemektedir.

Tüketilen mallar ve elde edilen deneyimler, tüketicide beklenen tepkiyi açığa çıkarmak için kodlanmıştır. Böylelikle yabancılaşma olgusu da başka bir boyut kazanmıştır. Modern tüketiciler, harcamalarını fiziksel ortamlarından taviz vermeden devam edebilme imkanına sahip olduklarından, fiziksel olarak pasiftirler. Tüketim her dönem olduğundan daha fazla zihinsel olarak çözülmesi gereken ve beyni meşgul eden bir olgudur. Bu haliyle de tüketim sadece bedene dair ihtiyaçların karşılandığı basit bir süreç olmaktan çıkmış ve yabancılaşma ile uzaklaşma, modern tüketim kalıpları içerisine girmiştir (Bocock, 1997: 58). Bocock'un ifade ettiği modern döneme ait tüketim özelliklerinin birçoğu, günümüz performans öznesinin tüketim alışkanlıkları ile benzerlik göstermektedir. Han, tüketim kapitalizminde sadece nesnelerin değil, anlamların ve heyecanların da alınıp satıldığını ve tüketildiğini belirtir. Günümüzde tüketim ekonomisinin yapıtaşları değişmiştir. Artık kullanım değeri değil, heyecan ve kültürel değerler kapitalizmi ayakta tutan (Han, 2019: 52). Bauman, modern ve post-modern birey ayrımı yaparken bazı kavramsallaştırmalar kullanmayı tercih etmiştir. Buna göre, modern dönemde birey, üretici/asker olarak tanımlanmıştır. Çünkü üretici ve asker olma rolleri, bireylerin kendi içerisinde oluşumlarına hizmet eden değerlendirmelerin ana kalıplarını temsil etmektedir. Buradaki bireyler, “disiplinli” aktörler olarak karşımıza çıkmaktadır. Dahası düzene boyun eğen aktörler olarak varlık göstermektedirler. Post-modern koşullar altında bu durumun bireye yansımaları ise tüketici/oyuncu olarak karşımıza çıkar. Yani hem tüketiciler hem de oyuncular, tüketim icrası için eğitildikleri ve kendilerinden beklenenleri yerine getiren rollere bürünür ve yeni özellikler kazanırlar. İlk olarak bireyler, asla doymayacakları yeni deneyimler elde etme gayreti içerisinde olur. İkinci özellikleri yaratıcı aktörler olmalarıdır. Bir davranış esnekliğine bağlıdırlar ve önceden öğrendikleri ve kazanılmış alışkanlıklara çok az bağlıdırlar. Üçüncü olarak, postmodern toplumunun sahip olduğu koşullar ile bireyler asla dengede değildirler. Fakat kendilerini dengeleme eğilimindedirler. Son olarak doğruluk modelleri sağlık değil, uygunluk yani fitnessdır. Uygunluk, durmaksızın devam eden değişimlere ruhsal ve bedensel olarak direnme, tepki verme, performans yetersizliğini farkına vararak kendine çeki düzen verme ve kendini gözetleme gücünü temsil eder. (Bauman, 2018: 211,212).

Bauman'ın bahsettiği bu husus, Han'ın performans öznesi olarak tanımladığı öznenin tüketim ile olan ilişkisini anlamamıza yardımcı olur niteliktedir. Kapitalizm, performans öznesini yaptığı ruhsal ve bedensel tercihlerle yorgun bir özneye

dönüştürmüştür. Han, öznenin kapitalizm ile olan bu ilişkisini yaşamın ölümden koparılması ve zombi yaşamlar olarak tanımlar. “Performans öznesi, yaşamı öylesine tüketim üzerinden algılamaktadır ki nihayetinde zombiye dönüşmüştür. Performans öznesi için yaşam ölümden arındırılmıştır. Ölümün tali bir mesele olarak görülüp ölümden arındırılmış bir yaşamın peşinde koşmak çok daha tehlikeli ve ölümcüldür. Performans, fitness ve botoks zombileri, yaşayan ölü durumundakilerin yaşam yansımalarıdır. Zombi, her türlü canlılıktan yoksundur, gerçekten canlı olan ölümü içselleştirendir. Çünkü ölüm sadece hayatın olduğu yerde mümkündür.” (Han, 2021: 15:16). Han’ın bu ifadelerinden de anlaşılacağı üzere post-modern dönem için yeni bir tüketim mantığı oluşmaya başlamıştır. Oluşan tüketim mantığı hem toplumsal ilişkilere hem de bireysel davranışlara yön vermiştir. Tüketim ile ilgili bu gelişmeler kapitalizmin son noktası olan neoliberal ideolojinin şekillenmesine sebep olmuştur. Buradaki temel hedef, tüketimin en geniş alana yayılması ve tüketim standartlarının yükseltilmesidir (Karakaş, 2006: 3). Bu nedenle artan tüketim heyecanı bireyin ihtiyaçlarının çok ötesinde, kapitalizmin ve neoliberal ideolojilerin heyecanı ile ilgilidir. Han, eserlerinde ruhun ve iradenin idaresine sıklıkla vurgu yapar. Performans toplumunda tüketimin devamı için iradenin yönlendirilebiliyor olması önemli olsa da bunun görünürlüğü beden ile sağlanır. Dolayısıyla beden, heyecan kapitalizminin bir unsuru olan tüketim ile irade arasında görünürlüğü sağlayan köprü görevindedir. Nesneleştirilmenin bir dayanağı olarak beden, tüketim etiğinin temel söylemi haline gelmiştir. Beden, bireyin psikolojik yönlendirilmesine yardımcı olan bir ilke olarak, ekonomik olarak ve denetim altına alınabilmesi hususunda politik olarak, üretimin ereği durumundadır (Baudrillard, 1997:165). Baudrillard’ın ifadeleri dikkatle incelendiğinde, bireyin beden üzerinden psikolojik olarak yönlendirilmesi hususunda Han ile benzer görüşleri paylaştığı anlaşılmaktadır. Bireyin psikolojik olarak yönlendirilmesi, performans öznesinin içinde bulunduğu toplumun bir özetidir.

Tüketime bu denli sıkıca bağlı olan bireyler için hayat tarzı bir gelenek ya da yaşam tarzı olmaktan ziyade, bir hayat projesi haline gelir. Bu hayat tarzları bedensel özelliklerin özelinde, bireylerin bireysellik ve hayata karşı üslup anlayışlarını açığa çıkarır (Featherstone, 2013: 155). Bu noktada tüketimin geleneksel olandan post-modern olana doğru evrilişi, Bauman’ın ifadesi ile esnek-sömürü olarak adlandırılabilir. Burada tüketimin katı olandan, akışkan olana dönüşü söz konusudur. Bu sebeple tüketim, geleneksel ya da moderni temsilen rasyonel ya da evrensel değildir. Tüketim

toplumunun rasyonelliği, bireyselleşmiş aktörlerin irrasyonellikleri ile inşa edilir (Bauman, 2021: 261). Bauman'ın post-modern toplumun tüketim anlayışına dair başlattığı tartışmayı Han, kaldığı yerden devam ettirerek psikopolitik bir alana çekmiştir. Bireysel tüketimlerin ötesinde heyecansal ve kültürel değerlerin tüketildiği bir dönemdir bu. Dolayısıyla performans öznesinin tüketim ile olan ilişkisi, Han'ın tanımlamaları dikkate alındığında Baudrillard ve Bauman'ın tüketim ve modernizm ile tüketim ve post-modernizm tartışmaları kapsamında ilerlediği görülmektedir. Fakat her iki isimden farklı olarak Han, performans toplumunu ve onun öznesinin, kendisinin dışındaki diğer toplumsal yapılarla olan ilişkisini psikolojik tanımlamalar ve kimlik ilişkileri ile ele almaktadır.

2.1.6. Performans Öznesi ve Kimlik İlişkisi

Kimlik, özdeşlik durumudur. Kimliği kavramsal olarak tanımlayan ve onu oluşturan özdeki hikâyedir. Özde bulunan mutlaklık ve diğerleri ile olan aynılık ortak birlikteliği ifade eder. Dolayısıyla aynı kimliğe mensubiyet farklılık taşımayan, kendisine özdeş olandır. Bu ifadeler kavramın çağdaş versiyonları ile ilgilidir ve kimliğe dair yapılan bu tanımlamalar kimi zaman eleştirel söylemlerle karşı karşıya kalmıştır. Örneğin Jacques Derrida, kimliğin temel özelliğini özdeşlikten ziyade özdeş olmama olarak değerlendirir. Özdeş olmama kimliksizlik anlamına gelmez. Daha çok kimliği yapılandıran temel unsur, içinde barındırdığı farklılıktır (Mollaer, 2019: 41,42). Derrida'nın (1994: 43), kimlik ile ifade etmeye çalıştığı husus, anlam verme değildir. Mollaer'in de ifade ettiği gibi yapılaşmadır. Derrida'ın kimlik üzerine bu ifadeleri kimliğin içinde barındırdığı farklılık anlamında Han'ın tüketim ve dijital enformasyon teknolojileri üzerinden kimliğin tanımlanması konusunda kısmen benzer özellikler taşımaktadır. Çünkü Han, kimliği eserlerinde bu iki temel husus üzerinden tartışmıştır. Kimlik performans öznesi için ulusal, geleneksel, bölgesel ya da dinsel değeri olan katı modern söylemlere hapsedilemeyecek kadar ileri bir durumun temsilidir günümüzde.

Neoliberal dönemde kimlik, akışkanlık kazanmıştır ve bunun en iyi örneği performans toplumu ve onun öznesidir. İçinde bulunduğumuz enformasyon çağında kimliklerin kesinliğinden, devam eden istikrarından ve öngörülebilirliğinden bahsetmek mümkün değildir. Günümüzde insanlar, değişen ve akışkan olan kimlik yansımalarının birer parçasıdır. Geleneksel anlayışın bir parçası olan kolektivitinin katı kimlik söylemlerini devam ettirmesi mümkün görünmemektedir. Aile, cemaat ve belli bir amaç etrafında varoluş mücadelesi veren kolektif kimliklerin yerini, kendini dijital

enformasyon teknolojileri üzerinden tanımlayan ve bireysel kararlar alabilen kimlikler almaktadır. Akışkan dünyada kendimizi uzun süre bir kimliğe bağlı olarak tanımlayabilmek mümkün değildir hatta bu kimi zaman riskli bir iştir. Kimlikler içinde yaşadığımız dünyada göstermelik unsurlardır. Muhafaza edilmesi ya da korunması gereken şeyler değil, eğip bükülmesi gereken, şekil verilmesi beklenen unsurlar haline dönüşmektedir. Elektronik araçlar buna yardımcı olan en etkili sistemlerdir. Çünkü bu araçlar kimliklerin istenilen duruma gelmesini sağlayacak elverişli rollere sahiptir. Bu işlem gerçekleştiğinde milyonlarca insan tarafından yeni kimlikler büyük bir şevkle kucaklanacaktır (Bauman, 2017a:109). Çoğulcu kimliklerin konuşulmasının önünü açan elektronik araçlar, böylelikle kimliklere dair katı söylemleri de parçalamaya başlamıştır. Özellikle sınıfların kendi içerisinde parçalanmaya başlaması ile birlikte toplumsal ilişkilerin akışkanlık kazanması yeni yaklaşımların önünü açmıştır. Tüm bu olanlar, kimlikler ve kimliklerin çoğulculuğuna yönelik ilginin ve tartışmaların artmasına sebep olmuştur (Karakaş, 2020:117).

İçinde bulunduğumuz dönemde temel mesele kimliklerin nasıl inşa edileceği, keşfedileceği değil, kimliklerin bağlayıcılığının nasıl terkedileceğidir. Kimlikler katı şekilde inşa edilmiş kimlik olmaktan çıkıp yük olmaya başlamıştır. Post-modern hayat stratejisinde ise kimlik sabit bir olgu olmaktan çıkmıştır (Bauman, 2018: 126). Bugün itibariyle meta anlatılar kimliklerin yerini almıştır. Buradaki temel mesele amaç ve bağlılıklardır. Nasıl ki, amaç ve bağlılıklar arasında mesafe varsa kişi ve kimliği arasında da bir mesafe çıkmıştır ortaya. “Birey kimliği amaç ve bağlılıkları kapsamında yeniden tanımlayabilir, değiştirebilir ve sorgulayabilir. Böyle bir kimse sadece amaç ve bağlılıklarından değil, aynı zamanda kimliğinden de bağımsızdır. Bu kimlik tarzı kişiyi ben yapan sınırların dışına taşıdığından ve gerçek kişinin ortaya çıkması da zorlaşacağından ortada soyut ve pratik bir akıldan başka bir şey kalmayacaktır. Kişinin indirgemeci bir yaklaşımla eşitlenmesi demek olan bu husus, kişinin gerçek anlamda ortaya çıkmaması anlamına gelmektedir.” (Tok, 2003: 96). Performans öznesi, kimliği ve benliği arasındaki mesafenin yüksek olduğu toplumsal yapının parçasıdır. Çünkü Han, daha önce de ifade edildiği üzere kimliği tüketim ve enformasyon teknolojileri üzerinden açıklamıştır. Performans öznesinin kimliğine dair açıklanmaya çalışılan iki durumda, Bauman’ın akışkan kimlikler modelinin en iyi örneklerini temsil eder.

Performans toplumunda özneye atfedilen kimliklerden tüketim ile ilgili olan bölüm, Big Data’nın dijital sınıflı bir toplum oluşturması ile ilgilidir. Performans

toplumunda öznenin yapacağı tüketim miktarı ve türü onun hangi sınıfa konulacağını belirler. Tüketim konusunda derecesi düşük olan insanlar “çöp” olarak tanımlanır ve bu insanların dereceleri düşük olduğundan yapacakları kredi başvuruları da reddedilir. Fakat bir de pazar değeri yüksek olan tüketiciler vardır ki bu bireyler shooting star yani yıldızı parlayan anlamına gelen çuha ve meteor çiçekleri olarak anılır. Shooting starların yapacakları kredi başvuruları ise onay alır (Han, 2019: 73). Veri şirketlerinin müşterilerine verdikleri bu isimler, artık onların sosyal sınıflarını tanımlayan kimlikleridir. Bu kimlikler, yeni sosyal sınıf tanımlarının günümüzde görünürlüğü en yüksek olan örneklerini temsil eder.

Performans öznesinin bir diğer kimlik tanımlaması ise dijital enformasyon teknolojileri üzerinden yapılan tanımlamadır. Han, bunu kabileleşme olarak değerlendirmektedir. Kabileleşme, internet üzerinden kimlik deneyimlerini tekrar mümkün kılmaya yönelik ağ tabanlı bir yaşam dünyası inşa etme çabasıdır. Fakat böyle bir varoluş biçimine ihtiyaç duyan kitleler, bir diğer ifade ile internet üzerinden var olma mücadelesi vererek kabile topluluklarına dönüşen gruplar, yaşam dünyalarında kimliğe ihtiyaç duyan sağ ve sol cenah mensuplarıdır. Liberal kozmopolit cenah ise kabileleşmeye ihtiyaç duymadan hayatlarına devam etmeyi tercih eden grup içerisinde. Sağ cenahta ortaya çıkan komplo teorileri bile bir kimlik, bir aidiyet göstergesi olarak değerlendirilir. Dijital kabileler, güçlü bir kimlik bağı oluşturmaya çalışarak aidiyet deneyimi sağlarlar. Performans öznesinin diğer bir kimlik türü olan dijital varoluş, bireylerin kendilerini ait hissettikleri grupların internet üzerindeki gerçekliklerle örtüşmeyen savaşlarıdır. Çünkü bunlar azınlık olabilecek grupların mücadelesidir (Han, 2022a: 35).

İçinde yaşadığımız enformasyon toplumu, bireylerin kendilerini sağ ve sol olarak tanımlamalarını mümkün kılacak katılımda kimlikleri içinde barındırmamaktadır. Bauman’ın ifadelerinde de yer verildiği üzere post-modern dönem içerisinde katı söylemleri barındıran kimliklerle yoluna devam edemeyecek kadar akışkan bir yapıya sahiptir. Nihayetinde Han’ın Enfokrasi adlı eserinde bu tür grupların algoritmik verilerde kendileriyle çelişen rakamlarla karşılaştıklarını ifade etmeleri bunu destekler niteliktedir. Çünkü bunlar, varoluş mücadelelerini kimliği oluşturan anlatı ile çelişki içerisinde yürütmektedirler. Sanal ortamın kabileleşen kimlikleri olarak adlandırılan bu gruplar, kanaatlerine sıkı sıkıya bağlı olmak zorundadırlar. Bundan vazgeçmeleri kimliklerinden vazgeçmeleri anlamına gelir. Dolayısıyla kabileci kimlik diyaloga

kapalıdır. İfade ettikleri görüş söylemden uzaktır. Söylemden uzak olan da hakikati içerisinde barındıramaz. Görüşleri kutsaldır ve kutsallıkları vazgeçmeleri mümkün olmayan kimlikleri ile de örtüşmektedir (Han, 2022a: 36).

Her iki durumda da performans öznesinin kimliği algoritmik veriler ve internet üzerinden şekillenmektedir. Fakat bunlar kimliklerin nihai noktaları değildir. Dijital enformasyon teknolojilerinin ulaştığı her aşama, kimliklerin yeniden dizaynı için yeni bir adımdır. Tüm bunlar performans öznesinin kendisini ne derece şeffaflık toplumunun bir parçası olarak entegre ettiği ile ilgilidir. Bununla birlikte şeffaflık toplumunun alt başlıklarını oluşturan olumluluk toplumu, enformasyon toplumu, ifşa toplumu ve kontrol toplumu gibi toplumsal tipolojilere ne denli başarılı bir şekilde entegre olduğu ile ilgilidir. Çünkü şeffaflık toplumu sadece kimliklerin yeni versiyonları ile nasıl ortaya çıktığını anlatmaz. Bunun ötesinde performans öznesinin buraya kadar tartışılan tüm başlıklar ile olan ilişkisinde etkileşimin öncesini ve sonrasını göstererek geline noktayı ifade eder. Kimlikler için geçerli olan durum, aynı zamanda kültür için de geçerlidir. Çünkü enformasyon çağı, tıpkı kimlikler gibi kültürü de içinden çıktığı alanda bırakmaz. Kültür artık bir bölgenin, bir zamanın ürünü değildir. Tüm bunların ötesindedir. Performans toplumunun ve onun öznesinin ilişki içerisinde olduğu bir diğer toplumsal olgu ise kültürdür.

2.1.7. Performans Öznesi ve Kültür İlişkisi

Han, performans toplumunun kültür ile olan ilişkisini hiper-kültür kavramsallaştırması üzerinden açıklar. Hiper-kültür, kavramsal olarak çok kültürlülük ve kültürlerarasılıktan, kültürün mekânsal ve zamansal olarak tanımlanması yönünden farklılık gösterir. Kültürün zaman ve mekân ile olan bağı ortak bir belleğin oluşmasını sağlamış olsa da bellek, sosyalizasyon süreci ile ilgilidir ve daima bireye aittir. Fakat belleği belirleyen temel unsur, toplumsal bireylerin belleği içinde yaşadıkları toplum tarafından belirlenir. Dolayısıyla bellek, sosyal grupların iletişim ve etkileşimleri ile varlığına devam eder (Assmann, 2001: 40). Hiperkültürelilik ise bugüne aittir ve bugünün fenomenidir (Han, 2024: 62). Organik sürecin ve kimi zaman farkında olmadığımız gizli evrim gibi yansımaları olan kültür, determinist bir kavramdır. Çünkü kavram, bizim seçtiğimiz toplumsal olguların bir parçası olan değil, bizi seçen niteliklere sahiptir. Fakat kavramın ironik bir yönü de vardır. Kültür düşüncesi, toplumsal yaşamın hem astı hem de üstüdür. Aynı zamanda hem bilinçli hem de daha az tahmin edilebilir olması yönüyle ironiktir (Eagleton, 2005: 38). Bununla birlikte 18.yy

da kapitalist sistemin üretim ve tüketim ilişkilerindeki hakimiyet ile sermayenin her alanda belirleyici olması kültürün, egemen sınıflar tarafından yönlendirilmesine ve bunun bir sonucu olarak da kitlelerin yönlendirilmesine yol açmıştır. Kapitalizmin, kültür üzerinden sermayesini devam ettirme gayreti Adorno ve Horkheimer tarafından kültür endüstrisi olarak adlandırılmıştır. Toplumsal olguların tümü, kültür endüstrisinin etkisinde kalmış ve kitle iletişim araçları vasıtasıyla sermayenin üretim ve tüketim indekslerinin içerisinde yer almaya başlamıştır. Temel hedef ise sonuç ne olursa olsun tüketimdir. Bu yüzden kültürler arasındaki düşük ve yüksek ayrımı kaldırarak herkesin durmaksızın tüketmesini ve kültürel düzeyde eşitlenmesini hedefler.

Kültür endüstrisi, gerçek olanın yerine imitasyon olanı koyar. Kültür endüstrisi, görüntü ve imajdan ibaret olduğundan, imajın sırrı toplumsal hiyerarşiye itaat etmek demektir. İmitasyonun hakikatin yerini alması ve ardından gelen itaat, zihinsel yaratıları yok eder ve estetik barbarlık, kültür adı altında gerçeği yok eder (Adorno, 2011: 61). Adorno'nun kültür endüstrisi tanımlamalarından da anlaşılacağı üzere, burada bir yapı ve iktidar ilişkisi söz konusudur. Kapitalizm, sermaye politikaları gereği kitle iletişim araçları yoluyla kültür güzellemesi altında bireyleri ve toplumu yönlendirir. Bireyin, benlik algıları da bu yönlendirilmeye dahildir. Yönlendirilmiş olan birey, kendisine radyo, televizyon ve dergi gibi kitle iletişim araçları vasıtasıyla sunulmuş olan yeni tüketim alanlarına yoğunlaşarak, kapitalist sermayenin ortaya koyduğu yeni toplumsal düzenin bir parçası olur. Fakat bu durum bireyin kendisine sunulan tüketim çeşitliliği içerisinde rasyonel olması mümkün değildir demek yanlış olmayacaktır. Sadece kitle iletişim araçları vasıtasıyla kendisine sunulan şeylerin bir parçası olarak yaşamına devam eder. Çünkü ortaya bir kâr arayışı çıkmıştır. Kâr arayışı, ruhsuz ve konformist kültürel ürünlere yol açmıştır. Fakat burada işin esası popüler olanın, az sayıdaki şirketler tarafından kontrol edilmesidir. Bununla birlikte oligopolistik⁵ kontrolün boyutu, süreç içerisinde alanlar arasında değişiklik göstermiştir (Smith, 2007: 239). Alanlar arasındaki bu değişikliğe Han, zamanlar arasındaki değişikliği de ekleyerek kültürü yeni bir kavramsallaştırma üzerinde tartışmayı denemiştir. Artık kapitalizmin sermaye amacıyla kitle iletişim araçlarını kullanarak, bireyleri yönlendiren kültür endüstrisini üretmesi, günümüzde yerini çok daha güçlü etkiye sahip bir sisteme bırakmıştır: Hiperkültür.

⁵ Oligopol, bir piyasa türüdür. Bu piyasa türünde doğal nedenler etkilidir. Temel hedef, piyasanın birden fazla şirkete hakim olmasıdır. Fakat kâr ihtimalinin ortaya çıkması ihtimaline karşı, yeni katılımcıların oyuna katılması da söz konusu olabilir.

Günümüzde kültürün tüketim aracı olarak kullanılması ve kitle iletişim araçlarından dijital enformasyon teknolojilerine kadar enformasyon çağının içinde bulunduğu tüm imkânlardan yararlanması yeni bir varoluşu ortaya çıkarmıştır. Han, 2011 yılında Alman yayın grubu Springerin'den Vera Tollmann'a verdiği bir röportajda hiper-kültür ve hiper-mekân ile neyi anlatmayı amaçladığını ifade eder. Öncelikle hiper-mekân tanımlaması yapan Han, böyle bir mekânda her şeyin birbiri içine geçtiğini ve buna bağlı olarak kültürel ve yerel olanın silindiğini belirtir. Şeyler karmadır ve mesafe yok edilmiştir. Bu yönüyle hiper-kültür, kültürlerarası gerilimlerden ve çok kültürlülüktен farklılaşmamıştır. İnternet, aşırı kültürlenmeyi hızlandırmaktadır. Dolayısıyla burada Baudrillard'ı haklı çıkaran bir durum ortaya çıkmaktadır. Bu hızlanma ve hiper-mekân ile birlikte kültür, var olan kültürün kendisinden daha çok yeni oluşan kültürde kaybolmaktadır (Tollman, 2011). Kültürün var olmasını gerekli kılan her şey yok olmaya başlamıştır. *“İnsanlığın kültürel icraatları, buna felsefe de dahildir, bize derin ve yoğunlaşmış bir dikkat vermiştir. Kültür, içinde derin bir dikkatin mümkün olduğu muhiti şart koşar. Bu derin dikkatin yerini gitgide tamamıyla başka bir dikkat formu alır: Hiper-dikkat (hyperattention).”* (Han, 2017: 24). Kültür, önemli bir noktada belleğin ve iletişimin bir sonucudur. Küreselleşme ise kültür üzerinde belirleyici olan bir diğer olgudur. Han'ın 2022 yılında Türkçeye çevrilen üç kitabından sonuncusu olan *Ritüellerin Yok Oluşuna Dair*, hiper-kültür tartışmalarının yer aldığı bir metin olmuştur. Buna göre küreselleşme, kültürel mekânların sınırlarından çıkarak dış etkenler vasıtasıyla kültürü içinden çıktığı yerden yoksun bırakıp hiper-kültür yoluna sokmaktadır. Dolayısıyla mesafeleri yok eden bir anlayışla kültürler yan yana gelmekte ve birbirlerine nüfuz etmektedir. Böylece ortaya kültür hipermarketi çıkmıştır. Hiper-kültür, tüketim kültürünün ve kendini metalar şeklinde sunan kültürün yeni adıdır (Han, 2022b: 41,42). Bir diğer durum ise hiper-kültürün, kültür fazlası anlamına gelmesidir. Kültür, tüm biyolojik yani kendisini var eden tüm kodlarından arındırıldığında hiperkültürel bir hale bürünür. Kültürün kendisi var olan doğasından uzaklaştırıldığında kültürelleşmeyi yoğunlaştırır ve kültürün olgusuzlaşması ise hiperkültürelleşme anlamına gelir (Han, 2024: 17).

Han'ın tüm bu söylemlerinin yanında hiper-kültürün ilişkili olduğu bir diğer durum ise hızlanmadır. Acele halinde olma hissi, önemli olduğu düşünülen şeylerin kaçırılma endişesinden kaynaklı olarak hayatın temposunun arttırılması durumudur. Hızlanmanın kültür ile olan bağı, daha iyi bir hayat tecrübesi ve isteği, kültürel

programın bir sonucudur (Han, 2019c: 44-45). Hızlanma fikri gerçekliğe değil, hiper-kültüre uygundur. Bu durum, hızla dijital enformasyon teknolojileri aracılığıyla servis edilen, hızla tüketilen ve yerine hızla yenisi gelendir. Kapitalist sermayeden daha güçlü ikna yöntemlerine sahip olan neoliberal ekonomik sistem bunu uygulayabilmek için gerekli yöntem ve araçlara sahiptir. Han'ın röportajında ifade ettiği gibi; yerel olan ve kültürel olan küresel sistem içinde hızla birbirine benzemekte, aynılaşıp tüketilmektedir. Dolayısıyla çok kültürlü olan ya da kültürlerarası olandan bahsetmek performans toplumunun kültür ile olan ilişkisini açıklamaya yetmeyecektir. Şeylerin, hiper-dikkatin bir ürünü olarak hiper-zaman ve hiper-mekânda tüketildiğini de dikkate almak gerekir.

3.2.ŞEFFAFLIK TOPLUMU

Şeffaflık toplumu, Han'ın toplumsal tipolojilerinden birçoğunu içinde barındıran toplumsal tanımlamanın en genel ismini oluşturmaktadır. Eserle aynı adı taşıyan toplumsal tanımlama; olumluluk, teşhircilik, apaçıklık, porno, ivme, teklifsiz, enformasyon, ifşa ve kontrol toplumu tipolojilerinden ve alt başlıklarından oluşmuştur. Bu toplumsal tipolojilerin tamamı hem şeffaflık toplumunu oluşturmakta hem de şeffaflık toplumu, bu toplumsal tipolojilerin oluşmasını sağlayarak diyalektik bir süreci başlatmaktadır. Şeffaflık, üyelerini daha iyi tanıyabilmek adına olumsuz ve pürüzlü olanı reddeder. Daha sonraki bölümlerde detaylı olarak tartışılacak olan olumluluk algısı, şeffaflığı doğuran önemli tipolojilerden biridir. Şeffaflık şeylerde bulunan kült değeri yok eder. Kült değerinin kaybı, teşhircilik toplumunun kaçınılmaz bir sonucudur. Çünkü teşhircilik toplumu, özünde her şeyi sergilenme değeri üzerinden ele alır. Bu durum nesnelerden insan bedenine varıncaya kadar böyledir. Durmaksızın sergilenen şey, kendinde olan kıymet ve değeri kaybeder. İçinde yaşadığımız neoliberal toplumda şeylerin kült değerinin kaybolmasında aktif rol alan araçlar, dijital ağlar ve bu ağlar üzerinden yapılan teşhirdir.

Kült değeri, bireyde temsil eden insan simasıdır. Fakat şeffaflık toplumunda kült değer, uzun zaman önce fotoğraflarda kaybolmuştur. Han, bu durumu anlatmak için Facebook ve Photoshop çağı benzetmelerini kullanır. Bu iki çağ, insan simasını tamamen sergi değerine dönüştürerek, face hale getirmiştir. Face, bakışın havasından ve aurasından yoksun olarak teşhir edilen yüzün ifadesidir. Burada sima, bakış ve yüzün tamamı metalaşmıştır (Han, 2017: 26). Böylece negatif olan ortadan kalkar ve olumluya olan meyil artar. Güzel olanın değeri, pürüzlü olandan arınmış olması ile ölçülür. Ortada

şeffaflığın oluşturduğu bir iktidar ve efendiler vardır. Onların ürünleri ve ortaya koydukları fikirler hiçbir engelle karşılaşmadan tüm dünyayı adım adım sarmıştır. Sanal olana teslim olmak, ön şartsız yeni bir kölelik biçime boyun eğmek anlamına gelmektedir (Baudrillard, 2001: 54). Farklılığa hayranlık ve ilgi artsa bile herkes gibi olmaya ya da öyleymiş gibi yapmaya yönlendiren teşvikler bulunmakta ve durumu dengelemektedirler. İnsanlar hayranlık duydukları birine ya da birilerine benzemeye yönlendirilmektedirler. Bireylerin tamamı ve endüstri, diğer insanların inandıklarına inanmaya ve onların satın aldıklarını almaya sevk ediliyor. Böylece sosyal basamakları tırmanmak en büyük amaç haline gelerek örnek gösterilene ait olan her şeyin saplantılı olacak şekilde kabulü sağlanmaktadır (Zeldin, 2021: 242). Her ne kadar Zeldin, farklılıklardan bahsederken denge ifadesini kullanıyor olsa da burada sıkıntının temelinde, şeffaflık toplumu olarak günümüz performans toplumunun farklı olanı ve ötekini kaybetmesi yatmaktadır.

Üstünde durulması gereken husus, her şeyin çılgınlık derecesine gelecek şekilde maddi benlikten kurtularak soyutlanma arzusudur. İçinde yaşanılan dünya ile giderek kesilen bağımız, ötekinin ortadan kaybolması ile sonuçlanırken, kişide büyük bir korku ve tiksinti uyandırmaya başlar. Fakat bu tiksinti mutlulukla karışık bir şekilde kişinin kendisinden başka birinden beslenmesinin olanaksızlığını kişiye hatırlatır (Baudrillard, 2012: 30). Baudrillard'ın bu ifadesi, kısmen Han'ın şeffaflık toplumu tanımlaması ile çelişmektedir. Şeffaflık toplumunda birey, ilhamı kendisinden almaz. Kendisine örnek gösterilenden alır. Fakat özellikle ötekinin kaybı üzerine Han'ın eserlerinde geliştirdiği söylem, Baudrillard ile paralellik göstermektedir. Öteki yok edilerek yeniden üretilmiştir. Ondan nefret etmek, parçalara ayırmak ya da sevmek söz konusu değildir. Temel mesele onu üretmek ve tutku nesnesi olmaktan çıkararak üretimin nesnesi haline getirmektir. Baudrillard, öteki ile ilgili iki durumdan bahseder. Bunlardan biri, öteki tehlikeli ya da kendisine katlanılmaz bir hâl almıştır ve ondan kurtulmak gerekir. Bir diğeri ise bireysel değerlerin gücü yükseldikçe, öteki ve bununla birlikte ikili ilişkiler yok olacaktır. Fakat özne ötekinin eksikliğini duymaktadır. Baudrillard'ın bu konudaki önerisi ise ötekinin farklılık olarak tekrardan üretilmesidir (Baudrillard, 2012a: 141,142). Han'ın eserleri dikkatle incelendiğinde ötekine yönelik ciddi bir eleştiri olmakla birlikte ötekinin geleceğine yönelik de Baudrillard kadar iyimser değildir.

Şeffaflık toplumunu oluşturan diğer iki toplumsal tipoloji olan apaçıklık ve porno toplumu hem birbirini besleyen iki toplumsal yapıdır hem de Han tarafından ele

alınan argümanlara bakıldığında benzer dayanakları bulunmaktadır. Bu iki toplum yapısı da anlatıdan ve şeylere cazibe katan her türlü güzellikten yoksundur. Bu yönüyle şeffaflık toplumu bir haz toplumuna dönüşmüştür. Günümüzde hazlar, hızla birbirini takip etmektedir ve bu durum özne için inanılmaz durumlara gelmiştir. Haz, mutluluğa dair hiçbir şeyi zihinde bırakmaz. Fakat akıllarda kalan kaygıların unutulmasına da katkı sağlar. Akışkan modern dünyanın içerisinde yaşanan bu hafıza kaybı, mutluluğun yeni tanımıdır (Bauman, 2021: 219). Mutluluk, metalaşan bedenlerin parçası olmuştur. Bedenin en görünür, aynı zamanda en görünmez olduğu metalaşmanın zirve seviyelere ulaştığı bir toplumsal yapıdır tanımlanan tipolojiler. Tüm kutsallığı ortadan kaldırarak anlamsız bir müphemliğe sürüklenir performans öznesi. Ortaya çıkan müphemlikten bireyin ruhsal durumu kadar bedeni de muzdariptir. Hatta Han'ın, tüm toplumsal tipolojileri içerisinde bedenin en fazla acı çektiği iki toplumsal tipolojiden biridir şeffaflık algısı. Performans öznesi en fazla şeffaflık toplumunda bedeni düzeltme çabası içine girerek onu problematikleştirir. İçinde bulunduğumuz toplumda bedenin canlı duyum ve coşku kapasitesi ideal olana ulaşması mümkün olmayandır. “Bedenine bak”, “Bedenin en iyi kıyafetin” gibi söylemlerin yoğun olarak varlık gösterdiği şeffaflık toplumunda bedene ne kadar özen gösterilirse gösterilsin, ne kadar eğitilirse eğitilsin birey, onun kusurlu olduğu şüphesinden kurtulamayacaktır. Üretilen hiçbir ilaçta bu testten başarılı olarak geçemeyecektir (Bauman, 2018: 164).

Han'ın Şeffaflık Toplumu tanımlaması ile birlikte Guy Debord'un *Gösteri Toplumu* kavramsallaştırması dikkat çekici bir özelliğe sahiptir. Burada sorulması gereken soru, Şeffaflık Toplumu, bir Gösteri Toplumu mudur? Han ve Debord iki farklı toplum yapısına dair benzer görüşleri paylaşmıştır. Debord, Gösteri Toplumu'nda gösteriyi metalaşma ile özdeşleştirir. Gösterinin kendisi, metanın toplumsal yaşamı işgal etmesidir. Metalaşan yaşam o denli görülür hale gelmiştir ki, metadan başka hiçbir şey görünmez olmuştur. Görülen dünya sadece metanın dünyasına dönüşmüştür. Bununla birlikte gösterinin, görünür olduğu dünya hem var hem de yok olan dünyadır. Bu meta olanın, yaşanmış olan her şey üzerindeki egemenliği anlamına gelmektedir (Debord, 1967: 40,43). Han ise Şeffaflık Toplumu tanımlamasında Debord ile benzer yaklaşımlara sahip olsa da gösteriden değil, sergiden bahseder. Her iki toplum yapısında da ortaya çıkan şey, taklit unsurudur. Bu yönüyle gösteri toplumunun öznesi, performans toplumunun öznesine çok yakın bir iletişim ve tutum sergilemektedir. Fakat Debord, gösteri ile birlikte neredeyse toplumun her alanının yabancılaşmasından

bahseder. Han ise yabancılaşmayı sadece Şeffaflık Toplununun bir sonucu olarak ortaya çıkan sergi isteği olarak değerlendirmez. Yabancılaşma, Şeffaflık Toplumu ile birlikte içerisinde birçok toplum yapısını barındıran toplumsal bir durumdur. Han bu yabancılaşmayı, enformasyon teknolojilerinden ve neoliberal politikalardan ayırmaz. Yabancılaşma ve taklit, bahsi geçen toplum yapısının iki benzer özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Birey taklit edileni taklit etmekten ve kendisine örnek gösterileni referans almaktan vazgeçmeyecektir. Şeffaflık toplumunda performans öznesi bir taklit öznesidir. Han, doğrudan ifadelerinde taklit kavramını kullanmış olmasa da performans öznesinin ötekini kaybetmesi ile birlikte aynının cehennemi içerisinde kaybolduğunu ifade eder. Burada Simmel'in modern öznesinin taklit etme, amaç ve anlamı ile neoliberal performans öznesinin taklit etme, amaç ve anlamının birbirine hem benzer, hem de farklı olduğunu belirtmekte fayda var. Simmel ve Han arasındaki bu benzerlik ve farklılık, modern öznenin şeffaflık toplumunun bir parçası olan performans öznesi ile arasındaki farkı anlayabilmek adına önemlidir. Simmel (2003: 105) taklidi, grup hayatının bireysel hayata dönüşümü ya da girişi olarak değerlendirir. Taklidin her ne kadar düşünülmeden ortaya konan bir düşünce şekli olsada, amaçlı ve anlamlı bir eylem imkân tanınmasından dolayı bir çekiciliği vardır. Birey, ortak amaç çerçevesinde yapılan eylem sayesinde kendisini yalnız hissetmez. Bir şeyi taklit ettiğinde yalnızca onu taklit etmiş olmaz, aynı zamanda eylemin sorumluluğunu da üzerinden atmış olur. Böylece birey, seçim yapmış olmanın sıkıntı ve acısını taşımamış olacak. Bir ilke olarak ise taklit etme güdüsü, amaçlı etkinlik arzusunun aktif ve canlı olduğunu, fakat etkinliğin bireysel içeriğinin kazanılmasına dair bir gelişme olmadığının işaretidir.

Taklidin, Han'ın şeffaflık toplumunun bir parçası olan performans toplumunda çok fazla karşılığı vardır. Öncelikle taklit, performans öznesinde de bir amaç doğrultusunda yapılır. Örnek gösterilenin en ideal olduğu varsayımı ve bu ideale ulaşma gayreti, amacın kendisini temsil eder. Fakat performans öznesinde Simmel'in modern öznesinde olduğu gibi bir anlam yoktur. Performans toplumunda özne, bir anlam kaybı içerisinde. Şeylerin doğasına ve dünyasına karşı bir anlam kaybı ile baş başadır. Simmel, taklidin grup hayatının bireyselleşmeye geçişi olarak yorumlarken, Han'ın düşünce dünyasında bireyselleşen performans öznesi, Simmel'in ifade ettiğinden daha derin anlamlar taşımaktadır. Performans toplumunda bireyselleşen özne, şeylerin şeffaflaştırılması ile birlikte derin bir yalnızlığa da gömülmektedir. Ayrıca Simmel,

bireysellik söylemi ile yine bir grup tanımlaması yapar. Çünkü yalnızlıklar ve bireysellik, performans öznesinde olduğu kadar ciddi noktalara henüz ulaşmamıştır. Bu noktada performans öznesinin yalnızlık ve bireyselliğini en iyi Cioran'ın *Çürümenin Kitabı* anlatmaktadır. Cioran, hayatın bir bireyselleşme olduğunu ifade eder. Dolayısıyla bireysellik bir yalnızlıktır. Herkes aynı ölçüde yalnız değildir, yalnızlığın hiyerarşisinde farklı yerlerde konumlanır (Cioran, 2021: 65). Fakat burada önemli bir diğer husus daha bulunmaktadır. Tüm bu bireyselleşme ve yalnızlık içerisinde bireyin iletişim ve yaşam biçiminde mesafeli bir durum söz konusu olması gerekirken, tüm mesafeler ortadan kalkmıştır. Dolayısıyla mahrem olan, giderek yok olmaya başlamıştır. Hem ruhsal hem de fiziksel olarak mahrem özelliğe sahip bireyler, mesafe ve kesinti içermiyor ise mahremiyetin içeriği yok olur (Simmel, 2017:11). Han'ın, bu duruma karşı en iyi çözümün mesafe olduğunu ve mesafeyi hayatın içerisine dahil etmenin gerekliliğini belirtmesi önemlidir. Han'ın bahsettiği mesafenin önemine geçmeden önce, mahremiyet ile ilgili eksik bıraktığını düşündüğümüz noktalara değinmekte fayda var. Öncelikle mahremiyet, kültür ve inanca dayalı söylemlerde Han'ın genelleştirilmiş ifadeler kullandığı anlaşılmaktadır. Halbuki mahremiyet algısına yönelik tavır, tutum ve düşünceler her toplum için aynı reaksiyonda karşılık bulmaz. Çünkü mahremiyet, kavram olarak inanç ve kültür gibi önemli toplumsal olguların ortaya çıkardığı düşünüş ve yaşayış biçimini temsil eder. Mesafe konusu da doğrudan bu yönüyle uygulanabilecek ya da ayarlanabilecek bir husustur. Bazı toplumlar için mesafe herhangi bir temasın olmaması halinde mümkün iken, bazı toplumlarda bireylerin göz ile kurduğu iletişim bile bu mahremiyetin ihlali ve mesafenin ortadan kalkması anlamına gelebilir.

Şeffaflık toplumunda mesafenin uygulanması, tanımlanan toplumsal tipolojinin aynı zamanda bir enformasyon toplumu olması sebebiyle mümkün olmasının zor olduğunu göstermektedir. Şeffaflık toplumu, toplumsal ve tarihsel hafızasını kaybetmeye başlamış ve süreç, dijital enformasyon teknolojileri ile birlikte hızlanmıştır. Han, doğrudan performans toplumunun tarihsel hafıza kaybına dair tartışmalara girmemiş olsa da Ritüellerin Yok Oluşuna Dair çalışması, bu hafıza kaybının performans toplumunu nasıl otantik bir topluma dönüştürdüğünü anlatmaktadır. Otantiklik toplumu, hem çıplak hem samimi bir toplumun yansımasıdır. Bir ruh-üryanlığı ile pornografik özellikler kazanmış ve gizli bir alan bırakmamıştır. Otantik toplumda özel alan ve mahremiyet ne kadar ifşa edilirse sosyal ilişkiler o kadar gerçek

algılanır (Han, 2022b: 27). Han'ın burada kullandığı samimiyet ifadesi önemlidir. Çünkü burada samimiyet, mesafesizlik ile ilişkilendirilmiştir. Han, kullandığı samimiyet ifadesi ile yokluğunun verdiği zararı dile getirerek mesafesizliği kast etmektedir. Bu çıplaklık ve samimiyet, tarihsel hafızayı yok etmekte ve performans öznesini derin yalnızlığa mahkûm etmektedir. Elbette şeffaflık toplumu, sadece tarihsel ve toplumsal hafıza kaybı ya da dijital enformasyon teknolojileri vasıtasıyla ve sergileme gücü ile performans toplumuna evrilmemiştir. Şeffaflık toplumuna bu tanımlamayı kazandıran özelliklerden biri de kaybedilen olumsuzluk ve pürüzlü olma algısıdır. Aşırı olumluluk ve olumluluğun ortaya çıkardığı şiddet, şeffaflık toplumu ve olumluluk toplumu kavramsallaştırmalarında birbirini beslemiştir.

3.2.1. Olumluluk Toplumu

Olumluluk toplumu, şeffaflık algısının ortaya çıkmasına yardımcı olan ve Han'ın, Şeffaflık Toplumu tanımlamasının alt başlıklarından birini oluşturan toplumsal tipolojilerden biridir. Han, hemen hemen tüm eserlerinde olumsuzluğun kaybının ortaya çıkarabileceği toplumsal ve bireysel sorunlardan bahseder. Olumsuzluğun kaybı beraberinde pürüzlü olanı da ortadan kaldırır ki, bu iki kavramın yani olumsuz olanın ve pürüzlü olanın kaybı, insana ve doğaya dair esasta var olanın yok oluşu anlamına gelir. Bir diğer ifade ile şeylerde ve bireyde var olan güzeli koruyan, onların doğalarında bulunan olumsuz ve pürüzlü olandır. Çünkü hiçbir şey özünde saf olumlu değildir. Peki Han, neden her şeyin olumlu olana evrilmesinin problemlili sonuçlar doğurabileceğine inanır?

Şeyler, tüm olumsuzluklarından arındıklarında pürüzsüzleştiklerinde ya da sıradanlaşıp düzleştiklerinde, iletişim ve enformasyonun pürüzsüz akıntılarına direnç gösteremeyecek noktaya gelir ve şeffaflaşırlar. Eylemler, operasyonel hale geldiklerinde, yani hesaplanabilir, yönlendirilebilir ve kontrol edilebilir duruma geldiklerinde, süreçlere tabî olurlar ve şeffaflığı hızlandırır. Böylelikle geçmişin olumsuzluğundan kurtulmakla kalınmaz, gelecek de olumlu bir hâl olarak optimize edilir ve şimdiye dönüşür (Han, 2017: 15). Neoliberal sistem, şeffaf olmayandan rahatsız olur. Çünkü şeffaflığa kapalı olan idare ve yönetime de kapalıdır. Olumluluğu şeyler ve bireyler üzerinden somutlaştırmak gerekirse, bir ressamın yaptığı resim ya da bir influencerın dijital ağlar vasıtasıyla bireyler tarafından örnek alınarak ona benzeme gayreti buna örnek verilebilir. Han, *Palyatif Toplum* adlı eserinde bireylerin sadece herhangi bir alanda değil, şeylerde bile acıyı görmeye tahammül edemediklerinden bahseder. O

yüzden sanat da dahil olmak üzere hiçbir şeyde acı ve olumsuzluk yoktur. Palyatif toplum adlı başlıkta derinlemesine tartışılacak olan bu konu bize göstermektedir ki, toplumda acı algısı yerle bir olmuştur. Bu sebeple özne, ortaya konulan tüm eserlerde kendisini zihnen yormayacak, esere ya da nesneye ilk baktığı anda anlayabileceği şeyleri beğenmektedir. Bunun için şeylerdeki pürüzlülüğün ya da olumsuz olanın düşünce dünyasına katacağı gelişmelerden bile mahrum kalmayı göze alabilir. Aslında performans öznesinin buna ayıracak vakti de yoktur. Şeylerdeki olumsuz ve pürüzlü olanı açığa çıkararak bir söylem üretmek zaman kaybıdır.

Olumlu olanın bireyde tezahürü ise beden üzerindendir. İdeal beden ölçülerine sahip birey, tüm pürüzlerinden arındırılmış örnek kişidir. Bu sebeple ideal bedene ulaşmak –ki bu olumsuz olandan kurtulmak anlamına gelir- adına dijital ağlar vasıtasıyla beden durmaksızın güncellenir. Artık yeni bedenler daha dikkat çekicidir. Libidinal bedenler gözdedir fakat çalışan beden gözden düşmüştür. Engelli bedenlerin fazlalığına karşın, yeterli beslenemeyen bedenler etrafta pek görülmez. Süreç içerisinde bedende meydana gelen bu kayma özne olarak bedenden, nesne olarak bedene evrilme ile ilgilidir (Eagleton, 2011: 89). Tam olarak Eagleton’ın bahsettiği bu durum bedende ortaya çıkan olumluluğu ifade eder. Fakat olumlu olana meyil ya da olumlu olma gayreti, performans toplumunda şiddeti doğuran unsurlardan biridir. Çünkü aynılık kaçınılmaz bir şekilde şiddet ortaya koyar. Son dönemin viral hastalıklarından depresyon ve hiperaktivite, hastalıklarının tamamı olumsuzluğun kaybından yani aşırı olumluluktan ortaya çıkarak şiddet üretmektedir (Han, 2018: 97).

Ortaya çıkan şiddet, Foucault’nun bahsettiği iktidar ilişkisinden kaynaklı değildir. Burada bahsi geçen şiddet, tamamen aşırı olumluluktan kaynaklanan ruhsal problemlerle ilgilidir. Ayrıca neoliberal sistemde zaten Foucault’nun bahsettiği gibi sınırları katı olarak çizilmiş bir güç yoktur. İktidar, neoliberal sistemde akışkanlık kazanmıştır. Aslında Arendt’in iktidar tanımı, olumluluk toplumunun güç ile olan ilişkisine uygunluk göstermektedir. İktidar, insanın sadece eyleme kabiliyeti değildir. Aynı zamanda uyum içinde eyleme kabiliyetidir. İktidar, tek bir bireyin mülkü değildir. Bir gruba aittir ve bir arada bulunduğu müddetçe de varlığına devam eder (Arendt, 1997: 50). Enformasyon toplumunun bir parçası olarak olumluluk toplumunda iktidar tam olarak böyledir. Dijital ağlar, iktidarın yeni biçimini ortaya koymakta ve bu ağın yönlendirmeleri ile ortaya çıkan yeni toplumsal tipolojiler ise grupları oluşturmaktadır. Arendt’den Han’a iktidar bu haliyle akışkanlık kazanmıştır. Dijital ağlar vesilesi ile her

şeyi olumlayan süreç, olumsuz olana ve pürüzlü olana yer bırakmamış ve görünür olanı makbul kılarak içerisinden yeni bir toplumsal tipoloji çıkarmıştır: İfşa Toplumu.

3.2.2.İfşa Toplumu

Han, şeffaflık toplumu başlığı altında bir ifşa toplumu tanımlaması yaparken on sekizinci yüzyıl ile günümüz arasında bazı kıyaslamalar yaparak iki dönem arasında belli noktalarda benzerlikler olduğunu ifade eder. Bu ifade, ilk bakışta iddialı bir söylem olarak algılansa da tartıştığı argümanlar bakımından son derece haklı gerekçelere dayandığı görülmektedir. 18. yüzyıl dünyası günlük hayattan eğlence anlayışına, düzenlenen balolardan davetlere kadar teatral bir sahneyi çağrıştırmaktaydı. Hayatın her alanı sahneler, maskeler ve oluşturulmaya çalışılan karakterler ile doluydu. Günlük giysiler ve kostümler arasında ayırt edici farklar, çok net değildi. Hem kostümlerden farkı olmayan günlük kıyafetler hem de maskeler, modanın kendisi idi. Diğer bir ifadeyle ile moda, hem günlük hayatın içerisinden çıkma, hem de hızlıca günlük hayatın bir parçası haline gelmekteydi. Kadınların saç biçimleri, tarihi olayların ve duyguların canlı göstergeleriydi. Kadınlar ve erkekler, yüzlerini kırmızıya boyayarak karakter özelliklerini ortaya çıkarmaya çalışmışlardır (Han, 2017: 64). Tıpkı yüzler ve bedenlerin maskelenmesi gibi duygular da maskelenmeye başlamıştır. Bu yönüyle maske her iki toplumun ve dönemin ortak özelliği haline gelmiştir. Rousseau, insanların korkutulması ya da belli bir çıkara yönlendirilmesinin mümkün olmadığı zamanları, bütün insanların aldatılmasının ilk adımı olarak görür. Nihayetinde insan, içini kemiren hırslardan, hem kendi mevkini yükseltme gayretinden hem de içinde bulunan karanlık eğilimlerinden dolayı daha iyi darbe vurabilmek adına maskesini takınır. Kısacası insanoğlu bir yanda iç çatışmalar, diğer yanda iyi dileklerle hep bir maske ardındadır (Rousseau, 2003: 78)

Rousseau, Han'dan farklı olarak, insanların gerçekte ne olduklarını gizlemeleri hususunda kullandıkları maske üzerinden sınıfsal bir ayrım yapar. Daha yüksek tabakalarda bulunanların bazı duygular konusunda tıkanıp kaldıklarını ve duygularını, menfaatlerini devam ettirebilmek adına gizlendikleri maskelerin ardında bıraktıklarını belirtir (Rousseau, 1991: 225). İfşa toplumunda da benzer durum söz konusudur. Günümüzde performans öznesi maskelerin ardına değil, dijital ağların oluşturduğu filtrelerin, fotoğrafların üzerine konulan sanal makyajın ardına saklanmaktadır. Böyle bir durumun her iki dönem içinde insan bedeni üzerinden gerçekleşmesi ve maske metaforunun, insanın kendini gizlemesi noktasında yapılan tespitler için haklı gerekçeler oluşturduğunu belirtmek gerekir. Fakat bireyin kim olduğuna yönelik bu

gizlilik, aynı zamanda bireyde mahrem olan şeylerin yoğun ifşasına sebep olmaktadır. En fazla bu gizlilik üzerinden devam eden bir ifşa vardır. Yapılan ifşa, performans toplumunu hem ifşa toplumunun bir parçası yaparken hem de Han'ın porno toplumu olarak adlandırdığı toplumsal tipolojinin bir parçası yapmaktadır. Dolayısıyla her iki toplum yapısı bu açıdan ortak özelliklere sahiptir. Ortaya çıkan müstehcenlik, böylelikle şeylerde bulunan kült değeri yok etmiştir.

Baudrillard, müstehcenliğin porno olmadığını ifade eder. Baudrillard, geleneksel müstehcenliğin cinsel kapsamının daha geniş olduğunu belirterek bir sapkınlık yönünün de olduğunu belirtir. Yeni müstehcenlik eski müstehcenlik içerisinde çıkmıştır (Baudrillard, 2014: 40,41). Baudrillard'ın yeni ve eski müstehcenlik üzerine bu söylemi Han'ın Eros'un karşısına pornografik olanı koymasına benzer. Çünkü Han'a göre porno, gösterime açık olan çıplak yaşam biçimidir. Dolayısıyla Eros'un düşmanıdır. İçinde bulunduğumuz dünyanın giderek pornografikleşmesi, kutsallığın bozulmasının yolunu açar (Han,2019a: 35). Buradan anlaşılacağı üzere Han Eros'u, birey hayatında daha önemli ve kıymetli bir yere koyarak, onun kutsallığını kendi içerisinde koruduğunu belirtir. Çünkü Eros, çıplak değildir ve kutsal bir tarafı vardır. Bu duyguların tamamı tüketimin bir parçası haline gelerek hem porno hem de ifşa toplumunun bir parçası olmuştur. Mahremiyet, samimiyet ve gizlilik gibi duygular, 'tüketiciler toplumu'nun bir parçası olmaktan çok uzaktır. Bu toplumda hepimiz, önümüze konan metaları tüketen kişileriz. Ayrıca her birimiz de metalaşmış bireylere dönüştüğümüzden, kendimiz için talep oluştururuz (Bauman, 2020c: 40). Tüm bunlar performans toplumunu, on sekizinci yüzyıl öznesinden ayıran bir özelliktir. Ayrıca performans toplumunu on sekizinci yüzyıl öznesinden ayıran bir diğer özellik ise bireylerin maskelerinin ardında yatan derin yalnızlık ve buna bağlı olarak ortaya çıkan şiddet, narsist ve depresif duygulardır. Dolayısıyla günümüz dünyasında her birimiz tüketim dünyasının bir parçasıyız. Bu durum performans öznesini, on sekizinci yüzyılda özne olmaktan daha çok yormuştur. Fakat ifşa toplumunda hem metalaşmanın devam edebilmesi hem de tüketim ilişkilerinin devamı için Foucault'nun bahsettiği minvalde katı bir denetim ve idare sistemi olmasa da neoliberal toplumda bir idare ve kontrol sistemine ihtiyaç duymaktadır. Dolayısıyla şeffaflık toplumunun bir diğer toplumsal tipolojisini ise kontrol toplumu oluşturmaktadır.

3.2.3.Kontrol Toplumu

Günümüz performans toplumunun sinonimlerinden biri olan ‘kontrol toplumu’nu, akışkan gözetimin son isimlendirmelerinden biri olarak değerlendirmek mümkündür. Burada tartışılacak olan gözetim ve denetim mekanizmaları elbette Foucault’nun disiplinci toplum tanımlamalarından ve Bentham’ın panoptik değerlendirmelerinden son derece farklıdır. Çünkü günümüz kontrol toplumu, sahip olduğu dijital enformasyon teknolojileri ile bireyi tek bir gözün denetimine teslim etmekten çıkararak, bireyin vücut ısısından attığı adım sayısına, yediği yemeğin kalorisinden içinde bulunduğu duygusal duruma kadar takip edebilme yetkinlik ve becerisine sahiptir. Dolayısıyla bireylerin takip edilmesi için onların iktidar tarafından belirlenmiş herhangi bir mekâna kapatılmasına gerek yoktur. Neo-liberal sistem, bireye sağlamış olduğu sınırsız özgürlük alanı içerisinde bir gözetleme ağı geliştirmiştir. Bir diğer ifade ile Foucault’nun dispoitiflerinden daha güçlü ve etki alanı yüksek dispoitifler gelişmiştir. Burada belki de sorulması gereken en önemli soru, neo-liberal sistemin sahip olduğu tüm bu imkânlarla rağmen, performans öznesinin kontrol edilme arzusu nereden kaynaklanmaktadır?

Han, bu soruya şeffaflık toplumunun yaşadığı güven krizi üzerinden cevap verir. Çünkü şeffaflık, her tür bilginin görünür kılındığı her an isteyen herkesin ulaşabileceği bir noktaya gelmiştir. Şeffaflığın hakim olduğu yerde ciddi güven krizleri yaşanmaktadır. “*Şeffaflık güveni ortadan kaldırır*” ifadesi inanıldığı gibi hiçbir zaman yerini “*şeffaflık güven yaratır*” a bırakmamıştır. Güvenin olmadığı dönemler, şeffaflık talebinin yüksek sesle dile getirildiği, güvenin yüksek olduğu süreçler ise şeffaflık talebinin olmadığı zamanlar içerisinde yer alır. Dolayısıyla şeffaflık toplumu, giderek azalan ve azalmaya devam edecek olan bir güvensizlik ve şüphe toplumdur. Böyle bir toplumsal sistemin kontrol talebinde bulunması da anlaşılır gözükmektedir (Han, 2017: 70). Performans toplumunun yaşadığı ciddi güvensizlik, iletişimsel problemlerin temelini oluşturmaktadır. Bir yandan güvensizlikten kaynaklı daha iyi ve başarılı korunma durumu varken, diğer yandan elektronik teknolojilerin öncesinde yaşayan kuşağın yaşamadığı kadar yaşanan ve günlük hayatın her zerresine sızmış olan dahası deneyimlenmiş olan güvensizlik problemi vardır (Bauman & Lyon, 2020a: 120). İfşa toplumunun üyesi olan performans öznesi için de her daim bir risk unsuru bulunmaktadır.

Medya, toplumun risk algısı üzerinde belirleyici bir etkiye sahiptir. Yapılan bazı araştırmalar göstermektedir ki, medyanın üzerine vurgu yaptığı salgınlar, savaş senaryoları, seri katiller gibi mevzular, toplumda risk algısında belirleyici olmaktadır (Furedi, 2017: 89). Güven probleminin her daim dinç tutularak risk faktörünün oluşturulması elbette kontrolü arzu edilir noktaya ulaştırmıştır. Güvensizliği ve savunmasızlığı içselleştiren ve benimseyen bireyler, gerçekte bir tehlike olmasa bile tehlike ile karşılaşmaya uygun cevapları kendisine vererek “türev korku”⁶nun esiri olacaktır (Bauman, 2020b: 10). Bir yanda risklerin ve korkuların ortaya çıkardığı sorunlar üzerine talep edilen kontrol var iken, diğer yanda neoliberal ekonominin performans toplumunun yoğun tüketim ilişkileri içerisinde olması istenmesinden kaynaklanan bir kontrol anlayışı vardır. Burada önemli olan ise Big Data üzerinden elde edilen veriler ile bireyin tüketim profillerinin çıkarılması ve tüketim konusunda yönlendirilmesidir. Anlaşılacağı üzere bir yanda arzu edilen güvenlik ve risk unsurlarından kaçış amacıyla kontrol edilme isteği varken, diğer yanda neo-liberal ekonomi politikalarının sonucu olarak ortaya çıkan kontrol arzusunun toplumu konsolide etmesi söz konusudur. Risk ve güven probleminin, sadece kontrol toplumu için değil, aynı zaman da daha sonra tartışılacak olan palyatif toplum için de önemli bir yeri vardır.

Son olarak kontrol toplumu üzerinden değinilmesi gereken bir diğer önemli husus ise toplumsal ve bireysel ilişkilerin yoğunluğudur. Bu başlık altında Han’ın tartıştığı ve diğer tüm eserlerinde de altını çizdiği gibi performans toplumunda, bireylerin kurduğu yoğun ilişkiler üzerinden yorgun düştüğünden bahsederken, aynı zamanda risk ve güven sorunları sebebiyle bireylerin iletişimden kaçtığından bahsetmesi bir çelişki gibi algılanmaya müsaittir. Fakat Han’ın ifade etmeye çalıştığı yoğun ilişkilerin yorgunluğu, dijital ağlar üzerinden bireyin sürekli olarak kendini sergilemesi ve bireyin olmadığı bir kimlik ya da benliğin içerisine hapsolması hususudur. Diğer yandan toplumsal ve bireysel ilişkiler konusunda çekinik davranılması, aslında doğrudan dijital enformasyon teknolojileri üzerinden üretilen risk söylemleri ile ilgilidir. Bu yönüyle risk faktöründen uzak konformist yaşam tarzına devam etmek isteyen performans öznesi, içinde yaşadığı toplumun hem kontrol toplumu olmasını arzu ederek, toplumsal ve bireysel ilişkilerini sınırlamış hem de varlığını

⁶ Türev Korku, Bauman’ın Akışkan Toplum eserinde kavramsallaştırdığı ve tehlikeye açık olma, daima bir güvensizlik ve savunmasızlık halinin bireyde hakim olmasını ifade eder. Zygmunt Bauman, Akışkan Korku, 1.Basım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2020, s.10.

devam ettirdiği dijital ağlar üzerinden yoğun ilişkiler kurmuştur. Kurduğu sanal ilişkilerin kurbanı olan performans öznesi, tüm bunların sonucu olarak herhangi bir konu üzerine yoğunlaşmadan ve emek vermeden yorulabilmeyi başarmış ve yorgunluk toplumunun bir üyesi olmuştur.

3.3.YORGUNLUK TOPLUMU

Han'ın hem performans toplumu kavramsallaştırmasının hem de neoliberal toplum kavramsallaştırmasının üst başlıklarından bir diğerini oluşturan toplumsal tanımlama biçimi yorgunluk toplumdur. Diğer bir ifade ile akışkanlık kazanan toplumsal yapının, farklı bir tanımlamasıdır. Han'ın özellikle aynı adı taşıdığı eserinin ilk başlığı olan sinirsel şiddet, kavramın özeti niteliğindedir. Çünkü performans öznesinin yorgunluk hissi altında yatan şey tam anlamıyla yoğun olarak hissettiği sinirsel şiddettir. Öznenin nihayetinde depresif ve narsist bir kişiliğe dönüşmesi ise sinirsel şiddetin, hem sonucu hem de nedenidir. Yorgunluk, performans toplumu ve onun öznesinde kendini fazlasıyla hissettirmiş ve anti-depresanlar, en fazla tercih edilen ilaçlar arasında yer almaya başlamıştır. Günümüzde öznenin kendisini yorgun ve tükenmiş hissetmesi için disiplinci toplumun itaatkâr öznesi kadar çalışmasına gerek yoktur. Çünkü günümüz öznesi, hiçbir şey yapmadan da kendisini yorgun hissetmektedir. Han, öznenin bu söylem ve itiraflarına katılmak ile birlikte aynı zamanda yorgunluğun altında yatan sebeplerden bir diğeri olarak da öznenin kendisini yoğun biçimde sömürmesini görmektedir. Öznenin kendi kendisini sömürmesini, Arendt'in kendi dönemine dair izlenimleri üzerinden yoğun emek ve üretim süreci olarak kavramsallaştırdığı *vita activa*, *vita contemplativa*, *homo faber* ve *animal laborans* gibi kavramsallaştırmalar üzerinden yeniden tanımlar. Dolayısıyla Han'ın yorgunluk toplumuna dair söylemlerinin genel çerçevesi, Hannah Arendt'in kavramsallaştırmaları etrafında şekillenmiştir. Öncelikle *vita activa* kavramının yani aktif yaşamın nasıl bir toplumsal karşılığının olduğunun bilinmesi faydalı olacaktır. Çünkü *animal laborans* yani çalışan hayvan kavramını ortaya çıkaran durum, toplumun *vita activa*'ya dönüşmesi ile ilgilidir. Arendt (1994: 20) '*vita activa*'yı şu şekilde tanımlamıştır;

Vita activa'nın sarfedildiği dünya, insani etkinliklerin ürettiği şeylerden oluşur; ama mevcudiyetlerini münhasıran insanlara borçlu olan şeyler buna rağmen onları yapan insanları durmadan koşullamaktadırlar. İnsanlar, yeryüzündeki hayatın kendilerini veriliş durumlarına ek olarak, insani köklerine

ve değişkenliklerine rağmen doğal şeylerle aynı koşullayıcı güce sahip, kendilerine ait, kendi eserleri olan koşullar üretirler durmadan. İnsani hayata değmiş veya onunla devamlı münasebete girmiş her ne varsa, hemen insani varoluşun bir koşulu halini alır. O yüzden insanlar, ne yaparlarsa yapsınlar, daima koşullu varlıklardır. Kendi tınısı olan insani dünyaya dahil olmuş ya da insani bir çabayla bu dünyaya katılmış her ne varsa, insanlık durumunun bir parçası haline gelir.

Buna göre Arendt, *vita activa* ile siyasi ve onun beraberinde getirdiğı toplumsal yansımaların bir sonucu olarak, olaylara tepkisiz kalmış bireyi anlatır. Fakat Arendt, kavramı tanımlamaya devam ederek bu tepkisizliğin bir noktadan sonra bireyi kendi kendiliğinden oluşan güçle harekete geçmesini sağladığını ifade ettiğini belirterek, kavramı tanımlamaya devam eder. Arendt, *vita activa*'nın üç temel insan etkinliğinden bahsederken bunları iş, emek ve eylem olarak sıralar. Fakat bunun yanında Arendt'in bir de '*vita contemplativa*' olarak kavramsallaştırdığı bir durum vardır ki, aslında *vita activa* da sıraladığı üç insan etkinliğine denk gelir bunlar. Bir diğerk ifade ile hem *vita activa* hem de *vita contemplativa* üç temel bölümden oluşur. Emek, iş ve eylemi içerisinde barındırır iken, diğerkleri muhakeme, bilme ve düşünmeden meydana gelir. Birbirini tamamlayan bu üçlemeler, insan varoluşunun bazı kaçınılmaz koşullarına denk gelmektedir. *Vita activa*'yı oluşturan üç aktivite, aynı zamanda *vita contemplativa*'yı oluşturan üç aktivite ile yapısal ve fenomenal olarak benzerlik taşımaktadır. Akıl yürütme özünde emek gibidir, bilmek, iş ve düşünmek, eylem gibidir (Parekh, 1981: 103). *Vita activa*'da bulunan emek, insan uğraşları arasında en az "dünyevi" olan ve yaşam döngülerini sürdürüdür. Çünkü zorunluluğa gömülü olan bir durum söz konusudur. İş, üçlü arasında yer alan ve insana özgü bir dünya ortaya koymak için insan emeğinin ve üretiminin, doğanın malzemesi ile birleşmesini temsil eder. Eylem ise insan faaliyetlerinin en özgür olanıdır. Ne emeğe ne de araçsal amaca bağlıdır (Bradshaw, 2016: 287). Arendt; emek, iş ve eylem tartışmalarından sonra *animal laborans* ve *homo faber* tartışmalarını ortaya koyar. Çünkü yukarıda bahsi geçen kavramların tamamının yansımaları *animal laborans* ve *homo faber* üzerinden gerçekleşmiştir.

Animal laborans, bir dünya kurma mücadelesinden ziyade, kullandığı araç ve alet ile Sanayi Devrimi'nden beri makineler içerisinde yaşamaktadır. Dolayısıyla bu süreç ile birlikte emeğin üretimine dair kullanılan araçlar değişmiştir. Emeğin kurtuluşu

olan el aletlerinin yerini doğal kuvvetlerin üstün gücünü yansıtan makineler ele geçirmiştir (Arendt, 1994: 201). Fakat Han, Arendt'in yaptığı animal laborans tartışmalarının içinde performans toplumunun bir diğer ifade ile neoliberal toplumun gerçekleri ile uyuşmadığını söyler. Burada Han, Arendt'e eleştiriler getirerek bir animal laborans ve performans öznesi ayrımı yapmaya çalışır. Buna göre Arendt, her ne kadar modern toplumun edim imkanını, insanın elinden almış olduğunu ileri sürse de Han, her şeye rağmen en azından performans öznesi gibi edilgen olarak anonim hayat sürecinin insafına bırakılmadığını ifade eder. Çünkü edim, aktif olarak yeni süreçlere yol açabilecek imkanlara sahiptir. Fakat edilgen olmak bunun dışındadır. Han, performans toplumunun öznesi olan performans öznesini, geç-modern animal laborans olarak tanımlar. Geç-modern animal laborans, bireyselliğini ve egosunu korur. Aynı zamanda kendisini performans ve aktifliğe dönüştürerek mümkün olabilecek en yüksek hâli ile ego tarafından sarmalanmıştır. Dolayısıyla pasif olmanın tamamen dışındadır. Öyle ki, hiperaktif ve hiper-nörotiktir (Han, 2019b: 30,31).

Han, animal laborans kavramına katılmasa da Agamben'in homo sacer kavramını performans öznesi tanımlamasında kullanmayı tercih eder. Fakat Agamben'in kullandığı hâli ile doğrudan performans öznesinin tanımlamasında kullanmanın da mümkün olmayacağını belirtir. Günümüz öznesi bir çıplak yaşam öznesidir. Agamben'in tanımladığı durumdan daha çıplaktır. Agamben'in homo sacer üzerinden dile getirdiği sınırları net olarak belli olan şiddet vurgusu, performans öznesinde özgürlüğü ve şiddeti birbirinden ayırt edilemez duruma getirmiştir. Dolayısıyla burada özne artık homo sacer değil, Han'ın *Şiddetin Topolojisi* adlı eserinde yer alan homo liber'e dönüştürmüştür kendini. Homo liber, kendi üzerinde egemen olarak sahneye çıkan yeni öznenin adıdır. Fakat aslında homo sacer, bir homo liberdir. Çünkü başarıya ve performansa odaklı günümüz öznesi, kendi kendisini sömürdüğünden ve sömürünün gerçekleşmesi için başka bir iktidar gücüne ihtiyaç duymadığından, kendisinin homo sacer'ı yani efendisi ve kölesidir. Bu durum, paradoksal görünse de egemen özne ve homo sacer birbirini doğurur. Agamben'in egemenlik kuramındaki temel ayrım da buradan kaynaklanmaktadır (Han, 2018: 131). Burada doğrudan bir özgürlük problemi de ortaya çıkmıştır. Özgür olan, bir anda içerisinde şiddet barındırabilir duruma gelmiştir.

Arendt, *Geçmiş ile Gelecek Arasında* adlı eserinde özgürlüğün her toplumun ve insani etkileşimin bir sonucu olmadığı ve bunun zaten imkânsız olduğunu belirtmiştir.

Var olan özgürlük ise yaşamın etken yönünü ortaya çıkaran değil, aksine yaşamın zorunluluk ve korunmasına yönelik kaygıların içerisinde barındırdığı bir özgürlük anlayışıdır. Bir diğer durum ise dünyanın yapısı eylemde bulunmak ve konuşmak için bir zemine sahip olmadıkça özgürlüğün dünyevi bir gerçekliğe ya da hakikate dönüşmesi mümkün olamaz (Arendt, 1996: 202). Han, özgürlük söylemini performans üzerinden değerlendirmiş, günümüz öznesinin kendisinin özgür olduğunu düşünerek, ciddi bir özgürlük krizi içerisine girdiğini ifade etmiştir. Dolayısıyla performans öznesi de bir nokta da özgürlüğünü kaybetmiş fakat özgür olduğu inancı ile varlığına devam etmiştir.

Tüm bunlar, Han'ın yorgunluk tartışmasını başlattığı kavramsal çerçevenin sınırlarını oluşturmaktadır. Özne, yukarıda bahsedilen kavramlarla Arendt'den bu döneme gelinceye kadar adım adım yorgun düşmekte ve performans toplumunda ise bunun en son noktasını yaşamaya devam etmektedir. Daha önceki bölümlerde ifade edildiği gibi disiplinci toplumun öznesi, ortaya çıkan başarısızlıktan kendisini doğrudan sorumlu tutmaz. Çünkü iktidarın ortaya çıkardığı katı ilişkilerde özne doğrudan kendisinden beklenen eylemin muhatabı durumundadır ve kendisinden bekleneni en fazla yapamamıştır. Fakat günümüz performans öznesi, kendi başarısızlığından sorumludur. Burada öznenin doğrudan iktidar ilişkileri ile muhatabı yoktur. Her şey gereğinden fazla şeffaf olduğundan, bir yönlendirmenin sonucu olarak değil, özne kendi isteğiyle yaptığı eylemi gerçekleştirememiş olmanın sorumluluğu altındadır. Performans öznesi, içine düştüğü bu başarısızlıktan kurtulabilmek için nihayetinde kendisini yorgun düşüren başarı öyküleri, kitapları ve buna benzer birçok şeyi dikkate almaya başlamıştır. Başarıya ulaşma reçete ve formülleri ile dolu kitaplar ve filmler; başarısızlıkla mücadele etme konusunda büyük bir sessizlik içindedir. Bireyler, başarısızlıkla mücadele etme ya da onunla yüzleşme meselesinde bunu başka insanlarla konuşma cesaretini kendilerinde bulamamaktadırlar. Bunu yapmak yerine birey, kalıplaşmış klişelere sığınmayı tercih eder. “Başarısız oldum” yerine “Hayır sen başarısız olmadın; sen kurbandsın” gibi rahatlatıcı sözlerle kendini teselli eder duruma gelmiştir (Sennet, 2017: 135). Bu durum özneyi daha fazla yıpratmıştır.

Burada Arendt'in bir diğer önemli kavramsallaştırması homo faber tartışmalarına girmek yerinde olacaktır. Homo faber, insan elinin ortaya koyduğu en yüksek gelişmişlik düzeyini ifade etmese de bu dünyayı yapan ve onları yapanlarla dolaylı yollarla olsa da bir aradadır. Fakat diğer insanlarla olan bir arada bulunma

durumu, sınırlı yetenekler çerçevesindedir. Homo faber'in onlarla bir araya geldiği tek durum, ürünlerini ortaya çıkardığı mübadele piyasasının sınırları içerisinde (O'Sullivan 1994'den akt. Yılmaz, 2016: 25). Bir enformasyon toplumu olarak yorgunluk toplumu, homo faber araçlarını güncellemiştir. Kendisini ve içinde bulunduğu ortamı değiştirme gücüne sahip olan homo faber, ürettiği şeylerin dünyası içinde karşılıklı ilişkiler içerisine girer. İçinde bulunduğumuz enformasyon toplumunun yeni homo faber'leri ise Big Datalardır. Çünkü Arendt'in, eserlerinde tartıştığı hali ile homo faber, ürünleri sergileyebilmek adına pazar oluşturmaya çalışır. Günümüzün yeni pazar alanlarını dijital ağlar oluşturmaktadır. Han, eserlerinde doğrudan homo faber ve Big Data karşılaştırmalarına girmez. Fakat Han'ın Big Data üzerinden geliştirdiği dijital enformasyon teknolojileri söylemi, homo faber'in güncellenmiş durumunu doğrudan yansıtmaktadır. Han, her ne kadar doğrudan böyle bir benzetmede bulunmasa da Manchester Üniversitesinden filozof Keekok Lee, *Homo faber: the Unity of the History and Philosophy of Technology* adlı makalesinde, homo faber'in geçirdiği dönüşümü anlatmış ve nihayetinde geldiği son noktayı teknoloji ile olan iletişimi üzerinden değerlendirmiştir. Çünkü homo faber'in araçları kuşkusuz bin yılda değişti ve Neolitik Çağlardan günümüze gelinceye kadar teknolojinin ve bilim kaynaklı araçların yerini aldı (Lee, 2009: 14).

Homo faber, bir kamusal alan oluşturmaya başarabilmiş iken, Big Data kamusal alanın çok dışındadır. Dolayısıyla Habermas'ın iletişimsel eylem teorisinin de sonu olarak değerlendirilebilir Big Data. Han, Enfokrasi adlı eserinde Dataistlerin, Habermas'ın iletişimsel eylem teorisine karşı davranışçı enformasyon teknolojisi ile karşılık verir (Han, 2022a: 39). Dijital ağ tarafından yoğun olarak sarılmış olan performans öznesinin en büyük yorgunluğu, sağlamayı başaramadığı iletişimsel eylemden kaynaklanmaktadır. Davranışçı enformasyon teknolojileri, bireyi hiç olmadığı bir kişiliğe büründürerek, yalnızlaştırmaktadır. Bireyi başarısız olduğuna ikna eden ve durmaksızın kendisini başka insanlarla kıyaslamasını sağlayarak tüm farklılıkları ortadan kaldıran ve nihayetinde bireyi yorgun düşüren dijital ağlardır.

Günümüzde anlık heyecanlar, anı yaşamak ve tatmin olmak üzere ortaya çıkan eylem ve söylemler, günlük hayatın biktiriciliği içerisinde dozunu arttırarak toplumun ve bireyin yılgınlık duymasına sebep olmaktadır. Bu yılgınlığa karşılık vermek adına ilk tercih edilen yol, bireyin kendisini popüler kültürün eğlencesine daha çok vererek bu yolla kendini gerçekleştirmeye çalışmasıdır (Niedzwiecki, 2011: 209). Tüm bunlar

performans öznesinde boşluk duygusuna yol açmıştır. Bu boşluk duygusu ise derin depresyona sebep olmuştur. Öznenin hissettiği derin depresyon ve narsizm, yorgunluğa dönüşmüştür. Bu yorgunluk öznenin ikinci bölüm boyunca tartışılan tüm temalarını içine almaktadır. Temelde Han'ın yorgunluk toplumu olarak tanımlamaya çalıştığı toplumsal tipoloji, bu başlıktan önce tartışılan şeffaflık toplumu ve bu konudan sonra tartışılacak olan palyatif toplum tartışmalarını da içine almaktadır. Çünkü performans toplumu, şeffaf olma çabası içerisinde hakikate ulaşma sorunu yaşamakta, ötekini kaybetmekte ve salt olumlu olanın peşinde koşmaktadır. Özellikle dijital enformasyon teknolojileri, artan küreselleşme ve neoliberal tüketim politikaları, normun ve geleneğin dışına çıkmış özneyi akışkan hayatın akışkanlığı içerisinde savurmuştur. Böylece performans öznesini hayata karşı motive edecek değerler, post-modern toplum yapısının dışında kalmıştır. Ağır sinirsel şiddet içerisinde olan özne, son olarak palyatif toplumun bir parçası olmuştur. Han'ın tüm bu toplumsal tipolojilerinin sonuncusu olan palyatif toplum kavramsallaştırması, buraya kadar yapılan tartışmalar değerlendirildiğinde kaçınılmaz bir son gibi görünmektedir.

3.4.PALYATİF TOPLUM

Han, daha önce de ifade edildiği üzere üç üst başlık altında üç farklı toplumsal tipolojiden bahseder. Bu toplumsal tipolojilerin sonuncusu ise 'palyatif toplum'dur. Son toplumsal tipolojilerden biri olan palyatif kavramsallaştırması ile Han, günümüzde acı algısının bir profilini çıkarmaya çalışmıştır. Fakat acı algısını iki temel konu üzerinden ele almıştır. Bunlardan biri, acının toplumsal hayattan çıkarılma istek ve gayreti, diğeri ise acının kaybı ile ortaya çıkan trajik, toplumsal ve bireysel sorunlardır. Dolayısıyla Palyatif Toplum isimli eser de bu iki temel tartışma etrafında dönmektedir. Günümüz performans öznesi, Han'ın ifadesi ile prenses ve bezelye tanesi sendromu⁷ içerisinde. Acının her türlü sü dayanılmaz ve travmatik bir probleme dönüşmüştür. Ortaya çıkan korku ve risklerin tamamından kaçınmak adına performans öznesi, acıyı hayatın tüm alanlarından silme çabası içerisine girmiştir. Fakat acının bireysel ve toplumsal anlamda

⁷ Prens ve bezelye tanesi, Hans Christian Andersen masallarından uyarlanmış bir çocuk eseridir. Bu masala göre, kendi sarayından kaçıp başka bir saraya sığınmak zorunda kalan bir prensesin saray üyeleri tarafından kendilerine sığınan kişinin gerçek bir prenses olup olmadığı şüpheleri üzerine prensese yapılan bir test ile ilgilidir. Gece kendisine ayrılan odada, altında bir bezelye tanesi bulunan kırk katlı döşekte yatan prenses, sabah uyandığında sarayın kraliçesine iyi uyuyamadığını ve her yanının ağrıdığını söyler. Böylece kırk kat döşek altındaki bezelyenin prensese verdiği rahatsızlığı fark eden kraliçe onun gerçek bir prenses olduğuna kanaat getirir. Han, bu masalı performans öznesinin günümüz ruhsal sıkıntılarını anlatan bir sendrom olarak Palyatif Toplum eserinde kullanmayı tercih etmiştir.

neden bu kadar önemli olduğu üzerine yapılan tartışmalara girmeden önce, acının tarihsel serüvenine göz atmakta fayda var.

Acı çekme, bir sınırın ifadesidir. Burada kast edilen sınır, varlık ve oluşun yakından bağlantılı olduğu kişiler ve şeylerle olan deneyimimiz ile ilgilidir. İnsanoğlu bu yönüyle kendini sabit özler olarak değil, varoluş sürecinin devam ettiğı bir sınır içerisinde algılamalıdır (Long, 2006: 140). Dolayısıyla acı, toplumsal hafızada bir varoluş mücadelesi ve deneyim olarak fazlasıyla önemlidir. Ayrıca tüm dinler içerisinde acı çekme, acıya katlanma ve acının yorumlanış biçimi tartışılmıştır. Dinin acıya yönelik ortaya koyduğu söylemler, şeylerde de kendine yer bularak siyasetin, sanatın ve diğer tüm alanların az ya da çok parçası olmayı başarmıştır. Sanatta acının en büyük temsilleri *pieta*⁸lardır. Benzer şekilde edebiyatta acı duygusunun okuyucuya karakterler üzerinden yansıtılma gayreti de bu duygunun oynadığı toplumsal rol anlamında önemlidir. Çünkü acı, ortak bir duygunun temsilidir ve bu eserlerin, inançların ve söylemlerin toplumsal birlikteliğı sağlama gibi bir beceresi ve gücü bulunmaktadır. Acının anlamı da buradan kaynaklanmaktadır. Acının varlığı sayesinde birey, hayatın kendisini algılar. Acı sayesinde ortaya çıkan ölümcül cansızlık yok edilerek, insanın daha iyiye ve ileriye gitmesi sağlanır. Acının varlığı, sağlıktır. (Han, 2023a: 76).

Günümüzde performans öznesinin birleştirici unsurları arasında acı yer almamaktadır. Acı, artık anlamsız ve kendisinden uzak durulması gereken bir duygu olarak değerlendirilmektedir. Daha ziyade hayatlarımızın anlamsız deneyimlenmiş acılarla dolu olduğu ifade edilmeye başlanmıştır. İstirap ise hayatı, anlamsız kılma ile tehdit etmektedir bireyi (Pihlström, 2022: 134). Acıya karşı olan hislerimizi ve acı çekme sanatını kaybetmiş durumdayız. Artık tümüyle tıp ve eczacılık alanlarına ait bir ifade gibi değerlendirilmektedir acı kavramı. Fakat acının içine düştüğü bu durum “acıyla kültürel olarak başa çıkma programı”nı bozar. İlaçlar ile kendisine karşı mücadele başlatılması gereken anlamsız bir kötülüğe dönüşmüştür. Salt bedensel bir azap olarak sembolik düzeni temsil etmez. Anlamdan arınmış ve çıplak bedenin eline mâhkum olmuştur. Bu haliyle anlama direnç göstermiş ve şeylerde anlamın kaybolmasının yolunu açmıştır (Han, 2022: 31). “İstiraba ses verme ihtiyacı, bütün hakikatlerin önkoşuludur. Çünkü ıstırap, öznenin omuzlarına binen nesnelliktir; öznenin

⁸ İlk pietalar imgeleri, Hristiyan ikonografilerinde acının temel mesele haline geldiğı süreçleri içerisine alan dönemleri kapsamaktadır. En iyi bilinen pietalar, çarmıhtan indirilen İsa ve onu kucağında tutan anne Meryem’in temsillerinin bulunduğu ikonografilerdir. Meryem’i burada çarmıhtan indirilen İsa’nın yaralarına bakarken görürüz. Serap Yüzgüller, Seda Yavuz, “Acıyı Okumak: Temsil ve İfade Bağlamında Pieta Betimleri”, *Art-Sanat Dergisi*, Sayı.5, Ocak 2016, ss.47-62.

en öznel unsuru olarak deneyimlediği ifadesi, nesnellik üzerinden dolayım lanmıştır.” (Adorno, 2016: 28). Hayatın anlamsızlığı acının birleştirici ve bağlayıcı gücünü kaybetmekle ilgilidir. Bu sebeple, özellikle son dönemlerde artan anti-depresan kullanımları, öznenin yaşadığı yoğun deneyimsizliğin bir sonucu olarak her durumu travma olarak algılaması ve acıya dair hissettiği tüm duyguları risk faktörü içerisinde görmesinden kaynaklanmaktadır.

Palyatif toplumda, performans öznesi her şeyi risk olarak algılar. Daha önce kontrol toplumu başlıklı tartışmada ele aldığımız gibi bireyin kontrol altında tutulma isteği de performans öznesinin, çevresinin risklerle dolu olduğu ve her an bunlardan biri ile karşılaşma olasılığının çok yüksek olduğuna inanması ile ilgilidir. Han’ın performans toplumu kavramsallaştırması, Bauman’ın akışkan yaşam olarak kavramsallaştırdığı toplumsal tipoloji ile benzerlik göstermektedir. Akışkan yaşam, sınırları belli olmayan, kararsız ve risklerin yoğun olduğu bir yaşamdır. Hayata musallat olan bu endişelerin tamamı uyurken ona yakalanma, olaylara yetişememe, arkada kalma, “kullanım” tarihlerini kaçırma, istenmeyen durumları ve nesneleri yük etme, âni ıskalama gibi korkulardır (Bauman, 2020d: 8). Aslında Bauman’ın arka arkaya sıraladığı durumlar göstermektedir ki, performans öznesi risk bilincinden ziyade, risk duyarlılığı yüksek olan bir öznedir. Bu iki durum arasındaki ayrımı *Korku Kültürü* adlı eserinde Frank Furedi yapmaktadır. Günümüzde risk bilincini ve risk duyarlılığını sanki birbirinin aynısıymış gibi değerlendirmek doğru olmayacaktır. Risk duyarlılığı ile tehlikenin boyutunu birbirine karıştırmak büyük hata olur. Çünkü bunları birbirine karıştırmak paniğe kapılmayı, gereğinden fazla tepki vermeyi sanki bu bir öngörüymüş gibi kabul edip olumlamış olmayı gerektirir (Furedi, 2017: 93). Risk bilincine sahip olmak, risk duyarlılığının yüksek olması ile kıyaslandığında daha rasyonel bir durum olarak görünmektedir.

Ulrich Beck, Furedi’den farklı olarak risk bilincinin geliştiğini belirtir. Burada Beck’i Furedi’den farklı düşünmeye iten sebep Beck, risk artışının bilimsel ilerleme ile arttığına inanırken, Furedi’nin böyle bir görüşü yanlış bulması hatta bu durumun bilimsel gelişmeler için oluşturabileceği sıkıntıların önünü açtığını düşünmesidir. Beck, risk algısı konusunda rasyonelliğin nasıl sosyal olarak doğduğunun, nasıl inandırıcı bir noktaya geldiğinin, tanımlanıp kaydedildiğinin sorgulanması gerektiğini belirtir (Beck, 2011: 86). Fakat performans öznesinin risk ile olan ilişkisi daha ziyade Furedi’nin tanımladığı biçimde risk duyarlılığı ile ilgilidir. Bunun en net örneklerinden biri, Han’ın

eserinde tartıştığı Covid-19'dur. Palyatif toplumun, risk ile olan ilişkisinin tartışılması, performans öznesinin acıdan kaçma ya da acı ile olan her türlü ilişkisini anlayabilmek adına önemlidir. Bu sebeple önümüzde duran en yakın örneklerden biri tüm dünyayı etkisi altına almış olan Covid-19 sürecidir. Virüs, taşıdığı riskler itibariyle toplumu ve gündelik hayatı tehdit eden bir unsur haline dönüştürmüştür. Taşıdığı riskler itibariyle hem ortaya çıkan hem de henüz ortaya çıkmamış fakat çıkması muhtemel durumlarla karşı karşıyadır birey. Bu yönüyle Covid-19 sosyal hafızada derin yarılmalar meydana getirmiştir. Çünkü salgının oluşturmuş olduğu atmosfer içerisinde insanlar, iki durumda yüzleşmiştir. Bunlardan biri yaşadıkları gerçeklik ile yüzleşme durumu, diğerisi ise simülasyondaymış gibi büyülü ortamı anlamaya çalışmalarıdır (Karakaş, 2020a: 552).

Han, palyatif toplum tanımlamasını yaparken ve Covid-19 ile ortaya çıkan palyatif toplumun, günümüz performans toplumu ile olan benzerliklerini tartışırken aynı adı kullandığı eserinde, virüsü ve onun ortaya çıkardığı problemleri radikal ve sert benzetmelerle yorumlamıştır. Virüsü bir düşmana benzeterek, virüse yakalanan bireylere yapılan uygulamaların, terör zanlısı bir bireye yapılan uygulamalardan farklı olmadığını belirtir. Bu benzetme ile virüsü başka bir tehlike ile eşitlemiş olmakla birlikte, böyle bir durumun biyo-politik gözetleme rejimini ilerlettiğini belirtir. Han, palyatif toplumda yeni terörün virüs, yeni teröristlerin ise virüs yayıcılar olduğunu düşünür. Genel olarak Han'ın eserlerinde kullandığı benzetmeler ve yaklaşımlar göz önüne alındığında terör ve virüs benzetmesinin bir önceki benzetme ve söylemlerden farklı olmadığı göröölür. Fakat Dünya Sağlık Örgütü başta olmak üzere tüm sağlık kuruluş ve ekiplerinin virüse karşı almış oldukları önlemlere dair benzetmeleri eleştiriye açık bir kapı bırakmaktadır. Bu durum Han'ın filozof ve entelektüel tavrı ile uyumlu bir yaklaşım olsa da sosyal bilimsel anlamda toptancı bir yaklaşım olarak değerlendirilmeye müsait bir ortam hazırlamıştır.

Hayatta kalma arzusu ve histerisi, toplumu insanlık dışı bir alana sürükler. Bir anda komşularımız potansiyel risk unsuru haline dönüşerek, virüs taşıyıcılar haline dönüşmüştürler. Yaşlılar tek başlarına bakımevlerinde ölmüşlerdir. Hayatta kalmak adına, iyi bir hayatın ne anlama geldiği unutulmaya başlanmıştır. Yine hayatta kalmak adına, hayatı yaşamaya değer kılan sosyallik, topluluk ve yakınlığı yitiriyoruz (Sigüenza & Rebollo, 2020). Bu yakınlığın ve sosyalliğin yitirilmesi günümüz öznesini iyiden iyiye anti-depresanlara bağımlı hale getirerek, ruhsal sorunların içerisine hapsetmiş ve öznenin yaşadığı her durumu travmatik çerçevede yorumlamasına katkı sağlamıştır.

Böylece yorgun olan performans öznesi daha da yorgun ve tükenmiş hissetmeye başlamıştır. Depresyonda olan kişilerin yaşadığı konsantrasyon eksikliği sebebiyle, kişiler kendilerini sosyal hayattan izole ederler. Depresyon ezici bir mutsuzluk ve üzüntü duygusuna sebep olur (Blum, 2022). Kendini hapsettiği derin yalnızlık içerisinde “Ben kimim?” sorusuna cevap vermez. İçinde yaşadığımız çağın zorunlulukları bireyin kendisine sorduğu “Bana kim ihtiyaç duyuyor?” sorusu da büyük bir saldırı altına girmiş oluyor. Sistem bireye koşulsuz kayıtsızlık aşıyor (Sennett, 2017: 169).

Tüm bunlar, acıya karşı aşırı hassasiyet geliştirmemize sebep olarak acıdan kaçan ve korkan insanlara dönüşmemizi sağlamıştır. Alınan tüm önlemler ve risk faktörü analizlerine rağmen acıdan ziyade acının kaybından dolayı ortaya çıkan sıkıntıların oluşturduğu sorunlar, bireyi depresif ve narsistliğe hapsedmiştir. Hayatın daha konforlu hale gelmesi, sorunlarla başa çıkabilme yeteneğimizi elimizden almıştır. İnsanın temel özelliği, sahip olduğu yetenekleri sonuna kadar zorlamaktır. Teknolojik nesnelerin temel özelliği ise var olan yeteneklerinin ötesine geçerek insan ile kendisi arasına bir sınır çizmiştir (Baudrillard, 2012: 10). Baudrillard’ın bu ifadeleri teknoloji ve insan arasına çekilen sınırın içinde yaşadığımız dönemde mümkün kılındığını göstermektedir. Fakat insanın çözmesi gereken bir sorunu, teknoloji çözüyor olmasına rağmen; ne insanoğlu sahip olduğu ruhsal acılarından tamamen kurtulabilmiş ne de teknoloji tam anlamıyla insana ve onun ruhuna daha iyi gelebilecek şeyleri üretmeyi, ortaya koymayı başarabilmiştir. Böylece acı ile arasına mesafe koyan performans öznesi, aynı zamanda empati duygusundan yoksun bırakılmıştır. Sanal dünyanın insanlara sunduğu gerçekler, sadece bir simülasyon olarak algılanmaktadır. Yaşanan acılar, insanlara film sahnesinden kareler gibi gelmektedir. Acının insanlar üzerindeki etkisi ve duygusu giderek azalmıştır. Fakat şunu da belirtmekte fayda var ki, acıya tahammülü kalmayan performans öznesi, kimi zaman sanal ortamlar vasıtası ile bile gözler önüne serilen bu olayları görmemek ve duymamak için özel çaba sarf eder.

Genel bir durum olarak insanlar, hissettikleri olumsuz duyguları azaltıp, olumlu duyguları arttırmaya çalışırlar. Hissetmek, sosyal hayatın içinde bulunmak ve eğlenceli olmak için bunun gerekliliğine inanırlar. Bu durum kişinin kendisini bir şeye değil, bazı şeylere yöneltmesi ile ilgilidir. Birden fazla şeye yöneltilmesine sebep olan bu durum, empatinin kendisidir (Maibom, 2019: 150). Performans öznesinin, hiperaktif bir özne olarak uzun süre herhangi bir durum ya da olay üzerine yoğunlaşması mümkün değildir. Aslında bu durum bir nokta da Han’ın daha önce ifade ettiği zamanın atomlaşması ile

de ilgilidir. Çünkü günümüz öznesinin uzun, yorucu en önemlisi acı verici durumlara ayıracak zamanı yoktur. Derin bir boşluk duygusu içerisinde ve bu duygu özneyi depresifleştirir. Böylece özne kendi ağır yükü altında ezilir. Daha çok kendine yönelerek ben-libidosunun narsistliği içerisinde hasta olur. Kendisi yüzünden yorgun ve tükenmiştir. İçine düştüğü sirkülasyondan bir türlü çıkamaz, en fazla kendine yüklenmekte, kendini sömürmekte ve paradoksal olarak içini oyup boşaltmaktadır (Han, 2021: 58). Tüm bunlar kaybettiği olumsuzluktan, hakikatten, erostan, öteki olandan ve acıdan kaynaklanmaktadır.

Han, eserlerinin tamamında günümüz öznesinin içinde bulunduğu toplumsal ilişkileri anlatmaya çalışmıştır. Özellikle neo-liberal sistem ile artan ve sonlanmayan tüketim faaliyetleri içerisinde bir özne tanımlaması yapmaya çalışmıştır. Foucault'dan bugüne değin akışkanlık kazanan ve değişen iktidar dispoitiflerini detaylı olarak ele almış ve öznenin sadece iktidar ile olan ilişkisini değil, aynı zamanda tüm toplumsal olgularla olan ilişkilerini gözler önüne sermiştir. Bu yönüyle Han'ın hem toplumsal tipolojileri hem iktidar dispoitifleri ve özne tanımlamaları, akışkanlık kazanarak post-modern döneme uyum sağlamıştır. Fakat bu söylemler içerisinde Han'ın eserlerinde bazı ikircikli durumlar da göze çarpmaktadır. Han, akışkanlık kavramını doğrudan kullanmasa da performans kavramının bir sonraki sürecinin ne aşamaya geldiği hakkında bilgi vermemektedir. Genel olarak performans öznesinin, depresif ve narsist duygular içerisinde bulunduğunu ifade ederken, duygu ve bilinç devinimlerinin bu devinim içerisinde çıkmayı mümkün kılmadığı gibi konuları tartışma konusu etmemiştir. Performans öznesi, başarı odaklı bir öznedir. Fakat bu başarı aslında Bauman'ın (2017: 16), kavramsallaştırması ile imkânsız ödevin kölesi haline getirdiğini görememiştir. Ayrıca Han, bireylerin zihinsel yönlendirilmelerini psikopolitika kavramı ile anlatmaya çalışmış, fakat Standford araştırmacılarından olan Fogg'un captology'i kavramı ile bu yönlendirmenin bir adım ötesine geçildiğini de yine görememiştir. Son olarak İnfial Toplumu, Han'ın tartıştığı bir diğer toplumsal tipolojidir. Han, bu tipolojiyi *Sürünün İçinde: Dijital Dünyaya Bakışlar* eserinin alt başlıklarından biri olarak tanımlamıştır. Bu anlamda İnfial Toplumu üç ana toplum tipolojisinden biri değildir.

3.5.İNFİAL TOPLUMU

Günümüz performans öznesi, Han'ın diğer toplumsal tanımlamalarının yanında biyopolitik bir idare ve panoptik bir gözetleme sisteminin ötesinde, psikopolitik bir idare ve enfokratik bir yönetim biçimi ile dijital enformasyon teknolojileri vasıtasıyla

kendini gösteren infial toplumunun bir parçasıdır. İnfial kelime anlamı olarak kızgınlık ve öfke anlamına gelmektedir. Han, performans toplumunda bu öfke ve kızgınlığın bir noktaya yönlendirilebileceğini ve bunun başarılı olması durumunda etkili sonuçlar doğurabileceğini ifade eder. Fakat bu öfkeler, infial dalgalarının varacağı noktaya kadar devam eden akışkanlık ve değişkenlikler sebebiyle kamusal alanda bir söylem geliştirme gücüne sahip değildir (Han, 2024a: 16). İnfialin kamusal alanda güçlü bir söylem geliştirmemesi, kamusal alanın ve kamusal kavramının sürekli değişiyor olmasından kaynaklanmaktadır. Özellikle içinde yaşadığımız dijital enformasyon çağında bu değişim sürekliliğini korumaktadır.

Han'ın (2024a: 16), skandal toplumu olarak değerlendirdiği infial toplumunda oluşan dalgaların, kamusal alanda bir noktaya ulaşamaması, Jürgen Habermas'ın kamusal alanın dönüşümüne dair değerlendirmeleri üzerinden ele almak mümkündür. Habermas, kamusal alanın yapısal değişiminin kitle iletişim araçları sayesinde bir kitle kültürü oluşturduğunu belirterek kamusal bir dönüşüme dikkat çeker. Kitle iletişim araçları, kamusal alan yararına ifade edilen fikirlerin taşıyıcısıdır. Bu fikirler ortak bir kitle, ortak bir kültür oluşturur. Fakat kültürel akıl üreten kamusal topluluk yerini kültür tüketen kamusal topluluğa bırakmıştır ve özgül değerini kaybetmiştir (Habermas, 2002: 301). Habermas'ın kitle iletişim araçları üzerinden kamusal alana dair yapmış olduğu bu değerlendirmeler, Han'ın dijital enformasyon çağında kamusal alanın skandala odaklanmaması hususundaki değerlendirmelerini güçlendirmektedir. Han, Enfokrazi adlı eserinde Habermas'ın kamusal alana dair ifadelerini değerlendirir ve elektronik kitle iletişim araçlarının rasyonel söylemi ve kitap kültürünü tahrip ettiğini ifade eder. Rasyonel söylemin tahribi bir medyakrasi düzeni oluşturur. Ortaya çıkan medyakrasi düzeninde siyasetin kendisi kitle iletişim araçlarına teslim olur ve eğlence siyasetin nasıl aktarılacağına dair bir yol haritası belirler (Han, 2022a: 18,19). Böylece rasyonalite baltalanır ve kamusal alanın yapısal dönüşümü kaçınılmaz bir hâl alır. Akışkan toplum, içine dahil ettiği kamusal alanı öylesine değişime uğratar ki toplumda meydana gelen her sansasyonel olay hızlıca yerini bir yenisine teslim eder. Çünkü dijital enformasyon teknolojileri üzerinden geliştirilen söylem, fikir gücünün yerini alır. Sahte haberler, nefret söylemleri oluşturarak, kimi zaman hiç olmayan hesaplar ve kişiler üzerinden fikir gücü kazanır (Han, 2022a: 26). Bu durum Habermas'ın kamusal alanın yapısal dönüşümüne dair ifade ettiği hususların üzerine yapılmış etkili değerlendirmelerdir. Çünkü bugün dijital enformasyon teknolojileri, kitle iletişim araçlarından daha etkili ve

rasyonelliği daha kuvvetli baltalama gücüne sahiptir. Böyle bir durumda her öfkenin ve tepkinin gücü bir diğer sansasyonel olaya kadar varlığını devam ettirebilir.

Sonuç olarak, bu tezin temel tartışma konularından olan sosyal intihar kavramının, tüm bu kavramsallaştırmalar etrafında performans öznesinin farklı bir sürece evrildiğini gösterebilecek bir anlam dünyasına sahip olduğunu düşünmekteyiz. Diğer bir ifadeyle sosyal intihar kavramının, performans öznesinin günümüzdeki durumunu tartışmaya ve değerlendirmeye imkân tanıyacak bir kapasite taşıdığına inanmaktayız.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SOSYAL İNTİHAR: PERFORMANS ÖZNESİNİN SOSYAL EVRİMİ

Çalışmanın bu bölümünde sosyal intihar kavramsallaştırması, performans öznesinin bir çıktısı olarak değerlendirilecektir. Fakat bundan önce intihara dair sosyal bilimsel bilimsel değerlendirme ve çalışmalara değinilecektir. Buradan hareketle intihar, nedenleri ve sonuçları dikkatle incelendiğinde, hem bireysel hem de toplumsal sebepleri olan güncel bir olgudur. İntihara dair bir dönem yapılan çalışmalar, sadece psikolojik değerlendirme ve veriler üzerinden devam etmiştir. Yapılan çalışmalar, bireylere ve onların çelişkili içsel duygusal durumlarına, dürtülerine ve hayatın anlamı üzerindeki mücadelelerine odaklanmıştır. (Wray, 2011:57). Fakat bununla birlikte intihar kavramı, bireysel etkilerin yanında sosyal faktörlerin tetikleyici gücü üzerinden de değerlendirilmeye başlanmıştır. Dolayısıyla intihar eyleminin, gruplar ve sosyal yapı üzerindeki etkisi, kavramın ortaya çıkış nedenlerini anlayabilmeyi gerekli kılar. Özellikle savaşlar, afetler, hastalıklar, ekonomik ve teknolojik gelişmelerin yaratmış olduğu hızlı değişimler, intiharın toplumsal boyutlarını oluşturmaktadır. Bununla birlikte intihar, tüm bu toplumsal olgu ve değişimlerin yanında bireysel sebepler ve bireylerin birbirinden etkilenme durumlarından da ortaya çıkmaktadır. Yapılan çalışmalar incelendiğinde intihar olgusunun Emile Durkheim'ın İntihar adlı çalışmasında detaylı olarak değerlendirildiği görülmektedir. Benzer şekilde Ian Marsh da kavramı farklı disiplinleri dikkate alarak değerlendirmiştir.

Günümüzde Amerikan Psikoloji Derneğinin intihar üzerine yaptığı çalışmalar intihara sebep olan durumların çeşitlendiğini göstermekte ve intiharın dijitalleşme ile ilişkisi anlaşılmaya çalışılmaktadır. Türkiye'de ise intihara sebep olan durumlar ve bu durumların demografik dağılımlar üzerindeki etkileri, Türkiye İstatistik Kurumu tarafından ele alınmaktadır. Hem intihar hem de tezin temel tartışma konusu olan sosyal intiharın daha iyi anlaşılabilmesi için kavramı ortaya çıkaran durumlara, çalışmalara ve tartışma konularına vakıf olmak gerekmektedir. Dolayısıyla ilk olarak Durkheim'ın intihar çalışması ve intihar tiplerine değinmek önemlidir.

1.DURKHEİM'DA İNTİHAR VE İNTİHAR TİPLERİ

İntihar olgusuna dair ilk değerlendirmeler ve istatistiksel verilerin yorumlanarak sosyolojik çalışmalar kapsamında tartışılması Durkheim tarafından olmamıştır. Bu alanda ilk çalışmaları, 1820'li yıllar itibariyle iki önemli isim olan Pierre Falret ve Johann Casper yaparak sosyal bilimlerin gündemine taşımışlardır. Sosyolojik bir disiplin çerçevesinde teorik olarak tartışılan ilk isim ise Durkheim olmuştur. Kavramın sosyal bilimsel anlamda önemli temsilcilerinden olan Durkheim, intiharı denetim altına alma ve bütünleşmenin göstergeleri üzerinden değerlendirmiştir. Kavramın, Durkheim'ın temel çalışma konularından biri olmasının sebebi, sanayileşmenin ardından değişen kültür, ekonomik ve siyasi yapıların toplum üzerindeki etkileridir. Yaşanan toplumsal değişimler, bireyler üzerinde meydana getirdiği ruhsal sıkıntılar, intiharın temel problemi olup olamayacağı sorusunu doğurmuştur. Bu temel soru etrafında Durkheim, intiharı ortaya çıkaran toplumsal faktörler üzerine eğilmiştir.

Kavramın, Durkheim'ın çalışmalarında belirleyici bir noktaya işaret ediyor olması, kendisinden önce intihar konusunda yapılmış çalışmaları tutarlı bir sosyolojik teori ve bulgular ile açıklama isteğinden kaynaklanmaktadır. Durkheim'dan önce intihar üzerine çalışma yapan isimler, intihar oranları ile birbirinden farklı faktörler arasındaki ilişkileri göstermek için kaba istatistiki verileri kullanmışlardır. Bu bağlamda farklı intihar oranlarının düzenli veriler halinde kullanılmasını sağlamak ve sosyolojik açıklamalarını desteklemek adına bu istatistiki verileri değerlendirmişlerdir. Bununla birlikte intihar oranlarının sosyolojik veriler ile açıklanabileceğini ifade eden ilk kişi Durkheim değildir. Fakat onu diğerlerinden ayıran temel nokta, kendinden önce hiçbir ismin halihazırda kurulmuş olan temel amprik bağlantıları bir araya getirebilecek tutarlı sosyolojik veriyi sunmamış olmasıdır (Giddens, 1965: 5). Ortaya çıkan veriler üzerinden intihara dair değerlendirmelerde bulunan Durkheim, eylemin gerçekleşmesinin altında tek başına bireysel sebepler olmadığı gibi, tek bir toplumsal problemin de yatmadığı ve sebeplerin birbirine benzemediğini ifade etmiştir.

İntiharı ortaya çıkaran şartlar, her toplum için aynı oranda benzerlik göstermediği gibi aynı sonuçlara da yol açmamaktadır. Bireyin yapısında ve aynı zamanda bireylerin oluşturduğu sınıfın yapısında, intiharı doğuran sebepler bulunuyor olabilir ve böyle bir eğilimi içerisinde barındırıyor olabilir. Bu eğilim ve sebepler ülke, iklim, hava sıcaklığı ve diğer birçok etkiye bağlı olarak değişebilir. Her ülke ve bireyde ise aynı sonucu vermez. Durkheim, özellikle belirli grupların intihara daha meyilli

olması hususundaki iddiasının tartışmaya açık olduğunu ve bu hususun göz ardı edilmemesi gerektiğini ifade etmiştir. Çünkü bu durum aynı zamanda bireyin, organik ruhsal durumu ile varlık gösterdiği fiziksel ortamın durumu hakkında da bilgi verir. Bu iki birbirine bağlı temel hususun uyumu ya da uyumsuzluğu intiharın sebeplerine dair çıktılar vermektedir (Durkheim, 2020: 17.18). Toplumsal bir gerçeklik olarak intihar, toplumun tüm olguları ile ilişkili olmakla birlikte ailevi, dini ve siyasal bütünlük ile ters orantılıdır. Bir diğer ifadeyle intihar, tüm toplumsal olgular ile ters orantılıdır. Fakat her durumun intihar olarak adlandırılıp adlandırılmayacağı hususu ise tartışmalı bir konudur. Burada belirleyici olan etken, eylemin gerçekleştiği toplum yapısının eyleme yüklediği anlamlarla ilgilidir. İntihar, bölgeye, kültüre, sosyo-politik tutuma ve inançlara göre farklılık göstermektedir. Tüm bu toplumsal olgular göz önüne alındığında bireyin, eylemin sonunda muhakkak öleceğini bilmesi ve onu eylemi yapmak üzere motive eden unsurların bulunması, kültürel bağlamda intihar olarak değerlendirilmeyebilir. Örneğin bir askerin öleceğini bilerek görevini yerine getirme isteği kahraman bir tutum olarak algılanır. Ya da bazı kültürlerde insanların kendisine verilen görevleri yerine getiremedikleri zaman kendilerini öldürmeleri, benzer şekilde yaşlandıkları zaman bireylerin kimseye yük olmamak adına hayatlarına son vermeleri intihar olarak değil, olması gereken doğal bir tavır olarak algılanır. Dolayısıyla eylemin intihar olarak adlandırılıp adlandırılmayacağı kültür ve kültürün yorumlanış biçimi ile doğrudan ilgilidir.

Elbette süreç içerisinde intiharın ne olduğuna dair yorumlar birbirinden farklılık göstermiştir. Bu yorumlar, Durkheim'ın intihar söylemlerinden Baudrillard'ın intihar üzerine değerlendirmelerine kadar çeşitli söylemleri ortaya çıkarmıştır. Marx'ın *İntihar Üzerine* adlı eseri, intihara dair önemli tespitler sunan bir metindir. Metin, Paris polis merkezinde çalışmış Jacques Peuchet'nin, *Polis Arşivlerinden Anılar* adlı çalışması üzerinden ortaya çıkmış ve Peuchet'nin metninde yer alan intihar üzerine alıntılarla Fransız toplum yapısının eleştirisi yapılmıştır. Marx, eserde üç farklı olayı analiz ederek intihara dair bir fikir geliştirmeye çalışır. Buna göre intiharı ortaya çıkaran temel mesele, bireylerin özgür iradeleri üzerinde varlık gösteren baskıdır. Bu baskı, bireyi intihar noktasına getiren önemli bir meseledir. Anne babalar ya da amirler, kendilerine tabi olan kişiler üzerinde kurdukları baskı, kötü muamele, adaletsiz davranışlar ve cezalandırmalar kişileri ölüm arayışına sürükleyen temel nedenler arasındadır (Marx, 2006: 13). Baudrillard ise, Marx'ın değerlendirmelerinden farklı olarak intiharı bireysel

olandan ziyade, sosyolojik temellendirmeler üzerinden ele almıştır. İntiharın modern toplumdaki yerini ve buna bağlı olarak ölümün değere dönüştürülüp dönüştürülemeyeceği Baudrillard için bir tartışma konusu olmuştur. Bu sebeple ölüm ve intihar kavramlarını birbirinden ayırarak ve bu iki kavramı modern dönemin yeni toplumsal değerleri üzerinden yorumlamaya çalışarak, intihar girişimlerinin çoğunu, aslında sistemle yapılan bir pazarlığın sonucu olarak görür. Dolayısıyla modern dönem insanı, sistemin kendisi ile yaptığı pazarlıkta yaşamlarını değil ölümlerini değış tokuş etmek istemiştir. Kontrol altına alınmış ve denetimi mümkün olan ölüm üretimine kimse karşı çıkmaz (Baudrillard, 2016: 319). Çünkü burada ölüm ile ilgili kontrollü bir tavır söz konusudur. Fakat intiharda böyle bir durum söz konusu değildir. Elbette Durkheim, Marx ve Baudrillard gibi intiharı toplumsal boyutları ile ele alan isimler olduğu gibi bu eylemin bireysel problemlerden kaynaklı olduğunu eyleme bu yönüyle yaklaşılması gerektiğini ifade eden isimler de olmuştur. Marsh bu isimlerden biridir.

Marsh, Foucault'nun özneleşme pratiğı üzerinden bir intihar değerdendirmesi yapar. Özne, hakikatin ürettiğı söylem pratikleri ile ilişkilidir. Marsh, *İntihar* adlı eserinde öznenin dışarıdan gelen baskılar ve dayatmaların bir sonucu olarak özneleşme sürecinin intiharı nasıl tetiklediğı ya da böyle bir durum var ise bunun ne oranda arttığı ve azaldığını temel tartışma konusu olarak belirlemiştir. Fakat Marsh, intiharı doğrudan toplumsal boyutta değil, bireysel düzeyde ve psikiyatri uygulamaları çerçevesinde değerdendirmiştir. İntihar hakkındaki yorumların sabitelerle açıklanması doğru değildir. İntihar üzerine üretilen hakikatler, değışmez bir gerçekliğı yansıtır olmandan ziyade aktif, dinamik bir sürecin parçasıdır (Marsh, 2021: 30). Dolayısıyla Marsh'ın ifadeleri dikkatle incelendiğinde diğerdüşünürlerden farklılık gösterdiği söylenebilir. Marsh'ın kavram üzerine değerdendirmeleri bireysel ve psikiyatri üzerine iken, özellikle Durkheim ve diğerd isimler eylemin tamamen bireysel değil, aynı zamanda toplumsal, psikolojik olduğu kadar sosyolojik boyutlarının da olduğunu ifade etmişlerdir. Durkheim, intiharın bireyselliğı ile ilgili olarak öykünme hususuna dikkat çeker. Fakat tam anlamıyla öykünmeyi de intiharın bir sonucu olarak açıklayabileceğı tek gerçek olarak değerdendirmez. İntihar bireyden bireye etki etse de öykünme, intiharın toplam oranını etkileyecek nitelikte değildir. Ya da intihara dair tüm sonuçların genel cevabı olamaz. Öykünme, bireysel bazı olayların sonuçları olabilir, bu olayların intihara ne kadar etkisi olduğunu tam olarak bilemeyiz. Fakat öykünmenin farklı toplumları ve her toplumun içerisinde, o toplumu intihara sürükleyen özel ve farklı sebepleri vardır. Bu

sebepler aynı zamanda her toplum için eşit de değildir (Durkheim, 2020: 123). Tüm bu değerlendirmeler kapsamında, intihara yönelik söylemlerin ve bakış açılarının farklılığı, kavramın Durkheim tarafından kendi içerisinde bölümlere ayrılmasına sebep olmuştur. Durkheim, eylemi ortaya çıkaran sebeplerin daha iyi anlaşılabilmesi adına daha önce de ifade edildiği gibi intiharı toplamda dört temel tip altında toplamayı uygun görmüştür: Bencil, Özgeci, Kuralsız ve Fatalist. Bu intihar tipolojileri eylemin gerçekleşmesine yardımcı olan toplumsal sebepleri anlayabilmek adına önem taşımaktadır.

Durkheim'ın bencil intihar tipolojisinde bencil kavramını hangi sebepler dahilinde tercih ettiği önemli bir husustur. Bencil intihar, bireyin sosyal çevresi ile sağlıklı bir ilişki geliştirememiş olmasını ifade eder. Bir diğer ifadeyle toplumsal çevresi ile o toplumun bulunduğu müşterek koşullar etrafında bir araya gelememesidir. Durkheim, bencil intihara dair değerlendirmelerini din, siyaset ve aile gibi toplumsal olgular üzerinden yaparak bu olguların intihar ile olan ilişkilerini değerlendirmiştir. Bunlar içerisinde Durkheim'ın çalışmalarında dinin ön plana çıktığını görmek mümkündür. Durkheim, bu sonuca Avrupa'nın intihar haritası üzerinden varmıştır. Araştırmasına Hristiyanlığın Protestanlık mezhebi ve Katolik mezhebinin yanında, Yahudiliği de bu dahil etmiştir. Burada mezhepler ve din içerisinde intihar oranları en yüksek olan Protestanlıktır. Durkheim, Protestanlıkta intihar oranlarının Katolik mezhebine göre çok daha fazla olmasını inancın özgür sorgulama yoluyla ilişkilendirilmesine bağlar. Sorgulama intihar konusunda beraberinde başka meselelerin sonucu olarak da karşımıza çıkmaktadır. Bu sorgulama tipi, içsel çekicilikten ziyade bireylerin o özgürlüğe ihtiyaç duymasından kaynaklanmaktadır. Geleneksel inanışlar kendilerini ilk ortaya çıktıkları format ile devam ettirememiştir (Durkheim, 2020:144). Buna Protestanlık da dahildir. Nihayetinde ortaya çıkan sorular, anlayışın ve inancın sınırlarını yumuşatmış ve intihar karşısında daha az direnç göstermiştir. Bu sıralamada Katolik mezhebi ve son olarak da Yahudilik gelir.

Durkheim'ın bu değerlendirmeleri kapsamında bencil intiharın gerçekleşmesi bireyin toplumsal olgular ile olan bağının zayıflaması olarak değerlendirilebilir. Böylece Durkheim, toplumsal ilişkilerin yapıyı etkilediğine inanırken, intihar konusunda sosyal ilişkilerin yapısı ve içeriğinin intiharın yapısını da etkilediğini belirtir (Abrutyn & Mueller, 2014: 332). Bu sebeple bencil intihar, bireyin mensubu olduğu toplumsal olguların bütünleşme derecesiyle ters orantılıdır. Fakat nasıl ki birey bu olgularla bir bütünleşme sorunu yaşıyor ve bu bir intihar gerekçesi olabiliyorsa, aşırı ve orantısız

kurulan ilişkiler de bir intihar gerekçesi olabilmektedir. Durkheim, bu intihar türüne ise Elcil, bir diğer ifadeyle Özgeci intihar adını vermiştir.

Özgeci intihar, bencil intiharın tersine sosyal bütünleşmenin fazla olduğu durumlarda ortaya çıkar. Burada bireyin katı söylem ve uyarılarla karşı karşıya kalması söz konusudur. Bencil intihar ile ortak özelliği, intiharın gerçekleşme sebebinin aynı toplumsal olgular çerçevesinde meydana geliyor olmasıdır. Özgeci intiharda birey kendi kararlarını alamayacak kadar bireyselleşme içgüdüsünden yoksundur. Durkheim, toplumsal yapıyı tanımlarken iki önemli ve bağımsız parametre üzerinde durur: Entegrasyon ve düzenleme. Burada entegrasyon ile bir grubun ahlaki taleplerine maruz kalacak kadar, grup içindeki bireylere boyun eğecek sosyal ilişkilerin boyutları kast edilmemektedir. Entegrasyon, bir grup içinde yerleşmekten, sosyal ilişki ve ağları bulunmayan saf izolasyona kadar değişebilir. Fakat düzenleme, üyelik ile gelen ve bireye yüklenen normatif ve ahlâki talep olarak değerlendirilir (Bearman, 1991: 503). Özgeci intihar, tam olarak böyle bir düzenlemenin ortasında kendini hissettirmektedir. Entegrasyonun aksine düzenlemede, o düzenlemeyi ayakta tutan değerlerin tamamından sorumlu olan birey, kendine özerk bir ortam sağlayamaz. Elbette tüm bunlar, benzer şekilde toplumun kuşaklara öğretilmiş hakikatlerinin birer sonucudur. Durkheim'ın intihar tanımlamalarından ikincisini oluşturan özgeci intiharın ardından, eylemi açığa çıkaran başka faktörlerin de olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre, Durkheim'ın bir diğer kavramsallaştırması, kuralsız yani anomik intihardır. Genel itibariyle anomik intiharı ortaya çıkaran en önemli sebep, öncelikle bireyin daha önce deneyimlemediği bir durumu birdenbire deneyimlemesi ve ne toplumun ne de bireyin yaşanan durum sonunda ortaya çıkan duyguyu yönlendirecek bir rehber bulamamasından kaynaklanmaktadır.

Durkheim'ın en son intihar tanımlaması ise kaderci intihardır. Fakat Durkheim, bu tanımlama üzerinde çok fazla durmamış, sadece bir dipnot olarak bahsetmiştir. Aslında kendisinden sonra birçok sosyal bilimci, Durkheim'ın kaderci intihar tanımlaması ile ilgilenmiştir. Sosyal bilimciler, Durkheim'ın kaderci intihar tanımlaması üzerinde durmamasını yeterli veriye sahip olunmamasına bağlarlar. Çünkü Durkheim'a göre, kaderci intihar, çağdaş örnekleri bulunmayan ve üzerinde durulması yararsız bir konudur (Acevedo, 2005: 78). Durkheim; bencil, özgeci ve kuralsız intihar tiplerinin toplumsal düzeyde istatistiksel bulgularına ulaşabilirken, kaderci intihara dair

böyle bir çabası olmamıştır. Kadereci intihar tipi, sosyolojik ve istatistiksel bir anlam ifade etmediğinden detaylı bir değerlendirmede bulunmamıştır.

Kadereci intihar, kuralsız intiharın karşında yer alan bir intihar tipidir. Bunun için Durkheim, yapılabilecek hiçbir şeyin kalmadığı aynı zamanda kuralın kaçınılmaz durumlarını anlatabilmek için kuralsız intiharın zıttı durumdaki intihar olarak tanımlar kadereci intiharı (Durkheim, 2020: 284). Fakat kadereci intihar, içinde yaşadığımız toplumda giderek dikkat çekmiş ve daha önce de ifade edildiği gibi tartışmaya açılan bir konu olmuştur. Böylece intihar üzerine Durkheim'dan sonra gelen isimlerin yaklaşımları hem sosyal bilimlere kazandırılan yeni kavramsallaştırmalar adına hem de Durkheim'ın yaklaşımlarına getirilen eleştiriler ve katkılardan ötürü önem kazanmaktadır.

2.DURKHEİM SONRASI İNTİHAR KURAMLARI

Durkheim'ın intihar teorisi sosyal bilimler alanında yapılmış en iyi çalışmalar arasında kabul edilmektedir. Durkheim yaptığı bu çalışma ile hem kendi döneminde hem de kendisinden sonraki dönemler için intihara dair önemli söylemlerde bulunmuş bir sosyal bilimcidir. Bu yönüyle yapılan çalışmalarda, Durkheim'ın iddialarını destekleyen sosyal bilimciler olmakla birlikte çalışmaların, eksik kaldığını düşünen ve intihara dair gerçekliği yansıtmadığı iddiası ile eleştirenler de olmuştur. Durkheim'ın intihar teorisine destek verdiği noktalar bulunmakla birlikte, eksik kaldığını düşündüğü ve tamamlamaya çalıştığı yaklaşımlarla öne çıkan önemli isimlerden biri Maurice Halbwachs'dır. Her iki isim arasındaki temel ayrım, Durkheim'ın egoist bireylerin, intihardan az korunan kesimi temsil ettiğini düşünmesi ve intihar oranlarının en fazla bu grup içerisinde gerçekleştiğini iddia etmesidir. Halbwachs ise, egoist yalnızlığı intihar için yeterli bir sebep olarak değerlendirmez (Travis, 1990: 227). Halbwachs'a göre, intihardaki temel mesele egoizm ya da kuralsızlık değildir. Doğrudan intihara meyilli bireylerin sosyal izolasyon ile ilişkilendirilmesidir. Kentsel topluluklarda olduğu gibi, bireylerin başkalarıyla devam eden düzenli ilişkilerinden kopmasına neden olan sosyal yapılarda da intihar oranları yüksektir (Giddens, 1965: 7). Fakat Halbwachs, bilinç ve kolektif hafıza vurgusu yaparken, kentin farklılaşmasının kökeninde yatan unsurları da değerlendirir. Çünkü bu unsurlar ve kentin kolektif hafıza çevresinde yorumlanması intihara dair bilgileri de bize sunmaktadır. Toplumsal grupların evrildiği süreçte kent, dış görünüşü bakımından daha yavaş dönüşür. Yerel alışkanlıklar, görüneni dönüştürme eğilimi sergileyen güçlere direnç gösterir. Bu direnç sayesinde kolektif hafızanın

dayandığı gruplar hakkında uzamsal imgelere yönelik bilgi sahibi oluruz (Halbwachs, 2021:145). Halbwachs, tüm bu değerlendirmeler ışığında intihar eylemine yeni bakış açıları eklemiş, Durkheim'ın göz ardı ettiğini iddia ettiği tüm toplumsal olgu ve durumları değerlendirmeye almıştır.

Sosyal bütünleşme üzerine çalışmaları olan iki önemli isim Jack P. Gibbs ve Walter T. Martin ise, Durkheim'ın temel yaklaşımlarına ek değerlendirmelerde bulunmuşlar ve intiharın statü ile ilişkisini anlamaya çalışmışlardır. Gibbs ve Martin yaptıkları araştırmalarda intihar oranlarının toplumdaki statüler arttıkça azaldığını; statüler azaldıkça ise arttığını göstermiştir. Özellikle ekonomik sınıfsal ayrımlarda, bu oranların birbiri ile uyumlu olmadığı ve tüm sınıflarda birbirinden farklı olduğu görülmüştür. Fakat Gibbs ve Martin'ın yaklaşımlarına, statünün intihar ile belirleyici bir bağının olmadığı gerekçesi ile eleştiriler yöneltilmiştir. Birçok teorisyen ve sosyal bilimci tarafından Gibbs ve Martin'ın yaklaşımları, intihar eylemini basitleştiren yaklaşımlar olarak değerlendirilmiştir. Fakat hem Gibbs hem de Martin, spesifik olarak teori bağlamında doktor, aslan terbiyecisi, balerin ya da dalgıcın oranı anlamsız olarak değerlendirilebilir. Bu veya diğer mesleklerde çalışanların medeni durumu, cinsiyeti, dini durumu vb. durumlar, mesleki bütünleşmede göz ardı edilmemesi gereken hususlardır. Gibbs ve Martin, statü ve intihar oranları arasındaki bağlantıyı basitleştiren ifadelerle kısmen hak verseler de teorinin güvenilirliğini sorgulamak adına her iki olgu arasındaki ilişkinin farkında olunması gerektiğini ifade ederler (Gibbs & Martin, 1968: 511).

İntihar üzerine çalışmalar devam ettikçe görüldü ki, intiharın sebepleri arasında rol çatışması ve statü uyumsuzluğu kendini gösteriyor. Özellikle modern dönemin problemleri içerisinde yer alabilecek bu husus, istatistiki çalışmalarda da fark edilir oranlardadır. Hem statü ve rol örnekleri ile hem de intihar konusunda yeni yaklaşımları intihar üzerine değerlendirmelerde bulunan bir diğer isim Goffman olmuştur. Goffman, intihara sebep olabilecek unsurlar arasında damganın önemli bir yere sahip olduğunu belirtir. Damga, doğrudan bireyin kendisini dahil ettiği toplumdaki benlik ile ilgilidir. Dolayısıyla Goffman'ın, damga ve intihar kavramı arasında kurduğu bağa değinmeden önce bireyin kendini ifade etme biçimlerine değinmekte fayda var. “Kişinin kendini ifade etme şekli iki tür faaliyet içerir: Yaydığı izlenim ve verdiği izlenim. Verilen izlenim, sözlü simgeler ve bu simgelerin yerine geçen şeylerle ilgilidir. Bireyin bu simgeleri kullanma amacı, kendisinin ve başkalarının bu simgelere yükledikleri

anlamları iletmektir. Diğeri yani yayılan izlenim ise, gözlemcilerin fail hakkında bulgu sağlayabilecekleri beklentisiyle değerlendirilen farklı eylemleri içerir.” (Giddens, 2016: 16).

Damgalama, yayılan ve verilen izlenimlerin bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Damgalı birey, Goffman’ın kullandığı ifade ile normal bireylerin, kendileri için söyledikleri ve sergiledikleri tavırları içselleştirmeye ve inanmaya başlar. Kişi, burada kendisinin ne olduğuna dair derin duygular içerisine girer. Damgalı birey, “normal” bireylerden bir farkının olmadığı, herkes ile eşit haklara ve muameleye sahip olması gerektiği kanısına varır” (Goffman, 2014: 36). Böyle bir kanıya varamayan ve toplum tarafından kendisinin damgalandığını düşünerek çıkmaza giren bireyler de vardır. Goffman tam olarak intiharın böyle bir çıkmaz ve damgalama ile ortaya çıktığını belirterek, Durkheim’in intihar teorisine katkı sağlamış ve yeni bir yaklaşım getirmiştir. Burada intihar olgusu ile karşı karşıya gelmeyen damgalı bireyler de vardır. Bu bireyler, toplumun kendilerine atfettiği damgalarla ya barışık olan ya da kendilerine atfedilen ve/veya atfedilecek olan damgalamadan kaçınmak adına gruplara ve bireylere karşı sert tavır ve tutum alan bireylerdir. Burada benliğe dış faktörlerden yöneltilen söylem ve eylemler önem taşımaktadır.

İntiharı farklı bir yaklaşım ile ele alan isimlerden bir diğeri ise, Erich Fromm’dur. Fromm, eserlerinde şiddete ve sapkınlığa meyilli bireylerden bahsederken iki tanımlamaya değinir: Ölümsever birey ve ölüsever birey. Ölümsever bireylerin en belirgin özelliği, canlı şeyleri, cansız şeylere dönüştürme dürtüsüne sahip olmaları ve yaşama mekanik bir nesne olarak yaklaşmalarıdır. Tümüyle duygu ve düşünceler cansız nesnelere dönüştürülür. Ölümsever kişi, bir nesneye sahip olduğu zaman ona karşı ilgi duymaya başlar ve sahip olduğu şeye yöneltilen en ufak tehdit onu tedirgin etmeye yeter. Çünkü sahip olduğuna yöneltilen tehdit doğrudan kendisine yöneltilmiş gibidir. Dolayısıyla ölümsever kişi, sahip olduklarını yitirmektense hayatına son vermeyi tercih edecektir. Bu kişiler denetim ve kontrol aşığı bireylerdir. Denetlerken yaşamı öldürür ve yaşama karşı derin bir korku içerisinde dirler (Fromm, 1990: 38,39) Fromm’un ölümsever kişiye dair bu tanımlamaları Durkheim’in bencil intihar tipolojisi ile benzerlikler göstermektedir. Birey, sosyal çevresi ile sağlıklı ilişki kuramaz ve bu ilişkiyi sağlıklı olarak devam ettirebilecek toplumsal kontrol mekanizmalarına da sahip değildir. Ölüseverlik ise ölümsever olmaktan farklıdır. Fromm, burada doğrudan bir intihar olgusunun ortaya çıktığını iddia etmez fakat farklı benlik tanımlamaları ortaya

koymak adına önemli tespitler yapar. Ölüsever olan bireylerde iki tür olgu kendini göstermektedir. Bunlardan birincisi, cinsel ölüseverliği. Diğer bir ifade ile erkeğin bir kadının ölü bedeni ile cinsel birliktelik yaşama isteği ya da başka türlü cinsel birliktelik kurma arzudur. Diğer özellik ise cinsellikle ilişki kurma isteği ile değil, cesetlerin doğrudan kendisine duyulan alaka ile ilgilidir. Burada ölüsever birey, cesetlerle uğraşmayı, onları seyretmeyi ve onlara yakın olmayı sever (Fromm, 2016: 417). Fromm, burada ölüsever bireylerin intiharla bir ilişkisi olduğuna dair yorumda bulunmaz. Fakat bu bireyleri bir sosyal tip olarak ortaya koymaktadır. Bu tipler sahip oldukları sapkın davranışları ile toplumsal düzen için bir tehdit olabilecek durumdadırlar. Fromm, *İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri* adlı eserinde ölüsever bireylerle yapılan görüşmeleri aktarmıştır ve bir karakter özelliği çizmiştir. Bir psikanalist olarak Erich Fromm intihar ve ölüme dair yaklaşımları modern bir tartışma zeminine taşıyarak, Durkheim'in toplumsalcı yaklaşımını, bireyselci bir yaklaşıma dönüştürmeye yardımcı olmuştur. Dolayısıyla yapılan klinik araştırmaları ile birlikte, modern dönemin intihar tartışmaları travma ve stres merkezli ilerlemeye başlamıştır. Toplumsal problemler ya da yaşanan değişimlerin etkileri intihar olgusu üzerinden tartışılmaya devam etse de modern dönem intihar teorileri, Durkheim'in yaklaşımlarına yenilerini eklemiştir.

Durkheim sonrası intihar teorileri, Durkheim'in tartıştığı mevzuların ötesine geçmiş olmakla birlikte, hem birçok disiplinin çalışma alanına girmiş hem de yeni kavramsallaştırmalarla sosyal bilimlerin gündeminde yer almıştır. Son dönemlerde gerçekleşen intihar vakaları incelendiğinde, Durkheim'in tartıştığı toplumsal olgulara yenilerinin eklendiği görülmektedir. İntihar artık sadece din, kültür ve siyasal olguların bir sonucu değil; kimlik, göç gibi toplumsal olgular ve psikiyatrik vakaları ortaya çıkarabilecek sebeplerinde gerekçe olduğu bir vaka halini almıştır. Durkheim sonrası intihar ile birlikte intiharı ortaya çıkaran unsurlar daha fazla akıl hastalıkları ile ilişkilendirilmeye başlanmış ve tedavi edilebilirliği üzerine yoğunlaşmıştır. İntihar üzerine önemli çalışmaları olan Ian Marsh, bu sürede izlenen yolun bir mantığının olduğunu belirtir. Marsh, böyle bir durumda intiharın akıl hastalığı ile ilişkili olduğu kabul edilirse hastalanma riski en yüksek olan bireyleri belirlemenin doğru olduğunu ifade eder. Nihayetinde etkili bir tedavi sonucunda bireyin intiharı engellenebilir (Marsh, 2013: 749). Marsh, daha önceki bölümlerde tartışıldığı üzere Durkheim'in yaklaşımlarına katkı sağlayan ve kavram üzerinden yeni tartışmaları başlatan bir isim olması sebebiyle önemlidir.

Ünlü Amerikalı psikiyatrist Karl Augustus Menniger, intihara sebep olan üç ana neden tanımlamıştır. Bunlardan ilki, bireyin içinde bulunduğu derin acılardır. Bu acılardan kaçma istek ve arzusu bireyi bu eyleme yönlendiren temel sebeplerden biri olarak görülebilir. Menniger, bu duruma örnek olarak Nobel Fizik Ödülü sahibi Percy Bridgman'ın intiharını verir. Percy'nin bıraktığı not, bu acıdan kurtulma isteğinin göstergesidir. İntiharın ikinci sebebi, kişinin depresyonda olması ve geçmişe dair derin suçluluk duyarak, intiharı bir kefaret olarak görmesidir. Son olarak intihara meyilli bireylerin başkalarına duydukları öfke ve kızgınlığın yol açtığı durum olarak intihar vardır (Menniger akt. Lester, 1984: 754). Fakat Menniger, intiharın bu temel nedenlerinin dışında da farklı saiklerinin olduğunu ifade eder. Bu unsurlar intihar motivasyonunu modern dönemde ortaya çıkaran önemli etkenlerdir.

Camus'un da hem eserleri hem de söylemleri modern dönem intihar yaklaşımlarına yenilerini kazandırması anlamında önemlidir. Buna göre Camus, intiharı felsefi bir problem olarak değerlendirir. Temelde bu problem, hayatın yaşamaya değer olup olmadığı ile ilgilidir ve amaçlanan şey bu temel probleme cevap bulmaktır. Camus, intihar eylemini *Sisifos Söyleni* adlı eserinde toplumsal bir olay olmanın ötesinde, bireysel düşünceyle arasındaki ilişki olarak ele alması önemlidir. Camus'un, bir uyumsuzluktan bahseder. Burada temel problem yabancılaşmış birey üzerinden devam eder. Yabancılaşan bireyin varoluşsal sorunlara ve sorulara dair cevap bulma çabasının karşılık bulamaması, onu manevi bir tatminsizliğe ulaştırır. Ortaya çıkan bu durum bireyde, şeylerden kopukluk hissi ile yoğunlaşır. Nihayetinde bireyin sorduğu sorulara rasyonel bir cevap bulamayışı onu uyumsuz uslamaya ulaştırır. Uyumsuz uslamaya ulaşan birey, ölüm tarafından uyarılmaya başlar. Camus (1997: 25) “uyumsuzluğu doğrudan dünyanın yoğunluğu ve yabancılığı” olarak tanımlar. Dolayısıyla birey, bu yoğunluk ve yabancılık içerisinde hayatın anlamsızlığına dair ikna eder kendini. Nihayetinde bir gün öleceğini ve ölümden kaçışın mümkün olmayacağını bilir ve bu da bireyde uyumsuz duygusunu ele verir. Camus'un bir diğer önemli eseri olan Yabancı romanının ana karakteri olan Mersault, bireyin yaşadığı hayata kayıtsız kalarak nasıl yabancılaştığını anlatmaktadır. Mersault, uyumsuz bilincin sonucu olarak yabancılaşmıştır. Tüm eser boyunca Mersault, ölümün varlığının bilinci içerisinde toplumsal varlığını devam ettirir. Fakat ölüm tarafından durmaksızın uyarılır. Öyle ki, Camus (2016: 108, 109) eserde, hem Sisifos Söyleni'nde hayatın anlamsızlığı ve boş

oluşu üzerine ifadelerini desteklemekte hem de yabancılaşmaya başlayan bireyin durmaksızın ölüm tarafından uyarılışını göstermektedir;

“Bense ellerim boş gibi duruyordum ama kendimden de, her şeyden de emindim, ondan daha emindim, hayatımdan da, gelmek üzere olan şu ölümden de emindim. Evet, bundan başka şeyim yoktu. Ama hiç değilse, bu gerçek beni nasıl kavramışsa ben de onu öylece kavramış bulunuyordum. Önceden de haklıydım, şimdi de haklıydım, hep haklı olacaktım. Şimdiye kadar bu şekilde yaşamıştım. Şimdiden sonra da bu şekilde yaşayabilirdim. Şunu yapmış, bunu yapmamıştım. Filan şeyi yapmamıştım, ama falan şeyi de yapmıştım. Daha ne olmak ihtimali vardı? (...) Geçirmiş olduğum bu saçma, boş hayat boyunca geleceğimin derinliklerinden ve henüz gelmemiş yılların arasından karanlık bir soluk bana doğru yükseliyor;...”

Camus’un aynı zamanda intihar ve ölüm üzerine anlamsızlığa yönelik bu yaklaşımı bir tespit olarak değerlendirilmelidir. Çünkü Camus, intiharı yaşama karşı bir korkaklık olarak değerlendirir ve reddeder. Sadece intiharı değil, aynı zamanda felsefi intihar olarak kavramsallaştırdığı şeyi de reddeder. Felsefi intihar olarak kavramsallaştırdığı durum, saçma olan karşısında berraklığın terk edilmesi, fakat buna karşın bireyin din ya da bir başka olgu vasıtasıyla hayatına anlam katabilmek adına umuda kaçmasıdır (Berthold, 2013: 142). Aslında hem modern dönem intihar teorileri incelendiğinde hem de yaşamına son veren bireylerde ortaya çıkan sosyo-psikolojik durumlar değerlendirildiğinde, Camus’un eserleri, intiharın sebepleri üzerine gerekçeleri birçok yönüyle ortaya koyabilmektedir. Sisifos Söyleni ve Yabancı adlı eserlerinde modern dönem bireyin yaşadığı problemler, bireyin geldiği nokta açısından önemlidir. Buradan yola çıkarak denilebilir ki, yakın dönemde intihar üzerine yapılan çalışmalar incelendiğinde bireyi intihara götüren sebepler, daha ziyade bireysel sorunların bir sonucu olarak ele alınmaktadır. Eylemin toplumsal boyutu ise, doğrudan toplumu etkileyen siyasi, ekonomik ve savaş sorunları olarak değerlendirilebilir. Fakat tüm bu tartışmalar, kavramsallaştırılan belli teoriler altında sistematik olarak ele alınmıştır. Dolayısıyla Durkheim sonrası intihar tartışmalarına yönelik bu teorileri detaylı olarak ele almak, bu tezin amacına uygun olacaktır. Bu teorilerden ilki, ilerleyen bölümlerde kavramsallaştırmaya çalışacağımız sosyal intihar teorisi ile farkının tartışılacağı sosyal izolasyon teorisidir. Sosyal izolasyon yaklaşımı, aynı zamanda sosyal intiharın ne olduğu ya da olmadığı hususunda da bize ip uçları verecektir.

2.1.SOSYAL İZOLASYON TEORİSİ

Sosyal izolasyonu ortaya çıkaran temel sebepler, kavramın birkaç duruma sığdırılamayacak kadar geniş bir anlam dünyasına sahip olduğunu göstermektedir. Öncelikle sosyal izolasyonu ortaya çıkaran sebeplerin ne olduğunu bilmek ardından da intihara sebep olup olmadığını tartışmak, hem kavramın daha net anlaşılmasını sağlayacak hem de daha önce ifade edildiği üzere sosyal intihar kavramı ile olan farkının anlaşılmasına katkı sunacaktır. Catharine Gale ve arkadaşlarının yapmış olduğu araştırmalar, sosyal izolasyonu doğuran beş sebebin olduğunu göstermiştir. Bunlardan ilki evli olmayanlar ve yalnız yaşayanlardır. Diğerleri ise çocukları ile az zaman geçiren, onlar ile iletişimleri az olanlar, aile üyeleri ile daha az zaman geçirenler, arkadaşları ile az zaman geçirenler- telefon ya da başka iletişim araçları vasıtası da dahil- ve son olarak herhangi bir sosyal organizasyonun üyesi olmayan bireylerdir (Gale akt. Maltby vd., 2020: 1298). Tüm bunlardan eksik kalan ve iletişimi sınırlı olan bireyin yaşam alanı sosyal izolasyonu temsil eder. Bu yaşam alanı birey için izolasyon öncesi hayat ile karşılaştırıldığında yeni bir hayatın anlamlandırılma çabası olarak da değerlendirilebilir. Bir diğer ifade ile birey, yukarıda sayılan tüm maddelerin yoksunluğunu hissetmesi ile yeni bir yaşam alanına dahil olur. Bireyin deneyimlemeye başladığı bu alan, ruhsal problemleri doğurarak derin depresif duygular ve bireyin kendisine yabancılaşmasını ortaya çıkarır. Artık birey için kendi hayatında deneyimlenen bu farklı alan sosyal yoksunluk alanıdır.

Gale ve arkadaşları sosyal izolasyona dair geliştirmiş oldukları beş maddenin dışında, bireyi yalnızlığa iten başka sebeplerin de olduğunu ifade etmişlerdir. Etnik grupların arasındaki dramatik farklılıklar ve gelir yoksulluğu da izolasyonun nedenleri arasındadır (Platt, 2009: 676). Bu iki durum arasındaki farklılıklar, sosyal izolasyonu arttıracı bağları mümkün kılmaktadır. Sosyal izolasyon mevcut kaynakların ve refahın da bir eksikliği olarak kabul edilir (Platt, 2009: 678). Kavramının önemli temsilcilerinden biri olan Claude Fischer, sosyal izolasyonu modern dönemin sonuçları üzerinden ele alır. Fisher, “son kırk yılda teknolojik anlamda gözle görülür bir değişikliğin ve yeniliğin olduğunu ifade eder. Modern arabalar, uçaklar, e-postalar, sosyal paylaşım siteleri sayesinde sosyal iletişimin maliyetinin bir hayli arttığını ve hızlandığını fakat aynı ölçüde de sosyal etkileşimi düşürdüğünü belirtir.” (Fischer akt. Parigo & Henson, 2014: 154). İzolasyonu modernite ile ilişkilendiren araştırmacılar, kentsel yaşam temasına vurgu yapmışlardır. Bu sebeple 1960’ların sonlarında ve

1970’lerde sosyal izolasyon, yabancılaşma çalışmaları ile birlikte yürütülmüştür (Parigo & Henson, 2014: 154). Richard Sennet de *Yabancılaşma* adlı eserinde modernite ve yabancılaşma arasında bir bağ olduğunu belirtmiştir. Eskilerin yorumlayışı ile “insani olan hiçbir şey bana yabancı değildir” ifadelerinin yerini şimdilerde modern kimliğin yeni ifadesi olan “bana yabancı olan hiçbir şey gerçek değildir” ifadeleri almıştır (Sennet, 2014: 84). Dolayısıyla sosyal izolasyon, kaçınılması mümkün olmayan bir durum haline dönüşmüştür. Modernite, yabancılaşma ve sosyal ağlar bağlamı üzerinden değerlendirdiğimiz sosyal izolasyon kavramını toplumsal yaşamda aktif rol alan öznenin durumu üzerinden tartışmaya açarak, yeni konuları da gündeme getirmiştir.

Sosyal izolasyon ile karşı karşıya kalan bireyin – bu durumda sosyal izolasyon öznesi tanımlamasını kullanmak yanlış olmayacaktır- daha önce ifade edildiği üzere, gelir yoksulluğu yaşamış birey olması da tartışılan maddeler arasındadır. Dolayısıyla sosyal izolasyon öznesinin tüketim ve tüketim alışkanlıklarına dair deneyimleri vardır. Bu deneyimlerden yola çıkarak günümüz öznesinin intihar ile olan ilişkisinin rakamlara yansımaları önemlidir. Fakat hem sosyal izolasyon öznesine baktığımızda hem de performans toplumunun performans öznesine baktığımızda ortaya önemli bir tartışma konusu çıkmaktadır. İlerleyen sayfalarda detaylı olarak tartışılması uygun görülen bu soru, performans öznesinin bir sosyal izolasyon öznesi olup olmadığı üzerinedir. Her iki öznenin içinde bulunduğu toplumsal yapı dikkate alındığında geliştirdikleri iletişim yöntemleri, iktidar ve hakikat bağlantıları performans öznesi ve sosyal izolasyon öznesi arasında benzer ve benzer olmayan durumları tartışmaya açmaktadır.

2.2.SALDIRGANLIK-HÜSRAN TEORİSİ

İntihar üzerine yapılan çalışmalar, bireylerde saldırganlık eğiliminin olabileceği ve bu saldırganlığı kendilerine ve etraflarına yöneltebileceklerini göstermiştir. Saldırganlık-hüsrans teorisi, Durkheim’in intihar üzerine yaptığı çalışmaların dışında bir kuramdır. Bu yönüyle Durkheim, sosyologların ampirik çalışmaları için bir model sağlamak ile birlikte intihar kalıpları hakkındaki mevcut bilgileri, yaş, cinsiyet, diğer durumlar ve sosyolojik değişkenlere göre özetlemiştir. Henry ve Short, Saldırganlık-Hüsrans Teorisini Durkheim’in intihar teorilerinden ayırır. Bu iki isme göre intihar, bireylerin sosyal amaçlarına ulaşmalarındaki hayal kırıklığı ve buna bağlı olarak kendilerine yönelik saldırgan tutum ve davranışları temsil eder (Henry & Short akt. Hamermesh & Soss, 1974: 84). Bireylerdeki bu saldırganlığı arttıran nedenlerden biri ekonomik sebepler olarak değerlendirilebilir. Durkheim’in da intihar üzerine

söylemlerinde buna dikkat çektiği görülmektedir. Bir ekonomik karışıklık ya da tam tersi dönemde bireyin maddi hırsları bunun sonucu olarak toplumsal kontrolün gevşemesi abartılmaya eğilimlidir ve sonuç olarak hüsrana uğramışlık duygusu ortaya çıkar. Bu durum intihar oranlarında ciddi artışlara sebep olur (Strauss, 1956: 820). Saldırganlık-Hüsrana intihar teorisini tek bir sebebe bağlamak mümkün değildir. Çünkü bireyde meydana gelen bu duygu durumlarının ortaya çıkışı tesadüfi olarak değerlendirilmemektedir.

İntihar üzerine yapılan araştırmalar, intihar ve saldırganlık eğilimi arasındaki ilişkiye rağmen, bireyin intihara ne kadar meyilli olduğunun bilinmesinin kesin olmadığını belirtir. İntihar eden bireylerin arkalarında bıraktıkları notlardan anlaşıldığı kadarıyla kanıtlar, bireyin başkasına yönelttiği saldırganlığın altında, aslında kendisi ile yaşadığı problemi yani kendine saldırganlığı” olarak yorumlanmıştır. (Eisenthal, 1967: 745-746). Ortaya çıkan saldırganlığın temelindeki problem de dikkat çekicidir. Özellikle Henry ve Short, saldırganlığı içe çevirenlere nazaran, bireylerin dışa yansıttıkları şiddet üzerinden bazı tahminlerde bulunmuşlardır. Saldırganlığın ortaya çıkması durumuna karşı bireyin karşı karşıya kaldığı ceza ve cezanın türü saldırganlığın ifadesi ile ilgili değerlerin hem göstergesi hem de şekillenmesinde bir faktör olduğu varsayımına dayanmaktadır. Fiziksel ceza dışı vuruma yol açarken, psikolojik olarak cezalandırılan çocukların saldırganlığı kendilerine yönlendirdiği görülmüştür (Gold, 1958: 655). Anlaşılabileceği üzere Saldırganlık-Hüsrana teorisi, özellikle Henry ve Short’un değerlendirmeleri ve intihar üzerine katkı ve söylemleri ile geliştirilmiş bir Durkheim sonrası intihar teorisidir. Burada birey için önemli olan durum, hem saldırganlığın altında yatan sebebin ne olduğu hem de bireyin saldırganlığını kendisine ve çevresine yöneltme durumunun ne olduğudur. Çünkü bu çıkarımlar, bireyi intihara sürükleyen sebeplerin ne olduğu konusunda bilgi vermektedir. Fakat modern dönem intihar teorileri içerisinde bireyi bu duygu ve eyleme yönelten sebepleri tanımlayan teoriler sadece bu iki teori ile sınırlı kalmamıştır. Bireyde bu durumu ortaya çıkaran ve bununla birlikte teorize edilen bir diğer konu sosyal statü ile ilgilidir.

2.3.SOSYAL STATÜ TEORİSİ

Sosyal statü ve buna bağlı olarak değişen intihar oranları, sosyal statünün Durkheim sonrası intihar teorileri arasında tartışılmasını gerekli kılmıştır. Durkheim’ın intihar teorisine katkı sağlamak anlamında sosyal statü teorisini tartışan iki önemli isim ise Gibbs ve Martin’dir. Daha önce ifade edildiği üzere Jack Gibbs ve Walter Martin’ın

intihar üzerine çalışmaları, Sosyal Bütünleşme Kuramı üzerinden ilerlemiştir. Sosyal Statü Teorisi'nin temelindeki ana mesele, birbiri ile ilişkili olduğu düşünülen bir dizi varsayımdan oluşur. Öncelikle nüfusun intihar oranı, o popülasyondaki statü bütünleşme derecesiyle ters orantılı olarak değişir. Bu teorinin; ülkeler, eyaletler, yaş, ırk, cinsiyet kategorileri, meslekler ve medeni haller gibi çeşitli popülasyonlar için test edilebilecek bir dizi hipotez ürettiği anlaşılmıştır. Bir diğer ifade ile statü entegrasyon teorisi, bir nüfustaki statülerde oluşan kalıplar ve bunların belirli bir davranış türü üzerindeki etkilerini konu alır. Teori, bir nüfus içinde özel statü rollerinin, bazı statü rolleri ile diğerlerinden daha fazla çatışma içerisinde olduğu ya da böyle bir eğilimin olduğu şeklindeki temel varsayımdır (Gibbs & Martin, 1959: 585).

Bu iki önemli isim tarafından ortaya atılan temel varsayımın saha çalışması ise Ceylon şehrinde yapılmıştır. Yapılan araştırmanın sonunda Gibbs ve Martin, intihar oranlarının sosyal durumlar ile ters orantılı olduğunu belirtmişlerdir. Fakat kavramın doğası ve somut bir ölçüsünün olmayışı, niceliksel bir ölçü mevcut olduğunda geçerli olmayabilir (Gibbs & Martin, 1959: 591). Yapılan bu araştırma, niceliksel ölçünün mevcut olması durumunda değişkenlik gösterebilme ihtimali dahilinde bile Durkheim'ın intihar teorisine fazlasıyla katkı sağlamıştır. Sonraki süreçte Gibbs ve Martin'in yaptığı bu saha çalışması, intihar üzerine yapılan farklı çalışmalar tarafından da değerlendirilmeye alınmıştır. İstikrar ve nüfus içerisindeki ilişkilerin dayanıklılığı, o nüfustaki bireylerin, başka bireyler tarafından onlara yüklenen kalıplaşmış ve sosyal olarak onaylanmış talep ve beklentilerine ne ölçüde uyduğuna göre değişkenlik gösterir (Bagley, 1972: 395). Sosyal statünün ve bireye dışarıdan yüklenen görev durumuyla bir intihar ilişkisinin olduğunu söylemek yanlış değildir. Bu yönüyle sosyal statü teorisi, intihara dair toplumsal olan ile doğrudan ilişkilidir. Bir diğer modern intihar teorisi olan hayal kırıklığı-saldırganlık teorisi ise sosyal statü teorisi ile kıyaslandığında bireyseldir ve psiko-analitik çalışmalar kapsamında değerlendirilmiştir.

2.4.KOPYA İNTİHAR VE WERTHER ETKİSİ

Goethe'nin Genç Werther'in Acıları adlı eseri, edebiyat alanında intiharın güçlü temsillerinden birini ifade etmesi açısından önemlidir. Eserin yoğun olarak okunmaya başlandığı ilk zamanlar, intihar oranlarının yüksek olduğu görülmüştür. Fakat döneme ait intihar oranları ve intihar artışıdaki sebepler dikkatle incelendiğinde, eylemi ortaya çıkaran tek durumun eserin kendisi olmadığı fark edilmiştir. Eserin okunmasının ardından gelen intihar olaylarının yaygınlaşması, eseri okuyanlar arasında esere dair

görünürlüğün artmasını sağlamıştır. Bir diğer ifadeyle, bireyler intihar konusunda birbirlerini taklit etmişlerdir. Eserin bir intihar romanı olduğuna dair de dönem içerisinde farklı yorumlar gelmiştir. Gundolf, kitleler için romanın tamamının, ilgileri uyandıran sansasyonel intiharın hazırlanmasından ve açıklanmasından ibaret olduğunu belirtmiştir. Korff, artan intihar oranlarının Goethe'nin eseri hakkında olduğunu çünkü yapının intiharın en derin fikri meselelerini içinde barındırdığını ifade etmiştir. Goethe ise, intihar ve ıstırapların simgesel sonuçlar olduğunu, doğası gereği içkin olmaktan ziyade teknik olduğunu belirtmiştir (Feuerlicht, 1978: 476). Esere dair yapılan tüm bu değerlendirmeler, Durkheim sonrası intihar kuramlarına bir yenisinin eklenmesine katkı sağlamıştır.

David Philips ise, Goethe'nin eserinden yola çıkarak ortaya bir hipotez koymuştur ve bunu Werther etkisi olarak adlandırmıştır. Philips, yaptığı araştırmalarda intihara dair haber ve söylemlerin artışının intihar oranlarının artışı ile ilgili olduğunu fark etmiştir. The Influence of Suggestion on Suicide isimli makalesinde Amerikan ve İngiliz istatistiklerini kullanarak intihar haberlerinin gazetede yayınlanmasından sonra oranlardaki artışı ele almıştır. Buna göre intihardaki bu artışı Goethe'nin kahramanından esinlenerek “Werther etkisi” olarak adlandırmayı uygun görmüştür. Bu kavramsallaştırma ile birlikte Philips, ortaya çıkan sonucun, muhtemel intihar üzerindeki etkisinden kaynaklandığını anlatmaya çalışmıştır. Durkheim'ın intihar üzerine değerlendirmelerinin aksine, Werther etkisi ulusal, bazen de uluslararası ölçekte kendini gösterir, dahası taklit etmek için kamuya açıklanmış bir intihar olmasına gerek yoktur. Aynı zamanda intihar edecek olanlar tarafından üretilmesine de gerek yoktur (Philips, 1974: 341).

Werther etkisini değerlendiren ve konu üzerine yorumlar yapan araştırmacıların ortak fikri, intihar haberlerinin yayılma durumu ve buna bağlı olarak artan intihar eylemlerinin varlığıdır. Bu konuda araştırmaları bulunan Steven Stack (2000: 968), medyanın intihar üzerindeki rolünü *Media Impacts on Suicide: A Quantitative Review of 293 Findings* isimli makalesinde tartışmıştır. Medya üzerine yapılan ve taklitçi unsurları araştıran bu çalışma, intiharların medya vasıtası ile arttığının göstermiştir. Ayrıca araştırmanın birden fazla medya unsuru üzerinde yapılmasını gerekli kılmıştır. Çünkü bir mecradaki haberlere her zaman diğer mecrada aynı ölçüde yer verilmez. Dolayısıyla medyanın intihar üzerindeki etkisinin araştırılması ve doğru sonuçlara ulaşılabilmesi birden fazla kanala odaklanma ile mümkün olacaktır. Böylece intiharın taklit edilme

olasılığı artacaktır. Durkheim sonrası döneme ait tüm bu intihar teorileri, ilerleyen sayfalarda tartışılacak olan sosyal intihar kavramının daha iyi anlaşılabilmesi adına önemlidir. Bu teorilerin anlaşılmasını önemli kılan husus, tartışılan her teorinin bir eylem ile sonuçlanıyor olmasıdır. Fakat sosyal intihar kavramsallaştırmamız hayatın nihai bir yok oluşu ile sonuçlanmadığından, Durkheim sonrası intihar teorilerinden belli noktalarda ayrılmaktadır.

3. SOSYAL İNTİHAR

17.yy'da başlayan modernleşme ile birlikte topluma ve bireye dair yorumlar farklılık kazanmıştır. Bu farklılıklar toplumun ve bireyin bahsi geçen kavramlar karşısındaki değişimi ile doğrudan ilgilidir. Sosyal intihar kavramı da günümüz bireyinin içinde bulunduğu toplumsal yapının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Toplumsal olgu ve olaylar, bir başka toplumsal olgu ve olayların önünü açıcı nitelikler taşır. Bu yönüyle sosyal intihar, bir tipoloji oluşturmaktadır. Bu tipolojiyi ortaya çıkaran kavramsallaştırma, Han'ın sosyal bilimlere kazandırmış olduğu performanstır. Sosyal intihar öznesi, performans toplumu içerisindeki bir öznedir. Kavramı, performans toplumu içerisinde ortaya çıkaran durum ise sosyal intihar öznesinin performans öznesi olmamasıdır. Bir diğer ifadeyle sosyal intihar öznesi, performans öznesi ile aynı toplumsal yapı içerisinde bulunan fakat birbirinden farklı özelliklere sahip failleri ifade etmektedir. Dolayısıyla bir toplumsal olgu olarak performans toplumunun oluşturduğu performans öznesi, bir başka toplumsal olgu olan sosyal intiharı doğurmuştur ve sosyal intihar kavramsallaşması tam olarak böyle bir durumun sonucudur. Aynı zamanda kavram, performans öznesi kavramsallaştırmaya yapılmış bir eleştiridir.

Sosyal intihar kavramsallaştırması, Han'ın kavramsallaştırdığı biçimiyle günümüz öznesinin tamamının dijital enformasyon teknolojilerinin ortaya çıkardığı performans toplumunda kaybolmadığına dair yapılan iddialarla ilgilidir. Han, günümüz öznesinin tamamını performans öznesi olarak tanımlayarak bireyin var oluş mücadelesine dair gerçeklikleri göz ardı etmiştir. Her ne kadar Han'ın performans toplumuna dair eserlerinde yer verdiği tartışmalar toplumsal gerçeklikleri tanımlıyor olsa da performans öznesi kavramsallaştırmasının günümüz öznesinin tamamı için yapıyor olması bireye dair başka opsiyonların görmezden gelinmesi anlamına gelmektedir. Sosyal intihar öznesi, Han'ın özneye dair kavramsallaştırmalarında eksik bıraktığı ve/veya toptancı bir yaklaşım sergilediği faillerin dışında kalan bireyleri tanımlamak için kullanılmıştır.

Sosyal intihar kavramında yer alan sosyal ve intihar kelimelerinin hangi amaçlar kapsamında kullanıldığının bilinmesi, kavramın daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Öncelikle kavramda yer alan sosyal olma durumu, bireyin toplumsal ilişki ağlarını yoğun olarak devam ettirdiği süreci kapsar. Bu süreç, bireyin iktidar ilişkilerinin de yoğun olduğu ve uyumlu olduğu, oto propagandaya maruz kaldığı ve Ben döngüsüne girmiş olduğu süreci kapsar. Aynı zamanda buradaki sosyallik olumsuz olanın, ötekinin ve erosun yokluğunun büyük ölçüde olmadığı bir biçimdir. Kavramda yer alan intihar kelimesi ise bir diğer önemli husustur. Burada kast edilen elbette fiziksel bir yok oluş değildir. Daha ziyade ifade edilen durum, sosyalliğin yok edilmesidir. Bireyin kendisini bir mutluluk zorlaması içerisinde hissetmesi ve deneyim sahibi olamaması bu intiharın gerçekleşme sebepleridir.

Sosyal intihar, Han'ın performans öznesini tanımladığı biçimiyle yoğun bilgi, denetim, kıyas ve anlamsızlığa maruz kalmaktan kaçış olarak ortaya çıkar. Aslında sosyal intihar öznesi, performans öznesi olma eğiliminden uzaklaşmıştır. Buradan da anlaşılacağı üzere sosyal intihar öznesi, bir dönemin performans öznesidir. Öznenin failliğini kazanma arzusu, sistemin tamamına açılmış bir savaş ya da mücadele olarak değerlendirilmemelidir. Sosyal intihar öznesinin böyle bir gücü de yoktur. Buradaki mücadele daha ziyade öznenin Han'ın ifadesiyle kendi kendisinin kölesi ve efendisi olma durumundan kaçışıdır. Köle ve efendi olma durumundan kaçış ise buna sebep olabilecek sosyal ve kamusal ilişkileri sınırlandırmak ile mümkün olacaktır. Sosyal intihar öznesi de bu yönüyle kendisini performans öznesi yapan ve yapmaya devam edecek olan her şeyden kurtulma mücadelesi verir. Sosyal medya hesapları, çalıştığı işyeri ve sosyal çevresi bunların başında gelir. 2020'de Jeff Orlowski tarafından yönetilen ve David Coombe ve Vickie Curtis tarafından yazılan *Sosyal İkilem* adlı Amerikan belgesel drama filminde yer alan ve bir dönem Ceo'luk yapan ama sonradan yaptıkları işlerden ayrılan kişilerin söylem ve değerlendirmeleri performans öznesinin dijital enformasyon teknolojileri ile olan ilişkisini anlayabilmek adına çok önemlidir. Bu isimler, belgeselde bireylerin fail olma durumlarını nasıl yitirdiklerini anlatırlar. Bedensel ve ruhsal anlamda kontrol altına alınan bireyin failliğini kazanmasının da bir o kadar zor olduğu ifade edilir burada. Bu ifadeleri sosyal intihar üzerinden yorumlamak gerekirse, bireyin failliğini tekrar kazanması kolay olmadığı gibi bunu başarabilen bireyler de tekrar aynı psikolojik yükün altına girmemek adına mücadeleye sosyal ve kamusal ilişkileri sınırlandırmak ile devam edecektir. Nihayetinde bireyin yapmış

olduğu bu bilinçli tercih, onu Han'ın kavramsallaştırdığı performans öznesi olma durumundan uzaklaştıracaktır.

Kavramın ne olduğu ve tam olarak sosyal hayattaki yansımalarının nasıl karşılık bulduğuna dair değerlendirmeler, Han'ın performans tartışmaları üzerinden yapılacaktır. Bunun toplamda iki temel sebebi vardır. Öncelikle Han'ın günümüz öznesine ve toplumuna dair yapmış olduğu değerlendirmeler, sosyal intiharı doğuran tartışmanın arka planını anlayabilmek ve açıklayabilmek adına yeterli veriyi bizlere sağlamaktadır. Dolayısıyla sosyal intihar kavramının bağlamını net olarak tanımlayabilmek adına Han'ın performans öznesini tanımlamak için kullandığı öteki, olumsuz ve eros gibi kavramlar tekrar ele alınacaktır. Han, her ne kadar performans öznesini tanımlarken farklı birçok kavram kullanmış olsa da diğer tüm kavramlarında genel olarak olumsuz, öteki ve eros üzerinden değerlendirilebilmesi mümkün olduğundan genel olarak bu üç kavram üzerinden sosyal intihar kavramsallaştırması değerlendirilmiştir. Bir diğer ifadeyle bu üç kavram çalışmada sosyal intiharı doğuran sebepler olarak kullanılacaktır. İkinci durum ise daha önce de kısmen ifade edildiği gibi performans öznesine getirilen bir eleştiri ve günümüz öznesinin tamamının performans öznesi olarak tanımlamanın toplumdaki farklı grupları görmeye engel olacağı noktasındaki husustur. Sosyal intihar öznesinin geldiği son durumu ifade etmek için ise mesafe ve Fromm'un "olmak" ifadeleri kullanılacaktır. Bir diğer ifadeyle mesafe ve 'olmak' sosyal intihar kavramının sonucudur.

Han, tüm eserlerinde olumsuzluğun bireyin hayatında en az olumlu olan kadar önemli olduğunu savunmuştur. Çünkü "şeyler, her türlü olumsuzluktan arındıklarında, pürüzsüzleştirildiklerinde, düzleştirildiklerinde, sermayenin, iletişim ve enformasyonun pürüzsüz akıntılarına direnç göstermeksizin katıldıklarında şeffaflaşır" (Han, 2017: 16). Şeffaflığın yorucu etkisi ve sürekli olumlu olma çabasının oluşturduğu problemler, bireyin içinde bulunduğu durumu anlamasını güçleştirir. Sosyal intihar öznesi, var olan olumsuzluğu kabullenerek ve onu hayatının bir parçası görerek performans öznesinden ayrılır. Bu durum ancak bir farkındalık kazanma ile mümkündür ki bu anlamda sosyal intihar öznesi bu farkındalığı kazanmış olur. Harvard Üniversitesi'nden *Negatif Duyguların Pozitif Gücü* adlı kitabın yazarı, Dr. Tim Lomas (2021: 13), olumsuz duyguların aşırıya kaçmadığı sürece insanın doğasının bir parçası olduğunu savunur. Lomas, bu duyguların insanları aşırıya kaçmaktan koruduğunu bazı örnekler üzerinden anlatır. Örneğin öfke, olumsuz bir duygu olarak değerlendirilirken, ortaya çıkan bir

ahlâki ve etik probleme karşı bir mücadele motivasyonuna dönüşebilir. Lomas, kitabın ilerleyen sayfalarında temel bazı duyguların bireyi hayata karşı nasıl motive ettiğinin altını detaylı olarak çizer. Bu nokta da sosyal intihar öznesine geri dönecek olursak, öznenin kendisinde zayıflık olarak kabul ettiği duygularla barışma evresi söz konusudur denilebilir. Burada bir diğer durum öznenin bu duyguları kabullenmesinin ötesinde bu duyguları yok etme gücünün olmadığını, bunlarla yaşaması gerektiğini fark etmeye başlamasıdır. Kabulleniş, daha önce ifade edildiği üzere bir farkındalık ile ilgilidir. Fakat aynı zamanda ilerleyen tartışmalarda yer verileceği üzere bu farkındalık öznedeki sosyal ve kamusal ilişkilerde büyük ölçüde vazgeçişide beraberinde getirecektir. Bireyin olumlu olana aşırı yoğunlaşması ve bunu gerçekleştirebilmek adına sergilediği performans, yoğun bir yorgunluğun kapısını aralar. Dolayısıyla ortaya çıkan yorgunluktan bireyin kurtulma isteği, onu olumsuz olanı kabullenmeye itecektir. Fakat bu kabulleniş aynı toplumsal yapı ve şartlar içerisinde devam etmeyeceğinden, bireyin performans toplumunun tüm dayatmalarından kendisini kurtarması gerekecektir.

Sosyal intihar öznesini, performans öznesi olmaktan uzaklaştıran diğer bir durum, sosyal intihar öznesinin ötekiye duyduğu ihtiyacın artmasıdır. Çünkü ötekinin kayboluşu benzer durumları ve olguları ortaya çıkaracağından birey bu benzerlikten yorgun düşecektir. Han (2023: 7) ötekinin, bireyin ve toplumun hayatından yok oluşunu bir öz-yıkım süreci olarak değerlendirir ve ötekinin karşısına Aynılığı koyar. Herşeyin aynı olduğu yerde ötekinin aynıya benzetilme çabaları içerisinde performans öznesi yorulmuştur. Öz-yıkımı ortaya çıkaran bağlam ise doğrudan dijital enformasyon teknolojileri ile ilgilidir. Dijital enformasyon teknolojilerinden kaynaklı olarak bireylerin birbirine bağlanması ve kendinden olmayanlarla iletişim sağlaması zorlaşır. Aksine kendisi gibi düşünen ve benzer deneyimlere sahip insanları bularak düşünce ufkunun belli bir sınır içerisine hapsolmasına sebep olurlar. Böylece birey, sonu gelmeyen bir Ben-döngüsüne girer ve “kendi fikirlerini bize aşıl原因an bir oto-propagandaya” dönüşür (Han, 2023: 9). Günümüz öznesinin, aynı olanın içerisinde kaybolması ve bundan duyduğu yorgunluğu Johann Hari, *Kaybolan Bağlar* adlı eserinde anlatmıştır.

Hari, kitabında Philadelphia’da çalışan Joe Phillips adında depresyon yaşayan bir boyacıdan bahseder. Her gün müşterilerden aldığı siparişleri hazırlayarak onların istedikleri boyaları hazırlar. Hafta içi neredeyse tüm gün bunu yapan, hafta sonu da kendini iyi hissettiğini düşündüğü benzer aktiviteleri yapan birine dönüşür. Phillips’in

eylemlerinde devam eden bu süreklilik onun faillliğini kaybetmesine ve depresyona girmesine sebep olur. Çünkü benzerlik içerisinde kendisini ve yaşadığı dünyadaki farklılığı yani öteki olanı da kaybetmiştir. Hari, depresyonun yaygın belirtilerinden birinin ‘gerçeklik kaybı’ olduğunu ifade eder. Gerçeklik kaybı ise yapılan hiçbir şeyin gerçek olmadığına dair oluşan algıyı ifade eder (Hari, 2023: 83). Hari, kitabın ilerleyen sayfalarında Phillips’in içinde bulunduğu aynılıktan kurtulmak istemesine rağmen kurtulamadığını ifade eder. Bu yönüyle Phillips, performans öznesini temsil eder. Onu performans öznesi olmaktan çıkarıp sosyal intihar öznesine dönüştürecek olan durum, gerçeklik algısını kaybettiğine dair farkındalığının oluşması ile mümkün olacaktır. Fakat bu farkındalık sosyal intihar öznesine dönüşmüş birey için hayata dair motive edici unsurlara ve güce sahip olmadığından özneyi tekrar neoliberal toplumun bir parçası haline getirmekten de alıkoyar. Burada toplumun bir parçası haline gelmek tekrar performans öznesi olarak performans toplumuna uyum sağlamak olarak anlaşılmamalıdır. Bireyin bilinç devinimini kazanarak farkındalık elde etmesi onu, onun içinde bulunduğu topluma uyumunu engellemektedir.

Performans öznesi gerçekliğe dair bir kayıp içerisindedir. Sosyal intihar öznesini, burada performans öznesinden ayıran ise gerçekliği kaybettiğine dair bir farkındalığa sahip olmasıdır. Performans öznesi, dijital enformasyon teknolojileri üzerinden birbirine benzeyen kitleler içerisinde ilgi arayışına girer. Bu arayış şeffaflığı ve yorgunluğu beraberinde getirir. Adam Phillips, *İlgi Arayışı* adlı kitabında her şeye karşı ilgisizliğin ilgiyi çağrıştırdığını ifade eder. Dolayısıyla bu ilgisizlik, bireyi farkında olduğundan daha fazla iletişime açık ve daha fazla bağlantı içerisine girmesinin önünü açar (Phillips: 2023: 81). Phillips’ın tanımladığı şekliyle iletişimin fazla olması, sağlıklı bir iletişimin kurulduğu ya da böyle bir iletişimin var olduğu anlamına gelmemektedir. Daha önceki paragraflarda belirtildiği üzere aslında bu bir iletişimsizliktir. Ben-döngüsü içerisinde kaybolmuş bireyin kendini durmaksızın propagandaya maruz bırakmasıdır. Sosyal intihar öznesi bu propagandanın anlamdan yoksun oluşunu farkındadır ve bu döngü içerisinde anlamlı bir yaşam gerçekleştirileceğine olan inancını yitirmiştir. Anlamlı bir yaşamdan mahrum kalan ya da böyle bir yaşamı gerçekleştiremeyen birey suçlanır. Suçluluk duygusundan kaçmak isteyen birey, bu duygu ile mücadele etmek adına kaçınma mekanizmaları geliştirir. Fakat bu mekanizmalar bireyin kendisine daha da yabancılaşmasına sebep olur (Geçtan, 2023: 154). Sosyal intihar öznesi bu yabancılaşmaya karşı tıpkı suçluluk duygusundan

kurtulmada olduğu gibi bir mekanizma geliştirmeye çalışır. Bu noktada Erich Fromm’un bazı bireyleri yabancılaşma üzerinden tanımlarken kullandığı ifadeler, sosyal intihar kavramsallaştırmasını destekler niteliktedir. Fromm, yabancılaşmış insanın yabancılaşmayı yenebileceğine inanır. Çünkü burada birey, hem yabancılaşmaya devam edip hem de ruhsal dengesinin yerinde olması mümkün olmayacağından, bu yabancılaşmayı yenmeye zorlanır (Fromm, 2019: 57). Sosyal intihar öznesi, tam da bu zorlamanın bir sonucu olarak performans öznesi olmaktan kurtulur.

Olumsuzun kaybı ve ötekinin kaybının yanında bir düşünce biçimi olarak erosun kaybı da sosyal intihar kavramını doğuran sebepler arasındadır. Eros Han’a göre, bir düşünme biçimidir. Bu düşünme biçimi duyguların negatifliğinden de arınmış değildir. Eros, tekinin ve olumsuz olanı içerisinde taşır. Ötekinin ve olumsuzun kaybı, erosun varoluş durumunu da etkilemektedir. Erosun yok olmaya başladığı noktada depresyon narsist bir hastalık olarak gösterir kendini. Performans öznesinin başarıya ve performansa odaklı yapısı ve neoliberal özgürlük emri, özneyi depresyon ve tükenmeye iten sebeplerdir (Han, 2019a: 18). Çalışmada buraya kadar tartışılan öteki, olumsuz ve eros, sosyal intiharı doğuran sebepler olarak değerlendirilmiştir. Bir kavramı oluşturmanın ana ilkeleri ve aynı zamanda kavramın daha iyi anlaşılmasını sağlayan temel unsurlardan biri de yeni bağlantılar kurmak ve bu bağlantıları tartışılan konu etrafında yeniden değerlendirmektir. Sosyal intihar kavramında bu anlamda yeni bağlantılar kurabilmek, kavramın şu anki durumunu açıklayabilmek adına önemlidir. Sosyal ve intihar kelimeleri için buraya kadar yapılan tartışmalar, hem bu iki kelimenin kullanılmasıdaki amacı hem de fiziksel olmayan intiharı ortaya çıkaran sebeplerdi. Fakat bu bölümden sonra yapılacak olan tartışmalar, kavramın içinde bulunduğu noktayı açıklayabilmek adına önemlidir. Bu anlamda sosyal intiharın ulaştığı son nokta mesafe ve Fromm’un kullandığı biçimiyle ‘olmak’ kavramları üzerinden tartışılacaktır.

Sosyal intihar öznesinin, performans öznesi olmamak adına verdiği mücadeleyi Fromm’un “sahip olmak” ve “olmak” kavramsallaştırmaları üzerinden örneklendirebiliriz. Performans znesini “sahip olmak” ile tanımlamak mümkün iken, sosyal intihar öznesini kısmen “olmak” ile tanımlamak mümkündür. “‘Sahip olmak’, tavrındaki kişi, sahip olduğu şeylere güvenir. “Olmak” ilkesine göre davranışlarına biçim veren bir kimse ise, varoluşunun ve yaşadığının bilinci içinde davranır” (Fromm, 2023: 58). Sosyal intihar öznesi için olmaktan kast edilen bireyin içerisinde bulunduğu sorunlu ilişkilere dair bir deneyim kazanmış olması, bunu devam ettirebilecek ve bu

sistemin bir parçası olmaya devam edecek gücü kendisinde görememesidir. Dolayısıyla “olmak” burada ancak bireyin vazgeçişleri üzerine tanımlanabilir. Bu vazgeçişler sosyal intihar öznesi için bir kazanım, kendini tanımaya başlamanın ve aynı zamanda kendisine dair bir hikâye oluşturabilmesinin ilk adımlarıdır. Günümüz öznesi bir dönem performans öznesi olarak sürdürdüğü yaşam biçiminden kurtulmak istemesinin bir sonucu olarak sosyal intihar öznesi olmayı tercih etmiştir. Bu tercih, bilinçli bir seçim olarak değerlendirilmekle birlikte, bireyin sosyal ve kamusal ilişkilerden kendini çekerek bilinçli bir yalnızlığa bürünmesine sebep olmaktadır. Dolayısıyla bireyin kendisi için inşa etme gayreti içerisinde olduğu yeni düzen bir noktada onu ‘sahip olmak’ durumundan ‘olmak’ evresine geçişini ifade etmektedir. ‘Olmak’ durumuna geçen sosyal intihar öznesinin içinde bulunduğu durumu ifade eden bir diğer kavram ise mesafedir. Sosyal intihar öznesi, kendisini saran yoğun ve anlamdan yoksun ilişkiler ağının bir sonucu olarak mesafeyi hayatına almıştır. Han (2017:18), günümüz öznesinin maruz kaldığı şeffaflık içerisinde mesafeyi hayatına almasının mühim olduğunu belirtmesi bu anlamda önemlidir. Çünkü birey, ancak ve ancak içinde bulunduğu yoğun, anlamdan ve duygudan yoksun iletişim sarmalından bu şekilde çıkacaktır.

Sosyal İntihar öznesi, tüm bu yönleriyle Byung-Chul Han’ın genel bir yaklaşım sergileyerek değerlendirdiği birey ve toplum tanımlamasının dışında kalanları temsil etmektedir. Her ne kadar içinde yaşadığımız dijital enformasyon teknolojileri çağında insanlar performans öznesi olup bunun aktarımına devam etseler de bu durumun dışında kalmayı tercih eden ya da bu özne tanımlamasının bir zamanlar bir parçası olup daha sonra bunu reddeden bireyler de vardır. Fakat Han, en son Türkçe’ye çevrilen eserlerinden biri olan *Ötekini Kovmak* adlı çalışmasında daha önceki eserlerinde tanımladığı ifadelerle performans öznesini tanımlamanın dışında da söylemler geliştirmiştir. Diğer bir ifadeyle performans öznesine yeni tanımlama biçimleri kazandırmıştır. Bu ifadelerden biri performans öznesinin işlevsizlik halidir. “Günümüz performans öznesi yalnızca iki durum bilir: faaliyet halinde olma ya da işlevsizlik. Bu bakımdan makinelere benzer. Makineler de çatışmayı bilmez. Ya problemsiz bir biçimde işlerler ya da bozukturlar” (Han, 2023: 31).

Han’ın performans öznesine dair yaptığı işlevsizlik hali tanımlaması, performans öznesine ilişkin bundan önceki tanımlamalar ile kıyaslandığında farklılık gösterir. Han, tanımladığı özneyi daha çok aktif olma, faaliyet halinde bulunma olarak değerlendirmiştir. Fakat öznenin işlevsizlik hali, başka tipolojilerin tanımlanma biçimi

olarak da yorumlanabilir. Performans öznesi işlevsiz olma yönüyle sosyal intihar öznesi ile benzerlik gösterse de Han, bu durumun öznedeki bir farkındalık, yaşamı bir anlatıya dönüştürme gibi özelliklere sahip olup olmadığını belirtmediğinden tam anlamıyla performans öznesinin işlevsizlik halinin bir sosyal intihar öznesine karşılık geldiğini söylemek mümkün olmayabilir. Çünkü öznenin işlevsizlik hali tanımlanırken söylemin altı doldurulmamıştır. Ayrıca sosyal intihar öznesi kapitalist sistemin kendisine dayattığı var oluş biçimlerini reddederek kendince bir uğraş ve işlev alanı geliştirebilir. Aslında bu uğraş ve işlev alanı, sosyal intihar öznesinin iktidar ilişkileri hakkında da bilgi verir. Foucault'un disiplinci ve düzenleyici iktidar tipolojilerinde iktidar kendini hem somut olarak gösterirken ve bir söylem üzerinden yeniden üretirken hem de toplumun tüm yaşam alanlarına sızar. Fakat Han, Foucault'un düzenleyici ve disiplinci iktidarından farklı olarak performans öznesinin muhattap olduğu iktidar biçimini psikopolitik bir alana taşımıştır. Dolayısıyla psikopolitik süreç, biyopolitik süreçten daha etkili bir süreci kapsar. Han, dijital psikopolitikanın bilinç dışı mantığı hedeflediğini ve kitlelerin sosyal davranışlarını yönlendirdiğini, ele geçirdiğini ve buna bağlı olarak dijital gözetleme toplumu olan performans toplumunun totaliter özellikler geliştirdiğini ifade etmiştir (Han, 2024a: 92). Sosyal intihar öznesi ise dijital enformasyon teknolojileri vasıtasıyla ortaya çıkan iktidar ilişkilerinden büyük ölçüde azade olmuştur. Çünkü bu ilişkiler performansın yoğun olarak sergilendiği sosyal ve kamusal ilişkilerde özellikle kendini göstermektedir. Peki sosyal intihar öznesinin iktidar ilişkileri nasıldır? İktidarın dijital enformasyon teknolojileri vasıtasıyla üretmiş olduğu söylem, sosyal intiharda bir eyleme dönüşme gücüne ve dolayısıyla kitlesel bir hareket oluşturma gücüne sahip değildir. Bu durum hem performans öznesi için hem de sosyal intihar öznesi için geçerlidir. Buradaki tartışmayı Han'ın Hardt ve Negri'ye getirmiş olduğu eleştiriler üzerinden ele almak mümkündür. Hardt ve Negri'ye (2018:47) göre, iktidarın yeni adı imparatorluk olarak adlandırılabilir. Hardt ve Negri, imparatorluk tartışmalarını biyo-iktidar ve kontrol toplumu kavramları üzerinden tartışır. Hem biyo-iktidarın hem de kontrol toplumunun imparatorluk kavramını oluşturan argümanlar olması tanımlanan imparatorluk kavramı için son derece önemlidir. Disiplin toplumundan kontrol toplumuna geçiş, toplumsal dinamik ve güçlerin karşılıklı olarak birbiri ile ilişkili oldukları hakkında bilgi vermektedir. İktidar, toplumsal yaşama ait tüm alanların içerisinde kendini var eder ve bu alanları birbirine yakınlaştırır. Bu alanlar içerisinde var olan çoklukları ve tekillikleri de var eder. Kendi özgür iradesiyle bir araya gelen toplumsal tekillikler, çoklukları oluşturur. Fakat çokluğun siyasi olarak

dikkat çekebilmesi ve var olabilmesi tekillerin oluşturduğu edim imkânı ile ilgilidir. Buradan çokluğun aynı ortak paydalardan hareketle varlık gösteren dinamik, toplumsal özneler olduğu anlaşılmaktadır. Hardt ve Negri (2011: 216-217) çokluğun, tekilliğin ortaklık dinamiğinden doğan bir öznelilik olduğunu ifade eder. Bu sebeple Hardt ve Negri (2011a: 182), çokluğun, tekilliklerde var olan çatışma ve iş birliğinden kaynaklı kendini örgütleme gücüne sahip olduğuna inanır. Demokrasi de bu anlamda kendini örgütleyebilecek güce bağlı olarak devrimci çokluklar sayesinde hayata geçecektir.

Byung-Chul Han, Hardt ve Negri'nin imparatorluk ve çokluk-tekillik kavramsallaştırmalarının günümüz öznesine uygun olmadığını belirterek, bugünün tekillerinin oluşturduğu çokluğun bir devrim yapamayacağını iddia eder. Han (2018: 124-125), çokluklardan bahsetmenin mümkün olmadığını bunun yerine yalnızlıktan bahsetmek gerektiğini düşünür. Günümüzde çokluğun oluşturduğu ortak bir paydadan bahsetmek mümkün değildir. Bu sebeple dünyada yaşanan ciddi problemlere çözüm üretebilecek bir çokluk oluşturmakta kolay değildir. Aslında Han, tanımlamaya çalıştığı tekillik üzerinden performans öznesi yorumu da yapar. Yoğun ilişki ağları içerisinde yalnız yaşayan performans öznesinin herhangi bir hususta farkındalık geliştirip çokluk oluşturması mümkün görünmemektedir. Fakat bu sadece performans öznesi için değil, aynı zamanda sosyal intihar öznesi içinde geçerli bir durumdur. Her ne kadar sosyal intihar öznesi, bir farkındalık kazanmış olsa da bir çokluk oluşturma istek ve arzusundan yoksundur. Dolayısıyla sosyal intihar öznesinin iktidar ile olan ilişkisi, performans öznesinin iktidar ile olan ilişkisine benzetmekle birlikte buradaki en önemli ayrım, sosyal intihar öznesinin ortak paydaya dair farkındalığının yüksek olması fakat bu paydada birleşme arzusuna sahip olmamasıdır.

Sosyal intihar kavramsallaştırmasını bir yönüyle de İbn Bacce'nin, kökeni Farabi'de bulunan fakat kendisinin üzerine eklemeler yaparak yeni anlamlar kazandırdığı ve kendi analizlerine dahil ettiği *ayrık otlar* (nebavit) kavramsallaştırmasına benzetmek mümkündür. İbn Bacce nebavit kavramını, içinde yaşadıkları topluma uyum sağlayamayarak kendilerini korumak adına oradan ayrılan, fakat kendi erdemlerini koruyarak toplumun da erdemli davranışlar sergilemesi için topluma geri dönerek çabalayan bireyler için kullanmıştır. Bu bireyler, kendi yalnızlıklarına çekilerek erdemlerini muhafaza etmeye çalışan ayrık (nebavit) ve yabancı (garip) kişileri temsil ederler. İbn Bacce, tanımladığı yalnızlığı ikiye ayırır. Yalnızlığın ilk biçimi, bireyin bilimsel etkinliklerle meşgul olmasını ifade ederken,

ikincisi ise bozulmuş ve bayağı genel kabüllere teslim olmamak adına o toplumsal yapının bir parçası olmayı reddeden bireyleri ifade eden biçimdir (İbn Bacce, s.57). Sosyal intihar öznesi bir yönüyle ayırık otudur. Toplumsal yapının genel dayatmalarına uyum sağlayamayan ya da sağlamaktan vazgeçen bireyin içinde yaşadığı toplumdan kopuşudur. Kopuşun getirdiği yalnızlık, İbn Bacce'nin tanımladığı ikinci tür yalnızlıktır. Fakat İbn Bacce'nin bahsettiği ayırık otu öznesi ile sosyal intihar öznesi arasındaki fark elbette dönemin toplumsal dinamikleridir. Sosyal intihar öznesi geri dönme olasılığına sahip olsa bile, geride bıraktığı toplumu iyileştirme gayreti içerisinde olmayacaktır. Çünkü bir dönemin performans öznesi olmuş olmanın yıpratıcılığı ancak ve ancak bireyin kendisini iyileştirme enerjisine sahip olma ile ilgili olacaktır.

Tamda bu noktada kavramın ifade ettiği olumlu anlama karşı, uyandırdığı olumsuz imaj hakkında Deleuze-Guattari'nin şizofreni tanımlaması üzerinden bir açıklama yapmak yerinde olacaktır. Deleuze-Guattari, şizofreniyi, Fredcu bakış açısının dışında tanımlamaya çalışır. Fredcu yaklaşımdan farklı olarak şizofreni kapitalizmi, bireyi bir temsil içerisinde bulunma durumundan yoksun bırakması ile ilgilidir. Dolayısıyla şizofreni psikiyatrik bir problem olmaktan ziyade kapitalist toplumun ortaya çıkardığı uyumsuz bireylerin topluluğudur. Deleuze-Guattariye göre (2014a: 59), şizofreni çağın hastalığıdır. Fakat bununla kast edilen sadece modern yaşamın bireylerinin delirdiği değildir. Kast edilen şey daha ziyade kapitalizmin, bastırmak için tüm gücünü seferber ettiği, fakat buna rağmen sürecin durmaksızın yeniden ürettiği şizofrenik yük birikimini ifade eder. Şizofrenler için buradaki üretim, bir arzu üretimi olarak bilinçdışının pozitif farkını ifader. Dolayısıyla sosyal intihar özneleri de kapitalist sistemin dayatmalarını kabul etmiş şizofrenik hastalardır. Sosyal intihar öznesi, Bendoriğüsü içerisinde çıkararak, yaşama karşı bir bilinç ve anlam kazanmıştır. Elbette bu bilinç ve anlam, kapitalist sistemin dayatmalarının bir sonucu olarak bireyin içinde yaşadığı yaşam biçimine olan motivasyonunu kaybetmiş olması ile ilgilidir.

Sonuç olarak sosyal intihar öznesini doğuran temel sebepler, performans toplumu olgusunu ortaya çıkaran unsurlardır. Bu unsurlar; olumsuzluk, öteki ve eros olarak başlıklandırılabilirken; sosyal intiharın geldiği son nokta ise Fromm'un 'olmak' ve Han'ın performans öznesi üzerinden eserlerinde bahsettiği mesefa kavramıdır. Fakat bu değerlendirme, Han'ın özne tanımlamasında kaybolan değişen karakteristik bir özellik olarak ele alınmıştır. Dolayısıyla sosyal intiharı, performans öznesinde bulunmayan bir takım özellikler üzerinden tartışmak mümkündür. Günümüz öznesinin

kendinden beklenenleri reddetmesi onu sosyal intihar öznesi olmaya itmiştir. Bu bağlamda sosyal intihar öznesi, sosyal ve kamusal hayattan çekilen, sosyal medya ilişkileri büyük ölçüde ya da tamamen kesilmiş olan bireyleri temsil eder. Bilinç ve duygu devinimini kazanarak deneyime açık hâle gelen ve Ben-döngüsünü kıran öznelere sosyal intihar öznelere. Tüm bu yönleriyle günümüz öznesinin tamamının bir performans öznesi olduğunu söylemek doğru olmayacaktır. Bu yaklaşım özneye dair hem fazla toptancı bir değerlendirme hem de performans öznesinin dışında kalan tipleri yok saymak anlamına gelecektir. Durkheim'in intihar teorilerinden biri olan özgeci intiharda birey, fazla sosyal bütünleşmenin ve kendisine özel bir alan açamamanın sonucu olarak intiharı seçer. Toplumun kendisinden bekleneni her zaman yapma çabası içerisinde olmanın yorgunluğunu hisseder. Sosyal intihar öznesi, elbette özgeci bir özne değildir. Dolayısıyla intiharı, dayatmalardan bir kaçış yöntemi olarak görmez. Fakat sosyal intihar öznesi, performans öznesinin bütünleşmiş toplumsal yapısına bir direnç gösterir. Burada bütünleşmiş toplumsal yapı ile kast edilen performans toplumunu ortaya çıkaran argümanlardır. Sosyal intihar öznesinin gösterdiği direnç; yorgunluğun, gösterinin, performansın bir parçasına dönüşmesi durumundan kurtulma çabasıdır. Özgeci intihar öznesi, toplumsal bütünlüğe, dayatmaya karşı mücadeleyi kaybeden bireyleri temsil ederken, sosyal intihar öznesi bu dayatmaya karşı bir tepki geliştiren bireyleri temsil etmektedir. Dolayısıyla Han'ın bahsettiği biçimiyle tüm bireylerin performans dayatması içerisinde kaybolduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Bir kavramın daha iyi anlaşılabilmesi ve tartışılabilmesi aynı zamanda kavrama dair karşılaştırmalar yapmayı da gerekli kılacağından sosyal intihar kavramı ile benzerlik taşıdığı düşünülen diğer kavramlarında tartışılması elzem hâle gelmiştir. Sosyal intihar öznesi, bazı yönleriyle sosyal izolasyon, sosyal yalnızlık, sosyal ölüm ve hikikomori gibi kavramlar ile benzer özellikler taşıyor gibi anlaşılabilir. Bu sebeple kavramların birbiri yerine kullanılabileceği de düşünülebilir. Fakat sosyal intihar öznesi temel bazı farklılıklardan ötürü yukarıda sayılan kavramlar ile benzer özellikler göstermez. Kavramın daha iyi anlaşılabilmesi bu kavramların detaylı olarak tartışılabilmesini gerekli kılmaktadır.

4.YALNIZLIK ALGISI

Yalnızlık, sosyal bilimlerde farklı durumları tanımlamak için kullanılabilir. Bu durum her ne kadar kavram üzerinde karmaşa olduğu izlenimi oluştursa da tartışılan hususun temelde iki yönünün bulunduğunu söylemekte fayda var. Bunlardan biri

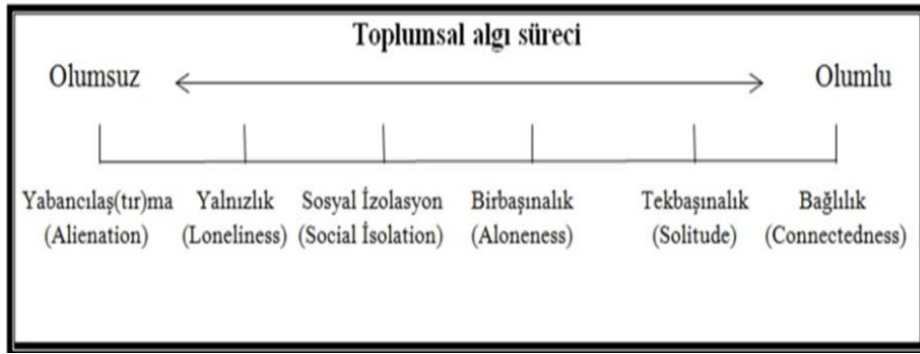
bireyin sosyal yalnızlığı, diğeri ise duygusal yalnızlığıdır. Sosyal bilimlerde yalnızlık, kimi zaman “tek başına” olma hali ile birlikte anılmaktadır. Svendsen (2018: 26) “yalnız” (lonely) ve “tek başınalık” (aleness) kavramlarının birbirine karşılık geldiğini düşünen ve yalnızlığın büyük ölçüde tek başınalık anlamına geldiğini belirten sosyal bilimcilerin bulunduğunu ifade eder. Bu fikri doğrulayan durum, yalnız insanların daha tek başına olduğu, tek başına olan bireylerin ise yalnız olduğuna dair elde edilen gözlem ile ilgilidir. Fakat bununla birlikte yalnızlık, deneyim ve mantık açısından birbirinden farklıdır. Larson (akt. Aka, 2021: 82) ise, bu iki kavram arasında bir farklılık olduğunu ifade eder ve tek başına olma durumunun bireyin içinde bulunduğu topluluktan kolaylıkla ayrılması olarak değerlendirir. Bir diğeri ifadeyle, tek başına olma durumu, yalnız kalmaya yönelik bir seçimdir.

Dykstra (2009: 92), yalnızlığın nedenlerini üç başlık altında toplamıştır. Birincisi sosyal ağ özellikleri ile ilgili yalnızlıktır. Buna göre yalnızlık, bireyin ilişkilerinin sayısı ve kalitesi ile ilgilidir. İkincisi ise bireyin karşısındaki kişilere dair beklentileri, arzu ve tercihleri ile ilgilidir. Bunlar gerçekleşmediğinde bireyin hissettiği şeyin adıdır yalnızlık. Üçüncüsü ise bireyin kişisel özellikleri ile ilgilidir. Bir diğeri ifadeyle bireylerin neden bu durum içinde olduklarını açıklayacak faktörler ile ilgilidir. Yalnızlık, aynı zamanda bir yönüyle gönüllü olarak tercih edilebilen bir durum iken, diğeri yönüyle toplumsal ve bireysel başka nedenlerden ötürü kişinin içinde bulunduğu durumu temsil eder. Her iki durumun da ortaya çıkardığı sonuçlar birbirinden farklıdır. Bireyin kendi seçimiyle ve “geçici” olarak yalnızlığı seçmesi, onda var olan yaratıcı durumların ortaya çıkmasına yardımcı olabilir (Geçtan, 2023: 108). Yaratıcı bireyler kimi zaman ancak yalnız kalabildiklerinde üretebildiklerinde ya da böyle olduğunu varsaydıklarında yalnızlık temel bir ihtiyaç halini almaktadır. Bu tür bir yalnızlık, işe yarar bir durumun ifadesi olarak algılanabilir. Fakat özellikle modernleşme ile birlikte yalnızlık, bambaşka toplumsal olgular etrafında kavramsallaşan bir tanım olmuştur. Yalnızlık, modern dönem ile birlikte bireyselleşme ve yabancılaşmanın da bir biçimidir artık. Fromm (2023a: 104), modern yabancılaşmayı geleneksel putperestlik ile kıyaslar ve her iki durumun da birbirini tamamladığını düşünür. İnsan, kendi yarattığı şeyin koşullarına boyun eğeri. Böylece deneyimleme gücü azalır ve ortaya koydukları efendi olurken, o ise ortaya koyduklarının kölesi haline dönüşür. Sonuç itibariyle insan; kendisine, çevresine ve yaptığı işe yabancılaşır.

Yalnızlık ve bireysellik arasında diyalektik bir ilişki vardır. Simmel (2009: 213), bireyselliği, insanın kendisi olmayandan kurtulması olarak değerlendirir. Tüm bunlardan kurtulduğunda geriye kalan insandır. Bauman ise bireyselleşmeyi farklı biçimlerde ele almış ve kavramın ciddi bir paradoks içerdiğini ifade etmiştir. Bauman, bireyselliğin farklılık değil, kitlesel bir birliktelik ve benzerlik olduğunu ifade eder. Bireysel olmak adına kişilerin, bireysel olduğunu söyleyen ya da bireysel olmak isteyenlerin yolunu takip etmesi demek, benzer bir kitlenin ortaya çıkması anlamına gelir. Bu sebeple Bauman, “bireylerin oluşturduğu bir toplumda, yani bizim “bireyselleşmiş toplumumuzda” hepimizin birey olma özlemiyle tutuşup birey olmaya çabalamamız gerekir” diye ifade etmiştir. (Bauman, 2020d: 26,27). Bauman’ın burada ifade ettiği bireyselleşmenin yalnızlık ile ilişkisi, kitlenin takip edilmesi ve var olana duyulan istek ile ilişkisi olarak değerlendirilebilir. Aynı zamanda buradaki bireysellik dolayısıyla yalnızlık, bireyin içinde var olan yaratıcılığı çıkarmak için de tercih edilen bir durum değildir. Popüler bir tavrın yansımasıdır. Gerçekten bireyselleşmeyi başarmış ya da bireyselleşmiş toplumlar ise Bauman’a (2020b: 32) göre, dayanışma eyleminin temeli olan toplumsal bağlardan yoksundur. Bu tür toplumsal yapılar, toplumsal bağları ayakta tutabilecek dayanışma duygusundan da yoksundur. Dolayısıyla burada ortaya çıkan bireyselleşme, yalnızlığın zorunlu olarak tercih edilen boyutunu oluşturmaktadır.

Younger (1995: 57, 58), yabancılaşmayı kişinin sadece kendisiyle değil, aynı zamanda tanrılar, doğa ve aşkın bir varlık alanıyla da bağlantısının kopması anlamına geldiğini ifade eder. Bireyi, bir grup ya da bir kişi ile arasında devam eden ilişki bağlamında, ilişkide ortaya çıkan beklenmedik fakat aynı zamanda bozulmayı ifade eden bir süreç olarak değerlendirir. Killien (akt Ulutaş ve Gökçen, 2019: 1825), toplumsal algı konusunda yaptığı çizelgede yalnızlığı, toplumda yalnızlık olarak algılanan benzer kavramlardan ayırarak, yalnızlığın süreçle diğer kavramlardan nasıl ayrıldığını göstermiştir.

Şekil 1: Toplumsal Algı Süreci



Yalnızlığın, bireyselleşme ile ilişkisi ifade edilmişti. Killien'in çizmiş olduğu yalnızlık üzerine toplumsal algı çizelgesi, yalnızlık kavramının diğer kavramlardan ayrıldığını göstermektedir. Fakat bununla birlikte yalnızlık, ilerlediği toplumsal çizgiye göre olumlu ya da olumsuz bir tarafa evrilebilir. Diğer bir ifadeyle yalnızlık, bireyin içerisinde bulunduğu toplumsal süreç ve etkileşimlere bağlı olarak form değiştirebilir. Yalnızlığın tabloda yer alan diğer tüm formlarla ilişkili olduğu okunmaktadır. Ayrıca yapılan bazı çalışmalar yabancılaşmanın alt başlıklarını oluşturan soyutlanma ve anlam kaybı gibi durumların doğrudan yalnızlıkla ilişkili olduğunu göstermektedir. Yabancılaşma genel olarak, Eski Marksist sınıf anlayışında, işçi sınıfının var olan becerilerini kaybederek kendilerine, çevrelerine ve yaptıkları işe yabancılaşmalarını ifade eder (Sennett, 2017: 77). Fakat günümüzde birey, Marksist anlayış kapsamında işçi sınıfının sanayi toplumunun ağır yükü altında ezilmiş olmasından daha büyük bir yabancılaşma ve yalnızlaşma ile karşı karşıyadır. Sanayi toplumunda yabancılaşma, bireyin edimselliğini yitirmesi ile ilgili iken, günümüzde yabancılaşmayı ortaya çıkaran nedenler farklılaşmaktadır. Bugün içinde bulunduğumuz çağ, post-Marksist bir çağ. Dolayısıyla Neoliberal dönemde yabancılaşma aksine özgürlük ve bireyin kendini gerçekleştirme üzerinden ortaya çıkar (Han, 2023: 47). Kendini gerçekleştirme mücadelesi içerisinde olan öznenin yorgunluğunun yalnızlık ile sonuçlanması muhtemeldir.

Sosyal intihar öznesi, içinde bulunduğu yabancılaşmadan kurtulabilmek adına mesafe koymayı tercih eder. Tezin ana tartışma konusu olan sosyal intihar kavramsallaştırması, bireyin yalnızlık arzusu ile ilişkilidir. Fakat doğrudan sosyal intihar öznesinin, bir yalnızlık öznesi olduğunu söylemek doğru olmayacaktır. Burada belirleyici unsur sosyal intihar öznesinin, daha önce yalnızlık üzerine bahsedilen bireyin varoluşundaki yaratıcılığını ortaya çıkarmak, olumsuz duyguların bir sonucu olarak

eylemsizlik halini seçmek, deneyimsizlik hali ve anlamdan yoksun olma durumlarından ziyade bireyin failliğini geri kazanma çabasını ve kitlelerin kendisine dayattığı şeye dair bir farkındalık kazanmasını ifade eder. Elbette sosyal intihar öznesinin yalnızlığı arzuladığı ifade edilebilir. Fakat tam anlamıyla bir yalnızlık öznesidir demek belirtilen ifadelerden ötürü doğru olmayacaktır. İki kavram arasındaki ayrımın daha net anlaşılabilmesi, yalnızlığın alt başlıkları olan duygusal yalnızlık, fiziksel yalnızlık ve sosyal yalnızlık ayrımlarının tartışılabilmesini gerekli kılmaktadır.

4.1.DUYGUSAL YALNIZLIK

Robert Weiss, iki tür yalnızlıktan bahseder. Bunlardan biri duygusal yalnızlık, diğeri ise sosyal yalnızlıktır. Duygusal yalnızlık, yalnızlık deneyimini sağlayacak bireylerin olduğu kadar, sosyalde de çok sayıda faktörü içerisinde barındıran bir durumu ifade eder. Bireylerdeki duygusal izolasyona yatkınlık toplumsal ve sosyal ağlarla bir araya geldiğinde yalnızlık deneyimini zayıflatıcı olabilir. Burada belirleyici olan yalnızlığın, kişilik değişkenleri açısından durumudur (Sadler, 1975: 172). Fakat genel hatları ile duygusal yalnızlık, bir eksikliktir. Kişinin hissettiği duygular, karşısında başvuracak kimsesinin olmaması durumudur (2009: 92).

Yalnızlık duygusu, yapılan tüm bu tanımlamalara rağmen ağır psikolojik deneyimleri içerisinde barındıran bir gerçektir. Yalnızlık, başkaları tarafından kabul ve değer görmek adına ilişki kurma biçimidir. Fakat bu ilişki biçimi son derece acı ve ıstırap vericidir (Rokach, 2004: 29). Bu probleme sebep olan olgular, genel itibariyle sosyal bilimciler tarafından kentleşme, dijitalleşme ve hızlı değişen toplum yaşantısı olarak gözlemlenmiştir. Ayrıca bireyin duygusal yalnızlığı bazı psikiyatristler tarafından aileden alınması gereken temel duygulardan yoksunluk olarak da değerlendirilmiştir. Duygusal yalnızlıktan kaynaklı öfke problemi, anksiyete ve depresyon gibi sorunların temelinde de benzer şekilde bu duygulardan yoksunluk sebep olarak gösterilmiştir.

4.2. FİZİKSEL YALNIZLIK

Fiziksel yalnızlık, duygusal yalnızlığın bir sonucudur ve/veya duygusal yalnızlık fiziksel yalnızlığı da beraberinde getirir. İnsan, kendine ilişkiler ağı yaratan ve buna eğilimi olan bir varlıktır. Eğer birey, yalın biçimde bu ilişkiler ağının bir parçası olmayı başarabilirse, yabancılaşma, yalnızlık, boşluk ve kendi ile meşgul olma gibi durum ve eğilimlerden de uzak kalmış olur (Geçtan, 2023a: 34). Birey bu eğilimden yoksunlaştığında fiziksel yalnızlığın içerisine düşmüş olur. Norwegian Üniversitesinden

Frederick Anyan ve Odin Hjemdal (2022: 134), yapmış oldukları araştırmada başkaları tarafından arkadaşlıklarının reddedileceğini düşündüklerinden yalnız insanların kendilerine dair olumsuz algılarında giderek bir artışın olduğunu tespit etmişlerdir. Bu hissin bir sonucu olarak toplumsal hayattan bir kopuş başlar. Fiziksel yalnızlıkta hem buna benzer durumların hem de birçok sosyal ve psikolojik durumların bir sonucu olarak ortaya çıkabilir. Bireyin bir yakını kaybetmesi, bir yakını ile yaşadığı ayrılık, hastalık ve kendini değersiz hissetme gibi durumların tamamı fiziksel yalnızlığı tetikleyici bir sebep olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yalnızlık türü, temel olarak yalnızlık başlığında tartışıldığı gibi kimi durumlarda bireyin bir tercihi olarak karşımıza çıkabilir iken, kimi durumlarda ise maruz kaldığı bir durum olarak karşımıza çıkmıştır.

4.3.SOSYAL YALNIZLIK

Sosyal yalnızlık kavramı, tıpkı duygusal yalnızlık gibi Weiss tarafından kullanılmıştır. Fakat Weiss, kavramın çerçevesini çizse de içeriğini tam anlamıyla doldurmamıştır. Weiss'den sonra kavram çeşitli sosyal bilimciler tarafından kullanılmış ve bir toplumsal tipolojiyi ifade etmiştir. Sosyal yalnızlık, bireyin kalabalıklar içerisinde kendini yalnız hissetmesi ve bir sosyal ilişkiler ağı geliştirememesi durumudur. “Zira yalnızlık demek iletişim kuramamak, iletişim kuramamaksa yalnızlık demektir” (Baudrillard, 2011: 132). Weiss, yalnızlıktan bahsederken duygusal destek ve arkadaşlık üzerine teorik bir vurgu yapar. Fakat bu teorik vurgu, sosyal yalnızlığa yol açan bilgilendirici bir içerik değildir. Bu vurgu daha ziyade bilgilendirici destek, araşsal destek ve bunların olumsuz etkileri duygusal ve sosyal yalnızlıkla ilişkilidir. California Üniversitesinden Britany Liu ve Karen Rook'un yaşamın sonlarında duygusal ve sosyal yalnızlık üzerine yapmış oldukları bir saha araştırmasında farklı türden sosyal alışverişlerin yalnızlığı etkileyip etkilemediği üzerine yoğunlaşmışlardır. Yapılan araştırma Weiss'in duygusal ve sosyal yalnızlık kavramlarına yönelik ayrımların doğru olduğu ve bu iki yalnızlık türünün sosyal ilişkilere bağlı olarak birbirini desteklediğini göstermiştir (Liu & Rook, 2013: 814).

Liu ve Rook, tıpkı Weiss'in tanımladığı biçimiyle sosyal yalnızlığı ilişkiler üzerinden ele almış ve ilişkilerde ortaya çıkan olumsuzluğun sosyal yalnızlıkla sonuçlanabileceğini göstermişlerdir. Fakat kavramı sosyal ağlar üzerinden ele alan ve yeniden değerlendiren çalışmalar da yapılmıştır. Bu çalışmalardan biri Lemieux ve arkadaşlarının yapmış olduğu, sosyal yalnızlığın sosyal ağlar ile ilişkisi hakkındadır. 133 üniversite öğrencisi üzerinden yapılan araştırma, sosyal yalnızlık ve sosyal kaçınma

ile Facebook kullanımı üzerine pozitif ve istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki olduğunu göstermiştir bize. Buna göre yapılan araştırmadan elde edilen sonuç, yalnız olan ve sosyal durumlardan kaçınan bireylerin Facebook’u bir çıkış ve yalnızlığa çözüm olarak gördükleri noktasındadır (Lemieux, Lajoie, Trainor, 2013: 550).

Yapılan iki araştırma da sosyal yalnızlık üzerine bize fikir vermektedir. Bunlardan ilki, Rook ve Liu’nın yapmış olduğu ve Weiss’in teorisini destekleyen sosyal yalnızlığın duygusal yalnızlıkla ilişkili olduğu ve ayrıca tüm bunların ilişki biçimleri ile ilgili olduğudur. Lemieux ve arkadaşlarının araştırması ise sosyal yalnızlık içerisinde olan bireylerin, bu yalnızlıktan kurtulabilmek adına sanal ortamlarda kendilerine alan açma gayretlerini göstermiştir. Araştırmadan çıkan sonuç, sosyal yalnızlık ile sosyal intihar kavramsallaştırmasının ayrıldığı noktayı gösterebilmek adına da önemlidir. Çünkü yapılan araştırma bizlere halihazırda yalnız olan bireylerin sosyal medyaya yönelimini göstermektedir. Bir diğer ifadeyle sosyal medya, bireyi yalnızlığa iten bir neden değil, yalnızlık içerisinde olan bireyin sonucudur.

4.3.1.Sosyal Yalnızlık ve Sosyal İntihar Ayrımı

Yalnızlık ve bireysellik ilişkisi, yalnızlık kavramı başlığında tartışıldığı biçimiyle önemlidir. Daha önce Bauman’ın ifade ettiği şekliyle yalnızlık, bireysel olmayı tercih eden ama birbirine benzeyen kitleyi oluşturan bir grubu temsil eder. Bu yönüyle popüler bir tavrın yansıması olarak da değerlendirilebilir. Yalnızlık, kendi içerisinde birbiri ile ilişkili olan birkaç durum ile bağlantılıdır ve bu sebeple bazı alt başlıklar içerisinde incelenmiştir. Dolayısıyla kavram, hem sosyal ve fiziksel hem de duygusal durumların bir çıktısı olarak değerlendirilmiştir. Yalnızlık türleri içerisinde sosyal yalnızlığı ortaya çıkaran durum ile ilgili Weiss’in yapmış olduğu tanımlamalar, yalnızlığı ortaya çıkaran durumun sosyal ilişkiler ağı olduğu üzerinedir. Fakat bununla birlikte Weiss’in tam olarak bu kavramın içeriğini doldurmadığını kendisinden sonra gelen sosyal bilimcilerin ise kavrama dair ciddi katkılar sunduğunu biliyoruz. Öncelikle sosyal yalnızlık öznesi, bir sosyal intihar öznesi değildir. Çünkü sosyal yalnızlığı ortaya çıkaran sebeplerden biri problemli sosyal ilişki ağlarıdır. Böyle bir ilişki ağını ortaya çıkaran durumlar hakkında kavram, pek fazla bilgi vermez. Fakat sosyal yalnızlığın ortaya çıkması ile birlikte sanal dünyaya bir yönelim olduğu Liu ve Rook gibi araştırmacıların da çalışmalarında görülmüştür. Bu yönüyle sosyal yalnızlık öznesi, daha sonra başlıklandırılacak olan hikikomori kavramı ile benzerlik gösterir. Sosyal intihar ise düzenli olmayan sosyal ilişkilerin bir sonucudur.

Sosyal intihar öznesini ortaya çıkaran temel durum, Han'ın kavramsallaştırdığı performanstır. Performans toplumunun gerçekçi olmayan özgürlük ortamı ve sanal dünya algısı, özneye derin bir tükenmişlik hissi oluşturmuştur. Bireyin yaşadığı tükenmişlik hissi; sosyal, kamusal ve sanal ilişkilerden bir vazgeçiş beraberinde getirmiştir. Fakat bu vazgeçiş ancak ve ancak bireyin içinde bulunduğu dünyadan kurtulmasını sağlayacak olan farkındalık ile mümkün olmuştur. Sosyal intihar öznesinde bu farkındalık gerçekleşmiştir. Öznenin bu farkındalığın ardından hayatına nasıl devam edeceği bir plan çerçevesinde gerçekleşir demek mümkün olmayacağı gibi aksini söylemek de mümkün değildir. Sosyal yalnızlıkta ise özne, yaratıcılığını ortaya çıkarmak ya da tamamen kendine kalmak adına bunu yapar ve sosyal yalnızlık tipolojisine dahil olmadan bununla ilgili bir fikri vardır. Sosyal intihar öznesi “sahip olmanın” ağır yorgunluğu içerisindedir. Öteki ve olumsuz olanın kaybı ve buna bağlı olarak ortaya çıkan derin uyumsuzluk ve anlam yoksunluğu bir tükenmeye sebep olmuştur. Fakat sosyal yalnızlık öznesi için kimi zaman bu durum kendinde var olan anlamı korumaya yönelik bir kaçışa denk gelebilir. Tüm bunlardan ötürü sosyal intihar kavramı, bir sosyal yalnızlık öznesi değildir. Sosyal yalnızlık kavramı, tanımlanan yönleri ve sonuçları itibarıyla hikikomoriye benzerlik gösterse de, her iki kavramın temel belirleyici yönleri aradaki farkı anlaşılır kılmaktadır.

4.4.HİKİKOMORİ

Hikikomori, Japonca'da sosyal içe çekilme, izole olma anlamlarına gelen; kökeni 1970'lere kadar dayanan ve psikiyatr Tamaki Saito tarafından kavramsallaştırılan bir hastalık olarak ele alınmıştır. Kavram ilk olarak Japonlar tarafından kullanılmış olsa da son yıllarda benzer durumların Japonya dışındaki ülkelerde de ortaya çıktığı gözlemlenmiş ve birçok uluslararası medyada da geniş yankı bulmuştur. 2010 yılında ise kavram, Oxford sözlüğüne girmiştir (Kato, Kanbo, Teo, 2019: 427). Saito'ya (1998 akt. Teo, 2010: 180) göre hikikomori; en az altı ay süren, evinde yalnızlaşmış ve münzevi hale gelmiş fakat diğer psikiyatrik bozukluklara sahip olmayan kişileri tanımlar. İlerleyen süreçte kavram, kendini güncellemiştir. Başlangıçta hikikomori, insanların başkaları ile ilişkilerinden el çektiği bir duruma atıf yapmıştır. 1990'dan sonra gençler arasında hikikomori yaygınlaşmış ve psikiyatristlerin ve toplumun genel ilgisi gençlerin üzerine yoğunlaşmıştır. Aynı zamanda terim, artan ilgi ile birlikte psikolojik bir terim olarak otistik ve depresif hastalarda yoksunluk durumunu ifade etmek için kullanılmıştır (Suwa & Suzuki, 2013: 192).

Gençlerde bu durumu ortaya çıkaran sebeplerden biri, Japon eğitim sistemi ve bu sistemin öğrenciler üzerinde oluşturmuş olduğu baskıdır. Bu baskı kimi zaman akranlar, kimi zaman aileler tarafından bir zorbalık ve psikolojik korkutma biçimi olarak da karşımıza çıkmaktadır. Hikikomoriden mağdur bireylerin içinde bulunduğu durum isim takmaya kadar gittiğinden sosyal izolasyonun aşırı biçimleri de bu kişilerde görülmektedir (Sarchione, vd. 2014: 2). Dolayısıyla yapılan bazı araştırmalar hikikomorinin psikolojik bir rahatsızlık olduğunu ifade ederken, bazı çalışmalar ise kavramı yansıttığı düşünülen bireylerde herhangi bir rahatsızlığın bulunmadığını ifade etmektedir. Li ve Wong, hem kavramın daha iyi anlaşılabilmesi adına hem de kavramın psikolojik boyutlarının çerçevesinin çizilebilmesi noktasında sosyal içe çekilme sürecini üç ana hat üzerinden ele almıştır.

Birinci tür sosyal içe çekilme süreci, koruyucu ailelerde yetişen bireyler ile ilgilidir. Bu tür bireyler, psikososyal gelişim sürecini iyi yönetemediğinden güven konusunda ve sosyal ilişki ağlarını oluşturabilme ya da devam ettirebilme konusunda yetersizdirler. Çünkü bu aileler, çocuklarına sundukları konfor alanı ile onların dış dünyayı ve bu dünyaya dair riskleri keşfetme fırsatlarını ellerinden almaktadır. Bu tür ailelerde yetişmiş bireyler, birinci tür sosyal içe çekilme sürecini temsil eder. İkinci tür ise gençlerin işlevsel olmayan aile bağlarındaki uyumsuzluk ile ilgilidir. Ortaya çıkan ve öğrenilen uyumsuzluk, gençlerin akranları içerisinde zorbalığa maruz kalmasına sebep olur. Fakat bu gruptaki bireyler, ikinci gruptaki bireylere nazaran iletişime daha açık olduğundan ve sosyal arzu ve sosyal korku arasındaki çatışmaların üstesinden gelmek istediklerinden sosyal aktivitelere ve destek gruplarına katılabilirler (Li, Wong, 2015: 605). Son olarak üçüncü tür içe çekilme ise ebeveynlerin gençlerden beklentileri ile ilgilidir. Ailelerinin beklentilerini karşılamak adına bu gençlerin sarf ettiği enerji onların hayatında ciddi yüklere dönüşmüştür. Akademik baskıya ve kariyer stresine maruz kalan gençler, kişisel gelişimleri noktasında büyük sıkıntılar ile karşı karşıya kalırlar (Li, Wong, 2015: 607).

Li ve Wong'un ifade ettiği biçimiyle üçüncü tür içe çekilme bir tür aşırı performans göstergesi olarak değerlendirilebilir. Aile ve eğitim kurumları tarafından gençlerden beklenen aşırı performans, bir tükenmeyi ve içe çekilmeyi beraberinde getirmiştir. Hikikomori olarak adlandırabileceğimiz bireyler, kendilerinden bekleneni yerine getirememiş ve iyi sosyal ilişkiler geliştirememiş bir grup olarak kendilerini anime ve sanal oyunlara vermişler ve böylece sosyal ve duygusal yalnızlığın bir parçası

olmuşlardır. Hikikomori üzerine yapılan araştırmalarda dikkat çeken durum –ki bu sosyal intihar kavramsallaştırması ile ayrıldığı noktayı göstermektedir- bireylerin geliştiremedikleri kişiliklerinin ve kuramadıkları sosyal ilişkilerin bir sonucu olarak yalnızlığa daha fazla ihtiyaç duymaları ve sanal dünyaya kaçışlarıdır. Burada sanal dünya hikikomorinin bir nedeni değil sonucudur. Sanal dünya, bu bireyler için bir kaçış mecrası olmuştur. Geliştirilemeyen sağlıklı ilişkiler noktasından bakıldığında ise hikikomori, sosyal yalnızlık ile ortak bir noktaya sahiptir. Hikikomoriyi ortaya çıkaran bireysel ve toplumsal koşullar göz önüne alındığında bu bireylerin bir performans geçmişi olmakla birlikte bir sosyal intihar öznesi olmadığını söylemek mümkündür.

4.4.1.Hikikomori ile Sosyal İntihar Öznesi Arasındaki Ayrım

Temelde hem hikikomori hem de sosyal intihar öznesi toplumsal dayatmanın bir sonucu olarak ortaya çıkan iki farklı toplumsal tipolojiyi temsil eder. Fakat dayatmanın oluşturduğu toplumsal şartlar ve buna bağlı olarak ortaya çıkan sonuçlar birbirinden farklılık gösterir. Öncelikle hikikomori performans yorgunluğunun bir sürecidir. Sosyal intihar da performans yorgunluğunun bir sonucudur. İki kavramın ayrıldığı nokta ilkinde bir vazgeçiş ve buna bağlı olarak ortaya çıkan ruhsal sıkıntılar ikincisinde dayatmayı reddediş ve buna bağlı olarak öznenin kendisine yeni bir varlık alanı açma çabası vardır. Bu noktada hikikomoride de bireyin kendisine bir yaşam alanı açtığı düşünülebilir. Fakat burada bireyin kendisine açtığı yaşam alanı ciddi oranda pasifize olmuş, yalnızlaşmış ve temelde bilgisayar oyunları ve animeler içinde kaybolmuş ve failliğini tam anlamıyla yitirmiş bireyi temsil eder. Hikikomoride sanal dünya, toplumun arzu ettiği performansı gerçekleştiremeyen bireyler için kaçış alanıdır. Fakat sosyal intiharda sanal dünya ve ortada sergilenen ya da bireyin sergilenmesi gerektiğini düşündüğü dünya, sosyal intihar kavramını ortaya çıkaran nedenlerden biridir. Bir diğer ifadeyle sosyal intihar için sosyal ağlar bir sonuç değil sebeplerden biridir.

Hikikomori olumluya odaklanma ve sahip olma arzusu bağlamında bir performans öznesidir. Fakat bir sosyal izolasyon öznesi de değildir. Kavram her ne kadar bireyin ailesi ve çevresi tarafından performansla zorlanması dolayısı ile toplumsal hayattan çekilmiş olsa da hikikomori olarak adlandırabileceğimiz bireyler, birer sosyal izolasyon öznesi de değildir. Çünkü daha önce ifade edildiği biçimiyle bireyin en az altı ay evinden çıkmaması şartı gerekli iken, sosyal izolasyonda kriter değişebileceği gibi doğrudan bir zaman kriteri de yoktur. Hikikomori gibi bir kavramın sosyal izolasyon ile açıklanamamasının sebeplerinden biri de sosyal izolasyonun bir kriter olarak

kullanılmasının yakın bir zamanda önerilmeye başlamasıdır (Nonaka, Takeda, Sakai, 2022: 1551). Dolayısıyla hikikomori, sosyal bilimlerde bir sosyal izolasyon öznesi olarak da tanımlanmamaktadır.

Hikikomoride birey, performansın gücüne direnemeyip bazı araştırmalar tarafından da desteklenen psikolojik sorunlara sebebiyet verecek alanlar açar kendisine. Fakat bu durum pasifize edilmiş hayatın sanal dünya ile devamına sebep olmuştur. Sosyal intiharda ise birey, aktif hayatını pasifize etmeye çalışsa bile yaşadığı duruma karşı farkındalığı yüksek ve onu performansa iten tüm durumlardan kurtulma çabası içerisinde. Elde ettiği farkındalık, sosyal ve kamusal hayattan el çekmesini sağlamıştır ama hikikomoride olduğu gibi başka bir dünyada kaybolmasına yol açmamıştır. Tüm bunlar iki kavram arasındaki ayrımı netleştirmemize ve sosyal intiharın, hikikomori olmadığını anlamamıza yardımcı olmaktadır. Buraya kadar olan kısım dikkatle incelendiğinde aslında sosyal yalnızlık, hikikomori ve sosyal izolasyon gibi kavramların birçok yönden birbirini doğurduğu ve aynı zamanda birbirleri ile ortak özelliklerinin olduğu anlaşılmaktadır. Bir yönüyle sosyal intihar öznesi de belli değerlendirmeler kapsamında bu kavramlardan izler taşımaktadır. Kavramın daha iyi anlaşılabilmesi ise bu tipolojiye dahil edileceğini düşündüğümüz katılımcılar ile daha anlaşılır kılınacaktır.

Sonuç olarak sosyal intihar öznesi, performans toplumu içerisinde var olan bir öznedir, fakat bir performans öznesi değildir. Daha açık bir ifadeyle günümüz toplumsal yapısını Han'ın performans kavramsallaştırması ile kullanmayı tercih edersek, bu yapının içerisinde var olan fakat bu yapının dayatmalarına direnç göstererek kendini yeniden tanımlayan bir tipolojidir. Sosyal intihar öznesi, bir sosyal yalnızlık ya da hikikomori öznesi değildir. Tartıştığımız kavram, yalnızlık kavramı ile benzer özellikler taşısa bile aynı anlama gelemeyeceğinin en temel göstergesi, bireyin bilinç devinimini ve buna bağlı olarak failliğini kazanma çabasıdır. Fakat burada sosyal yalnızlıkla ilgili değinilmesi gereken önemli bir husus, Lemieux ve arkadaşlarının yapmış oldukları araştırmada sosyal yalnızlığı, sosyal ağlar ile başlayan ve devam eden bir süreç olarak ele almalarıdır. Bu yönüyle sosyal yalnızlık ve sosyal intihar kavramları arasında bir ilişki kurulabilecek gibi anlaşılabilir da gerçekte sosyal yalnızlık öznelerinin performans sergilemeye devam etmeleri ve sosyal ağlar üzerinden ilişkilerine devam etmeleri iki kavram arasındaki farkı anlaşılır kılmaktadır. Ayrıca Durkheim sonrası intihar teorilerinde tartışılan sosyal izolasyon da bir sosyal intihar değildir. Çünkü kavram,

sosyal bilimciler tarafından fiili bir intihar eylemi olarak değerlendirilmiştir. Sosyal intihar öznesi için böyle bir eylemin gerçekleşip gerçekleşmeyeceğine dair bir yorum yapmak araştırmanın sınırlılıkları kapsamında bu çalışmanın bir konusu değildir.

Sosyal intihar öznesi egemen olana karşı bir direnç geliştirme eğiliminde olduğundan bir yok oluş değil, yok oluş sürecindeki varlık mücadelesini anlatan bir özneyi temsil eder. Han'ın kitapları dikkatle incelendiğinde sosyal intihar öznesinin direnç göstereceği argümanların neler olduğuna işaret edilmiştir. Fakat öznenin bu farkındalığı kazanabilmesi kolay değildir. Farkındalığı kazananlar ise sosyal intihar özneleridir. Dolayısıyla her performans öznesi sosyal intihar öznesi değildir. Kavramın ne olduğuna dair detaylı bilgiler ise araştırmanın saha kısmı ile açığa çıkacaktır. Bu noktada bizlere en doğru ve en somut bilgiler ise sahadan elde edilen veriler sayesinde sağlanacaktır. Bu veriler daha önce iddia edildiği üzere katılımcıların kişisel serüvenleri üzerinden olmuştur. Bir diğer ifadeyle çalışmada öncelikle sosyal intihar öznesi olduğunu iddia ettiğimiz bireylerin geçmişlerindeki performansları ve bunu doğuran sonuçlar anlaşılmaya çalışılmış, sonrasında ise bu katılımcıların sosyal intihar öznesine nasıl dönüştükleri hakkında değerlendirmelerde bulunulmuştur

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ BULGULARI VE YORUMLANMASI

1.ÇALIŞMANIN LİTERATÜRDEKİ YERİ VE ÖZGÜNLÜK DEĞERLENDİRMESİ

Bu çalışma, Byung-Chul Han'ın eserlerinin Türkiye'de hızla çevrilmesiyle başlayan bir okumanın ve derin literatür taramasının nihai bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Öncelikle Han'ın metinlerinde toplumsal ve bireysel yaklaşım ve değişimleri tanımlamak için kullandığı kavramlar ve bu kavramları tanımlarken etkilendiği düşünürlerin kavram ve eserleri detaylı olarak incelenmiştir. Kant, Nietzsche, Foucault, Hardt ve Negri ile Arendt ve Schmitt gibi isimler, Han'ın eserlerinde tartıştığı düşünürlerdir. Çalışma kapsamında özellikle Foucault'nun College de France'de vermiş olduğu dersleri içeren kitapları üzerinden derinlemesine ve belirli bir problematik çerçevesinde okumalar gerçekleştirilmiştir. Han'ın günümüz toplumsal yapısı ve bireyi hakkındaki temel problemi olan başarı ve performans endeksi ve bunun iktidar biçimleri ile olan ilişkisi kapsamında literatür taraması yapılmıştır. Han'ın eserlerinin yakın zamanda artış göstermesi ve bu sebeple eserlerinin farklı dillere yeni yeni çevrilmeye başlaması, yabancı literatürde de henüz kendisine dair çalışmaların fazla olmadığını göstermektedir. Bu sebeple çalışma, doğrudan Han'ın değerlendirmeleri üzerinden yapılmıştır. Yerelde yapılan çalışmalar ise şu an için eserlerinin kritikleri, birkaç makale ve yüksek lisans tezi ile sınırlıdır.

Han'ın temel kavramlarını tartıştığı eserlerinin dışında vermiş olduğu röportajlarının da yer aldığı bu çalışma, birçok yönden özgün bir metindir. Öncelikle Han'ın temel kavramsallaştırması olan performans, birey ve toplum perspektifli olarak iktidar, tüketim, kültür, hakikat ve kimlik ilişkileri kapsamında interdisipliner olarak ele alınmıştır. Tüm bu yönleriyle Han'ın tartıştığı kavramlar, eserlerinde adı geçen düşünürlerin de metinlerinin derinlemesine incelenerek, Han'ın sosyal bilimlerdeki yeri açıklanmaya çalışılmıştır. Bu yönüyle, yapılan çalışmanın özgünlük değeri yüksektir. Fakat performans kavramının toplumsal tipolojilerle olan bağı değerlendirildikçe, Han'ın toplumsal ve bireysel değerlendirmelerinde bazı eksiklikler ve uyumsuzluklar göze çarpmaktadır. Han'ın tüm toplumu ve bireyleri performans kavramsallaştırması

etrafında değerlendirmesi, bunun dışında kalan bireyleri gözden kaçırmasına sebep olmuştur. Çalışmanın diğer bir özgün değeri de burada ortaya çıkmaktadır. Çünkü Han'ın bu noktada eksik bıraktığı yerler tamamlanmaya çalışılarak, performans öznesini ortaya çıkaran argümanlar üzerinden yeni bir grup ve birey tanımlaması yapılmaya çalışılmış ve sosyal bilimlere yeni bir kavram kazandırmak hedeflenmiştir. Böylece performans kavramının dışında kalan bireyler, *sosyal intihar* kavramsallaştırması ile tanımlanmıştır.

Hem performans kavramı hem de sosyal intihar kavramı, çalışmanın bir parçası olarak sahada nitel araştırma yöntemi kullanılarak teyit edilmiştir. Saha sorularında yedisi demografik olmak üzere; şeffaflık, yorgunluk ve palyatif toplum tanımlamalarını içeren ve bireylerin performans deneyimlerini konu alan toplamda on beş; sosyal intihar öznesi deneyimini sorgulayan ise toplamda yedi tane soru sorulmuştur. Amaçlı  rneklem kapsamında katılımcılara ulaşılmadan önce pilot görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Ardından elde edilen sonuçlar değerlendirilmiş, eksiklikler giderilerek sorular yeniden gözden geçirilmiştir. Özellikle sahadan elde edilen veriler, Han'ın performans kavramsallaştırmasına dair değerlendirmelerinde haklılık payı olduğunu göstermekle birlikte, her toplumun kendi içinde farklı dinamiklere sahip olabilme gerçeğini de gözden kaçırdığını göstermektedir. Benzer şekilde sahadan elde edilen veriler, tezin temel tartışma konusu olan sosyal intihar kavramsallaştırmasını da desteklemektedir. Kavramın oluşturulma sürecinde de toplumdan kopuş yaşayan bireylerin deneyimleri üzerine sosyal psikoloji alanında yazılmış eserlere bakılmış ve ayrıca bu deneyime yakın hik yelere sahip bireylerin sosyal medya paylaşımları kavramın oluşmasında fikir vermiştir. Nihayetinde tezin diğer bölümlerinde tartışılan ve sahadan elde edilen verilerle desteklenen çalışma, sosyal bilimsel anlamda günümüz toplum yapısına ve bireyine dair fazlaca fikir vermektedir. Kavram, toplumda yer alan farklı grupların tanımlanması açısından ve literatüre yeni bir tanımlama biçiminin kazandırılması açısından önemlidir. Dolayısıyla yapılan bu tez çalışması, hem Han'ın kavramlarının literatüre bağlı olarak yeniden değerlendirilmesi ve eksik bırakılan kısımların gözden geçirilmesi noktasında hem de Han'ın ve buna bağlı olarak sosyal intihar kavramının sahada teyit edilmesi noktasında özgün bir değere sahiptir.

1.1.ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

Bu bölümde araştırmanın temel problem ve soruları başta olmak üzere, çalışmada kullanılan yöntem, araştırmanın evren ve örnekleme, veri toplama tekniği ile verilerin analiz kısmı değerlendirilecektir.

1.1.1. Araştırmanın Problemi ve Soruları

Byung-Chul Han, günümüz toplum yapısını farklı toplum tipolojileri üzerinden değerlendirmiş, tüm bu tipolojilerin genel adı olarak da performans toplumu kavramsallaştırmasını kullanmıştır. Araştırmanın temel problemi ise bu tipolojiler üzerinden ortaya çıkmıştır. Bu çalışma Han'ın iddia ettiği biçimiyle farklı toplum tanımlamalarının saha da bir karşılığı olup olmadığı üzerinedir. Özneye dair kavramsallaştırmasının da sahada karşılığının arandığı bu çalışmada temel problem ise “performans öznesinin geldiği son durum bir sosyal intihar mıdır” sorusu üzerine kuruludur. Bu bağlamda çalışmanın temel iddiası olan performans öznesi olmaya devam eden bireylerin dışında kalanların, sosyal intihar özneleri olarak adlandırılıp adlandırılmayacağı ve bunun sahada bir karşılığının olup olmadığı önem taşımaktadır.

1.1.2.Araştırmanın Amacı

Araştırma, değişen toplumsal olguların bir sonucu olarak kendine alan açmaya çalışan farklı grupları tanımlayı ve anlamayı amaçlamıştır.

1.1.3.Araştırmanın Yöntemi

Byung-Chul Han'ın performans öznesinden sosyal intihara fenomenolojik bir analiz adlı doktora tezi, Han'ın performans öznesi olarak tanımladığı günümüz bireyinin dışında kalan kişileri ve/veya grupları tanımlamak adına nitel yöntem kullanılarak yapılmıştır. Bu çalışmanın nitel araştırma teknikleri kullanılarak yapılmasının bazı temel sebepleri bulunmaktadır. Öncelikle nitel araştırma, çeşitli disiplinlerden beslenen ve bu disiplinlerle güçlü kuramsal bağları olan bir araştırma tekniğidir. Sosyoloji, Psikoloji, Felsefe ve Antropoloji bu disiplinlerden bir kaçısıdır (Yıldırım & Şimşek, 2013: 41). Yapılan bu araştırma da interdisipliner bir çalışmanın ürünüdür. Byung-Chul Han'ın kendisi bir filozof ve kültür kuramcısıdır. Dolayısıyla fikir dünyasının oluşmasına zemin hazırlayanlar da felsefe tarihinde önemli yere sahip filozoflardır. Bu yönüyle Han'ın etkilendiği isimlerin metin içerisinde tartışmaları yapılmıştır. Fakat Han'ın bir kültür kuramcısı ve filozof olmasından kaynaklı olarak olayları genelleştirici bir çerçeveden ele alması, tanımladığı bütünlüğün dışında kalan grupları gözden

kaçırmasına sebep olmuştur. Burada ortaya çıkan eksiklik ise sosyoloji araştırma ve yöntemleri kapsamında değerlendirilmiştir ki aslında tezin temel araştırma konusu da burasıdır. Son olarak modern öznenin içinde bulunduğu durum ise psikoloji disiplini çerçevesinde değerlendirilerek interdisipliner bir çalışma ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu husus dikkate alındığında çalışmanın psikoloji disiplini ile olan ilişkisi anlaşılmaktadır.

Nitel araştırmanın bir diğer özelliği ve aynı zamanda çalışmanın nitel araştırmaya uygun olduğunun göstergesi ise araştırmacıların sıklıkla, katılımcıların deneyimledikleri hususları konu alıyor olmasıdır. Benzer şekilde bu araştırma da ne bir laboratuvar ortamında ne de anket çalışması ile yapılmış, doğrudan bireylerin deneyimledikleri durumlar üzerinden, merak edilen hususlar konuşularak gerçekleştirilmiştir (Creswell, 2020: 46). Nitel araştırmada kullanılan üç tür teknik bulunmaktadır: Görüşme- görüşmeye odak grup görüşmesi de dahildir- gözlem ve yazılı dökümanların incelenmesi. Kullanılan bu teknikler ise kendi içlerinden bazı alt gruplara ayrılır (Yıldırım & Şimşek, 2013: 46). Kullanılan tekniğe uygun olarak açık uçlu ve yarı yapılandırılmış grup buna örnek verilebilir. Bu çalışmada katılımcılara açık uçlu sorular sorulmuştur. Böylece bireylerin deneyimlemiş oldukları yaşam biçimlerine dair merak edilen hususlar, tüm yönleriyle anlaşılmaya çalışılmıştır. Yönteme dair alt gruplardan bir diğeri ise bireysel ya da odak grup görüşmesidir. Çalışma, konusu itibarıyla odak grup görüşmesine uygun olmadığından, bireysel görüşme tekniği kullanılmıştır. Çünkü odak grup görüşmeleri, 6 ila 9 kişi arasında değişen, grubun büyüklüğünün araştırmacıya bırakıldığı bir tekniktir (Kümbetoğlu, 2017: 117). Bu çalışmada ise katılımcıların deneyimlemiş oldukları durumlar göz önüne alındığında katılımcıların bir araya getirilmesi mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla çalışma, bireysel görüşme tekniğine daha uygundur. Son olarak araştırmanın konumuna göre katılımcı ve katılımcı olmayan alt gruplar ayrımında çalışma, katılımcı olmayan gözlemle yapılmıştır. Tıpkı odak grup görüşmesinde olduğu araştırmanın saha kısmını oluşturan katılımcıların özellikleri dikkate alındığında katılımcı gözlemin mümkün olmadığını söylemek yanlış olmayacaktır. Tüm bu değerlendirmeler göz önüne alındığında ve araştırmanın temel noktasını oluşturan katılımcıların fikirleri değerlendirildiğinde bu çalışmada nitel araştırma yönteminin, kullanılması hem bireylerin ve sosyal yapının anlaşılmasına hem de sosyal yapı ile bireylerin süreçlerini ortaya koyması açısından çalışmaya en uygun yöntem olarak değerlendirilebilir.

Araştırmanın yöntemine dair söylenebilecek bir diğer önemli husus, çalışmanın nitel araştırma yöntemlerinden biri olan fenomenolojik analiz ile yapılmış olmasıdır. “Fenomenolojinin temel amacı bir fenomenle ilgili bireysel deneyimleri evrensel nitelikteki bir açıklamaya indirgemektir.” (Creswell, 2020: 46). Fenomenoloji deseninde araştırmacı, bireylerin yaşadığı ortak deneyimleri anlamaya ve çözümlemeye çalışır. Böylece az sayıda kişinin deneyimleri ile araştırmacı, ulaşmak istediği ana amacı elde etmiş olur (Yalçın, 2022, 217). Fakat bu durumun tam tersi de olabilir. Fenomenolojik araştırmalar, nitel araştırmanın doğasına uygun olarak genelleştirilebilir sonuçlar ortaya çıkarmamıza yardımcı olmayabilir. Ancak yine deolguyu daha iyi anlamamıza yardımcı olabilecek örnekler, yaşam deneyimleri ve bazen açıklamalar sunar. Dolayısıyla bu yönüyle hem alana dair önemli çıktılar sağlarken hem de bilimsel alan yazınına katkı sağlar (Yıldırım &Şimşek, 2013: 81). Fenomenolojide temel soru, kişi veya kişilerin olguya ait deneyimlerinin yapısı ve özüdür. Bu deneyime dair bilgiye ulaşmak için de araştırmacı, derinlemesine görüşmeler yapar ve kişiler arasındaki benzerlikleri bulmaya çalışır (Sart, 2015: 73). Bu değerlendirmeler kapsamında araştırma, nitel araştırma tekniklerinden fenomenolojik desenle analiz edilmiştir. Çünkü yukarıdaki ifadeye bağlı olarak yapılan çalışmada Han’ın performans öznesi tanımlaması dışında kalan sosyal intihar öznelarının ortak deneyimleri anlaşılmaya çalışılmıştır. Deneyimlere bağlı olarak ortaya çıkan veriler ise sosyal intihar kavramını daha iyi anlamamıza yardımcı olacak örnekler ve açıklamalar sunmaktadır.

1.1.4.Araştırmanın Çalışma Grubu

Araştırmada çalışma grubu seçilirken amaçlı örneklem yöntemi kullanılmıştır. Bu yöntemeye uygun olarak çalışma grubuna katılan bireyleri belirlemek için bazı kriterler belirlenmiştir. Buna göre daha önce kamu kurum ve kuruluşlarında görev yapmış fakat sonrasında yaşadıkları tükenmişlik ve deneyimledikleri kayıpların bir sonucu olarak ve tüm bunların dayandığı başka birçok sebebe bağlı olarak iş ve sosyal hayattan büyük ölçüde elini çekmiş bireyler, bu çalışma grubunun katılımcıları olmuşlardır. Araştırma grubunun en temel özelliği, katılımcıların yaşam deneyimlerinin iki dönem/süreç üzerinden gerçekleşmiş olmasıdır. Bunlardan ilki Han’ın performans öznesi olarak kavramsallaştırdığı dönem, diğeri ise performans sonrası yani sosyal intihar olarak kavramsallaştırdığımız dönemi kapsamaktadır. Dolayısıyla araştırma grubu, bu şartları sağlayan katılımcılarla yapılmıştır.

1.1.5.Araştırmanın Veri Toplama Tekniği

Araştırmanın veri toplama sürecinde öncelikle sahaya çıkmadan önce olabildiğince/ulaşılabildiğince katılımcı ile pilot görüşme yapılmış, daha sonra bu pilot görüşmelerdeki iki kişi görüşmeye dahil edilmiştir. Bunun temel sebebi ise katılımcıların doğrudan araştırmanın temsil grubunu oluşturmuş olmalarından ve katılımcılara ulaşma zorluğundan kaynaklanmaktadır. Yapılan pilot görüşmelerde katılımcıların, soruları rahatlıkla anlayabildiği ve alınan cevapların araştırma için yeterli veri sağladığı saptandığından sorular, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Etik Kuruluna sunulan sorularla bire bir aynıdır. Araştırma, evren ve örneklem kısmında daha önce değinildiği üzere altı kadın, dokuz erkek olmak üzere toplamda on beş kişi ile yapılmıştır. Araştırmanın başında yirmi kişi olması kararlaştırılan örneklem, çalışma sahasının zorlukları ile katılımcılara ulaşma sorunlarından kaynaklı olarak on beş ile sınırlı kalmıştır. “Bazen tek bir bireyle yapılan bir araştırmanın verileri, bir başka araştırmada 20 bireyden toplanan verilerden çok daha fazla olabilir.” (Yıldırım& Şimşek, 2013: 143). Yarı yapılandırılmış görüşme tekniği kullanılarak yapılan görüşmelerde en azı otuz sekiz dakika – bu sadece bir katılımcı için doğrudur- en fazla ise seksen sekiz dakika sürmüştür. Fakat görüşmeler, genel itibariyle seksen dakika kadar sürmüştür.

Araştırmanın saha kısmı, katılımcılara ulaşabilmek adına hayli zorlu bir süreci kapsamıştır. Öncelikle katılımcılar, sosyal iletişimden bir hayli yorulmuş olduklarından bu katılımcılara ulaşmak için ilk etapta araştırmayı sosyal medya üzerinden, hesaplarımda ekli olan kişilerle paylaşarak, örnekleme uygun katılımcılar tanıyıp tanımadıkları sorularak bir arayış içerisine girilmiştir. Bu yöntemle katılımcılardan beş kişiye ulaşılmış, sonra bir süre katılımcı bulunamamıştır. Ardından bazı Youtube kanallarının kamu kurumlarından ve çalıştıkları plazalardan istifa ederek, nüfusu az olan köy ve kasabalara yerleşip yeni hayatlar kuran kişiler üzerine video içerikleri hazırladığı fark edilmiştir. Kanal sahipleri ile mail üzerinden iletişime geçilerek araştırmanın örneklemini temsil eden kişilerle görüşülmesinin mümkün olup olamayacağı sorulmuş ve iki Youtube kanalının yardımları ile geri kalan katılımcılara ulaşılmıştır. Burada videoda yer alan kişiler ile ilgili temel noktanın açıklanması, örneklem ile ilgili akla gelebilecek sorulara cevap vermek adına önemlidir. Öncelikle bu kişilerin sosyal medyada bir video içeriğine dahil olmaları performans öznesi olarak hayatlarına devam ettikleri anlamına gelmemelidir. Bu videoların birçoğunda -ki araştırmaya dahil edilen

kesim bunlardır- katılımcılar kendi hayatlarını doğrudan sergilememişlerdir. Katılımcılarla yapılan görüşmeler bir katılımcı hariç telefonla yapılmıştır. Kişilerin hayatlarına dair gözlem, sadece videolarda tespit edilen kadar olduğundan ve bu gözlem doğrudan yapılmadığından araştırmaya dahil edilmemiştir.

1.1.6.Araştırma Verilerinin Analizi

Araştırmada bireylerin yaşam deneyimlerinden elde edilecek veriler, önemli olduğundan “betimsel analiz” kullanılmıştır. Betimsel analiz, katılımcılardan alınan verilere sadık kalınarak ve katılımcıların söylemlerinden doğrudan alıntılar yapılarak kullanılan yaklaşımı ifade eder. Betimsel analizdeki doğrudan yapılan alıntılarda; kullanılan şiveler, ifadeler ve diyalogların yapısı korunur (Kümbetoğlu, 2017: 254). Çalışmada yer alan katılımcıların ifadeleri de betimsel analizin tanımlanma biçimine uygun olarak aktarılmıştır. İlk olarak toplanan verilerin deşifreleri yapılmış, ardından soruların hazırlanma aşamasında oluşturulan temalara uygun kategoriler ve son olarak da kodlar oluşturulmuştur. Tüm aşamaların ardından veriler, nitel araştırma programlarından biri olan Maxqda ile analiz edilmiştir. Araştırmada belirlenen kod, kategori ve temaların ne olduğu aşağıdaki tabloda detaylı olarak belirtilmiştir.

2.1.BULGULAR VE YORUMLANMASI

2.1.1.Nitel Araştırmadan Elde Sosyo-Demografik Özellikler

Araştırma, toplamda on beş kişi ile yapılmıştır. Örneklemen belirlenmesi konusunda nitel araştırmalar, nicel araştırmalara nazaran daha problemlidir. Dolayısıyla burada önemli olan husus; bilinmek istenenin ne olduğu, katılımcılardan elde edilen verilerin ulaşılmak istenen bilgi için yeterli olup olmadığıdır. Ayrıca yapılan çalışmanın güvenilirliği ve kaynakların nasıl kullanıldığı bir diğer önemli husustur. Buna göre, araştırma 6 Kadın, 9 Erkek katılımcı ile birlikte yürütülmüştür. Bu katılımcılardan 3 katılımcı Muğla, 3 katılımcı Çanakkale, 2 katılımcı Afyon, 1 katılımcı Antalya, 1 katılımcı Mersin, 1 katılımcı Balıkesir, 1 katılımcı İzmir, 1 katılımcı Alanya, 1 katılımcı Erzurum ve 1 katılımcı ise Konya’da ikamet etmektedir. Ayrıca katılımcılardan; 3 kişi lise, 1 kişi ön lisans, 6 kişi lisans, 2 kişi yüksek lisans, 3 kişi ise doktora eğitimlerini tamamlamışlardır. Katılımcılardan en küçüğü 26, en büyüğü ise 65 yaşındadır. Tablo 1. de katılımcıların demografik özellikleri detaylı olarak verilmiştir. Kodlamalarda kolaylık sağlaması açısından kadın katılımcılar (K1, K2...) şeklinde, erkek katılımcılar ise (E1, E2...) şeklinde kodlanmıştır.

Tablo 1: Katılımcıların Sosyo-Demografik Özellikleri

Kodlama	Yaş	Eğitim Durumu	Medeni Durum	İkamet Edilen Yer	Gelir Durumu	Eski Mesleğiniz/Şuanda Ne İle İlgileniyorsunuz
K1	34	Yüksek Lisans	Evli	Alanya	Yok	Öğretmen/Çalışmıyor
E1	26	Lisans	Evli	Konya	Düzenli Gelir Yok	Elektrik Mühendisi/Çalışmıyor
K2	27	Lisans	Bekar	Erzurum	Yok	Deniz Ulaştırma İşletme Mühendisliği/Çalışmıyor
E2	34	Lisans	Evli	Mersin	Yok	Bankacı/Çalışmıyor
K3	65	Doktora	Bekar	Afyonkarahisar	32.500	Doktor/Çalışmıyor
E3	43	Yüksek Lisans	Evli	Afyonkarahisar	Yok	İdari İşler Sorumlusu/Çalışmıyor
E4	55	Lise	Evli	Muğla	25.000	Muhasebeci/Bahçe İşleri İle Meşgul
E5	59	Lise	Evli	Muğla	10.500	Boyner Holding'de Yönetici/Pazarcı
E6	38	Doktora	Bekar	Muğla	50.000+	Kurumsal Restoran İşletmeciliği/Bahçe İşleri İle Uğraşmıyor
K4	29	Lisans	Evli	Antalya	Net Değil	Sigortacı/ Bahçe İşleri İle Uğraşmıyor
E7	37	Ön Lisans	Evli	Çanakkale	10.500	Gümrük Müşaviri/Çalışmıyor
K5	37	Lisans	Evli	Çanakkale	10.500	Gümrük Müşaviri/Çalışmıyor
						Bilgisayar Yüksek Mühendisi/Desa Deri/

E8	53	Doktora	Bekar	Balıkesir	55.000	Orka/Türkmen Holding Direktörü/ Çalışmıyor
K6	55	Lisans	Evli	İzmir	20.000	H&M'de Yönetici/ Çalışmıyor
E9	52	Lise	Bekar	Çanakkale	25.000- 40.000	İlaç Şirketinde Satış Müdürü/ Çalışmıyor

Yukarıdaki tablo incelendiğinde, öncelikle katılımcılardan eğitim seviyesi en yüksek olanların doktorasını tamamlamış oldukları, en düşük olanların ise lise eğitimlerini tamamlamış oldukları görülmektedir. Katılımcılara yöneltilen eğitim durumunuz nedir sorusuna E8 şu şekilde cevap verirken;

“Eee işte MBA ve doktoram da var benim. MIT’de MBA, Boğaziçi’nde doktora yaptım.”

E9 ise,

“Lise, Alman Dili ve Edebiyatından terk” yanıtını vermiştir.

Toplamda 15 katılımcıdan, 10’nunun evli, 5’inin ise bekâr olduğu görülmüştür. Ayrıca tablo dikkatlice incelendiğinde katılımcıların çok iyi mesleklerle iyi pozisyonlarda görev aldıkları görülmüştür. Fakat daha sonra çalışmanın alt başlıklarında detaylı olarak tartışılacak olan özellikle çalıştıkları kurumlarda yaşamış oldukları problemler, bu problemlerin yol açtığı psikolojik sıkıntılar, kurum içerisindeki kişiler ve yöneticiler tarafından anlaşılmadıklarına dair düşünceler, mobing ve buna benzer birçok sebep, katılımcıların bu meslekleri terk etmelerine sebep olmuştur. Bazı katılımcıların tablodan anlaşıldığı üzere herhangi bir gelirleri yok iken, bazı katılımcıların ise gelirleri düzensizdir. Bir başka husus, katılımcılardan bazılarının ise düzenli bir gelire sahip olmalarıdır. Öncelikle herhangi bir gelire sahip olmayan katılımcılardan evli olanlarda eşler çalışmaya devam etmektedir. Bekâr olan ve herhangi bir gelire sahip olmayan K2 ise, ailesi ile birlikte yaşamakta ve ihtiyaçları ailesi tarafından karşılanmaktadır. Katılımcılardan E3, kendisinin bir dönem çalıştığını fakat şu anda kendisinin çalışmayıp eşinin iş hayatına devam ettiğini ifade ederek şunları söylemiştir;

“Şu an yok sadece eşim çalışıyor. Ben çalışmıyorum.”

K1 de daha önce öğretmen olduğunu ve şu an çalışmadığını, evin ihtiyaçlarının çalışan eş tarafından karşılandığını belirten katılımcılardan biri.

“Öğretmendim. Şu an çalışmıyorum.”

Katılımcılar doğrudan çalışmadıklarını söyledikten sonra neden çalışmadıklarını sorunun hemen ardından belirtmemişlerdir. Bunun yerine görüşme süreci, diğer sorulardan alınan cevaplar, çalışmamanın sebeplerini ortaya çıkarmıştır. İlk etapta verilen cevaplar “çalışmıyorum”, “gelirim yok” gibi ifadelerle cevaplandırılmıştır. Bununla birlikte katılımcılardan ikisi bahçe işleri ile uğraşmaya başlamış ve buradan az miktarda da olsa bir gelir elde ettiklerini belirtmiş, biri ise pazarda elinde bulunan antika eşyaları sattığını ifade etmiştir. Katılımcılardan K4, bu durumu şu şekilde ifade etmiştir;

“En son hastanede bir medikal şirkette çalışıyordum. Hastanelerde de ameliyatlara girip o medikal şirketinin sattığı o hastaneye sattığı şeylerin araç gereçlerinden sorumlu teknisyendim. Onun öncesinden de sigorta şirketinde çalışıyordum. Şimdi ise bahçem ile ilgileniyorum.”

Bahçe işlerinden herhangi bir gelir elde etme amacı gütmeyen sadece kendisine iyi geldiğini düşündüğü için ilgilenen katılımcılar da vardır. Bunlardan biri olan E6, daha önce ne ile ilgilendiği ve şu an ne işle meşgul olduğuna dair soruya şu şekilde cevap vermiştir;

“Kurumsal restoran işletmeciliğinde yani food and beverage dediğimiz yiyecek içecek tarafında üst düzey yönetici olarak çalıştım uzun yıllar boyunca. Bodrum’a yerleştikten sonra çeşitli markalara danışmanlık hizmeti verdim. Şu anda tamamen bahçemle ilgileniyorum”.

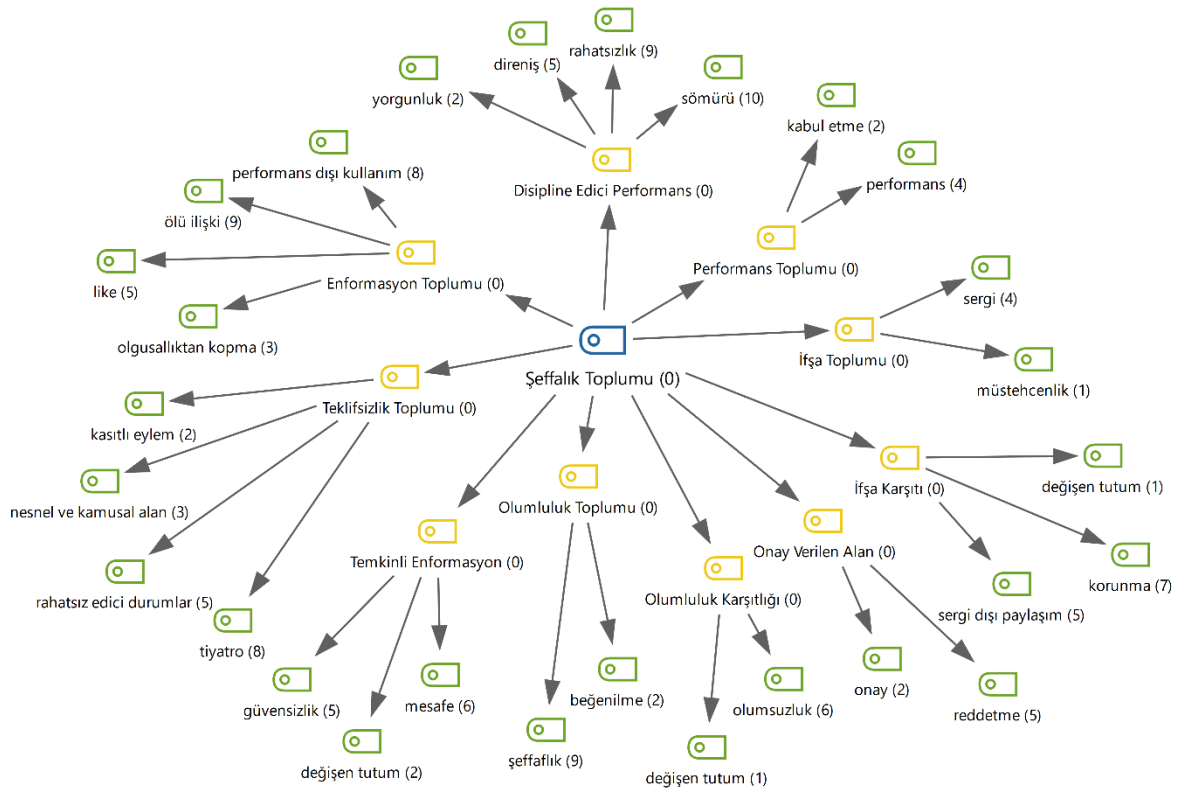
E8 ise, bu soruya şu şekilde cevap vermiştir;

“Profesyonel olarak şu an bi iş yapmıyorum. Şu an tam zamanlı bi ebeveynim. On iki yaşında bi kızım var ve onunla birlikte yaşıyorum ve onunla ilgileniyorum ve onun dışında yaptığım her şey amatörce. Profesyonel herhangi bir iş yapmıyorum. Eeee buraya gelmeden önce üst düzey yöneticiydim. Aslında bilgisayar yüksek mühendisiyim. Çok uzun yıllar iş dünyasındaydım. Bir yedi buçuk yıl yurtdışında çalıştım. Yurtdışında bir firmada. Döndükten sonra sırayla Desa Deri, Orka Holding, Türkmen Holding de direktörlük yaptıktan sonra yönetim kuruluna raporluyordum.”

Sonuç itibarıyla araştırmaya katılanların sosyo-demograik verileri, sosyal ve kamusal ilişkilerini minumum düzeye indiren katılımcılardan üçünün yaşlarının yirmilerinin sonlarında olduğunu, çoğunluğunun ise elli yaş üstü olduğunu göstermektedir. Katılımcıların performans toplumuna dair tipolojileri ölçmek adına oluşturulmuş olan sorulara verdikleri yanıtlar ise aşağıdaki başlıklar altında sırasıyla analiz edilecektir.

2.1.2.Şeffaflık Toplumu Algısı

Şekil 2: Şeffaflık Toplumu- Hiyararşik Kod-Alt kod Modeli (Şema tarafımızdan geliştirilmiştir.)



Bu araştırmada şeffaflık toplumu ana temayı oluşturmaktadır. Katılımcıların şeffaflık toplumu algılarını ölçmek için oluşturulan sorular ise kategorileri oluşturmaktadır. Bir diğer ifadeyle katılımcılara şeffaflık toplumu ana teması altında yöneltilen; sosyal medyanız var mı? Varsa, sosyal medyayı genellikle hangi amaçlar için kullanıyorsunuz? ve sosyal medyada yapılan paylaşımlar hakkındaki fikriniz nedir? Bu paylaşımların gerçek duygu ve durumları yansıttığını düşünüyor musunuz? (*Enformasyon Toplumu*), sosyal medyada aile, arkadaş ve kendinize dair paylaşımlarda bulundunuz mu? Bu paylaşımlara sizin özel anlarınız da dahil mi? (*İfşa Toplumu*), partnerinizin çalıştığı kuruma hediye ya da çiçek gönderdiniz mi daha önce? (*Olumluluk*

Toplumu), çalıştığınız kurumda, Whatsapp grupları ya da diğer sosyal ağlar üzerinden kurum yöneticileri ve iş arkadaşlarınızla mesai dışında iş konuşmak mecburiyetinde oldunuz mu? (*Performans Toplumu*) ve son olarak, son dönemlerde insanların acılarını ve travmalarını anlattıkları sosyal medya programları arttı. İnsanların kendilerine dair özel ve mahrem bilgileri paylaşmasını nasıl değerlendiriyorsunuz? (*Teklifsiz Toplum*) sorularına verilen yanıtlar, kategorilerin oluşmasında yardımcı olmuştur. Fakat çalışmada kategoriler, alt kategorilerin de oluşmasını gerektirmiştir. Bu alt kategorilerin neler olduğuna geçmeden önce ilerleyen sayfalarda detaylı olarak tartışılacak olan alt kategorilerin oluşma sebepleri hakkında kısaca bilgi vermek yerinde olacaktır.

Öncelikle bu alt kategoriler, Han'ın şeffaflık toplumu olarak tanımladığı ve bazı alt başlıklardan oluşan farklı toplumsal tipolojilerin her katılımcı tarafından geçerli olmadığını göstermektedir. Bir diğer ifadeyle performans öznesi olarak tanımlanan günümüz öznesinin, her alanda yoğun olarak performans göstermediğini ve bazı toplum tipolojilerinin gerektirdiği yaşam ve düşünce tarzını, hayatlarının hiçbir döneminde benimsemedikleri görülmüştür. Dolayısıyla bu durum, *temkinli enformasyon, disipline edici performans, onay verilen alan, ifşa karşıtlığı ve olumluluk karşıtlığı* gibi bazı alt başlıkların oluşmasını gerekli kılmıştır. Bu alt kategorilerin oluşturduğu kodlardan elde edilen sonuçlar ise tablo 3.'te detaylı olarak verilmiştir. Buna göre, *şeffaflık toplumu* ana temasının kategorisi olan *enformasyon toplumundan* toplam dört kod oluşturulmuştur. Bunlar, *ölü ilişkisi* (9), *like* (5), *olguşallıktan kopma* (3) ve *performans dışı kullanım* (8) şeklindedir. Şeffaflık toplumu ana temasının alt kategorisi olan *temkinli enformasyondan* ise toplamda üç kod elde edilmiştir. Bu kodlar; *değişen tutum* (2), *güvensizlik* (5), *mesafe* (6) şeklindedir. İfşa toplumu kategorisinin kodları ise; *müstehcenlik* (1) ve *sergi* (4) olmak üzere toplamda iki tanedir. İfşa karşıtı alt kategorisi; *sergi dışı paylaşım* (5), *değişen tutum* (1), *korunma* (7) olarak kodlanmıştır. Olumluluk toplumu kategorisi; *beğenilme* (2), *şeffaflık* (9) olarak kodlanmıştır. Olumluluk karşıtlığı alt kategorisi ise; *değişen tutum* (1), *olumsuzluk* (6) olarak kodlanmıştır.

Şeffaflık toplumu ana temasının performans toplumu kategorisi; *performans* (4), *kabul etme* (2) olmak üzere toplamda iki kod ile kodlanmıştır. Performans toplumu kategorisinin alt kategorisini oluşturan disipline edici performans alt kategorisi; *direnış* (5), *sömürü* (10), *yorgunluk* (2), *rahatsızlık* (9) olmak üzere toplamda dört kod ile kodlanmıştır. Teklifsizlik toplum kategorisinin kodları toplamda dört tanedir. Bu kodlar; *nesnel ve kamusal alan* (3), *tiyatro* (8), *rahatsız edici durumlar* (5), *kasıtlı eylem* (2)

şeklindedir. Son olarak, teklifsizlik toplumu kategorisinin alt kategorisi olan onay verilen alan kategorisi ise *onay* (2), *reddetme* (5) şeklinde kodlanmıştır. Katılımcıların şeffaflık algılarına yönelik değerlendirmeleri ise öncelikle enformasyon toplumu kategorisi üzerinden değerlendirilecektir.

2.1.2.1.Enformasyon Toplumu

Katılımcılara yöneltilen “*Sosyal medyanız var mı? Varsa, sosyal medyayı genellikle hangi amaçlar için kullanıyorsunuz?*” ve “*Sosyal medyada yapılan paylaşımlar hakkındaki fikriniz nedir? Bu paylaşımların gerçek duygu ve durumları yansıttığını düşünüyor musunuz?*” soruları üzerinden katılımcıların, enformasyon toplumunun bir parçası olup olmadıkları ve enformasyon algılarına karşı değerlendirmeleri analiz edilmiştir. Enformasyon toplumu kategorisi altında analiz edilecek cevaplar, “ölü ilişki”, “like”, “olgusallıktan kopma” ve “performans dışı kullanım” olmak üzere toplamda dört koddan oluşmaktadır. Öncelikle katılımcıların, “*Sosyal medyanız var mı? Varsa, sosyal medyayı genellikle hangi amaçlar için kullanıyorsunuz?*” sorusuna verdikleri cevaplara bakılacaktır. Araştırmaya katılan katılımcıların tamamının sosyal medya hesaplarının olduğunu belirtmek gerekir. Katılımcıların çoğunluğunun verdikleri cevaplar, sosyal medyalarını performans amaçlı kullanmadıklarına yöneliktir. Bazı katılımcılar ise sosyal ve kamusal ilişkilerini sınırlamadan önceki dönemlerinde yani aktif olarak performans sergiledikleri dönemde enformasyon toplumu tanımlamalarına uygun olarak sosyal medya kullanmışlardır.

34 yaşında ve eskiden öğretmenlik yapan K1, kendisine yöneltilen bu soruyu şu şekilde cevaplamıştır;

“Sosyal medyam var yani yaklaşık ne zamandır diyeyim on yıldır falan var kullanıyorum ama aktiflik noktasında belki değilim. Şu an daha çok alışveriş yapmak takip ettiğim birkaç işte çocuğum işte alışveriş yapmak oyuncak alışverişi kıyafet alışverişi veya kendim için olsun takip ettiğim bazı influencerlar var onlardan aldığım açıkçası gördüğüm şeylerle onların tavsiye ettiği ürünlere bakmak için kullanıyorum daha çok. Haaa geçmişte eee paylaşım yapıyordum ara ara dönem dönem ama o zamanlar da çok aktif bir kullanıcı değildim”

Aynı soruya eskiden elektrik mühendisi olan E1 ise;

“Daha önceden bir sosyal medyam vardı. İlk başta Facebook, Twitter, Instagram... Şu anda mecburen Instagramı kullanmak zorunda kalıyorum çünkü etrafta

akrabalarımızdan vefat edenler, doğanlar veya yeni iş kuranlar gibi mecburen onları görmek zorunda kaldığım için. Şu anda sadece Instagram kullanıyorum.” şeklinde cevap vermiştir.

34 yaşında ve eski mesleği bankacılık olan E2;

“Sosyal medyam vardı ve hâlâ var. Hem Instagram kullanıyorum hem Twitter kullanıyorum. Eee Instagramı daha çok bir şeyleri kayıta tutabilmek için kullanıyordum ama Twitterda daha çok gündem için.”

43 yaşında ve bir dönem çalıştığı kurumda idari işler sorumlusu olan E3 ise;

“Var hocam. Sosyal medyam var. Daha çok bilgi edinmek amacıyla kullanıyorum. Kitap tanıtımları yahut böyle psikoloji ile ilgili anekdotlar bunları takip etmek amacıyla kullanıyorum veya böyle komik videolara bakmak için.”

Katılımcıların bu soru özelinde verdikleri cevaplar dikkatle incelendiğinde, sosyal medyanın kullanım amaçlarının farklılık gösterdiği üzerinedir. Buna göre, bazı katılımcılar sosyal medyayı bilgi edinmek ve alışveriş yapmak için kullanırken, bazı katılımcılar ise sosyal medyayı bir depolama alanı olarak kullanmaktadırlar. Verilen cevaplardan anlaşılabacağı üzere, dijital enformasyon teknolojilerinin bir sonucu olarak sosyal medya kullanımı enformasyon toplumunun bir parçasıdır. Fakat katılımcıların verdikleri cevaplar, Han’ın diğer toplum tipolojilerini de içerisine alarak yapmış olduğu enformasyon tanımlamasına tam olarak uygun değildir. Han (2017: 61), enformasyon toplumunu bir boşluk olarak değerlendirir. Bu boşluk kendisini enformasyon ve resim bolluğu içerisinde gösterir. Dolayısıyla enformasyon, herhangi bir aydınlığa imkân vermez. Han’ın bu değerlendirmeleri, katılımcıların verdikleri cevaplarla birlikte düşünüldüğünde enformasyon toplumunu birkaç yönden de doğrulamaktadır. Buna bir örnek olarak, verdiği cevabı değerlendirmeye aldığımız son katılımcı E3’e yöneltilen, *“Hep böyle miydi? Daha önce şu konulara sosyal medyada daha çok yoğunlaşıyordum, şimdi ise bu konulara bakıyorum dediğiniz bir durum var mı?”* sorusuna verdiği cevap, Han’ın enformasyon değerlendirmesinin bir yönünü desteklemektedir. Buna göre E3;

“Siyasetle ilgileniyordum hocam. Felaket haberciliği diyorlar ya hocam böyle olumsuz haberlere bakıyordum daha sonra işte bu beni olumsuz etkilediğini fark ettim ve uzun süre sosyal medyadan uzak kaldım ve şimdi daha çok böyle komik videolara bakıyorum yahut böyle okuduğum bir cümlemin peşine düşebileceğim kitap varsa öyle bi söz varsa onlara bakıyorum işte.”

Katılımcı, vermiş olduğu cevapta felaket haberciliği olarak adlandırdığı haberlere baktığını ve bunun da kendisini olumsuz etkilediğini ifade etmiştir. Yaşamının bir döneminde bu haberlerle ilgilendiğini, fakat şu an için eski takip ettiği şeylere nazaran kendisini daha az yoran ya da tedirgin ettiği sonucuna varabileceğimiz şeyleri takip ettiğini belirtmiştir. Dolayısıyla katılımcılardan E1, E2 ve E3'ün vermiş oldukları cevaplar, Han'ın değerlendirmelerini bir yönüyle desteklemektedir. Fakat dikkat edilmesi gereken husus, katılımcıların hiçbirinin sosyal medyadaki takipleri ya da paylaşımları performans kaygısı taşımamaktadır. Han (2018: 107), enformasyon toplumunun aynı zamanda şeffaflık toplumu olduğunu belirtir. Şeffaflık toplumunda ise özne, özel ve mahrem alanı kaybetme korkusu taşımadan kendini sergileme ihtiyacı hisseder. Bu ihtiyaç dışarıdan gelen bir baskı sonucu ortaya çıkmaz, doğrudan bireyin içinden gelir. Dolayısıyla katılımcıların bazılarının vermiş oldukları cevaplar değerlendirildiğinde enformasyon toplumunun bir sonucu olarak sosyal medyayı kullandıkları ama onun bir adım ötesi diyebileceğimiz kendini sergileme durumuna karşı ise dikkatli oldukları görülmüştür. Sosyal medyayı kullanma biçimleri bakımından daha temkinli olan ve kendini bir anlamda enformasyonun zararlı sonuçlarına karşı korumaya alan katılımcılar ise daha detaylı olarak temkinli enformasyon alt kategorisi altında değerlendirilecektir.

Katılımcılara yöneltilen ve enformasyon kategorisi altında değerlendirilen bir diğer soru ise “*Sosyal medyada yapılan paylaşımlar hakkındaki fikriniz nedir? Bu paylaşımların gerçek duygu ve durumları yansıttığını düşünüyor musunuz*” şeklindedir. Katılımcıların çok büyük bir çoğunluğu sosyal medyada yapılan paylaşımların gerçeği yansıtmadığını ve bunların sorunlu içerikler olduğunu düşünmektedirler. Verilen cevaplarda bunun gerekçeleri ise farklılıklar göstermektedir. E6, kendisine yöneltilen bu soruya şu şekilde cevap vermiştir;

“Sosyal medya tarafı benim için çok suni bi taraf, çok homojen bi taraf. İnsanlar pembe bir bulutun içinde yaşıyorlar. Sadece anılarının karşı tarafa göstermek istedikleri hallerini gösteriyorlar ama arkadaki iii nasıl söyliyim o acıyı, o ıstırabı o kötülüğü hiç bi şeye göstermiyorlar. Ben zaten hayatım boyunca işin hiç o tarafında olmadım. Benim için sosyal medya sabun köpüğünden başka bi şey değil.”

E8'in bu soruya cevabı;

“Düşünmüyorum hayır. Yani eee insanlar genelde hep... ben şey için konuşuyorum burda yaşadığımız için burayı göz önüne alarak çünkü öncesini çok fazla bilmediğim için ama öncesinde de insanlar da görüyodum koçış bebiş böyle abartılmış duygular bak benim neyim var hani gerçekten amacı doğrultusunda kullanan insanlar da vardır belki ne biliyim işte bi kitap kulübü, bi kitap tanıtıyo ya da ne biliyim futbol takımı yeni gelen transferi tanıtıyo bunlardan bahsetmiyorum ama kişisel kullananlar genelde hani bak benim neyim var, bak ben ne yapıyorum, bak ben ne yedim tarzında paylaşımlar yapıyorlardı, o da bana sahte geliyordu. Çok sahte geliyordu. Abartılmış mutluluklar, işte abartılmış gösteriler. Yani adam bi evlenme teklifi ediyo, bilmem nerden uçaktan atlıyo, bilmem... onu sadece evleneceği kadın görsün... öyle bi imkânı olmasın kesinlikle o kadar zahmete gireceğini düşünmüyorum kimsenin. İnanın bana. Abartı olduğunu düşünüyorum bunların tamamının adam birilerine göstermek için kamyonlarla gül yıkıyor kızın kafasına. Eğer onu videoya çekme imkânı olmasaydı, yani onu gerçekten kamyoncu adam ve kadın görüyor olsaydı bence o zaman o zahmete girmezdi çünkü o zaman bi kamyon gülle bahçeden toplanmış bi tel papatya aynı değerdedir seven bi insan için öyle düşünüyorum ben. Nasıl değer verdiğin önemli çok abartıldığını duyguların orda samimi olmadığını düşünüyorum böyle.”

Hem E6, hem de E8 kendilerine yöneltilen soruya vermiş oldukları cevapta insanların genel olarak beğenilme kaygısı taşıdıklarını ifade etmişlerdir. Günümüzde bireylerin beğenilme kaygısı taşımalarının altında yatan sebep, olumluluk toplumunun gereklilikleri ile ilgilidir. Çünkü Han (2017: 23), olumluluk toplumunun bir Like/beğendim toplumu olduğunu belirtir. Bu sebeple de Facebook’un Dislike/beğenmedim seçeneği sunmadığını ifade eder. Hem Han’ın değerlendirmelerinden hem de katılımcıların sosyal medyaya dair vermiş oldukları yanıtlardan günümüzde insanların bir beğenme kaygısı taşıdıkları ve bunu herkesle paylaşmak ve göstermek istedikleri anlaşılmaktadır. Böyle bir durumda da hiçbir şey pürüzlü değildir ve pürüzlü olmayan şey de dijital enformasyon teknolojileri tarafından sınırlandırılmamıştır. Dijital aygıtın vasıtasıyla gerçekleştirilen iletişim, hoşnutluklar ve hatta pozitiflikler içerir. Sharing (Paylaş) ve Like (Beğen) iletişimsel pürüzsüzlük araçlarının önemli yasalarıdır (Han, 2019d: 4). Özellikle son dönemlerde sosyal medyada yapılan paylaşımların geniş bir spektruma sahip olması, toplumda başka bir iletişim yönteminin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. E9’un vermiş olduğu cevap, bu anlamda toplumda ortaya çıkan yeni iletişim biçimine iyi bir örnek olabilir.

“Eee kimin ne yaptığını görmek, izliyo olmak yani o kadar şeffaf diyemiycem buna başka bi tanımı olsa gerek ama bu kadar hayatlarımızın içine bile isteye sokuyoruz ve herkesi ve herkesin sanki oradaki paylaşım ile ilgili sanki söz söyleme hakkı doğuyo. Bence hayatlarımıza çok müdahale ediyoruz yani o etkileşim içinde olarak. Bunu düşündüğümde ya hakkaten benim de hakkım yok aslında ama bi şekilde o paylaşımı yapmış herkes için o yüzden bana o hakkı vermiştir de. Ben bu hakkımı kullanmayı çoğunlukla tercih etmiyorum ama özellikle de yeni nesil her türlü hakkı olduğunu düşünüyor. Yorumlara baktığım da hakkaten çoğunu okuyamıyorum bile. Yani özetle sosyal medyanın insanların hayatlarına müdahale hakkı oluşturduğunu her türlü bu sadece eleştiri değil, her türlü yaptırım fikrini dahi söyleyebileceği fazla cesur bi alan olduğunu düşünüyorum.”

E9'un vermiş olduğu cevap, şeffaflık toplumunda yani enformasyon toplumunda yeni bir iletişim biçiminin benimsendiğini doğrular niteliktedir. Bu önemlidir çünkü son dönemlerde sosyal medyada böyle bir iletişim biçimi kendini göstermektedir. Yapılan paylaşımlara dair herkesin kendinde söz hakkı buluyor olması, paylaşımı yapan kişi için yıpratıcı olabildiği gibi aynı zamanda sürekli olarak pozitif kalma mecburiyetini de kişinin kendisinde hissetmesine sebep olabilir. Karşıdan beklenen şeyin çoğunlukla pozitiflik olması ve bireyin durmaksızın beklenen gibi olma zorunluluğuna dair hissettikleri ciddi etkiler doğurabilir. “Olanca güçleriyle pozitif bakış açısını koruyabilme çabası insanın iliğini kurutur, bunun sonucu pozitif düşünceye öfkeyle devam etmektir. Belki insanın kendi içinde bir şeyleri yere sermesi gerekecektir. Belki de ana kural budur: İnsanlar pozitifte ne denli ısrar ederlerse, o denli negatife batarlar.” (Schmid, 2023: 42). Katılımcıların hem sosyal medya kullanımlarına dair hem de yapılan sosyal medya paylaşımlarına karşı tavırları ifade edildiği şekliyledir. Bazı katılımcıların kendilerine yöneltilen bu iki soruya verdikleri cevaplar, sosyal medyaya karşı tavırlarının, yaşamlarının bir dönemi ile kıyaslandığında farklılık gösterdiğini; bazı katılımcıların ise hayatlarının her döneminde sosyal medyaya karşı mesafeli olduklarını göstermektedir. Dolayısıyla sosyal medyaya karşı dikkatli olan katılımcıların vermiş oldukları bu cevaplar, temkinli enformasyon alt kategorisi altında analiz edilecektir.

2.1.2.1.1. Temkinli Enformasyon

Katılımcılardan bazılarının kendilerine yöneltilen yukarıdaki sorulara verdikleri cevaplar, sosyal medya konusunda katılımcıların farklı sebeplerden ötürü dikkatli

olmayı tercih ettikleri yönündedir. Bu başlık altında sosyal medyaya karşı yaşamlarının her döneminde temkinli olmayı tercih etmiş katılımcılar ile öncesinde aktif olan fakat şu an için paylaşımda bulunmayan katılımcıların cevapları analiz edilecektir. Temkinli enformasyon alt kategorisi altında analiz edilecek bu başlığın kodları “değişen tutum”, “güvensizlik” ve “mesafe”dir. Katılımcılara yöneltilen; “*Sosyal medyanız var mı? Varsa, sosyal medyayı genellikle hangi amaçlar için kullanıyorsunuz?*” sorusuna K2 şu şekilde cevap vermiştir;

“Sosyal medyam var. Instagram kullanıyorum. İuu sadece gezinmek için kullanıyorum. Önceleri daha aktiftim ama şu an sadece gezinmek için kullanıyorum. Öyle bakınmak için.”

Aynı soruya E9 ise;

“Ben aynı zamanda sporcuym, amatör sporculuk yaptım uzun süre, koşucuyum o yüzden bi Instagram hesabım var. Eee onu da... ve aynı zamanda diyabetliyim. Bunun içinde diyabetli olup özellikle hayata bi şekilde tutunmayı azaltan, azaltmış olan veya ben bundan sonra hiç bi şey yapamam diyen insanlara motivasyon olsun diye bu tür farkındalık deniyo buna ama ben şey diyorum akranlık, bende de şöyle bi şey var ama ben şöyle yaptığımda şöyle oluyo dediğim eee bi şeyim var yani bu bu amaçlar için kullandım şimdiye kadar. Sonra bunların da artık hep performans beklentisi özellikle de sponsorlar oluyo böyle dönemlerde onların performans beklentisi üzerine bunları biraz azalttım. Böyle bi sosyal medya kullanımım var.”

E9’a yöneltilen “*Yani eskiden daha mı fazlaydı sosyal medya kullanımınız?*” sorusuna verdiği yanıt ise şu şekildedir;

“Tabi tabi daha çok kullanıyodum. Nerdeyse hafta da dört beş paylaşım yapıyodum. Eee çünkü takip edenler için bu hakkatten şeydi yani bi motivasyon kaynağıydı. Ama beni biraz yordu.”

Her iki katılımcıda sosyal medyada yaşamlarının bir döneminde aktif olduklarını fakat şu an için sosyal medyada aktif paylaşım yapmadıklarını belirtmişlerdir. Hatta E9, bu paylaşımların kendisini yorduğunu belirtmiştir. Bazı katılımcılar ise sosyal medyada paylaşım yapmamalarını güvenlik ve dolandırıcılık gibi olaylardan kaynaklı olduğunu ifade etmişlerdir. 65 yaşında doktorluktan erken emekli olan K4 bu soruya şu şekilde cevap vermiştir;

“Sosyal medyam var. Ama daha çok takip amaçlı kullanıyorum. Yani kendimi teşhir etmemeye çalışıyorum. Neden dersin benim eşim İngilizdi o bu tür şeylere inanılmaz karşıydı. Çünkü İngiltere’de hırsızlıklar olmuş bu kişi şey, kişi kimlik hırsızlıkları falan, dolandırıcılıklar, o yüzden o böyle çok şey yapardı terettütlü davranır ve mümkün olduğu kadar girmemeye çalışırdı öyle şeylere, bende galiba ondan alıştım biraz böyle kendimi açar gibi oldum ama sonra baktım böyle çok fazla tehlike olabiliyor. Çok böyle benim kişisel bilgim sosyal medyada yok ama insanları takip edebiliyorum. En çok ta Whatsapp kullanıyorum ama onu sosyal medya saymıyoruz herhalde.”

Katılımcılardan bazıları ise sosyal medyaya her dönem mesafeli olduklarını belirtmişlerdir. E6, kendisine yöneltilen bu soruya şu şekilde cevap vermiştir;

“Sosyal medya, sadece Instagram tarafım var. O da kapalı kendi yakın çevremde iii çok sıklıkla kullanmadığım bir sosyal medyam var. Adı var sadece.”

Aynı katılımcının kendisine yöneltilen, *“Daha önce de böyle miydi? Kullanmaz mıydınız sosyal medya?”* sorusuna verdiği cevap ise;

“Hayır, sevmiyorum çünkü...” şeklinde olmuştur.

Benzer soruya E8’in vermiş olduğu yanıt ise;

“Eee her ne kadar ben sektörün içinde bilişimci de olsam, sosyal medyaya çok uzak ve mesafeliydim buraya gelene kadar. Buraya geldikten sonra da yine uzak kaldım aynı şekilde. Ama sosyal medyam var ama nedeni beni merak eden arkadaşlarım, dostlarım ve ailem. Buraya ilk geldiğim zaman internet yoktu burda çünkü burası şehre kırk beş kilometre uzaklıkta en yakın köye on sekiz kilometre uzaklıkta arazinin tepesinde yaklaşık bi kilometrede internet çekiyor idi ve ben iletişim kurabilmek için oraya çıkıp ordan bakıyodum. Tabi arkadaşlarım bana ne yaptın işte fotoğraf gönder onu yap bunu yap şunu yap, herkese fotoğraf göndermeye çalışmaktan sıkılıp yapmıycam lan dediğimde bana bi Instagram hesabı açtılar ve ben oraya atmaya başladım, herkes ordan takip etmeye başladı. Ama dediğim gibi öncesinde de sosyal medyam vardı ama ilgilenmiyordum yani.”

E8 de hayatının hiçbir döneminde aktif olarak sosyal medya kullanmadığını ve Instagramı da arkadaşlarının kendisine açtığını belirtmiştir. Fakat burada arkadaşlar tarafından açılan Instagram hesabı da katılımcının şehirden uzak bir yerde yaşamasından kaynaklı olarak yakın çevresinin kendisini merak etmesi ile ilgilidir.

Enformasyon başlığı altında tartışılan “*Sosyal medyada yapılan paylaşımlar hakkındaki fikriniz nedir? Bu paylaşımların gerçek duygu ve durumları yansıttığını düşünüyor musunuz?*” sorusuna katılımcıların vermiş oldukları yanıtlar, cevapların temkinli enformasyon alt kategorisi altında değerlendirilmesini gerektirmiştir. Katılımcıların bu soruya verdikleri cevaplar, genel itibarıyla sosyal medyada paylaşılan şeylere karşı duydukları güvensizlik hissidir. K6, sosyal medyada yapılan paylaşımların gerçeği yansıtmadığını ifade etmiş ve sebeplerini şu şekilde belirtmiştir;

“Bi çok şey sebep yani çok özele giriliyor diye düşünüyorum. O kadar özeli mi yediğimi içtiğimi... aslında burda yedi yirmi dört kendimizi çekebilirim eşimi, çocuğumu, beni. İşte bu sebeplerden işte pedofili var, çok fazla özel hayata giriliyor. Belki benim kızım istemiycek bu kadar büyüdüğünde bu kadar göz önünde olmak onu da düşünüyorum.”

E1;

“Maalesef duyguların ve düşüncelerin çok gerçeği yansıttığını çok düşünmüyorum. Tabii ki de bazı durumlar hariç. İuu sosyal medyanın çok yapmacık, dışarıdan güzel gösterilen bir platform olduğunu düşünüyorum. Yani sorunun cevabı bence güzel içten, samimi değil.”

Bir diğer katılımcı E3 ise soruya şu şekilde cevap vermiştir;

“Hayır hocam tamamen pazarlama, reklam ve pazarlamaya hizmet amacıyla kullanıldığını düşünüyorum. İşte dediğim gibi o psikoloji ile ilgili paylaşımlar tamamen psikolog ya da psikolojik danışmanlığın reklamı oluyor en nihayetinde ya da böyle bi eğitim firmasının reklamı oluyor yahut işte böyle dua grupları bi kaç gözüme çarpıyo. İşte bunlar hep bağlı bulundukları cemaatlerin reklamı oluyo. En sonunda bi şekilde kendilerini çekmek amacıyla reklam ve tanıtım amacıyla kullanılıyor diye düşünüyorum. O yüzden çok şey yapmıyorum onu ciddiye almıyorum.”

Temkinli enformasyon alt kategori başlığı altında değerlendirilen cevaplardan anlaşılacağı üzere, araştırmaya katılan katılımcıların bir kısmının sosyal medya ile olan ilişkileri, hayatlarının her döneminde mesafelidir. Katılımcılar, sosyal medyaya olan mesafeli yaklaşımlarının sebebini ise daha önce de belirtildiği üzere dolandırıcılık ve pedofili gibi problemli durumlardan kaynaklı olduğunu belirtmişlerdir. Burada önemli bir durum söz konusudur. Özellikle son dönemlerde sosyal medyanın aldığı şekil, risk toplumu algısının beslendiği temel argümanların güçlenmesine sebep olmuştur. Aslında

risk, enformasyonun doğal bir sonucudur. Risk toplumunda bireyi ve toplumu sarsan ve etkileyen deneyimler, dijital enformasyon teknolojileri vasıtasıyla hızla yayılmaktadır. Frank Furedi (2017: 116), *Korku Kültürü* adlı eserinde K6'nın endişelerini risk toplumu için haklı çıkarır niteliktedir. Günümüzde anne ve babaların çocuklarına sarılan öğretmenlerden dahi şüphe etmeye başladıklarını ifade etmeleri bu kültürün bir sonucudur. Hatta bu güvensizlik akrabalara ve komşulara dahi yansımaktadır. Taciz deneyiminin yaygınlaşması ve rutinleşmesi sebebiyle bireyler, insan davranışlarına karşı daha tetikte oluyor ve tacize karşı en küçük bir ihtimal bile yetkililere başvuru sebebi olabiliyor. Bauman (2020b: 10), Furedi'nin değerlendirmelerini desteklercesine, güvensizliğin ve savunmasızlığın hissedildiği ve dahası bunun içselleştirildiği bir dünyada, bir kimsenin sürekli tehdit altındaymış gibi hissedebileceğini ifade eder. Dolayısıyla bu ve buna benzer deneyimlenmiş kötü durumların toplumsal hafızada yer etmesi bireyleri dijital enformasyon teknolojilerine karşı tedbirli olmaya yöneltmektedir. Han (2024a: 83), enformasyonun hızlı ve kolay bir şekilde elde edilebilmesi durumunun güvene zarar verebileceğini ifade eder. Günümüzün güven krizi de bu noktadan değerlendirildiğinde medya ile ilgilidir. Dijital ağlarda sosyal bir pratik olarak güven anlam yitimine uğramaktadır. Çünkü burada katılımcıların da ifadelerinden anlaşıldığı üzere dijital ağlara karşı ciddi bir güven yitimi söz konusudur. Bazı katılımcıların bu durumu göz önüne alarak sosyal medyaya karşı geliştirmiş oldukları yaklaşım, dijital enformasyon çağında tüm bireylerin tutumlarının benzerlik göstermemesi noktasında önemlidir. Bu iki sorunun ardından katılımcılara yöneltilen bir diğer soru ise katılımcıların sosyal medya ile olan ilişkilerini daha iyi anlayabilmek adına destekleyici bir nitelik taşımaktadır. Aşağıdaki soru, katılımcılardaki ifşa toplumu algısını ölçmek adına yöneltilmiş ve verilen cevaplar ise ifşa toplumu kategorisi ile ifşa karşıtlığı alt kategorisi başlıkları altında değerlendirilmiştir.

2.1.2.2. İfşa Toplumu

Katılımcılara sorulan, “*Sosyal medyada aile, arkadaş ve kendinize dair paylaşımlarda bulundunuz mu? Bu paylaşımlara sizin özel anlarınız da dahil mi?*” sorusuna verilen cevaplar, ifşa toplumu kategorisi altında değerlendirilmiştir. Bu kategori için toplamda “müstehcenlik” ve “sergi” olmak üzere iki kod oluşturulmuştur. Katılımcılardan E2, kendisine yöneltilen bu soruya şu şekilde cevap vermiştir;

“*Evet evet evet bulundum. Şöyle askere gittiğim zaman askerlik anılarımı paylaşmak için paylaşımlarda bulunmuştum. Ondan öncesinde de evlendiğim için*

evlendiğimi maalesef bir gösteri olarak koymak zorundaydım. Öyle söyleyeyim. Yani bu da doğanın bir gerçeği maalesef bunun gibi paylaşımlar diyebilirim”

Aynı soruyu E2, şu şekilde cevaplamıştır;

“Elbette oldu. Çok çok özel anlarımı paylaştım. Sık sık paylaşmam ama özel anlarımı paylaştığım oldu.”

E9’un kendisine yöneltilen soruya verdiği cevap ise;

“Evet evet oldu. Şimdi spesifik örnek olarak düşündüğümde mesela yurtdışında yarışlara da gittim ben çokça koşu yarışlarına. Oralarda bazen çok yorulduğunuzda ya da ne biliyim kötü hissettiğinizde... biraz ben bunu deminden beri bahsettiğimin tersini de yaptım aslında. Kötü hissettiğimi de paylaştım. Eee nasılda yanlış yaptığımı, yanlış yaptığım için de nasıl kötü durumda olduğumu da paylaştığım oldu evet.”

Han (2024a: 13), dijital iletişimi anında duygusal boşalmayı mümkün kılan bir ortam olarak değerlendirir. Aynı zamanda kendi içinde bulunduğu zamansallığın bir sonucu olarak analog iletişimden daha fazla duygulanım aktarır ve bu anlamda bir *duygulanım/etkilenim* ortamıdır. Bu anlamda E9’un yaptığı paylaşımla ilgili ifade ettiği durum, Han’ın tanımladığı duygusal boşalmaya son derece uygundur. Katılımcılardan E7’nin kendisine yöneltilen soruya vermiş olduğu cevap, diğer katılımcıların paylaşımlarından farklı olarak müstehcenlik kodu ile kodlanmıştır. Buna göre E7 verdiği cevapta;

“Benim sosyal medya hesabımda bulundum, ya şimdi şöyle, şöyle yaptım. Sabah kalktım, dedim ki konfor alanından çıkın hayat böyle çok güzel, bakın ben böyle dalgaları seyrederken, sabah tuvaletimi ben böyle dalgaları seyrederken yapıyorum dedim. Bunu da şöyle paylaştım, karavanda nasıl sıçıyorum diye bi kapak yaptım. Şimdi ben burda kendimi şöyle göğsümden yukarı gösterdim geniş aç nasıl tuvaletimi falan yaptığımı göstermedim ama şöyle bakın ne kadar güzel bir manzarada ben sabah kalktım, elimi yüzümü yıkadım ne kadar güzel bi manzaraya uyandım. Yani aslında hayatımızın özel anlarını da paylaştım.” ifadelerini kullanmıştır.

Katılımcıların kendilerine yöneltilen soruya vermiş oldukları cevaplar incelendiğinde, sosyal medya da aile, arkadaş ve kendilerine dair paylaşımlar yaptıkları anlaşılmaktadır. Bu paylaşımların içerikleri, katılımcıların kendilerini mutlu hissettikleri ya da tam tersi mutsuz ve zor durumda oldukları anları içeren paylaşımlardır. Son dönemlerde, sosyal medyanın dönüştüğü biçim değerlendirildiğinde güzel ya da kötü

anlara dair her paylaşımın bir sergi değeri olduğu ve sergi değeri olarak kullanıldığı görülmektedir. Sadece insanların mutlu oldukları anlar değil, aynı zamanda yaşadıkları problem ve acılarda sergi değeri olarak kullanılmıştır. Özellikle acının bir sergi unsuruna dönüşmüş olması ve katılımcıların buna dair vermiş oldukları cevaplar, palyatif toplum kategorisi altında detaylı olarak değerlendirilecektir. Fakat hem güzel anların hem de zor anların paylaşımı şeffaflık toplumunda bir sergi değeri taşımaktadır. Han (2017: 65), şeffaflık toplumunun her zaman söylemek istediği bir buyruk olduğunu hatırlatır. Gerçekte tek bir ahlâk kuralı vardır, hiç kimsenin göremeyeceği ya da farkına varamayacağı bir şeyi yapmaktan uzak olma. Yapılması gereken şey, tüm dünyanın görebileceği şeydir. Dolayısıyla bir şeyin ya da durumun sergilenmesine dair hissedilen arzu, sadece mutlu ya da acı anlar için geçerli değil, kimi zaman müstehcen durumlar için de geçerli olabiliyor. Fakat araştırmada bazı katılımcılar, sosyal medyada yapmış oldukları paylaşımlarda yaşamlarının her döneminde temkinli olmuşlardır. Bununla birlikte bazı katılımcılar ise yaşama dair performans kaygısı taşımayı bıraktıktan sonra sosyal medyada yaptıkları paylaşımların içeriğini de değiştirmişlerdir. Bu katılımcıların sorulara vermiş oldukları cevaplar ise ifşa karşıtlığı alt kategorisi başlığı altında incelenecektir.

2.1.2.2.1.İfşa Karşıtlığı

Katılımcıların büyük bir kısmının aile, arkadaş ve yakın çevresine dair yapmış oldukları paylaşımlar, şeffaflık toplumu ve ifşa toplumu tanımlamasına uygun değildir. Katılımcıların kendilerine yöneltilen, “*Sosyal medyada aile, arkadaş ve kendinize dair paylaşımlarda bulundunuz mu? Bu paylaşımlara sizin özel anlarınız da dahil mi?*” sorusuna verdikleri cevaplar; “sergi dışı paylaşım”, “değişen tutum” ve “korunma” olmak üzere toplamda üç kod ile kodlanmıştır. Katılımcıların verdikleri cevaplar incelendiğinde K1,

“Çok fazla aileme dair şey yoktur. Yani geçmişte mesela uuu işte evlilik, üniversitede var mıydı ki bi düşüneyim geri. Üniversitede iken yoktu herhalde sosyal medyam da. Sonrasında kullanmaya başladım ya da bu platformlar aktif değildi. Tam net hatırlayamıyorum çünkü evlendiğimde işte nedir bazen arkadaşlarımla ailemle çok nadir... Yoo özel anlarımı paylaşmam çok fazla.” Şeklinde cevap vermiştir.

E3 ise, kendisine yöneltilen aynı soruya;

“Çok nadir. Çok nadir hocam işte böyle paylaşımlarda bulundum. Ne biliyim böyle bi gezi olsun yahut böyle özel bi an doğum günü kutlaması olsun bunları çok nadir paylaşıyorum. Çok fazla paylaşmak istemiyorum. Özellikle çocuğumun görsellerini çok fazla paylaşmak istemiyorum.”

Katılımcının kendisine yöneltilen *“Her zaman böyle miydi daha önce de bu türden paylaşımlarda bulunmaz mıydınız?”* sorusuna verdiği cevap;

“Düşünüyorummm. Yok hocam olmadı. Sadece ya doğum günüdür ya bi geziye gitmişizdir onun fotoğrafıdır ya da işte ne biliyim bayram şeyi vardır. Kutlama şeyi vardır. Genelde hep böyle şeyler. Ama fotoğraf albümü olarak kullanmak amacıyla tek tük fotoğraf koyduğumuz oldu.” şeklinde olmuştur. Aslında katılımcının burada verdiği yanıt bir yönüyle değişen bir tutumun göstergesidir. Bir diğer ifadeyle hayatının bir döneminde kendisine dair paylaşımlarda bulundu ise de artık bu paylaşımları yapmaktan vazgeçtiğini görüyoruz. Fakat çocuğuna dair paylaşımları ise hayatının hiçbir döneminde yapmadığını ve yapmayı da uygun görmediğini anlıyoruz. Aynı şekilde katılımcıya yöneltilen *“Özellikle çocuğumun görünmesini istemiyorum dediniz bunu neden söylediniz?”* sorusuna vermiş olduğu cevapta ise;

“Bu şeyde yalnız çok uygun görmüyorum çocukların paylaşılmasını. Yani bu haberler canımı sıkıyor. Bu işte ayrıca fake videolar olabiliyor. Yani hiç kimseye de malzeme vermiyorum, güvenemiyorum çünkü gelen mesajlar oluyor bakıyorum anlıyorum yani pedofiliye yönelik tehlikeli mesajlar olabiliyor” şeklinde yanıt vermiştir. Tıpkı temkinli enformasyon alt kategorisinde katılımcıların sosyal medyayı hangi amaçlar için kullanıyorsanız sorusuna verdikleri yanıtlarda tartışıldığı gibi bazı katılımcıların ifşa toplumuna dair sorulan sorulara vermiş oldukları cevaplarda da sosyal medyanın dönüştüğü biçimden rahatsız oldukları anlaşılmaktadır.

E6 ise;

“Yok. Özel alanımda çok kapalı biri olduğum için zaten. Ailemde tamamen mahremiyetim olduğu için ailemle ilgili hiç bi şey olmadı. Tabi ki kendime ait kişisel şeyleri, örnek veriyorum anılarımı, anlarımı tabi ki paylaştım ama aile benim için çok kutsal bi şey ve çok mahrem bi şey o yüzden bunu asla paylaşmadım, paylaşmayı da düşünmüyorum.” diyerek cevap vermiştir.

Kendisine yöneltilen benzer soruya E8 ise;

“Yok hayır. Hayır, hayır. Benim o şekilde paylaşımlarım yok. Dediğim gibi buraya (şu anda yaşadığı Kaz Dağlarını kast ediyor) gelmeden önce de çok fazla paylaşım yapmıyor idim. Ama mutlaka işte bi kokteyle gidiyosun iş yaşamında seni de etiketliyolar işte Kaya’da burdaydı. Ya da birinin yaş gününe gidiyosun sen paylaşmıyor olabilirsin ama başkaları paylaşıyor mesela benim Ayşe’nin annesi eski eşim paylaşırdı. Ondan sonra bi şekilde oluyosun şeyin içerisinde ama ben kendim olmazdım yapmazdım. Uğraşmazdım daha doğrusu zaman bile ayırmazdım. Yani ben özelimi paylaşmayı sevmiyorum. Bi de şey, ne biliyim yani şey benim şuyum var demek gibi görünüyo orda ben işte kızıma güzel bi oyuncak almışım... bak ben çocuğuma ne aldım falan filan. Çok komik geliyo bu şey yaklaşım. Bu bu komik geldiği için yapmıyodum yani.” şeklinde yanıt vermiştir.

Her iki katılımcının vermiş olduğu cevaplar incelendiğinde, hayatlarının hemen hemen her döneminde sosyal medya paylaşımlarında temkinli oldukları anlaşılmaktadır. Bu durum katılımcıların sosyal medya ile ilgili diğer sorulara vermiş oldukları yanıtlardan da anlaşılabacağı kadarıyla güvensizlik temelli de olabilir. Fakat bazı katılımcılar ise sosyal medyada sergi dışı paylaşımlar yaptıklarını yani diğer bir ifadeyle performans kaygısı içermeyen paylaşımlar yaptıklarını belirtirken bazı katılımcılar ise sosyal medyada yaptıkları paylaşımlarda tutumlarının değiştiğini belirtmişlerdir. Yani hayatlarının bir döneminde duyguları ifşa eden paylaşımlarda bulunurken, şimdi ise bu tarz paylaşımlarda bulunmadıklarını ifade etmişlerdir.

E4, kendisine yöneltilen bu soruya şu şekilde cevap vermiştir;

“Geçmiş dönemde paylaşıyordum ama şu anda ürettiğim şeylerle ilgileniyorum onların resimlerini koyuyorum. Eskiden atıyorum siyasi paylaşımlar da yapardım, ailevi, arkadaşlarımla olan paylaşımlarda yapardım. Ben şu an tarlamda ektiğim şeylerle ilgileniyorum. Haricinde artık çok fazla özele girmiyorum, çünkü her türden insan mevcut, her anlayıştan insan mevcut.”

K3 ise;

“Yapmadım yok hayır hiç. Mesela ilk başta tek kuş fotoğrafı çekiyodum onları paylaştım. Sonrada iklim eylemcisi olduğum için, o eylemlerden bir kısım paylaştım. Ama sonra sosyal medyanın aldığı şekli görünce bütün onları sildim. Şimdi hiçbir şey yok. Yani çok geçici kısa bir süre paylaşmış oldum onları korunma... Onlar yok şimdi. Onun dışında hani ya çok canım istiyor açıkçası, işte ya ben şuraya gittim, şöyle yaptım

bak bunu gördüm falan paylaşımı ama sosyal medyada paylaşmıyorum.” ifadelerini kullanarak cevap vermiştir.

E5 ise,

“Ya o çok mesela yüzde bir bile değildir. Benim daha önceki mesela doksan altı yılındaki bi tane bu (...) Beymen mağazasında işe başladığım zaman ilk gençlik yıllarında bir tane video vardı, onun dışında ben ailem, çocuklarım falan hiç kimseyi paylaşmam, sevmem öyle.” şeklinde cevap vermiştir.

Genel olarak katılımcıların vermiş oldukları yanıtlar incelendiğinde, katılımcılardan büyük çoğunluğunun cevaplarının ifşa karşıtlığı alt kategorisi için oluşturulan kodlar ile kodlandığı görülmüştür. Bir diğer ifadeyle katılımcıların büyük bir kısmı ifşaya ve sergiye açık paylaşımlar yapmazken, çok daha az katılımcının ise ifşa toplumu tanımlarının içerisinde yer alabilecek paylaşımlar yaptığı görülmüştür. Katılımcıların özellikle kendilerini ve ailelerini korumaya yönelik tutumları daha önce temkinli enformasyon alt kategorisinde belirtildiği gibi güven problemi ile ilgili bir durum olarak değerlendirilebilir. Özellikle E4’ün ifadelerinde yer alan ve sosyal medya ile ilgili düşüncelerini ifade ederken kullandığı *“her türden insan”* ifadesi önemlidir. Giddens (2016: 40), modernlik üzerine değerlendirmelerde bulunurken, güveni belli durumlar göz önüne alındığında, sistemin ya da bir kişinin güvenilirliğine karşı hissedilen itimat olarak tanımlar. Bu noktada katılımcıların büyük çoğunluğunun hem sisteme hem de bireylere olan itimadını kaybetmiş olduğunu görüyoruz. Dolayısıyla Han’ın ifşa toplumuna dair yapmış olduğu tanımlamanın, katılımcıların tamamı için geçerli olmadığını görüyoruz. Han’ın ifşa toplumuna dair değerlendirmelerinin aksine, katılımcıların vermiş oldukları cevaplar, bireylerin ifşa karşıtı bir tutum aldıklarına dairdir.

2.1.2.3.Olumluluk Toplumu

Katılımcılara yöneltilen *“Daha önce partnerinizin çalıştığı kuruma hediye ya da çiçek gönderdiniz mi?”* sorusuna verilen cevaplar, olumluluk kategorisi altında değerlendirilmiştir. Katılımcılardan elde edilen cevaplar *“beğenilme”* ve *“şeffaflık”* olmak üzere toplamda iki kod ile kodlanmıştır. Katılımcılara yöneltilen bu soru ile öğrenilmesi hedeflenen şey, bireylerin karşılıklı ilişkilerde ne denli şeffaflığın bir parçası olduklarına dairdir. Bir diğer ifadeyle görünürlük kazanan bir nesne olarak

hediye, olumluluk toplumunun bir parçası olarak değerlendirilmiştir. E2, kendisine yöneltilen bu soruya şu şekilde cevap vermiştir;

“Şöyle ben göndermedim ama o bana gönderdi. Şöyle ben merkezde çalıştığım için benim kurumum ulaşılabilirdi ama o bir dağ köyünde öğretmen olduğu için ona öyle bir imkânım yoktu benim.”

Ardından aynı katılımcı ile araştırmacı arasında şöyle bir diyalog geçmiştir;

Araştırmacı: *“Peki bu gelen hediyeleri sosyal medya da paylaştığınız oldu mu?”*

Katılımcı: *Tabi ki. Paylaştım.*

Araştırmacı: *Hangi saiklerle paylaştınız bunu?*

Katılımcı: *Birincisi hoşta giden bir şey. Onu kalıcılık adına paylaşıyorum. Bendeki asıl dürtü bu. Kalıcılığı sağlamak için. Hani telefonum silinebilir, gidebilir, alınabilir ama sosyal medyadaki o bizim kendimize ait olmayan bir depo aslında. O amaçla ben bunu öyle kullanıyorum. Başka bir saik dersiniz de şudur; gelen şeyi özelleştirmek. Hoşuma gidenin yolunu ifade edebilmenin yolu artık günümüzde budur yani. Bunu herkese gösterebiliyor olmak. Altına bir iki güzel cümle yazıyor olmak. İşte eşim bana da bunları yapabiliyor olmak ya da ben ona bunları yapıyorum demek.*

K6 ise, kendisine yöneltilen bu soruya aslında benzer durumları sebep göstererek partnerinin kendisine hediye gönderdiğini ve bunu sosyal medyada paylaştığını ifade etmiştir.

“Ben eşime gönderdim o paylaşmadı ama o bana göndermişti ben paylaşmıştım. Ama bi on, on iki sene önceden bahsediyorum.”

K6’ya yöneltilen, *“Bu paylaşımı hangi duygularla yaptınız”* sorusuna ise şu şekilde cevap vermiştir;

“Valla işte şu an biraz saçma geliyo ya işte yapılanlar hani. O yüzden yapmıyorum ya. Bilmem o zaman evli değildik, nişanlıydık, nişanlım bana çiçek gönderdi, insanlara bi şeyi göstermek istiyosun yani başka sebebi olamaz bunun yani. Değil mi? Şimdi siz diyince ben kendimi sorguladım. Öyle işte nişanlım beni seviyo bana çiçek gönderiyo oh canıma değsin diye. Bence bu yani başka ne... Şey hani bana bi kolye alırdı onu çeker koyardım beğenilme ama ben uzun yıllardır bunu yapmıyorum yani bi saçma geliyo çünkü. Belki o zaman o yaşta öyle hissediyoruz, şimdi tabi ki yaş kırk altı oldu, bu size söylediğim yaş otuz bir otuz iki o zamanlar, belki de o zamanlar

daha farklı geliyordu ama şu an ne çiçek ne böcek sadece gerektiği kadar. Demin dedim ya birbirimizi paylaşmıyorum mesela. Birilerine bi şeyleri kanıtlamak gibi mi geliyo bana herhalde ondan mesela şu an çok saçma buluyorum o çiçekleri, kolyeleri niye koyuyusun oraya mesela. Kendimi sorgulattınız şu an. (Gülüyor) Eşimin hesabı vardır ama çok kullanmaz o, hani vardır ya böyle hesabı vardır ama kullanmayanlar. Hatta ben kızardım ona sende paylaşsana, hani niye ki, paylaşmak istemiyosa paylaşmaz. Zaten hep özeldir hesabım, kapalıdır sadece arkadaşlarımdır. Dediğiniz gibi şu an yapmam onu mesela. Yapmıyorum da uzun yıllardır yapmıyorum yani bi çiçek hediyeediye öyle yapmıyorum kesinlikle. Belki de insanlara kendini ispat etmek, belki kendimizde olan ama fark etmediğimiz belki bir aşağılık kompleksi bile olabilir yani bilemedim şimdi. Çok derine inilebilir yani.”

K6’nın bir dönem yapmış olduğu bu paylaşımları şimdi yapmıyor olması, değişen tutumun bir ifadesidir ve bu yönüyle olumluluk karşıtlığı alt kategorisi altında da değerlendirilebilir. Fakat katılımcının beğenilme endişesi taşıması ve hediyeği bir sergi değeri olarak sosyal medyada paylaşması, verdiği cevabın bu kategori altında analiz edilmesine daha uygundur.

Her iki katılımcının vermiş olduğu yanıtlardan da anlaşılacağı üzere ilişkilerde hediye, bir gösteri nesnesine dönüşebilir ve sosyal medyada sergilenebilir bir unsur olarak görülmektedir. Burada katılımcıların ifade ettikleri, “*eşim bana bunları yapabiliyor*” ya da “*insanlara kendimi ispat etmek*” gibi ifadeleri aslında bireylerin başkalarının değerlendirmelerine ne kadar kıymet verdiklerini göstermekle birlikte, bunun birçok noktada psiko-sosyal arka planının olduğu da yadsınamaz bir gerçek olarak karşımızda durmaktadır. Diğer bazı katılımcılar ise bu paylaşımları yapmalarının nedenlerini doğrudan açıklamaları da, hayatlarının bir döneminde bu türden paylaşımlar yaptıklarını ifade etmişlerdir. Bu katılımcılardan biri olan E3, kendisine yöneltilen bu soruya şu şekilde cevap vermiştir;

“İş yerinde olduydu hocam. Bir iki defa da paylaşmışlığımız olmuştur. Yani ben hediye göndermişim işyerine, gerek onun gerekse benim bir iki defa paylaşmışlığım olmuştur ve ya doğum gününde, evlilik yıl dönümümüz gibi şeylerde ayrıyeten öyle bi çiçek sepetinden falan gönderimim paylaşmışızdır.”

K1 ise hem kendisinin, partnerinin çalıştığı kuruma hem de partnerinin kendisinin çalıştığı kuruma hediye gönderdiğini belirterek şu ifadeleri kullanmıştır;

“Göndermiştir. Evet gönderdi. Yani terfi durumları olduğu zaman ben de gönderdim.”

Katılımcıların bir kısmı, partnerlerinin çalıştıkları kuruma hediye gönderdiklerini ve bunları sosyal medyada paylaştıklarını ifade etmişlerdir. Fakat K1, bunu sosyal medyada paylaşp paylaşmadığını ifade etmemiştir. Burada gönderilen bir hediyein sosyal medyada paylaşlmamasının şeffaflık ve sergi değeri taşıyıp taşımadığı bir tartışma konusu olarak değerlendirilebilir. Han'ın tüm toplum tipolojilerini dijital enformasyon teknolojileri üzerinden değerlendirdiği ve şeffaflığın, bireye gizli bir alan bırakmaya izin vermediği düşünülürse, K1'in ifadelerinden gönderilen hediyein bir sergi değeri taşımadığı düşünülebilir. Fakat ilişkilerin bir parçası olarak hediyeleşmenin kamusal bir alanda bir diğer ifadeyle göz önünde yaşanıyor olması bakımından değerlendirildiğinde ise tam aksi bir durum ortaya çıkabilir. Han (2017: 15), olumluluk toplumunun, tüm olumsuzlukları tasfiye ettiğini ve böylelikle bireylerin şeffaflık toplumunun bir parçası olduklarını belirtmiştir. Bu tasfiye sürecinin sürdürülebilirliği dijital enformasyon teknolojileri ile önemli bir noktaya ulaşmıştır. Fakat katılımcıların daha büyük bir kısmı ise partnerlerinin çalıştığı kuruma herhangi bir hediye ya da çiçek göndermediklerini ifade etmişlerdir. Bu katılımcıların vermiş oldukları cevaplar ise olumluluk karşıtlığı alt kategorisinde değerlendirilecektir.

2.1.2.3.1.Olumluluk Karşıtlığı

Katılımcıların bir kısmının ise kendisine yöneltilen, *“Daha önce partnerinizin çalıştığı kuruma hediye ya da çiçek gönderdiniz mi?”* sorusuna vermiş oldukları yanıtlar, “değişen tutum” ve “olumsuzluk” olmak üzere toplamda iki kod ile kodlanmıştır. K3, kendisine yöneltilen bu soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“Yani şimdi şöyle, benim kültürümde o da yoktur. Yemek paylaşmak, hediye paylaşmak yani şeydir ayıptır yani anlıyor musun? Yemek ama hele yemek fotoğrafı paylaşanları hiç anlamam. Yemeğın insan var çünkü benim babam beni öyle büyüttü yani yemeğini paylaşamıyorsan göstermeyeceksin. Öyle bir anlayışla büyütüldüğüm için...”

E4, ise aynı soruya şu şekilde cevap vermiştir;

“Hayır olmadı. Hiç öyle bir şey olmadı.”

Katılımcının kendisine yöneltilen *“Peki tam tersi bir durum oldu mu?”* sorusuna verdiği yanıt ise şu şekildedir;

“Hayır o da olmadı. Biz yirmi beş yılımızı dolduruyoruz. Belki çok nadir. Eşim bana kızar bu konuda hatta. Ben hediye alma özürliüyüm. Ya bilmiyorum. Belki yapım ile ilgili bir şey. Onun haricindeki zamanlarda belki bir şeyler yapabiliriz ama çok önem verdiğimi açıkçası söyleyemem.”

Aynı soruya E6, şu şekilde yanıt vermiştir;

“Yok hiç hediye yollamadım. Çiçek yollamayı da hiç sevmem. Bence çok yanlış bi şey, dalındaki çiçeği koparıp iki gün sonra ölsün diye birini mutlu etmeye çalışmak hiç bana göre bi şey değil. Onun yerine o zamanda hayatımda olan insanlara kendi atölyemde resim yapıp, onlara sadece hediye ettiğim oldu. Ama canlı bir çiçek, bir hayvan bunların hediyeleşmesi durumu hiç benlik bi şey değil.”

K4;

“Şöyle biz zaten evlendiğimiz günden beri ya da sevgililik dönemimizde de herhangi bir çiçek gönderme vesaire olmadı. Böyle bi şeyi hiç yaşamadık maalesef.”

E9, ise kendisine yöneltilen benzer soruya şu şekilde cevap vermiştir;

“Eee tabi ki ilişkilerim oldu yani uzun süreli ilişkilerim de oldu çiçek göndermişliğim de vardır ama bizzat alıp kendim vermeyi tercih ettim şimdiye kadar ve bunları hayır sosyal medya da paylaşmaya bakın... ya bunu biraz şey buluyorum komikte buluyorum bazen bakın kız arkadaşımı ne kadar da seviyorum demek bakın onu o kadar seviyorum ki ona yirmi tane kırmızı gül aldım demek ne biliyim bana biraz şey geliyo böyle gösteriş yani. Buna da gerek var mı eğer ben biliyosam, kız arkadaşım biliyosa ikimizde böyle mutluyusak bunu başkalarına göstermek... (...) Onun için de biraz kaçındığımı söyleyebilirim böylesi paylaşımlardan.”

Genel olarak katılımcıların soruya vermiş oldukları yanıtlardan anlaşılacağı üzere, gerek yetiştirme tarzlarından kaynaklı olarak, gerek kişisel yapılarından kaynaklı olarak ve gerekse de böyle bir paylaşımı doğru bulmamalarından kaynaklı olarak bu türden paylaşımlar yapmadıkları anlaşılmaktadır. Burada bu türden paylaşımlarda bulunmamasının sebebi olarak yetiştirme tarzını ve içinden çıktığı kültürü gösteren katılımcılardan K4’ün söylemleri, araştırma adına fazlasıyla önemlidir. Han, her ne kadar eserlerinde dijital enformasyon teknolojileri ile ritüellerin yerini otantik olana bıraktığını belirtse de, kültürün bireyler üzerindeki bağlayıcılığı da devam etmektedir. Hatta bu bağlayıcılık dijital enformasyon teknolojilerine rağmen devam etmektedir. Han (2022b: 33), kültürün profanlaşmaya başladığını ve bunun bir sonucu olarak da

büyüsünü kaybettiğini belirtmiştir. Kültürün dijital enformasyon teknolojilerinin gücüne ne şekilde ve ne zamana kadar direnç gösterebileceği elbette bir tartışma konusudur. Fakat Han'ın şeffaflık toplumu olarak tanımladığı, olumluluk toplumu olarak alt tipolojisini oluşturduğu toplum yapısında, kültürel dinamiklerin hâlâ bireylerin tutum ve tavırlarında belirleyici bir etken olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla olumluluk toplumu, içerisinden olumluluk karşıtı grupların da çıkmasına sebep olmuştur.

2.1.2.4. Performans Toplumu

Han'ın hem toplumu hem de özneyi tanımlama biçimi olarak kullandığı en önemli kavramsallaştırmalarından biri performanstır. Performans kavramına dair teorik değerlendirmeler daha önce yapılmıştır. Bu başlık altında ise sahadan elde edilen veriler ışığında kavramın, katılımcılar için ne denli açıklayıcı olduğu analiz edilecektir. Bu noktada performans toplumu kategorisi başlığının oluşmasına yardımcı olan ve katılımcılara yöneltilen soru ise şu şekildedir: *“Çalıştığınız kurumda, Whatsapp grupları ya da diğer sosyal ağlar üzerinden kurum yöneticileri ve iş arkadaşlarınızla mesai dışında iş konuşmak mecburiyetinde oldunuz mu?”* Katılımcıların bu soruya vermiş oldukları cevaplar; “performans” ve “kabul etme” olmak üzere toplam iki kod ile kodlanmıştır. Performans toplumu tartışmasının bu soru ile değerlendirilmesinin temel sebebi, çalışma grubu içerisinde yer alan bireylerin performanslarını en fazla sergiledikleri alanın çok fazlaca vakit geçirdikleri ve enerji sarf ettikleri iş ortamları olduğu düşünülmesinden kaynaklanmaktadır.

Katılımcılarla yapılan görüşmelerin tamamı dikkatle incelendiğinde, katılımcıların performansın iki farklı türünü sergilediği anlaşılabacaktır. Bunlardan ilki ve Han'ın da eserlerinde tanımlandığı biçimiyle gönüllü performanstır. Bir diğeri ise daha ziyade çalışmanın teorik kısmın da tartışıldığı gibi ve özellikle Foucault'nun eserlerinde tanımlamaya çalıştığı disiplin toplumu yasalarına uygun bir performanstır. Elbette Foucault, ne College de France'da vermiş olduğu derslerinde ve röportajlarında ne de eserlerinde performans kavramını kullanmıştır. Performans toplumu kategorisi altında tartışılacak olan katılımcıların performanslarına dair değerlendirmelerde Han'ın tanımladığı özelliklerin dışında kalanlar, disipline edici performans alt kategorisi başlığı altında tartışılacaktır. Çünkü katılımcılardan büyük çoğunluğunun kamusal hayatta sergilediği performans, Han'ın performans tanımlamasının dışında bir tanımlamaya ihtiyaç olduğunu göstermiştir. Katılımcıların kendilerine yöneltilen soruya verdikleri cevaplara geçmeden önce, Han'ın performans kavramsallaştırması ile neyi kast ettiği ve

katılımcıların büyük çoğunluğunun bu performans tanımlamasının dışında neden kaldığını anlayabilmek adına Han'ın kavramsallaştırmasını hatırlamakta fayda var.

Han (2018: 36), geç modern dönemin öznesinin başarıya ve performansa odaklı bir özne olduğunu ifade eder. Öyle ki, onun amacı bir görevi yerine getirmek değildir. Çünkü itaât, yasa ve dışardan gelen herhangi bir görev bilinciyle gerçekleşmez. Keyif ve bireysel eğilimleri ön plandadır ve ona göre yaşar. En başta işten beklediği şey keyiftir. Ötekinin emriyle hareket etmez. Daha çok *kendisini* dinler ve ona göre hareket eder. Nihayetinde bir girişimcinin de öncelikle kendisinin efendisi olması gerekir. Fakat ötekinden kurtulup kendisinin efendisi olması da özgürleştiği anlamına gelmez. Çünkü daha fazla performans, daha fazla bireysel sömürüyü beraberinde getirecektir. Bu yönüyle katılımcıların vermiş oldukları cevaplar incelendiğinde, eskiden bir hekim olan K3, kendisine yöneltilen soruya;

“Yani şimdi bak ben bi hekimim. Bi hekimin mesai saati diye bir şey yoktur. Nöbet tuttuğum için bi de sabaha karşı üçte ben önüme domuzlar çıkarak yürüdüm. Bu benim işimin parçası, çağırılınca giderim işimle alakalı bir şey olunca. İşim dışında çağırıldım mı hatırlamıyorum çok fazla çağırıldığımı. Çünkü neden beni zaten içlerine sokmadıkları için (Gülüyor). Ben sadece işimi yaptım orada, yani daha genç olsaydım belki çağırırlardı ama ben buraya geldiğimde zaten elli yaşındaydım. Daha önceki iş hayatımda da anca özel ameliyata falan çağırılmışımdır yani onun dışında öyle bi şeyim olmadı. Kendi isteğim dışında bi şeyim olmadı yani.” şeklinde cevap vermiştir. K3'ün başka sorulara vermiş olduğu yanıtlarda da işini severek yaptığını ve bunu yapmaktan rahatsız olmadığını sıklıkla vurgulaması, onun sergilediği performansın Han'ın tanımlamalarına uygun olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Hayatının bir döneminde kurumsal bir restaurantta üst düzey yöneticilik yapan E6'nın cevabı ise şu şekildedir;

“Yani şöyle, yönetici tarafım da olduğu için benim, her zaman üstümde bir pozisyon vardı çalıştığım dönemde. Yöneticilerimde beni bildiği için ve çalışma performansımı bildikleri için bunu dert etmiyorlardı. Zaten akıllı bi yöneticinin de bunu dert edeceğini düşünmüyorum.”

Şu an için kendisini tam zamanlı ebeveyn olarak tanımlayan ama hayatının bir döneminde Desa Deri, Orka Holding ve Türkmen Holding gibi önemli şirketlere

direktörlük yapmış ve uzun yıllar yurtdışında bir firmada çalışan E8 ise kendisine sorulan aynı soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“Whatsapp gruplarına karşıyım ben. Hiç bi Whatsapp grubuna dahil olmam. Eee hatta zorunlu olduğum yerlerde bile işte kendi inisiyatifimi kullanıp, işte patrona direk rapor vermenin ukalalığı ile çıkardım gruplardan öyle söyliyim. Çünkü isteğim dışında böyle sürekli zırt zırt zırt mesaj gelmesi beni aşırı rahatsız ediyö. Ya da Ali ile Veli'nin arasındaki duruma dahil olmam. Sonuçta ötüyo ve bakmak zorunda kalıyosun ama tabi ki Whatsapp kullanıyosun ister istemez. Eee gerçe bizde biraz daha Whatsappda değil de olaylar hep mail üzerinde dönüyödu. Ancak Whatsappda abi nerdesin içmeye geliyo musun biz işte içmeye gidiyöz gibi mesajlar geliyödu bana iş dünyasındayken. Onun dışında ben Whatsappdan iş ile ilgili bi konuyu konuşmayı ya da eee talimat vermeyi hiç sevmedim. Mail üzerinden dönerdi yani profesyonel, en azından benim çalıştığım şirketlerde. Çünkü daha bağlayıcı daha profesyonel ve daha formel bi yapı. Mail ne zaman isterse atılabilir onun öyle bi özelliği var. Çünkü mail de siz açıp okuyosunuz. Mail sizi dürtmüyö. Eee ama Whatsappın böyle dürtme özelliği var ya. Mailinde öyle eğer kapatmazsanız dürtme özelliğini ama bi şey var mesela maili bi kaç saat okumadığınızda sorun olmuyö ama Whatsapp'ı okumadığınızda problem oluyö insanlar arasında genelde ya da maili okudunuz cevap vermeniz bi kaç saat alabilir. Whatsapp bi kaç dakika sonra gördün niye cevap vermiyosun diye telefonlarla karşılaşabiliyosun. Ama sorun çıktığında gecenin saat üçünde arıyolardı beni. Fabrika da bi sorun çıktı üretim durdu mesela koca tekstil fabrikası beş bin kişi çalışıyö, bi sürü makine var eee benim müdahale etmem gereken ya da benim çözmem gereken... bana kadar geldiyse o sorun benim altımda işte müdürler var, müdürlerin altında mühendisler var, işte teknisyenler var, nöbetçiler var. Eğer sorun bana kadar aksettiyse ben gerektiğinde atlayıp gidiyömdüm da.”

Vermiş olduğu bu yanıtın ardından kendisine yöneltilen “Rahatsız oluyor muydunuz bu durumdan?” sorusuna katılımcının vermiş olduğu yanıt ise şu şekildedir;

“Yok. Çünkü sorun bana kadar geldiyse ciddi bi sorun vardır demek. Ya da pazar günü...ya da atıyorum İzmir'deyim. İzmir'e gelmişim daha arkadaşla oturup yemeğin ortasındayken uçağa binip geri döndüğüm oldu Desa da iken. Çünkü Desa perakende sektöründe pazar günü yüz yirmi tane mağaza sistemde sorun var satış yapamıyorlar. Yani olay size kadar aksediyösa, yani benim pozisyonum için söylüyörum olay bana kadar geldiyse ben gittiğimde patronu da orda buluyödü zaten. Yani

olduğum yerden dönüp çalışmam gereken yere döndüğümde muhtemelen patronda orda oluyodu.”

Han'ın tanımladığı şekliyle çalıştığı kurumda kendi isteğiyle, severek ve mesai dışında aranmaktan rahatsızlık duymayan K3, E6 ve E8 geç modern performans öznesi tanımlamasına uygundur. Bu katılımcılar her ne kadar, Han'ın ifade ettiği biçimiyle kendi işlerinin girişimcileri olmasa da ve çalıştıkları kurumlarda üstlerinde sadece bir pozisyon olsa da iş ile ilgili yaşanan her sıkıntıda patronları ile doğrudan iletişime geçebilmektedirler. Öncelikle bu katılımcıların çalıştıkları yerler ve kurumlar düşünüldüğünde, yönetici ya da müdür pozisyonunda olmaları ve üstüne işlerini severek yapmaları onları performans öznesi yaparken, aynı zamanda üstlerinde bulunan bir pozisyonla da onları bir noktada eşitlemektedir. Bir diğer ifadeyle katılımcıların üstlerinde bulunan bir pozisyon, onları performans öznesi olmaktan azade etmemektedir. Özellikle katılımcıların patronlarından emir almalarına gerek duymayacak kadar, dahası patronları da kendilerine emir vermeye gerek duymayacak kadar yaptıkları işi sahiplenmeleri ve o işte performans göstermeleri bunun en büyük örneğidir. Dolayısıyla bu katılımcılar mesai dışında aranmaktan ya da işin başına geçmekten rahatsızlık duymamaktadırlar. Aslında burada dikkat edilmesi gereken şey, sistemin bu üç katılımcıya da bir özgürlük alanı açmış olmasıdır. Bu özgürlük alanı katılımcıların rahatlıkla hareket edebilecekleri, iş ile ilgili kararlar verip inisiyatif alabilecekleri, sınırları geniş bir alandır. Başarıya ve performansa odaklı bu üç katılımcı için sistem, Han'ın tartıştığı neoliberal argümanları işleyişe sokmaktadır. Han'ın eserlerinde tartıştığı şekliyle neoliberalizm ve onun kuralları bir yaşam biçimini temsil etmektedir. Neoliberalizm, Batı toplumları ve modernite üzerinden onu takip eden toplumlardaki yaşam normunu ifade eder. Bu norm herkese genelleşmiş ve rekabet eden bir evrende yaşamayı emreder. Ayrıca toplumsal ilişkiler piyasa modeline göre düzenlenir. Burada birey dahil her şey dönüşür ve birey artık kendini bir şirket olarak düşünür (Dardot & Laval, 2018: 1). Burada bu üç katılımcı, efendiye yani kendisini yönetecek bir patrona ihtiyaç duymaz. Fakat bu örnekte bu üç katılımcının dışındaki katılımcıların performans öznesi olmadıkları anlaşılmaktadır. Çünkü kendilerinin hem efendileri hem de köleleridir. Katılımcıların tamamının verdikleri cevaplar incelendiğinde toplamda on beş katılımcıdan, üç katılımcının Han'ın performans tanımlamasına uygun olduğu görülmektedir. Bu üç katılımcının dışında bir dönem H&M'de yöneticilik yapan K6 da işini severek yapmasına ve üstünde bir

pozisyon bulunmasına rağmen, mesai dışında aranmaktan rahatsızlık duyduğundan kendisinin ifadeleri performans toplumu kategorisi altında değerlendirilmek yerine, disipline edici performans alt kategorisi başlığı altında değerlendirilecektir.

2.1.2.4.1. Disipline Edici Performans

Çalışmada disipline edici performans, performans toplumu kategorisinin, alt kategorisini oluşturmaktadır. Disipline edici performans alt kategorisi; “yorgunluk”, “rahatsızlık”, “direniş” ve “sömürü” olmak üzere toplam dört kod ile kodlanmıştır. Bu kategoriye ihtiyaç duyulmasının temel sebebi, Han’ın tanımladığı performans öznesinin dışında kalan fakat performans sergilemeye devam eden bireyleri analiz edebilmek için oluşturulmuştur. Buradaki bireyler; bir yasaya, işleyişe ve düzene bağlı olarak performans sergilerler. Katılımcıların vermiş oldukları yanıtlardan, sergiledikleri performansın isteğe bağlı olmaktan ziyade bir mecburiyete bağlı olduğu anlaşılmaktadır. Bu katılımcıların tamamı mesai dışında iş ile ilgili konuşmak zorunda kalmaktan rahatsız oldukları gibi yöneticilerinin iş ile ilgili eleştirilerine ve baskılarına da maruz kalmışlardır. Hatta bazı katılımcılar, çalıştıkları kurumda kendilerinden beklenen performansı sergilemek uğruna kendilerine ve çevrelerine karşı yabancılaşmışlar ve birer makine gibi davranmaya başlamışlardır. Daha sonra katılımcıların diğer sorulara vermiş oldukları cevapların analiz edileceği kategorilerde, iş yaşamları nihayete erdikten sonra bir dönem içinde bulundukları durumları şu an için daha iyi anlayabilmeleri ve ciddi sıkıntılara maruz kaldıklarını fark edebilmeleri önemlidir. Fakat aktif olarak performans sergilerken, tüm yaşam kalitelerini etkileyen çalışma hayatı, Foucault’nun disiplinci toplum tartışmalarını akla getirmektedir. Çünkü geriye kalan on iki katılımcı için emri veren bir efendi vardır. Köle ise doğrudan kendileridir. Bu on iki katılımcı çalışma hayatları ile ilgili ortaya çıkan başarısızlıktan kendilerini sorumlu tutmamaktadırlar. Her bir katılımcı kendilerine verilen görevi en iyi şekilde yaptığını fakat yine de emri vereni tatmin etmekte zorlandıklarını ifade etmişlerdir. Fakat bu katılımcılar, en az Han’ın performans öznesi tanımlamasında olduğu kadar viral şiddete maruz kalmışlar ve bazıları bu ruh halinden çıkabilmek adına profesyonel desteğe ihtiyaç duymuşlardır. Dolayısıyla katılımcıların içinde bulundukları toplum, geç modern performans öznesine uygun olmaktan çok Foucault’nun disiplinci öznesine daha uygun düşmektedir. Foucault, eserlerinde disiplinci toplumun öznelini performans kavramı ile tanımlamaz. Fakat katılımcıların çalışma hayatlarında göstermiş

oldukları yoğun çaba, Han'ın performans kavramsallaştırmasından ilham alınmasına sebep olmuş ve böyle bir alt kategori oluşturulmuştur.

Katılımcıların vermiş oldukları yanıtlara dönecek olursak, yaşamının bir döneminde öğretmenlik yapmış olan K1'in kendisine yöneltilen soruya vermiş olduğu yanıt şu şekildedir;

“Evet oldum maalesef. Tabi ki şey yorucu oluyor. Kafa olarak öğretmenlik yaptığım için öğretmen de olduğum için zaten tüm gün yorucu oluyor öğrencilerle ilgilenmek velilerle ilgilenmek ayrı iç içe olmak iletişim halinde olmak. Mesai bittiği zamanda aynı şeylerle devam edilmesi rahatsız edici oluyordu. Çok hoşuma gitmiyordu açıkçası.”

Bir dönem makine mühendisi olan E1;

“Tabi ki mesai bitmiş olsa bile bizim iş yerimizin gecesi gündüzü yoktu o yüzden konuşmak durumunda kaldım doğrudur. Ya bence öncelikle insanın sosyal hayatına ve yahut daha doğrusu özel hayatına oluşan bir zarar hatta oluşan bir kaba tabirle taciz diyebilirim buna ve fakat tabi çok mücbir durumlarda bunlardan yana sıkıntı yok fakat bir sonraki gün yapılabilecek bir işe karşı neden gece yazarsın ve yahut neden mesai saatleri dışında yazarsın bunun gibi tacizlerde bulundu tabi o yüzden ben bazı konularda mücbir sebepler dışında saçma ve uygunsuz buluyorum. Çünkü bazen insan ister istemez indallah ettiği oluyor. Tüm gün zaten iş yerinizdeki arkadaşlarınızla yöneticinizle eee patronlarınızla birliktesiniz işten sonra en azından kendi özel yaşantınıza zaman ayırmak yerine tekrardan işle ilgili ilgilendiğimiz oluyordu. Rahatsız ediciydi” ifadelerini kullanmıştır.

Hayatının bir döneminde bankacılık yapmış fakat diğer tüm katılımcılar gibi mesleğini bırakmış olan E2'nin kendisine yöneltilen soruya vermiş olduğu cevap ise şu şekildedir;

“Tabi ki ya Whatsapp grubumuz vardı. Yöneticilerimizle de vardı. Kendi iş arkadaşlarımız arasında da vardı. Eee mesai kavramımız bizim çok farklıydı. Yani sekiz beşin haricinde kalan her süre de benim için mesai saati olarak algılanıyordu çünkü biraz pazarlamaya yönelik bir meslek. Eeee pazarlamanın da saati olmuyor hocam hani sonrası da olduğu için. Ya da bi de şöyle bir şey var. Sürekli bir şeyler geldiği için alttan aşağıya doğru onu sürekli bi paylaşılma durumu var sürekli. Şunu yapmalıyız,

şunu yapabiliriz, sürekli bir planlama sürekli bir güncelleme. Yani bunun saati, zamanı yoktu.”

Aynı katılımcıya, verdiği cevabın arkasından yöneltilen, “Peki bu size ne hissettiriyordu?” sorusuna vermiş olduğu yanıt ise;

“Eeeee şöyle söyleyeyim hocam. Ben o konuda biraz noturdüm. Hani o beni çok da şey yapmıyordu. Okuyorum hani muhakkak okuyordum. Çünkü okundu bilgisi biliyorsunuz şeydi önemli bir veridir yöneticiler tarafından. Ha ama ben, bende bir şey oluşturuyor muydu, oluşturmuyordu. (...) Ama kötü hissettiriyomuydu dersiniz evet, neden bizim iş hayatı dışında sonuçta bir ev hayatımız var bir aile hayatımız var, sosyal hayatımız var. Bu tamamıyla benim sıcak ortam diye adlandırıyorum ben bunu. Sıcak ortamı bir mesaj sesiyle okumak bile soğuk bi ana dönüştürebiliyor. Ya bu hoş bi şey değil aslında. Ya buna kişinin kendisinin vakit ayırdığı bir zamanda okuyabileceği bir sistem olsa mail okumak gibi giripte kendinizin görebileceği bunu yaşatmazdı diye düşünüyorum ama Whatsapp artık bizim şeyimiz gibi oldu nasıl diyim yani bütün kanımızdaki alyuvar akyuvarlar gibi böyle dolaşan bir şeye dönüştü. Eee telefon ile artık lavaboya falan gidiyoruz yani düşünün. Ya olurda bir şey gelir mi, bakar mıyız, eder miyiz, telefonu duymaz mıyız mesaja son cevap veren ya da en son gören sen oldun diye biliyorsunuz artık toplumsal yargılanmalar var yani. Vefasız yargı bu. O yüzden dediğim gibi sıcak ortamı tamamıyla soğutabilen bir şey diyorum ben buna Whatsapp için.”

E2, kendisine verilen görevleri yerine getirdiğini düşündüğü halde, yöneticileri tarafından takip edildiğinin farkında olduğundan mesai dışında gelen bir mesajı okuma zorunluluğu hissetmektedir. Kendisini takip eden grup yöneticileri ya da patronları tarafından mesajın okundu bilgisinin onlara iletilmiş olmasını önemsemektedir. Katılımcı her ne kadar gelen mesajların sıcak ortam olarak adlandırdığı ev ortamındaki atmosferi bozduğunu düşünse de gelen mesajların okundu bilgisinin iletilmemesi ya da geç iletilme ihtimalinden son derece rahatsızlık duymaktadır. Öyle ki bu durumun yaşanmaması adına lavaboya bile telefon ile gitme zorunluluğunu hissetmektedir. Yeni dönemin bir gözetim tekniği olarak Whatsapp’ın katılımcı tarafından kandaki alyuvarlara benzetilmesi ise son derece önemlidir. Bu anlamda Whatsapp, yeni panoptik bir anlam kazanmıştır. Tıpkı Foucault’nun tanımladığı gibi sürekli gözetleyen, takip ettiği kişilerden bilgi alan bir gözetim aygıtına dönüşmüştür.

Yaşamının bir döneminde organize sanayi müdürlüğünde idareci olan E3, mesai dışında rahatsız edildiğini ifade ettikten sonra kendisine yöneltilen “Bu durum size ne hissettirdi?” sorusuna ise şu cevabı vermiştir;

“Çok kötü, çok kötü hissettirdi hocam. Bi keresinde yani bu teknoloji böyle bunalttı, işle ilgili bunalttığı noktalardan birisi olmuştu. Araç kullanırken, şehirler arası yolda araç kullanırken lüzumsuz bir işlem için beni telefonla meşgul ettirip arabayı sağa çektirip internetten bi işlem masa yapmamı istediler. Yani ben o esnada arabayla bi yere gitmeye çalışıyorum, şehirlerarası yoldayım, telefonum doğru düzgün çekmiyor, internete bağlandım işte işlem yapmaya çalışıyorum ve ben önemsemiyorum artık bu işi gidince yaparım neden şimdi istiyorlar. İnternet sitesine haber girilmesi ya diyorum ki çok acil bi şey değil, ondan sonra dedim ki ya böyle ulaşmak kötü dedim. Ya ben o gün dedim telefonumu şey yapayım en iyisi az kullanmaya çalışayım diye içimden geçirdim. Arkasından bi kaç defa daha böyle oldu veya gece dokuz buçuk onda bi tasarım için arıyorlar veya Whatsapp grubundan yazıyorlar hadi bi şey hazırla gönder, diyorum ki zaten saat dokuz buçuk on neden şey yapıyorum. Bi bakmışım saat on bir olmuş hâlâ biz mesajlaşıyoruz ve bu da insanı çok kötü hissettiriyor üzüliyorum çünkü benim işim zaten bitti hayır şu an mesai harici mesai dışı yaşam alanındayım iş alanında değilim benim burda nefes almam gerekiyor diye düşünüyorum ve rahatsız edici oluyor ya hakkaten evden çalışmak, mesai haricinde evden çalışmak, sırf yöneticinin egosunu tatmin etmek zorunda kalan düz nesneye dönüşüyorum hocam o esnada ve aldığım maaş da yöneticinin egosunu tatmin eden bi kişinin aldığı maaş gibi.”

Katılımcının özellikle aldığı maaşa dair benzetmesinin ardından kendisine “Maaş aldığınız zaman böyle bir para alıyor gibi mi hissediyordunuz?” sorusuna verdiği cevap ise;

“Evet. Yani orada bi kişinin egosunu tatmin ediyorum ve onun karşılığında da maaş alıyorum. Yani ben iş yaptığım için kendi bilgi, becerilerim için maaş almıyorum veya kuruma yapmış olduğum katkı için maaş almıyorum, yöneticinin o esnada aklına takılan bir sorunu giderdiğim için maaş alıyorum. Yani o sorun da yöneticinin kendi egosunun tatmini ile ilgili işte logo yuvarlak mı olsun kare mi olsun gibi. Aciliyeti yok ve aldığımız maaş da bi kişinin tatminine yönelik bi maaş olduğu zamanda insan kendisini başka bi nesne gibi hissediyor. Çok absürt bi duruma geliyor olay.” şeklinde olmuştur.

Bir dönemler Boyner Holding’de yöneticilik yapan E5’in cevabı ise;

“Ya aslında evet. Çünkü yani ben yıllık iznimi, haftalık iznimi doğru düzgün yapamam. Çünkü benim telefonum devamlı çalar. Devamlı o telefon elimde olması lazım. Ulaşılmaz olamam. Mutlak ulaşılabilir bi yerde olmam gerekir çünkü her dakika senin bildiğin bilgileri ikinci kişinin bilmediği yerde çalıştım. Yani hiçbir kişinin olmadığı tek bir ben yöneticilik yapıyodum o bölümde ben tektim. O bilgileri sade ben biliyorum ve onay merci de bir yerde daha doğrusu, o onayı benden başka kimse veremezdi, ben bunun için mecburen senelik izni, haftalık izni falan telefondan mutlaka iletişim halindeydik.”

Performansa dair en ilginç hikâyelerden biri bir dönem gümrük müşavirliği yapan K5’in ifadeleridir;

“Ben doğum yaptığım gibi bi kaç kere müşterilerimle konuşmak zorunda kaldım. Zaten doğum yaptığımın ertesi günde şirket bilgisayarımla hiç bi şey yokmuş gibi şirket bilgisayarım yanımda, telefonum yanımda çalışmaya devam ettim. Aylar sonra bi müşterim dedi ki ya siz kaç aydır hamilesiniz ne zaman doğuracaksınız. Dedim ya ben doğuralı çok oldu dedim, ben doğurdum falan ama izne gitmediniz ne ara doğurdunuz diyo. Çünkü ben hastane de kalırken de hâlâ işimi yapmaya devam ediyodum, hâlâ onlarla konuşmaya devam ediyodum. O yüzden hiç kimse doğurduğumu anlamamıştı benim aslında. Baya baya çok zor anlarımızda ve özel anlarımızda benim için geçerli bu, sanki o benim bi parçamış gibi işimi yapmaya devam ettim. İşimi çok sevdiğim için de tabi bu böyle oldu ama bu kesinlikle özel sektöründe bi getirisi bize. Tabi işimde istismar, buna istismar diyebiliriz... Şöyle yani eşimde benim bi fotoğrafım var, oğlumuz benim mememde, yeni doğmuş yani ki oğlum bi sekiz, dokuz gün kütüvzde kalmıştı, yoğun bakımda kalmıştı, geldiği ilk gün evdeyiz emiyo ve masada önünde laptopu açık ve çalışıyodum. Laptop da çalışıyorum tek elimde de oğlum var. Hatta ben bi şeyi unutmuyorum, sezeryandan çıktığım zaman, oğlumu kucağıma verdiler, telefonum çaldı eşim dedi ki ya bak saçmalama bakmayalım bu telefona. Sonra dedim ki buna bi bakıym dedim. Ameliyattan çıktım, ameliyat şoku üstümde, oğlum ilk defa meme emiyo ve hastanedeyiz, hastane odasında anneanneler, babaanneler, dedeler, bir sürü akraba var ve ben iş konuşuyorum. Bide şöyle bir durum oluyodu, oğlum yoğun bakımda, ondan haber alamıyorum, evde böyle sürekli ağlayarak laptopun başında... Çalışmayı da bırakmıyorum ama aklımda sürekli oğlumda, haber alamadığım için işte çok böyle korkuyorum, özlüyorum falan yani çok zor bi on gün geçirdik ve bu on gün

patronlarım benim oğlumun yoğun bakımda yattığını bilmiyodu bile çünkü ben zaten işimi yapmaya devam ettiğim için onlar benim ne yaptıklarımı ya da yaşadıklarımı çok da umursadıklarını düşünmüyorum. İşler bi şekilde yürüyodu çünkü.”

K5'in yaşamının en zorlu dönemlerinde bile çalıştığı kurumda performans göstermeye devam etmesi, birlikte iş yaptığı insanlar tarafında hayatında meydana gelen değişikliklerin fark edilmesini engellemiştir. Bu durum toplumsal ve kurumsal ilişkilerin dönüştüğü biçim adına son derece endişe vericidir. Katılımcının yaşadığı tüm zorluklara rağmen performansa devam ediyor olması sosyal bilimlerde farklı perspektiflerden ele alınan yabancılaşma tartışmalarını akla getirmektedir. Fromm (2019: 56), insanın kendine ve emeğine yabancılaşmasının öteki insanlara da yabancılaşmayı beraberinde getirdiğini ifade eder. İnsanın işi ve kendisi için olan ilişkisi, başka insanların emek ve kendileri için olan ilişkileri açısından da geçerlidir. Bir diğer ifadeyle insanın kendi yaşamına yabancılaşması, diğer insanlara da yabancılaştığı ve öteki insanların da insani yaşama yabancılaştıkları anlamına gelir. Ayrıca yabancılaşan insan, kendi ellerinden çıkmış kendi çabasının sonucu olan şeylerin önünde eğilir. Burada insan artık sahip olduğu şeylerin zengini değil, kendi dışında başka şeylere bağımlı biri olarak görmeye başlar kendisini (Fromm, 2023a: 34). K5'in doğumdan hemen sonra işine devam etmesi, müşterilerinin yani birlikte iş yürüttükleri kişilerin doğumundan habersiz olmaları Fromm'un yabancılaşma tanımının sahadaki yansımasıdır.

Bir dönem H&M'de yönetici olan K6 ise, kendisine yöneltilen soruya şu şekilde cevap vermiştir;

“Kaldım, tabi kaldım. Mesai bitmiş, herşey bitmiş. Ya şöyleydi ben zaten yönetici pozisyonundaydım. Zaten çok sık mesaj alıyodum Whatsappdan. Hani geç gelicem, gelemiycem, çocuğum hastalandı gelemiycem. Yani şöyle ben oraya müşteri temsilcisi olarak girdim, ekip lideri oldum, sonra pazarlama müdürü oldum, sonra genel müdür oldum. Biraz böyle basamak basamak çıkıldı ve her pozisyonun gerektirdiği görevler vardı. Ama tabi kötü hissediyor insan kendini hani genel müdür pozisyonundayken, patron şunu da şöyle yap demiyodu ama pazarlama müdürüyken o zamanın müdürü yarın şunu şunu şöyle şöyle yap dediğinde insan kendini bi özeline girilmiş gibi, kendini mobing gibi hissediyor. Kötü hissediyosunuz yani.”

Katılımcıların kendilerine sorulan soruya vermiş oldukları yanıtlar incelendiğinde, büyük çoğunluğunun iş yaşamında göstermiş oldukları performans ya da kendilerinden beklenen performans, günün ve hatta senenin tüm zamanlarına yayılmış durumdadır. Bu yönüyle ortaya çıkan performans, Han'ın eserlerinde ısrarla vurguladığı şiddetin açığa çıkmış biçimidir. Bu şiddet, performans toplumundan ziyade disipline edici performans alt kategorisi altında analiz edilen katılımcılarda kendisini göstermiştir. Hem performans toplumu kategorisinden elde edilen veriler hem de disipline edici performans alt kategorisinden elde edilen veriler, Han'ın neoliberal sistem üzerinden tanımlamış olduğu performans kavramsallaştırması için önemli veriler sunmaktadır. Han'ın neoliberal toplumları gözlemleyerek yapmış olduğu kavramsallaştırmalar ve tespitler doğru olsa da bu örneklem kapsamında elde edilen sonuçlar çoğunlukla farklılık göstermektedir. Bir diğer ifadeyle Han'ın neoliberalizm ile açıklamaya çalıştığı kavramlarının bire bir yansımalarını bu örneklem kapsamında görmenin mümkün olmadığını söylemek doğrudur. Fakat buraya tedbiren bir parantez açılması fazlasıyla önemlidir. Her ne kadar sahadan elde edilen veriler Foucault'nun disiplinci toplumun tanımlamasına uygun olsa da, bu veriler üzerinden yorumlanacak iktidar ilişkisine dair tedbirli olmak iyi olacaktır. Çünkü katılımcılara yöneltilen ve performans algılarını ölçmeye yönelik olan soru, onların çalıştığı kurumlar üzerinden değerlendirilmiştir. Foucault (2021: 76), sınırları belirli kurumlarda iktidar ilişkilerinin yoğunluk kazanmış biçimini anlamak için bambaşka bir gözleme noktasının geliştirilmesi gerektiğini ifade eder. Çünkü bu tarz kurumlar üzerinden iktidar analizi yapmanın olumlu ve olumsuz yönleri vardır. Öncelikle kurumlar üzerinden yapılacak iktidar analizi, iktidar ilişkilerinin biçim ve mantığının bu kurumlar üzerinden değerlendirilmesine imkân sağlayabilir. Fakat iktidarın, iktidar ile açıklanması noktasında ise bir problem olarak değerlendirilebilir. Diğer yandan ise kurumun varlığının muhafaza edilme çabası, kurumlar arası iktidar ilişkilerinde kurumun yeniden üretici yönünün deşifre edilmesine sebep olabilir. Kurumlar üzerinden yapılacak bir iktidar analizinin bizim çalışma grubumuz ve örneklemimiz noktasında iktidar ilişkilerinin mantığını ve biçimini anlama noktasında bizlere yardımcı olduğunu görmekteyiz. Çünkü hiçbir katılımcının çalıştığı kurumun yeniden üreticiliğini deşifre etmeye yönelik bir tutumun içinde olmadığı da anlaşılmaktadır. Burada sadece iktidarın varlık gösterebileceği ve sahadan en verimli şekilde sonuç alınabileceğine inanılan alan tercih edildiğinden, günümüz toplumuna dair iktidar tanımlaması ve günümüz bireylerinin performans biçimleri, bu kurumsallık üzerinden anlaşılmaya çalışılmıştır.

İlerleyen sorularda sosyal ilişkilere dair konuşulacak olan konularda ise performansın farklı boyutları derinlemesine analiz edilecektir. Bu örneklem kapsamında sahadan elde edilen sonuç, daha önce de ifade edildiği gibi günümüz bireyinin bir performans sergilediği fakat bunun Han'ın ifade ettiklerinden ziyade Foucault'nun tanımladığı disipline edici biçime uygun olduğunu göstermiştir.

2.1.2.5. Teklifsizlik Toplumu

Teklifsizlik toplumu, şeffaflık toplumunun alt toplum tipolojilerinden birini oluşturmaktadır. Araştırmanın saha kısmında ise şeffaflık temasının kategorilerinden birini oluşturmuştur. Bu kategoride katılımcıların vermiş oldukları cevaplardan elde edilen veriler; “nesnel ve kamusal alan”, “tiyatro”, “rahatsız edici durumlar” ve “kasıtlı eylem” olmak üzere toplamda dört kod ile kodlanmıştır. Araştırmada katılımcılara, “*Son dönemlerde insanların acılarını ve travmalarını anlattıkları sosyal medya programları arttı. İnsanların kendilerine dair özel ve mahrem bilgileri paylaşmasını nasıl değerlendiriyorsunuz?*” sorusu yöneltmiştir. Öncelikle bu soru ile katılımcılara doğrudan kendilerinin yapmış oldukları eyleme yönelik değil, başkaları tarafından gerçekleştirilmiş bir eylemin kendi dünyalarındaki karşılığının ne olduğu üzerinden bir soru sorulmuştur. Daha önce ifşa toplumunun sahadaki yansımalarını anlayabilmek adına katılımcılara yöneltilen ve eylemi doğrudan kendilerinin gerçekleştirip gerçekleştirmediklerine yönelik tutumu anlayabilmek adına sorulan “*Sosyal medyada aile, arkadaş ve kendinize dair paylaşımlarda bulundunuz mu? Bu paylaşımlara sizin özel anlarınız da dahil mi?*” sorusu yerini, bu kategoride bireylerin algılarını ölçmeye bırakmıştır. Doğrudan eyleme yönelik soru sorulmak yerine, katılımcıların algılarına yönelik sorunun sorulması bir noktada Han'ın teklifsizlik toplumu tanımlamasına gayet uygundur.

Teklifsizlik toplumu; mahremiyetlerin sergilenip, satıldığı ve tüketildiği bir yapıdır (Han, 2017: 54). Her ne kadar teklifsizlik toplumu ile ifşa toplumu birbirinin aynı gibi anlaşılsa da, aralarında bazı temel ve önemli farklar vardır. Bu farkları anlayabilmek, sorulardan birinin neden katılımcıların algısını ölçmeye yönelik olduğunu, diğerinin ise doğrudan eyleme yönelik bir soru olduğunu anlamamıza yardımcı olması noktasında önemlidir. Teklifsizlik ideolojisi ne kadar bireylerin psişik ve iç ihtiyaçlarına cevap verirse, o kadar güvenilir, gerçek ve otantik olur. “*Teklifsizlik, şeffaflığın psikolojik formülüdür.*” Ne kadar mahrem duygular ortaya serilerse, ruhun şeffaflığına o denli net ulaşılır. Teklifsizlikte var olan despotluk, her şeyi

psikolojikleştirir ve nesnel alanları yok ederek, öznel duygulanımlara alan açar (Han, 2017: 54-55). İfşa toplumunda ise doğrudan öznel alanlara yer açma çabası yoktur. Burada zaten herkes birbirinin denetçisi olduğundan her şey nesnel-kamusal alan farkı gözetilmeksizin ortadadır (Han, 2017: 65). Teklifsizlik toplumunun despotluğu her şeyi psikolojikleştirirken, ifşa toplumunda ahlâk zorunlu despotluğa dönüşmüştür. Elbette buradaki ahlâk mecaz anlamda kullanılmıştır. İfşa toplumunun ahlâk despotluğu kendine bir şey bırakmama ve herşeyi görünür ölçüde göz önünde yaşaması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla her iki toplum yapısındaki fark anlaşıldığında soruların toplum analizlerini anlamaya yardımcı olacağı görülmektedir. Teklifsizlik toplumunda katılımcıların rolü, kendilerine sorulan soru ile birlikte tüketici konumuna dönüşmüştür. Çünkü bazı katılımcılar, sergilenen bu performansın özellikle duygu boyutundan etkilenerek, kendilerine “*ben bunları anlatabilir miydim*” sorusunu sormuşlar ve verilen cevaplar analiz edildiğinde ise katılımcıların bu duyguların tüketicileri olduğu anlaşılmıştır.

Buna göre katılımcıların cevapları analiz edildiğinde K1; kendisine yöneltilen soruya şu şekilde cevap vermiştir;

“Ya ben doğru bulmuyorum eee insanların kendilerine ait özel bilgilerini paylaşılmasını çünkü orada iki dakika görülüyo, tıklanıyo ya da izleniyo ya da adı her neyse konuşuluyor sonrasında zaten kimsenin umrunda olmuyo ben şunu düşünüyorum sizin acılarınız, travmalarınız ya da yaşadıklarınız bence kimsenin umrunda değil. Yani belki üzülür kimisi bi saniye üzülür kimisi beş dakika üzülür ama kimse sizi tutup da sizin sevdikleriniz yakınlarınız olmadığı müddetçe sizin için böyle günlerce saatlerce üzülmez yani. Gereksiz geliyor bana.”

Katılımcılardan E2 ise;

“Çünkü kendileri değiller hocam. Ya ben öyle düşünüyorum daha doğrusu. Kendileri olmayan bi şeye bürünüp anlatabiliyorlar. Bi de ağır tablolar var mesela neler neler yaşanmış. Ben bu kadar kolay anlatılabileceğini ve bu kadar insana ulaşabildikleri o şey.... E tabi biz şeyi biliriz mahalle baskısı diye bi şey olduğu bize hep anlatılmıştır. Buna rağmen bunu yapabiliyor olmak değişik çünkü kendi oldukları kişi değiller. Bunu kendileri de biliyorlar. Hocam sizi siz yapan bi şeyle ilgili size vursalar sizin canınızı yakar. Ama size ait olmayan bi şeyle sizi istediği kadar konuşsunlar bu anca reklamınızı yapar. Yani sizde fenomen olmak istiyorsanız yapacağınız şey bunun

gibi bir görüntü açıp, ağlasanız ve bir hikâye yazsanız, zaten hikayesi olmayan insanı artık dinlenmiyor yani. Ne söylerseniz söyleyin, eee bir iki de göz yaşı dökabiliyorsanız hocam fenomen olursunuz. Gerçek hikâyeler bilmiyorum öyle. Ama suni roller çok sükse şu an. Ben öyle düşünüyorum yani belki gerçektir ya da ben gerçekten anlatamayacağım için öyle düşünüyordum ama bana kalırsa değil. Zaten hocam Türkiye’de her şey olursunuz ama rezil olmazsınız. Yani o yüzden kolaylıkla anlatabiliyorlarsa bence onları yansıtan şeyler değil, gerçek değiller yani realist şeyler değiller. Kurmaca gibi bi dönem benim de çok boş vaktim vardı. O sabah kuşağında kadın programlarından birine takıntı haline geldim. Hikâyenin ertesi gününü merak ediyorsunuz yani bide sinema da belli başlı şeyler vardır. Hani tahmin edebilme şeyiniz çok şeydir öngörür ama bu programlarda o da yok. Katılım sayısı bir gün sonra artabiliyor, olay çok başka bir şeye evrilebiliyor ve bu Türkiye diyorsunuz maşallah nasıl bir yermiş ya diyorsunuz. Ya bunu nasıl rahatlıkla anlatabiliyorlar ya insanlar. Çok ilginç yani ama güzel programlar yani. (Gülüyor)” şeklinde cevap vermiştir.

K3 ise kendisine yöneltilen aynı soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“Şimdi o kadar çok çeşitli insan var ki. Tek bi insan grubunu düşünerek anlayamam. Yani ilgi çekmeyi sevenler var. Hakikaten iyleşmeye çalışan var. Eeee tesadüfen kendilerine böyle şeyler içinde yol arayanlar var. Bunun çeşit çeşit cevabı olabilir. O insanın şeyine... Ama genel olarak ortalıkta onların dertlerine çare bulacaklarını düşünmüyorum açıkçası. Yani eğer ortalıkta dertlerine çare bulacaklarına inanıyorlarsa gerçekten o zaman psikiyatriste görünmeleri lazım diye düşünüyorum. Bi hekim olarak, doğru gelmiyor bana. Ama şöyle bi şey koyuyum rezerv, gençler diyolar ya dijital yerliler öyle bi dünyaya doğdukları için bana ters gelen onlara tamamen doğal gelebilir.”

K3’ün vermiş olduğu yanıt, diğer iki katılımcının yanıtları ile birlikte düşünüldüğünde; bir parçası olmadığını iddia ettiği dünyanın üyelerini anlayamaya daha yatkındır. Çok farklı insan biçimi olduğunu ve bunlardan bir kısmının yaşadığı problemlere çare arama çabası içerisinde olabileceğini, bir kısmının ise ilgi çekme gayreti içerisinde olabileceğini ifade etmiştir katılımcı. Aslında katılımcının bu değerlendirmeleri, sosyal medyada bu tarz şeyleri paylaşan kişilerin tamamının bir sergi gayreti içerisinde olmadıklarını, aynı zamanda bu platformları bir çözüm arayışı olarak gören kişilerin de olabileceği ihtimalini düşündürmektedir.

E3 de kendisine yöneltilen soruya verdiği cevapta katılımcılardan K1 ve E2'nin yaklaşımlarına benzer değerlendirmelerde bulunmuştur. Buna göre E3;

“Şov olarak görüyorum hocam. Çünkü o zaten bi relativ şov gibi oluyo. Yani gerçekte terapi o kırmızı oda dizindeki gibi olmuyo işte bi terapi eğitimi aldım ya da terapiye yönelik bi takım eğitimleri aldım gerçekte öyle olmuyo hocam. (...) Bizim bilmemizi istediğimiz şeyleri anlatıyorlar kırk dakikalık programlarda. Çünkü terapiler yeri geliyo bir yıl boyunca sürüyor veya iki yıl boyunca sürüyor terapi. Çünkü uzun bi yolculukta olabiliyor terapi. Ama kırk dakikalık bi şey bize sadece orda psikolojik danışmana veya psikoloğa kendi reklamı tanıtıymış gibi. Bi güvensizlik oluşturdu bende” ifadelerini kullanmıştır.

E5 de kendisine yöneltilen soruya vermiş olduğu cevapta, anlatılan şeylerin gerçek olmadığını ifade ederek, bu tarz programların yayınlandığı kanallar üzerinden bir RTÜK eleştirisinde bulunur.

“(...) Ben onları program olarak düşünmüyorum ben onları. Ya onlar özel formatlar, kesinlikle bu Türk milletinin karakterini bozmak için yapılmış programlardır. Format var diyorum bakın size. Kesinlikle format var, bu format işlenecek diyorum. Niye doğru düzgün bi format yok, efendim aile şey, hep böyle şey ilişkiler yani bize karşı o kadar aykırı ilişkiler ki bundan anlatılıyor. RTÜK denilen bi kurum var ama bunları görmüyor. O kadar şey ilişkiler yaşanıyor ki mesela yani ne kadar, ben izlemem, bakmamda, bakana da söylüyorum zaten, diyorum zaten bunları izlemeyin. Ee ama heyecanlı, heyecanlı ama diyorum sizin karakterinizi, çoluğunuzu, çocuğunuzu, ailenizin kafasına bi şeyler sokuyor. Tabii mesela diyor, böyle bi şeyler varmış diyor. Ne travmalar yaşıyor ya Türkiye'ye. Ya kaç kişi var ya, bu kocaman bi dede bi çocuğa, torununa tecavüz etmiş, bilmem ölmüştür falan ya bunlar ne oluyo, olağan haline geliyor. Bunlar bence insanların kafasına sokuluyor. Bence sokuluyor yani. Sokulmaması gerekir. Düşün mesela eskiden biz, eskiden bizim bu sosyal medya, televizyon, bunlar olmadığı zamanlarda biz sokağımıza girdiği zaman, mahallemize girdiği zaman, Ahmet amca, Mehmet amca bi şey olsa ilk önce onlar koşardı. Ama şu anda evine, kapısına girene kadar güvende değilsin niye, hep bunlar böyle bozdu ülkeyi. Ama hayatta onların ben bilinçli yapıldığını, niye özel bi şey, özel kanallar yapıyor bunları, hükümete yakın kanallar yapıyor bunları... Ya bilmiyorum, benim düşüncem bu, onun için seyretmem, izlemem.”

E6 ise aslında bu platformlarda anlatılanları toplumun acı gerçekleri olarak değerlendirmektedir. İnsanı bu noktaya getiren şeyin mahremiyeti de ortadan kaldırdığını ifade ederek kendisine yöneltilen soruya şu şekilde cevap vermiştir;

“Ya çok acı bi şey olsa da maalesef şu an yaşadığımız toplumun gerçekleri bunlar. Benim evimde televizyon yok, uzun zamandır takip ettiğim hiçbir şey olmadığı için bende etrafımdaki insanlardan duyuyorum bunları. Çünkü negatifin içinde olan ve negatiften beslenen biri değilim ama bu, ama bu halinde içinde olmamak bunların olmadığı anlamına da gelmiyor. Maalesef toplumda var bunlar ve galiba o insanlar da bi şekilde birilerinden medet umup, kendi çözemedikleri şeyleri bi şekilde çözmeye çalışıyorlar yani artık o raddeye gelindiye zaten aile içindeki mahremiyet algısı da ortadan kalkmış demek oluyo. Çünkü bu insanlar işte orda popüler olmak ya da ünlü olmak ya da influencer olmak için bulunduklarını düşünmüyorum bi sorunları var, bi problemleri var ve kendi ortak dillerinde çözemiyorlar ve birilerinin buna sebep olmasını istediklerini düşünüyorum. Duyduğum hikâyeler çok üzücü hikâyeler ama bunlarda yokmuş gibi davranmak eee çokta doğru değil açıkçası. Zor yaa insanların hayatları”

E7 de kendisine yöneltilen bu soruya, yaşanan ve sergilenen sıkıntıların gerçek olup olmadığının şüphe uyandırıcı olduğunu ifade ederek cevap vermiştir;

“Yani şimdi şey de tabi bu insanlar bunu kullanıyor da olabilir ama yani eskiden bu kadar dünyaya hakim değildik. İnternet yoktu, sosyal medya yoktu. Afrika’nın köylerinde olan dramı biz şu anda Twitter’a baktığımız zaman görüyoruz. Yani dünyada sekiz milyar insan var, sekiz milyar insan her anlamda her an insan ölüyo ve vahşice insanlar ölüyo. Biz bunları şu anda çok net görüyoruz. Eskiden bunları göremiyoduk. Eee bizim annelerimiz, babalarımız bunları çok daha az görüyodu. Bu yüzden belki de çok daha az olduğunu düşünüyorum. Ama hani bu istismarda öyle, zor durumlardaki insanlarda öyle, küçükken yaşadıkları zor durumlar, travmalarda öyle, tabi bunlarda çok fazla olduğu için gerçek olabilir hepsi. İnsanların anlattıklarının çoğu gerçek olabilir. Tabi sahteciler, yalanlar da olabilir. Youtubecularda bahsettiğim gibi. Sahte Youtube kanalları. Bunlarda olabilir ama çoğu gerçekte olabilir.”

E8 ise;

“Ya ben bu konuşulmalı ama profesyonel bi insanla konuşulmalı. Etrafındaki herkesin bunu bilmesinin sana ne sağlayacak bilmiyorum ama insanlar bunu bile...”

İnsanlar artık her şeyi kullanır oldular ki onuru, arı, namusu, güzelliği, acıyı her şeyi kullanıyorlar. Yani birazcık çıkar sağlayabilmek için bu sadece maddi çıkardan bahsetmiyorum. Birinin kafasını okşaması için, birinin ay canım benim diyebilmesi için o kadar değeri yerle bir ediyorlar ki ben bundan korkuyorum bile. Ben paylaşılması taraftarı değilim ulu orta yani. Yani ders çıkarılabilecek bi şeyse kendini adarsın işte yani ne biliyim, bi ayıyla karşılaştığında doğru örnek veremedim belki ama ders çıkarılabilecek bi şeyse gerçekten bunu önemişiyosan belki, belki ama herkesinki de ders çıkarılabilecek bi şey değil ki anlattıkları hikâyeler, biliyorum nelerden bahsettiğinizi. Ben paylaşılması taraftarı değilim ama insanların mutlaka travmalarını konuşmaları lazım, konuşarak ancak üstesinden gelebilirsin yoksa yaralı bi şekilde sürekli senin olmayan yüklerle dolaşır durursun, mutlu olabilmen mümkün değil, bunun içinde profesyoneller var yani davranış bilimleri bu yüzden var, üniversitelerin davranış bilimleri, bu insanlarla profesyonel olarak konuşulmalı. Ama ulu orta değil bence. Yani babanın sana tecavüz ettiğinin milyonlarca insanın bilmesinin ne anlamı var. Yani ne olacak bi de bu zaten milyonda birdir Allah'ı seversen. Kaç tane baba özellikle Türkiye için söylüyorum, yüzde kaçtır çocuğuna bir kadın gibi bakabilecek baba yüzde kaçtır, bence yüzde bir bile değildir Türkiye'de. Yani kime inanabilirsin ki ama ben bi babayım insanları değerlendirirken hep şey dersin ya bana benziyo, kendin gibi düşünürsün yani baba dediğin adam gerekirse ceketini satar, gerekirse böbreğini satar, ondan sonra çocuğu incinmesin, üşümesin, aç kalmasın ben aç kalırım diyen insanlardan oluşur. Eee ha bu değerlerde yavaş yavaş kayboluyor ama gene de o kadar aşağılık bir olayı yüzde bir falandır herhalde. Bilmiyorum çok mu söyledim ama yüz babadan bir baba, yani benim tanıdığım babaların hepsi baba gibi baba yani.” şeklinde yanıt vermiştir. E8, bu tarz platformlarda toplumu derinden etkileyen olayların anlatılması yerine, profesyonel bir destekle bu sorunların çözülmesi gerektiğini belirtmiştir. Ayrıca bahsi geçen travmatik olayların ise anlatılardan daha az olduğunu ifade etmiştir.

Katılımcıların tamamının vermiş olduğu yanıtlar incelendiğinde, insanların acılarını ve travmalarını sosyal medyada ya da diğer dijital platformlarda anlatmalarının farklı biçimlerde değerlendirildiği anlaşılmaktadır. Bazı katılımcılar, insanların kendilerine dair mahrem alanlarını kamusal alanda tartışmalarının onlar için bir çözüm oluşturmayacağını belirtirken; bazı katılımcılar ise bunu doğru bulmamakla birlikte bu platformları kullanmanın onlar için tek çözüm yolu olarak görülmüş olma ihtimalini

düşünmüşlerdir. Geriye kalan ve aslında katılımcılar arasında büyük çoğunluğu oluşturanlar ise bu tür anlatıların birer realite şov olduğunu, yazılmış bir senaryo olduğunu ve bu yolla hikâye sahiplerinin izlenme kaygılarını ortadan kaldırmaya çalıştıklarını ifade etmişlerdir. Bauman (2020d: 17), akışkan yaşamın hayatı tükettiğini, canlı cansız ne varsa tüketim nesnesine dönüştürdüğünü ifade eder. Burada insanların bu hikâyeleri anlatmaları da bir noktada bu acıların onları dinleyenler tarafından tüketildiğinin işaretidir. Baudrillard (2010: 115) bireylerin her geçen gün daha çok anlam yitimi içerisinde olduğunu ifade etmiştir. Çünkü her geçen gün haber ve bilgiye dair daha az anlamın üretildiği bir dünya da yaşamaya başlıyoruz. Dolayısıyla haberler her ne kadar bir anlam üretseler de her alanda karşı karşıya kalınan genel bir anlam kaybını engelleyememektedirler. İletişim araçlarının hızı ve gücü sayesinde istenildiği kadar haber ve içeriğin pompolandığını varsaymış olsak bile anlamın yok oluş sürecinin hızı haberin bireye ve gruplara ulaşma hızından yüksektir. Dolayısıyla katılımcılar ne kadar karşılaştıkları haberlerin rahatsız ediciliğini farkında olsalarda bu haberlerin gerçeği yansıtıp yansıtmadığından ya da anlatılan şeyin herhangi bir konu özelinde çözüm üreteceğinden şüphe etmektedirler. Ayrıca katılımcılar, paylaşılan içeriklerin travmatize olaylar olmasından kaynaklı olarak bunların gerçeği yansıtıp yansıtmadığından da şüphe etmektedirler.

Katılımcılardan bazılarının sergilenen şeyler karşısında kendi hislerini yoklamaları ve benzer bir şeyi yapıp yapamayacaklarına dair kendilerine sordukları soru, teklifsizlik toplumundaki psikolojikleştirici etki ile ilgilidir. Fakat burada önemli olan hususlardan biri, katılımcıların büyük çoğunluğunun hem bu paylaşımların yapılmasını doğru bulmadıkları hem de bu paylaşımların birçoğuna inanmadıklarıdır. Dolayısıyla her ne kadar katılımcılar sergilenen şeyin tüketicileri olsalar da sunulan şeye karşı bir mesafe içerisindeyler. Ayrıca kendilerinin böyle bir şeyi yapmakta zorlanacaklarına dair vermiş oldukları yanıtlar, katılımcılar özelinde teklifsizlik toplumuna dair bir mesafe içerisinde olduklarını göstermiştir. Dolayısıyla saha araştırmasının öznelere olan katılımcılar, teklifsizlik toplumunda sergilenen şeye karşı bir mesafe içerisindeyler ki Han'ın da performans toplumunun dinamiklerinden uzak kalabilmenin yöntemlerinden biri olarak mesafeyi tartışması önemlidir. Bu başlık altında ilk tartışılan şeylerden biri olan algıyı ölçmeye yönelik soru oluşturulmuş olmasının neden önemli olduğuna dair husus da böylelikle ortaya çıkmış oluyor. Katılımcıların büyük çoğunluğunun paylaşılan şeylere yönelik olumsuz düşünceleri

asında teklifsizlik toplumunu teoride tartışılan şeyin sahada bir karşılığının olmadığına yöneliktir. Bunun altında yatan birden fazla sebep olabilir. Kültürün birey üzerindeki etkisi, risk toplumunda sosyal medyanın ve ailevi tutumların birey üzerindeki etkileri bu sebeplerden birkaçı olarak değerlendirilebilir. Bu sebeplerden hangisi olursa olsun katılımcıların çok büyük bir kısmı, ortaya konulan şeyi reddederek Han'ın teklifsizlik toplumu olarak adlandırdığı şeyin bir parçası olmadıklarını göstermişlerdir. Fakat katılımcılardan çok küçük bir kısmının bu paylaşımlardaki olumlu yönü görmeye yönelik ifadeleri, teklifsizlik toplumu kategorisine onay verilen alan adlı bir alt kategori açılmasını gerektirmiştir.

2.1.2.5.1.Onay Verilen Alan

Onay verilen alan alt kategorisinde; “reddetme” ve “onay” olmak üzere toplamda iki kod oluşturulmuştur. Bu kapsamdaki soruya katılımcılardan sadece K2'nin vermiş olduğu yanıt, diğer katılımcılarla kıyaslandığında karşı tarafı daha anlamaya ve kısmen onay vermeye yönelik ifadeler içermektedir. K2, kendisine yöneltilen soruya şu şekilde cevap vermiştir;

“Yani bunu yapabilen insana saygı duyuyorum ama kendimi düşündüğüm zaman oraya çıkan insanlar kadar rahat anlatamazdım kendimi, rahat ifade edemezdim kendimi.”

Verdiği cevabın ardından katılımcıya yöneltilen “Yapılan bu tavrı ya da durumu nasıl değerlendiriyorsunuz?” sorusuna verdiği yanıt ise;

“Olabilir yani kendi hayatları sonuçta beni rahatsız etmiyor açıkçası.” şeklinde olmuştur.

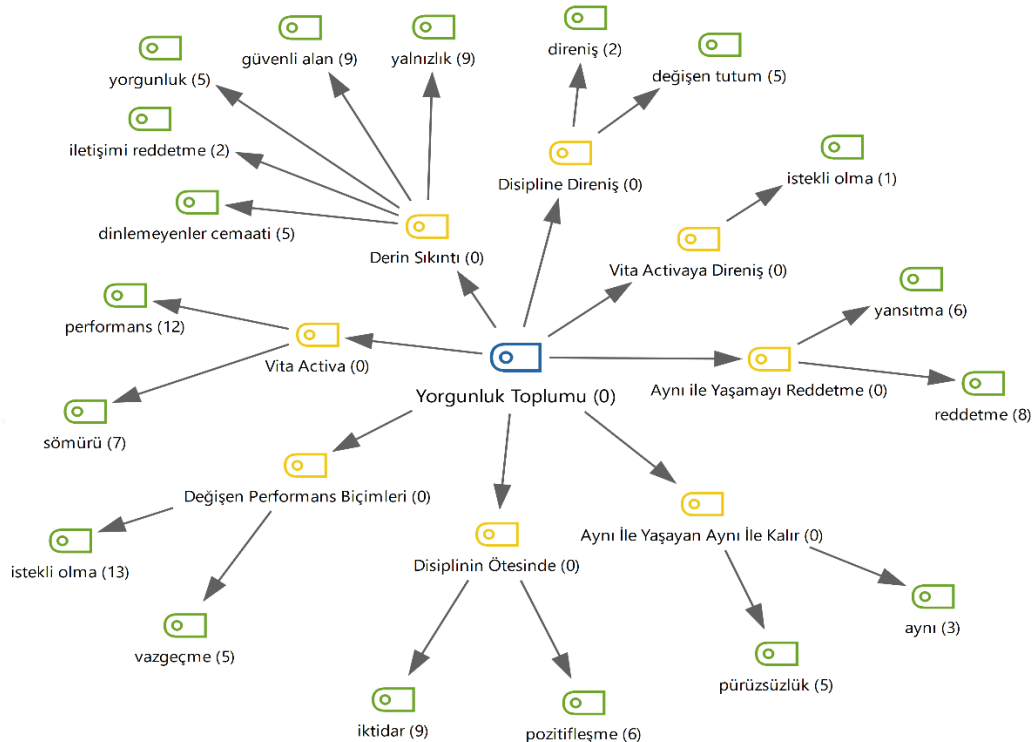
Katılımcının yapılan davranışa onay vermesi ama kendisinin böyle bir şey yapamayacağını ifade etmesi, teklifsizlik toplumuna dair herhangi bir probleminin olmadığını göstermektedir. Her iki başlıkta tartışılan konular değerlendirildiğinde katılımcıların neredeyse tamamının teklifsizlik toplumuna karşı bir tavır içinde olduklarını görüyoruz. Aslında daha önce de ifade edildiği gibi her ne kadar katılımcılardan bazıları sunulan şeyin tüketicileri de olsa, sergilenen şeyin travmatikliğinden ve şiddetinden rahatsızdırlar.

Sonuç olarak şeffaflık toplumu özelinde düşünüldüğünde katılımcıların büyük bir çoğunluğunun bu toplum tipinin bir parçası olmadığı görülmüştür. Bu toplum tipolojisini oluşturan temel bazı alt tipolojilerde katılımcıların vermiş oldukları yanıtlar

incelendiğinde, burada da katılımcıların çok büyük bir kısmının bu toplum tiplerinin bir parçası olmadıkları anlaşılmaktadır. Gerek katılımcıların sosyal medya kullanım ve paylaşım içeriklerinden gerekse sosyal medyada paylaşılan şeylerin içeriklerine dair düşüncelerinden bu durum açıkça anlaşılmaktadır. Özellikle performans toplumuna dair değerlendirmeler, Han'ın teoride tartıştığı şeyin bu çalışma grubu özelinde sahada bir karşılığının olmadığını göstermiştir. Bunun yerine daha ziyade Foucault'nun disiplinci toplumuna dair özellikler kendini göstermektedir. Katılımcıların vermiş oldukları yanıtlar, günümüzde hâlâ bazı toplumlar için Foucault'nun söylemlerinin geçerli olduğunu bize göstermiştir. Sahadan elde edilen verilerden bir şeffaflık toplumu çıkmamasının temel nedenlerinden biri budur. Bir diğer husus Han (2018: 45), şeffaflık toplumunda mücadelenin günümüzde artık ideolojiler, sınıflar ve gruplar arasında geçmediğini bireyin kendisiyle arasında geçtiğini ifade eder. Fakat katılımcılar tam olarak sınıfsal bir çatışmanın içerisinde değildir. Patron ve işçi ayrımının bu denli net olarak kendini hissettirdiği ve Whatsapp gibi bazı iletişim araçlarının gözetim aygıtı olarak kullanıldığı bir toplumsal düzende, Han'ın tanımladığı şeffaflık toplumu, şeffaflık toplumunda olmadığını iddia ettiği durumun tam ortasında durmaktadır. Çünkü katılımcıları tetikleyen ve hayatları ile ilgili kararlar almasını sağlayan durum, bu sınıfsal farklılıklardaki derin açığa da kendini göstermektedir. Bu derin açığı kapatamayan ya da bu sınıfsal ayrımın şiddetinden kaynaklanan sorunlardan ötürü katılımcılar, kamusal ilişkilerine dair yeni kararlar almışlardır. Bundan sonraki tartışma ise Han'ın bir diğer önemli toplum tipolojisi olan yorgunluk toplumu üzerinden devam edecektir.

2.1.3.Yorgunluk Toplumu Algısı

Şekil 3: Yorgunluk Toplumu-Hiyerarşik Kod -Alt kod Modeli (Şema tarafımızdan geliştirilmiştir)



Yorgunluk toplumu, bu çalışmada ana temayı oluşturan ikinci başlıktır. Yorgunluk toplumu ana teması hem ana kategorilerden hem de alt kategorilerden oluşmaktadır. Kategoriler; “disiplinin ötesinde”, “aynı ile yaşayan aynı ile kalır”, “derin sıkıntı”, “değişen performans biçimleri” ve “vita activa”dır. Bu kategorilerin alt kategorileri ise; “disipline direniş”, “aynı ile yaşamayı reddetme” ve son olarak “vita activaya direniş”tir. Kategoriler, sırasıyla katılımcılara yöneltilen şu sorulardan oluşmuştur; sosyal hayatta hem mesleki anlamda hem de fiziksel olarak iyi bir görüntü çizmenin önemli olduğunu düşünüyor musunuz? (*Disiplinin Ötesi*), güzellik/kişisel bakım merkezlerine dair düşünceleriniz nelerdir? Daha önce bu merkezlerden herhangi bir sebepten ötürü yardım aldığınız oldu mu? (*Aynı ile Yaşayan Aynı ile Ölü*), çevrenizdeki insanlarla iletişiminiz nasıldı, sizi anlayan yaşadığınız sorunları çözmenize yardımcı olan insanlar var mıydı etrafınızda? (*Vita Activa*) ve herhangi bir alana dair bir hobiniz oldu mu? Daha önce bir spor dalı ile ilgilendiniz mi ya da düzenli olarak spor yaptığınız oldu mu? (*Değişen Performans Biçimleri*).

Katılımcıların disiplinin ötesinde kategorisine vermiş oldukları yanıtlar; pozitifleşme (6), iktidar (9) olarak kodlanmıştır. Disiplinin ötesinde kategorisine verilen

yanıtlardan iki alt kategori oluşturulmuştur. Bunlardan disipline direniş; değişen tutum (5), direniş (2); değişen performans biçimleri alt kategorisi ise; vazgeçme (5), istekli olma (13) şeklindedir. Aynı ile yaşayan aynı kalır kategorisi; aynı (3), pürüzsüzlük (5) olmak üzere toplamda iki kod ile kodlanmıştır. Aynı ile yaşamayı reddetme alt kategorisi ise; reddetme (8), yansıtma (6) olmak üzere iki kod ile kodlanmıştır. Derin sıkıntı kategorisine verilen cevaplar, herhangi bir alt kategori oluşturulmasına ihtiyaç olmadığını göstermiştir. Buna göre, derin sıkıntı kategorisi; yorgunluk (5), iletişimi reddetme (2), dinlemeyenler cemaati (5), yalnızlık (9) ve güvenli alan (9) olmak üzere toplam beş kod oluşturulmuştur. Vita activa kategorisi; sömürü (7), performans (12) olmak üzere toplamda iki kategori oluşturulmuştur. Vita activaya direniş alt kategorisi ise katılımcıların vermiş oldukları yanıtlar çerçevesinde istekli olma (1) kodu ile kodlanmıştır. Bu aşamada, yorgunluk toplumu ana temasının ilk kategorisi olan disiplinin ötesi kategorisi analiz edilecektir.

2.1.3.1. Disiplinin Ötesinde

Yorgunluk toplumu temalarından birini oluşturan disiplinin ötesinde kategorisinde, katılımcılara yöneltilen, “*Sosyal hayatta hem mesleki anlamda hem de fiziksel olarak iyi bir görüntü çizmenin önemli olduğunu düşünüyor musunuz?*” sorusuna katılımcıların verdikleri cevaplardan “pozitifleşme” ve “iktidar” olmak üzere toplamda iki kod oluşturulmuştur. Öncelikle disiplinin ötesinde kategorisine uygun olarak bu sorunun sorulmasının temel sebebi hem mesleki hem de fiziksel olarak sergilenen görüntünün önemsenip önemsenmemesi üzerinden yapılacak iktidar analizi adına önemlidir. Bu iki husus üzerinden yapılacak analiz ile aslında günümüz toplumunun Han’ın ifade ettiği biçimiyle ne kadar performans toplumu olduğu ya da ne kadar Foucault’nun tanımladığı disiplinci toplumun bir parçası olup olmadığı anlaşılmaya çalışılacaktır. Öncelikle Han (2019b: 17), disiplin toplumunun ötesinde ifadesiyle, Foucault’nun tartışmış olduğu disiplin toplumuna ciddi eleştirilerde bulunur ve daha önce çalışmanın teorik kısmında tartışıldığı üzere, günümüz toplumunun öznelerinin “itaatkâr özneler” değil, performans özneleri olduğunu ifade eder. Han’ın teoride değerlendirdiği performans toplumundaki yorgunluk tartışmalarının, sahadaki karşılığını bulabilmek adına katılımcılara yukarıdaki soru yöneltilmiştir. Katılımcılardan elde edilen sonuçlara göre ise günümüz toplum yapısına dair bir analiz yapılmaya çalışılacaktır.

Katılımcılardan E2, kendisine yöneltilen bu soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“E tabi. Düşünüyorum. E çünkü artık şey, görünmeyen ile değil insanlar görünen ile insanları tanımaya çalıştığı için bu çok önemli bir şey yani. Artık kendinizi oturup bir çay içip de anlatmak yani insanlara fayda edebilecek bi sosyal davranış değil. Sizin hakkınızda zaten sizin anladığınızdan çok sizinle ilgili bütün görseller bütün anlatılar dedikodular daha ön planda. Ya emin olun parayla verseniz bu dedikoduyu yapamazsınız. Bunun için işte bu duruş bence çok önemli. Kendinizi dizayn ediyor olmanız çok önemli yani. Tamam samimiyet testinden geçmeyen şeylerdir ama günümüz modern toplumu bunu gerektiriyor. Yoksa harcanırsınız hocam kısa tabiriyle yani harcarlar, harcıyorlar ve af duygusu artık insanlar tarafından verilmiyor, kurumlar tarafından verildiği için ve işin esasına girilmeyip hep şekille sorgulandığınız için çok çabuk mahkûm olabiliyorsunuz yani her konuda. Ya artık mesela sosyal medya da ufacık paylaşım sizinle ilgili binlerce fikir ortaya çıkarabiliyor. Aslında sizin niyetiniz o olmasa bile sizinle ilgili çok fazla şey ortaya çıkarabiliyorlar yani ve bunun artık uzmanları da var. Siz itiraz etseniz bile benim zihnime girip de benim niyetimi biliyor musunuz deseniz dahi artık bunun bir uzmanlık alanı olduğu için uzmanın görüşüne aykırı mı konuşuyorsun diyebiliyorlar.”

Kendisine yöneltilen aynı soruya K3 ise;

“Eğer sen düzgün giyiniyorsan insanların sana tavrı çok farklı oluyor. Ben düzgün giyinmeyi çok severim. Yani ne bileyim İstanbul’da bir butiğim vardı mesela çok özel kıyafetler alırdım. Böyle şeyi biliyorum, arkama insanların takıldığını ve benim giydiklerimi onların da aldığını. Butik bana satmayı çok seviyordu. Sen giyince herkes bana geliyo falan diyodu. Ama hasta sahibinin de tavrının çok farklı olduğunu biliyorum öyle bir kıyafete yani İstanbul gibi bir yerde mesela o çok önemli. Taktığın takı, mücevherlerin, kıyafetini nerden aldığın ona göre sana hemen bir değer biçiyor insanlar. E sende oyunu kuralına göre oynuyorsun. Yani bi noktada olmak istiyorsan bi şeyde. Burada biraz saldıktık artık (Afyonkarahisar’ı kast ediyor). Çok yorulduğum için ben burada. Sürekli nöbette olduğum için zaten üzerimden şey çıkmıyordu hani önlük çıkmıyordu. Ama önemli olduğuna inanıyorum. O beyaz gömlek önemliydi yani. O beyaz gömleğin temiz olması, ütülü olması önemliydi. Eee hasta sahibinin ya da iletişimde olduğun insanın da bir şekilde sana saygısını getiriyor. Sen de işi iyi yapacaksan dikkat edeceksin.” şeklinde yanıt vermiştir.

E4 de diğer katılımcılar gibi bunun toplumsal hayatta önemli olduğunu düşünerek şu ifadeleri kullanmıştır;

“Toplum bunu kesinlikle önemsiyor. Ya benim yaşadığım yerde ve çalışma koşullarımda toplum gerçekten bunu önemsiyordu. Sen hep presentable gözükmek zorundasın. Bakımlı gözükmek zorundasın. Mesela ben hiç makyaj yapmayı sevmeyen bi insandım ama çalıştığım plaza da hep makyaj yapmak zorunda hissediyodum. Çünkü herkes yapıyordu ve herkes şıkır şıkır giyinmişti falan böyle, aslında hani görsellik derler ya önce dış görünüşünüzle karşılanırsınız, sonrasında diğer meziyetlerinizle uğurlanırsınız. Şimdi iş hayatında zaten şöyle bi sıfır önde olmak için kesinlikle işte kilo, bu fiziksel görünüş kesinlikle çünkü cüce ve obezlere yapılan çok ciddi bi zorbalık var. Ben burda çok standart işte 1.65 boy, 55 kilo hani çok standart ölçülerde bi insan olduğum için hani bunun zorbalığını hiç yaşamamıştım. Hani çıtı pıtı güzel bi kız olarak direk hani artı bir puanla insan kaynaklarına karşısında bile eğitim durumuma benim yeteneklerim baz alınmadan, bunlar baz alınarak bana bi öncelik verildiğini hep düşünürdüm. Sonrasında da hep güzel giyinmem gerekiyor, ortama ayak uydurmam gerekiyor, ee onlar işte ondan sonra onlar nerde ne yiyolarsa, ne markalardan tercihlerde bulunup hayat...Yani böyle bi toplumda şey var daha doğrusu eee sürü psikolojisi mi diyim, o kendini bi anda hani bunun çok farkında olsan da olayların, bu durumun içerisinde buluyodun kendini ve böylesi normal. (...) Aslında uyumlu olacam derken, uyumlu olmak isterken, kendi karakterinden ödün veriyosun çünkü karakterinde ya da etrafında yansıtmak istediğin konularda, senin daha aykırı bulunan şeylerin var ama bunu bastırıyorsun. Aslında burda öz benliğindeki bir yetenek ama neden onu bastırıyorsun çünkü göze batacak, uyumsuz kaçacak ortama.”

Son olarak ise katılımcılardan E8, mesleki ve fiziksel olarak iyi görünmenin önemini şu şekilde ifade etmiştir;

“Kesinlikle. Ne yazık ki. Türkiye’de yaşıyoruz ve eee ne kadar bildiğinizden çok nasıl görüldüğünüz çok önem taşıyo. Nasreddin Hoca’nın ye kürküm yesi varya. Çok önem taşıyo. Yani ben mesela çok severdim spor giyinmeyi, salaş giyinmeyi. Eğer içerde çalışıyo isem istediğim gibi giyinebiliyodum ama birileri ile temas kurucaksam mutlaka eee işte takım elbisemi, traşımı, parfümümü vesaire vesaire metroseksüel bi erkeğe dönüşüp gidiyodum. Önemli yani iş dünyasında çok önemli. Çünkü görüntünüz kadar ciddiye alınıyorsunuz.”

Metnin başında ifade edildiği gibi Han, Foucault’nun disiplinci toplum yapısının süresini doldurduğunu ifade ederek, performans toplumunun birer üyeleri olduğumuzu ifade etmiştir. Katılımcıların tamamının kendilerine yöneltilen soruya vermiş oldukları

yanıtta, toplumsal iktidar mekanizmalarının birey üzerindeki güçlü etkisi gözlenmektedir. Bu durum dışarıdan gelen bir zorlamanın birey üzerindeki yansımalarıdır. Han (2019b: 17) ne kadar Foucault'nun iktidar analitiğinin psikolojik ve topolojik değişimleri analiz etmekten yoksun olduğunu ifade etse de, bu çalışma grubunda katılımcıların vermiş olduğu yanıtlar, durumun tam tersi olduğunu göstermektedir. Ayrıca Han, performans öznelere kendi kendilerinin müteşebbisleri yani girişimcileri olduğunu ifade eder. Halbuki katılımcılar kendilerinin müteşebbisleri olmaktan çok uzaktır. Çünkü burada her anlamda iyi görünmenin önemli olduğunu söyleyen toplumsal bir sistem var. Birey, iyi giyinmek ve iyi görünmek mecburiyetini kendi içsel dinamiklerinden gelen bir duygu ya da düşünce ile karar vermiyor, dahası veremiyor. Bunun bir mecburiyet olduğunu, toplumsal sistemin kendisinden bunu beklediğini düşünerek hareket ediyor. Katılımcılardan E2'nin af duygusunun kurumlar tarafından verildiğini ifade etmesi aslında iktidarın somut yansımaya net bir göndermedir. İktidarın kendisini temsil eden kurum vasıtasıyla birey, kendisinin efendisi olma imkânına sahip değildir. Benzer şekilde yaşamının bir döneminde doktorluk yapmış olan K4'ün hastalarının tavrının, üzerindeki önlüğün ütüsüne göre bile değiştiğini ifade etmesi, buradaki iktidarın yansımaları da net bir şekilde göstermektedir. Dolayısıyla K4'ün, bunu anlamaya başladığı andan itibaren mücevherlerinden, giydiği elbisenin uyumuna kadar oyunu kurallarına göre oynadığını ifade etmesi önemlidir. Çünkü artık katılımcı da bu ilişkilerde belirleyici olan katı tutumun farkındadır. Ayrıca K4'ün sergilediği iyi görüntü sayesinde hastaların kendilerine olan tutumunun değişiklik göstermesi durumunu Goffman'ın *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu* tartışmaları üzerinden de okunabilir. Görünüş ve gerçeklik arasında istatistiksel bir bağ vardır. Bazı performanslar karşı tarafı etkilemek için yapılırken, bazı performanslar ise dürüst bir tavır içerisinde ve başarıyla yerine getirilir. Dürüst bir tavırla yapılan performansın somut dünya ile doğrudan bağlantısı yoktur. (Goffman, 2016: 76,77). Çünkü kişi bunu kendi için arzular herşeyden önce. Fakat burada K4'ün tamamıyla dürüst olarak bir diğer ifadeyle kendisi için sahne önünde sergilediği performansın karşı tarafı doğrudan etkilediği gerçeği ortadadır. Bununla birlikte sergilenen bu performansdan izleyicinin etkilendiği de anlaşılmaktadır. Bu yönüyle izleyici sahne önünde performans sergileyen karakteri dikkatlice takip etmektedir. Bireyin hâlâ günümüzde bu denli gözlemleniyor olması ve kabul görmeyen bir uyum içerisinde olduğu durumlarda fark ediliyor olması, akla Foucault'nun kontrol toplumu tartışmalarını getiriyor olsa da, bu toplum biçiminin içerisinde disiplinci

toplumdan daha fazla negatiflik barındırıyor olması bu ihtimali ortadan kaldırmaktadır. Foucault (2021: 72), on sekizinci yüzyıldan bu yana iktidar ilişkileri, üretim ilişkileri ve iletişim şebekeleri arasında gün geçtikçe artan denetimli bir ayarlanma sürecinin geliştirilmeye çalışıldığını belirtir. Burada da her şeyin birbiri ile ilişkili olduğu ve toplumun göz önünde olan tüm katmanlarının denetim altında olduğu anlaşılmaktadır.

Katılımcılardan *K5*'in soruya vermiş olduğu yanıt incelendiğinde ise diğer iki katılımcının cevabına benzer bir yaklaşım içerisinde olduğu anlaşılmaktadır. Katılımcının makyaj yapmayı sevmediği halde yapmak mecburiyetinde hissetmesi, ortalama bir kilonun üstünde ya da ortalama bir boyun altında olan insanların zorbalığa maruz kaldığını belirtmesi denetimin şiddet boyutu adına önemlidir. Son olarak katılımcılardan *E8*'in kurum dışında spor giyindiğini ve böyle giyinmeyi sevdiğini ifade etmesi, kurum içerisinde ise daha prezantabl görünmek zorunda olduğunu hissetmesi de benzer şekilde disipline etme boyutu ve biçimiyle ilgilidir. Katılımcıların bir kısmı kendisinden bekleneni sunmaya çalışırken büyük bir kısmı ise buna direnç göstermeyi tercih etmiştir. Kendisinden toplum tarafından bekleneni sergilemeyi reddeden katılımcıların vermiş oldukları cevaplar ise disipline direniş alt kategorisi altında analize edilecektir.

2.1.3.1.1. Disipline Direniş

Katılımcıların önemli bir kısmı, kendilerine yöneltilen sorulardan elde edilen veriler çerçevesinde disipline karşı bir direniş gösterme eğiliminde oldukları anlaşılmıştır. Katılımcıların demografik verilerinden elde edilen sonuçlar, tüm katılımcıların kurumsal bir deneyimi bulunduğunu göstermektedir. Bu durum onların kendilerinde var olması gerektiğini düşündükleri şeylerin çoğunun da bu kurumsallıkla ilgili olduğunu işaret etmektedir. Fakat katılımcıların bir kısmının yukarıda tartışıldığı gibi iyi bir imaj çizmenin önemli olduğunu düşünmesi hatta şu an için de böyle düşündüklerini ifade etmeleri, Foucault'nun tartıştığı iktidar bağlamı ile açıklanmaya uygundur. Diğer katılımcılar ise hayatlarının hiçbir döneminde böyle düşünmediklerini ya da sadece hayatlarının bir döneminde iyi bir imaj çizmenin hem toplumsal hem de bireysel ilişkiler için önemli olduğunu düşündükleri fakat şu an için bu düşünceden uzak olduklarını belirtmişlerdir. Buna göre, katılımcıların vermiş oldukları bu cevaplar ise disipline direniş alt kategorisi altında “direnış” ve “değişen tutum olmak” üzere toplamda iki kod ile kodlanarak analiz edilmiştir.

Katılımcılardan K1, kendisine yöneltilen, “Sosyal hayatta hem mesleki anlamda hem de fiziksel olarak iyi bir görüntü çizmenin önemli olduğunu düşünüyor musunuz?” sorusuna şu şekilde yanıt vermiştir;

“Yooo yoo bunların çok önemli olduğunu düşünmüyorum.”

Alınan cevabın ardından katılımcıya yöneltilen “Daha önce de böyle mi düşünüyordunuz?” sorusuna verdiği cevap ise şu şekildedir;

“Ya belki yirmili yaşlarda, yirmili yaşlara gelmeden önce on sekizli yaşlarda. O zamanlar dış görünüş tabi ki benim için önemliydi. Üniversiteye kadar diyeyim. Üniversite mezuniyetine kadar ama sonrasında düşünmedim yani.”

E1 ise aynı soruya şu şekilde cevap vermiştir;

“Evet düşünüyordum ve bazen de düşünüyorum. Ya hem fiziki olarak burda da maalesef diye başlık açmak istiyorum. İnsanlar dış görünüşe telefon, kıyafet, ceket, ayakkabı ya buna her şey dahil aksesuarlar dış görünümü çok fazla önem veriliyor. Hatta sanayi ortamında burada marka vermemde inşallah bir sakınca yoktur. Yani Apple bir üç kamera görünmesi bile sanayi için çok önemli. Benim için önemli değil. Dış görünüş meslekte de sosyal hayatta da maalesef çok fazla önemli.”

E1’in vermiş olduğu cevabın ardından kendisine, “Benim için önemli değil dediniz. Hiçbir zaman önemli değil miydi?” sorusu sorulmuştur. Katılımcının yanıtı ise;

“Artık önemli değil. Önceden bu maalesef dediğimiz hareketleri yaptığımız oldu mu tabi ki de oldu. Yalanda söylemeyelim. Şu anda önemli değil diyelim.” şeklinde olmuştur.

E3 ise;

“Önceden düşünüyordum hocam. Ama şimdi çok önemsemiyorum. Temiz kıyafetler yeterli diye düşünüyorum. Patron olsam karşıma gelen kişinin kıyafetinin temiz olması o bana bakımlı izlenimi uyandırır veya böyle modaya uygun giyinmesinden ziyade temiz giyinmesi, kendine bakması ne biliyim şöyle saçını taraması, tırnaklarının temiz olması bu zaten yeterli. Ortalama, olması gereken bi insan uyandırır. Şu anda da aynı şekilde yani bi ortalama insan profili olmalı diyorum. Ama başkalarının beğeni sunmak için fiziken iyi görünmek hoş karşılamadığım bi şey.” şeklinde cevap vermiştir.

K2 de kendisine yöneltilen soruya verdiği cevapta değişen bir tutum içerisinde olduğunu ifade ederek eskiden bu tür şeylerin önemli olduğunu düşündüğünü şimdi ise

böyle düşünmediğini ifade etmiş ve kendisine yöneltilen soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“Evet zamanında düşündüm. Özellikle ergenlik dönemlerinde insanın kimlik karmaşası yaşadığı dönemlerde bunu çok düşündüm çok kafa yordüğüm dönemler oldu.”

Son olarak E9’da kendisine yöneltilen bu soruya yaşamını iki döneme ayırarak cevap vermiştir. Kurumsal yaşamında bu tarz şeylerin önemli olduğunu ve buna göre bir yaşam biçimi benimsediğini ifade ederken, kurumsal yaşamı ile olan ilişkisini nihayete erdirdikten sonra farklı düşünmeye başladığını ve bu konudaki tutumunun değiştiğini ifade etmiştir.

“İki türlü cevap veriyim buna yine. Önceki yani o kravattı taktığım zamanlardaki hayatıma göre kesinlikle çok önemliydi. O yüzden nerden hangi kıyafeti alıp, hangi takım elbiseyle işe gidiyo olmak, bunlar önemli çünkü dışardan bakanlar için önemli olduğu için sizin içinde önemli oluyo. Üstelik burda şey yapamıyorsunuz, ya ben hiç önemsemiyorum o yüzden aman ya canı cehenneme yapamıyorsunuz. O dışardan bakanların gözlüğünü takmak zorunda kalıyorsunuz ve bunu farkında olmadan da yapıyorsunuz çoğunlukla yani sanki evet bunun gerekliliği budur zaten diye kendinize de ikna edip buna yürekten inanıp o şekilde davranıyorsunuz çünkü o son derece önemlidir şeyde iş hayatında. Şimdi baktığımda yani kirlenmemişse, kötü kokmuyorsa, günlerce aynı pantolonu giydiğim oluyo ve bundan ne kimse rahatsız oluyo, ne de ben rahatsız oluyorum. Şimdi bakıyorum ki ne kadar önemsizmiş aslında. Kendi açımdan baktığımda ne kadar önemsizmiş. Pis gezdiğimi düşünmeyin lütfen. (Gülüyor)”

Şu ana kadar analiz edilen katılımcıların vermiş oldukları yanıtlardan anlaşılacağı üzere, katılımcıların bir kısmı eskiden iyi bir imaj çizmenin önemli olduğunu düşünse de kurumsal ilişkileri nihayete erdikten sonra böyle düşünmeye devam etmedikleri anlaşılmaktadır. Burada katılımcıların ifade etmeye çalıştığı şey daha ziyade kurumsal ilişkileri devam ederken de bu duruma odaklanıp kalmanın yorucu ve gereksiz bir durum olduğu üzerinedir. Burada o döneme duyulan pişmanlık söz konusudur. Bunun dışında görüşme yapılan katılımcılardan E6 ise iyi görünmeyi kendisi için istediğini ve sosyal hayattan ziyade kendi kişisel alanında bunu gerçekleştirmekten memnun olduğunu ifade etmiştir.

“Sosyal alanda hiç düşünmedim, sadece kişisel, bireysel, özgür alanımda bunu düşündüm. Evet sağlığım fiziksel görünüşüm, bunların temelinin hepsini oluşturan şey sağlık olduğu için bu konuda her zaman dikkat ettim kendime ve özen gösterdim. Ama bunu kendim için yaptım, bi başkası için değil.”

E6'nın vermiş olduğu yanıtın ardından bunu önemseyen insanlara karşı düşüncelerinin neler olduğu sorulmuş ve

“Empati yapmaya çalışıyorum çoğunlukla bu tarz insanları. Biraz empat biriyim ben. Eee anlayabiliyorum, çünkü varoluşsal problemleri olduğu için bu tarz insanların, belli bi alanda kendilerini uzman göstermeye çalışmaları ve çabalamaları benim için çok suni geliyo ama çokta umursadığım bi şey değil açıkçası.” yanıtı alınmıştır.

Katılımcıların birçoğunun daha önce de ifade edildiği gibi hayatlarında var olan kurumsal kültür ile birlikte iyi bir imaj çizmeyi önemsedikleri ya da kurumsal kültürün dışında yaşamlarının bir döneminde bunu önemli gördükleri anlaşılrken, bir katılımcının ise bunu önemsemediği anlaşılmaktadır. Bu katılımcıların tamamı kurumsal ilişkilerini kestikten sonra sosyal hayatlarında iyi bir imaj sergilemeye devam etmemişlerdir. Bir diğer ifadeyle her ne kadar iyi bir imaj sergilemeyi kurumsallık üzerinden değerlendirmiş olsalar da şu an için yaşamayı tercih ettikleri hayatta yani kendi sosyal hayatlarında bu tutuma devam etmemişlerdir. Foucault (2019: 176), iktidar ilişkilerinin bir direnişe yol açtığını ifade etmiştir. Tahakküm uygulayanın iktidarının büyüklüğü, iktidarın ayakta kalma gayretini de arttırır. Katılımcıların vermiş oldukları yanıtlardan anlaşıldığı üzere iktidarın ayakta kalma gayretinin yanında verilen bir direniş de kendisini göstermektedir. Han (2019b: 18), yorgunluk toplumu adlı çalışmasında denetim azaldıkça negatifliğin de ortadan kalktığını ifade eder. Çünkü artık sınırlar biraz daha gevşemeye başlar ve sisteme içten gelen bir uyum söz konusudur. Fakat katılımcılar, kendilerinden beklenenin bu olduğunu düşünerek, toplumun ve bireylerin tutum ve davranışlarının buna göre şekillendiğini ifade etmişler ve iyi bir görüntü çizmenin önemli olduğunu düşünmüşlerdir. Burada Foucault'nun bahsettiği ve devam eden bir negatiflik söz konusudur. Çünkü hem kurumsal hem de toplumsal denetim devam etmektedir.

2.1.3.2. Değişen Performans Biçimleri

Yukarıda tartışılan konuya ek olarak Han, performans toplumunda bireylerin spor salonlarını doldurduğunu ifade eder yorgunluk toplumu tartışmalarında bu hususu da

değerlendirir. Fakat sporla ilgili buradaki asıl problem bunun bir performans biçimine dönüşmesi ve sergi değeri kazanmasıdır. İyi bir imaj çizmenin bir başka biçimi olarak da değerlendirebileceğimiz hobi ve spor etkinliklerine katılımcıların vermiş oldukları yanıtlar, performans ve yorgunluk toplumuna dair de fikir vermektedir. Buna göre katılımcılara, *“Herhangi bir alana dair bir hobiniz oldu mu? Daha önce bir spor dalı ile ilgilendiniz mi ya da düzenli olarak spor yaptığınız oldu mu?”* sorusu yöneltilmiş ve alınan cevaplar, *“istekli olma”* ve *“vazgeçme”* olarak toplamda iki kod ile kodlanmıştır. K1, kendisine yöneltilen bu soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“En uzun herhalde iki veya üç yıl plates yaptım. İki, iki buçuk üç yıl belki onun dışında spora bir ilğim olmadı, olamadı sonrasında vakit ayıramadım yani.”

Katılımcının vermiş olduğu cevabın ardından kendisine yöneltilen, *“Platesi seçme amacınız neydi. Neden plates?”* sorusuna verdiği cevap ise;

“Yaa neden plates yaptım nasıl ifade edeyim diğer sporlarda hani spor salonlarına gittiğin zaman uı şey oluyordu cinsiyet itibariyle kadın erkek genelde karışık oluyordu çok rahat bir ortam olmuyordu ama plates hocam iletişimi de iyi bir kadındı hem bana kendime iyi geliyordu. Kendimi iyi hissettiriyordu. O dönem bi de biraz bel ağrım boyum ağrım vardı muhtemel çalışmanın da verdiği stresle yorgunlukla birlikte bana iyi geliyordu. Beni rahatlatıyordu. O açıdan gidiyordum. Birde iletişiminin iyi olması benim için çok önemliydi yoksa sportif bir insan değilim sporu seven bi insan da değilim. Biraz ondan kaynaklıydı devam etmem.”

E1 ise, kendisine yöneltilen soruya;

“Evet çok fazla oldu eee önceden sporla çok fazla ilgileniyordum profesyonel olarak voleybol ve basketbol oynadım ikinci ligde ee bir ara kimboks a yöneldim ve genel olarak en son diyim voleybolda kariyer hayatımı sonlandırdım.” şeklinde yanıt vermiştir.

Katılımcının vermiş olduğu cevabın ardından, *“Ama şu an bir spor dalı ile ilgileniyormusunuz?”* sorusu yöneltilmiş ve katılımcı,

“Yok hayır ilgilenmiyorum. Maalesef enerjim de yok vaktim de yok.” yanıtını vermiştir.

K2 ise,

“Eee düzenli olarak hayatımın bir döneminde yoga yaptım. Ama hobilerimden biri de kara kalem. Resim çalışmaları yapıyorum. Aslında yoğayı şimdi halen ara ara yapıyorum. Sadece eskisi kadar düzenli değil. Eee hem mental olarak hem de bedenen rahatlattığını düşünüyorum.” şeklinde yanıt vermiştir.

E2, ise öncesinde spor yapmadığını fakat sosyal ve kurumsal ilişkilerinin boyutu değişince spor yapmaya başladığını ifade ederek şu yanıtı vermiştir;

“Daha öncesinde sadece doğa yürüyüşleri. Onun haricinde profesyonel bir spor hayatım yoktu şimdi var ama. Şimdi vakit ayırabiliyorum. Şimdi şey spor salonuna yazılmıştım. Yaklaşık iki aydır oraya devam ediyorum. Fitness, kardiyo. Tamamiyle kendime iyi geldiği için yapıyorum ama ben bunu sonradan fark ettim. Ben önce zorunlu sebeplerden ötürü gittim. Ufak bir kortizon tedavi sürecim olmuştu o da beni u baya bi şey şişirmişti onun verdiği şeyle gittim zorunlulukla gittim ama baya ihtiyaçmış aslında beni ee motive eden dinç tutan bir şey olunca devam ediyorum.”

Zorunluluk ile başlayan fakat sonrasında gönüllü olarak yapılan bir eylemin olması bakımından E2'nin vermiş olduğu yanıt son derece önemlidir. Çünkü Han, performansın içten gelen bir durum olduğunu ifade eder. Dolayısıyla burada zorunlulukla başlayan bir eylemin performansa dönüşmüş olma durumu söz konusudur.

K3 ise, kendisine yöneltilen soruya;

“Ben çocukluğumdan beri resim yapıyordum. Ama artık resim yapamıyorum. (...) Hikâye çok şey olacak yani tuhaf olacak ama İstanbul'da mecburi hizmet yaparken ben şeye gittim. Güzel sanatlar kursu gibi bi şeye gittim. Resim hep yapıyorum ya hani orada da hani daha... Yani benim resim öğretmenimle ben zaten her yaz beraber bahçede resim yapar, yağlı boya bilmem ne falan herbişeyi yapardık orada da hani o oo ortamdan kopmayım diye gittim aslına bakarsan onlarda bi şey gibi akademi eğitimi veriyorlardı hani Nü geliyo çıplak model oluyor bilmem ne herşey... Eee en son bana kopya yap dediler. Kopya resim yaptıktan sonra ben daha resim yapamadım. Yani kafamdan yapıyordum, bakarım bi şeye uzun uzun bakarım aklımda ne kaldıysa onu çizerdim. Üç boyutlu falan düşünebiliyorum yani. Onları çizerdim. Ama o kopya işinden sonra bitti bi daha yapamadım. Şimdi uğraşıyorum gelmiyor.” şeklinde yanıt vermiştir.

Katılımcılardan E6 da sporu bir dönem isteyerek yaptığını fakat sonradan bıraktığını ifade ederek şunları söylemiştir;

“Evet evet. Evet. On dört yıldır aikido uzak doğu sporu ile uğraşıyorum. Siyah Kuşak ikinci Dan’ım. Yani şöyle uzak doğu felsefesini çocukluğumdan beri çok benimsediğim için, ordaki saygı kuramı, ordaki ahlâk kuramı, karşındaki rakibin bile olsa ona gösterdiği durum ve vaziyet beni en başından beri çok fazla cezbetmişti. Orda bir yarıştan ziyade eee belli kurallar içerisinde, belli bir nizam içerisinde ve belli bir saygı çerçevesi içerisinde nefsanî değil ama hayatta kalabilmek için öğrenilen bir dal olduğu için uzak doğu sporları çocukluğumdan beri en büyük merakımı oluşturan şey buydu. Yani bunu tamamen kendim için yaptım. Tabi ki de. Kendim ve kişisel gelişimim için tercih ettim.”

E6 da tıpkı E2 gibi, bunu kendisi için yaptığını ve yaptığı şeyden mutluluk duyduğunu ifade etmiştir. Bu yönüyle E6, performans öznesi olarak tanımlanabilir.

Benzer şekilde E8 de kendisine sorulan soruya verdiği yanıtta bir dönem severek yaptığı hobilerinin bulunduğunu ifade etmiş ve şunları söylemiştir;

“Eee çok büyük motosiklet gezileri yaptım. Eee ondan sonra işte üç beş yıllık izini birleştirip ya da iş değiştirdiğim dönemlerde mutlaka kendime bi kaç ay ayırıp, eee seyahatler yaptım. Bi burdan bi Japonya denize kadar motor sürdüm, Moğolistan rotasından... bi North Kamp yaptım. Yine bulunduğumuz noktadan en batıya. Avrupa’nın en uzak noktasına North Kampa gittim. Sonra en Güneye gittim. Güney Afrika, Cape Town’a kadar motor sürdüm. Karadeniz’in etrafını dolandım bi kere. Sonra İran, Pakistan, Nepal rotası yaptım. Bi kere de Uzak Doğu rotası yaptım ama Uzak Doğu’ya motor sürerek gitmedim. Uçakla Uzak Doğu’ya gittim. Orda motor kiraladım. Yaklaşık elli gün boyunca orda dolandım, gezdim. İşte ordaki ülkelerin çoğunu Komboçya, mamboçya vesaire vesaire vesaire hepsini karıştırdım böyle. Eeee en büyük tutkularımdan bi tanesiydi o. Hem kamp yapıp hem motorla gezmek. Onun dışında işte dediğim gibi dağcılıkla ilgilendim. Özellikle ilk dönemler daha fazlaydı ama sonra işin böyle kamp tarafına kayıp, bildiğimiz bi kaç saat yürüyüp çadırımı kurup, biraz eğlenip geri dönmek gibi şeyler yapıyodum. Onun dışında aktif bi spor yaşamım yoktu.”

E9 da sporun kendisi için önemli olduğunu ve sporla uğraştığını fakat Hatay depreminden sonra profesyonel olarak spor yapmayı bıraktığını ifade etmiştir.

“Spor hep önemli oldu benim için şimdiye kadar o çok profesyonel hayatta çalıştığım zamanlarda bile bisiklet, koşu ii hep yer tuttu hayatımda eee son

zamanlarımda da özellikle koşu o kadar yer tutmaya başladı ki istekli olma eee çok iyi planlamalar yapmam gerekti ve ee işte koşu yarışçısı da olup, bi kaç kere hatta o bütün dünyada beş kıtada beş ultra maraton yarışlarına kadar da götürüp beni orda iki sene şampiyonda yaptı bu hobim. Evet bu çok keyif aldığım bi şeydi yani belki de işi daha kolay belki daha çekilir yapan bişeydi bu hobilere yer ayırmak.”

Katılımcıya verdiği cevabın ardından yöneltilen, “*Şu an hâlâ devam ediyo musunuz yarışlara ya da maratonlara katılıyor musunuz?*” sorusuna verdiği yanıt;

“Ya bu da aslında şey, Hatay depremi ile paralel bi hâl aldı. Yarışlara katılmıyorum ama koşuyorum, bu sabah da mesela sabah yedide kalkıp koştum ve çokta keyif aldım. Yarışırken daha fazla keyif aldığımı söyleyebilirim şu an ki koşularımdan.” şeklinde yanıt vermiştir. Katılımcının yarıştığı dönemden daha fazla şu an yaptığı koşudan zevk aldığını ifade etmesi önemlidir. Çünkü buradaki durumu yapılan işin farkındalığı olarak değerlendirmek mümkündür.

Katılımcıların kendilerine yöneltilen soruya vermiş oldukları yanıtlardan anlaşılacağı gibi bazı katılımcılar sağlık sebeplerinden, bazıları kendi isteği ile ve bir kısmı da beden ve ruhen sporun kendisine iyi geldiğini düşünerek böyle bir karar aldığını ifade etmiştir. Burada katılımcıların birçoğu yaptıkları spor ve ilgilendikleri hobileri, içten gelen bir dürtü ile yaptıklarını ifade etmişlerdir. Dolayısıyla burada yaptıkları şeyin daha iyisini yapma gayreti, onları performans öznesi olmaya iten bir durum olarak değerlendirilebilir. Bununla birlikte bazı katılımcıların ise sporu hayatın koşturmacasından uzaklaştıran bir durum olarak değerlendirmesi aynı zamanda yaptığı işten E9 örneğinde olduğu gibi zevk alan ve bunu farkında olan katılımcılar ise performans öznesi tanımlaması dışında kalmaktadır. Bazı katılımcılar ise spor ile ilgilenmediklerini ifade etmişlerdir. Fakat bunlar toplamda on beş katılımcıdan üçünü oluşturmaktadır. Buna göre E3, kendisine yöneltilen soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“Yok hocam düzenli olarak spor yaptığım zamanlar olmadı. Eee işte hobi olarak bilgisayar oyunları olabiliyor ya da fotoğraf çekmeye yönelik bi hobim var. Yani işte böyle şeyler, arada bi yemek yapma hobim öyle bi patlıyo, o zaman bi şeyler yapmaya çalışıyorum mutfakta. Onun haricinde böyle sistemli şekilde yaptığım bi hobim yok hocam.”

K5 ise;

“Spor benim bedenime iyi gelmiyor, bana iyi hissettirmiyor o yüzden yapmıyorum. Benim doğama aykırı bi şey. Mesela herkes şey yapıyo ya, sağlık için spor yapmak, uzun yaşamak için spor yapmak, ben yapınca hasta oluyorum. Kaç kere spor yapmaya çalıştığımda hasta oldum eşimde şahit.” yanıtını vermiştir.

Burada hem disiplinin ötesi başlığı altında değerlendirilen iyi bir imaj çizmenin önemli olup olmadığına dair katılımcıların değerlendirmeleri hem de aynı katılımcıların herhangi bir alana dair bir hobilerinin olup olmadığı ile ilgili bir karşılaştırma yapmak yerinde olacak. Her iki başlıkta da aynı katılımcıların farklı sorulara vermiş oldukları yanıtlar incelendiğinde şöyle bir sonuç ortaya çıkmaktadır;

- İyi bir imaj çizmenin toplum tarafından önemli olduğunu düşünenler, çoğunlukla ruhsal ve bedensel sağlık amacıyla spor yaptıklarını ve hobilerinin olduğunu ifade edenler,
- İyi bir imaj çizmenin kendileri açısından önemli olmadığını düşünenler, çoğunlukla spor ile ilgilenmeyenler ve herhangi bir alana dair hobileri olmayanlar,
- İyi bir imaj çizmenin kendileri için önemli olduğunu düşünenler ise, çoğunlukla profesyonel olarak spor yapanlardır.

Dolayısıyla Han’ın performans öznesi kavramsallaştırmasına en uygun grup hem iyi bir imaj çizmeyi önemseyen hem de profesyonel olarak ilgi alanları bulunan kişilerdir. Çalışmanın bir diğer önemli kategorisi ise Han’ın tartıştığı aynılık ve pürüzsüzlük konularıdır. Burada da tartışılan husus aynılığı arzulayanlar ile aynılığa direniş gösterenler arasındaki tartışma üzerinden devam edecektir.

2.1.3.3. Aynı ile Yaşayan Aynı ile Kalır

Şeffaflık ana temasının kategorilerinden biri olan *aynı ile yaşayan aynı ile kalır* kategorisi; “aynı” ve “pürüzsüzlük” olmak üzere toplamda iki kod ile kodlanmıştır. Burada katılımcılara yöneltilen, *“Güzellik/kişisel bakım merkezlerine dair düşünceleriniz nelerdir? Daha önce bu merkezlerden herhangi bir sebepten ötürü yardım aldığınız oldu mu?”* sorusuna verilen cevaplardan çıkan sonuçlar, çalışmanın bir alt kategorisinin de oluşmasını gerektirmiştir. Öncelikle katılımcıların vermiş oldukları yanıtlar bu kategori altında incelenecektir. Buna göre katılımcılardan E1, kendisine yöneltilen soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“Eeeee bölgesel yağlanmalarımın dolay bir yere gitmişim. Fakat seansları da tamamlayamadım. Şu anda durumum çok kötü olduğunu düşünüyorum. Fakat sorunuza cevap verecek olursam evet bir kere yardım aldım ve dışarda da iş ve sosyal hayatında önemli. Benim için önemli değil ama genel olarak önemli olduğunu düşünüyorum.”

E1, daha önce bu merkezlerden yardım aldığını ifade ederek, insanların bunu önemseydiğini belirtmiştir. Kendisi için bu durumun önemli olmadığını ifade etse de bu merkezlerden yardım almış olması hayatının bir döneminde bu merkezler sayesinde kendisinde memnun olmadığı şeyleri düzeltmeyi istediği anlaşılmaktadır. Bir diğer durum ise daha önceki başlıklarda da tartışıldığı gibi iyi bir imaj çizmeyi önemseydiği anlaşılmaktadır. K2 de bu tarz yerlerden yardım aldığını belirten katılımcılardan biridir ve kendisine sorulan soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“Evet yaptım. Ama öyle estetik gibi durumlardan dolayı değil, genelde lazer epilasyon gibi şeylerden dolayı başvurmuştum.”

Katılımcıya kendisinin bu merkezler hakkındaki düşüncesi sorulduğunda ise;

“Oraya gittiğim zaman kendimi çok rahat hissetmiyorum genelde. Orada kasıntı insan olduğumu düşünüyorum.” şeklinde yanıt vermiştir.

Her iki katılımcı da hayatlarının bundan önceki dönemlerinde bu tarz merkezlerden yardım aldıklarını belirtmişlerdir. Katılımcılardan E2 ise, yeni yaşam biçiminin ardından bir diğer ifadeyle sosyal ve kamusal ilişkilerini minimum düzeye indirdikten sonra bu merkezlerden birinden yardım aldığını ifade etmiştir. Buna göre E2, kendisine yöneltilen bu soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“Yok şu an yani öncesinde almıyordum ama şu an alıyorum. Yani öncesinde sadece kendi kişisel bakımımı yapabilen biriydim ee bir de yoğun mesai saatlerim vardı. Uğradığım tek şey erkek kuaförüydü. Bunun haricinde pek bir şey yoktu ama şimdi yani şey ıı şöyle söyleyeyim epilasyon merkezine gidiyorum yani. Bununla başladım cilt bakımı ile devam ediyorum.”

Katılımcılardan E1, K2 ve E2’nin aksine E5 ve E8 hayatlarının hiçbir döneminde bu merkezlerden yardım almamış olmasına rağmen bu merkezlerin gerekliliğine inandıklarını ifade etmişlerdir. Buna göre E5, kendisine sorulan soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“Ya tabi bunlar kesinlikle insanların kendilerine güzel görünmeleri veyahutta ne biliyim kendilerinin beğenilmeleri açısından bence önemli şeyler çünkü birazda bu psikolojik olarak iyi hissettirdiğini düşünüyorum. Ben fazla yadırgamıyorum çünkü normal geliyo bana çünkü şeyi iii tek insanların bi ulaşımında bi yolda ne biliyim bi trafikte hep birbirlerine baktıklarını kiminin ne giydiğini işte makyajının nasıl olduğunu ve insanlar hep birbirilerine bakarak hareket ettiklerini düşünüyorum. Mesela yanından geçerken sende ona benzemek istiyorsun veya da onun gibi giyinmek istiyosun veya da saçını onun gibi kestirmek istiyosun. Makyajına bakıyorsun yani bunlar çok önemli şehir hayatında bunlar zorunlu bence. Yapılması gereken şeyler, yani olması gereken normal. Çoğalmasının sebebi de bu. İnsanlar birbirlerinden daha çok yani farklı olmayı düşünmeleri diye düşünüyorum. Bir yerde insanlar buna ihtiyaç duyuyor. Kesinlikle kesinlikle öyle. Yani bu kadar mantar gibi çoğalmasının sebebi zaten bi ihtiyaç.”

E8 ise aynı soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“Böyle bi merkezden yardım almadım. Ama gerekli mi iii ne yazık ki dediğim gibi her şey içinde bulunduğunuz çağla, zamanla değerlendirmek doğru geliyo bana eee kadınlar güzel görünmek zorunda. Eee hatta benim hep savım var. Derim ki ben eee erkekler gözleriyle, kadınlar kulaklarıyla sever. Yani kadınlar duyduklarıyla, erkekler gördükleriyle severler. O yüzden kadınlar makyaj yapar, erkekler de yalan söyler. Nedeni budur yani. Eee kadınlar güzel görünmek zorundalar o merkezlere ihtiyaçları var artık erkekler de. O birazda yavaş yavaş cinsiyetsizleşiyö dünya, bilmem farkında mısınız bilmiyorum. Eee özellikle Doğu’da falan böyle, şeyde Uzak Doğu’da işte Koreliler falan, Güney Koreliler falan bildiğin adam mı kadın mı belli değil. Bizde ananelerimizden, örfümüzden, inancımızdan dolayı bu konuda biraz dik duruyoduk ama bizde de artık bunlar koptu. Artık adam gibi görünen kadınlar, kadın gibi görünen adamlar çoğalmaya başladı. Dolayısıyla o merkezlerde ihtiyaç çokça arttı. Gerekli mi günümüzde gerekli, bence olmalı.”

Her iki katılımcı da dönemin şartlarının bunu gerektirdiğini ve bu tarz merkezlere ihtiyaç duyulduğunu, belli sebeplerden ötürü gidilmesi gerektiğini de ifade etmişlerdir. Bu başlık altında verdikleri cevapları değerlendirilen katılımcılar için ister bu merkezlerden birinden yardım almış olsun, ister almasın Han’ın eserlerinde bahsettiği pürüzsüzlüğün bir karşılığı bulunmaktadır. Bu karşılığın nihai bir sonucu olarak da bu merkezlerin önemli olduğu düşünülmektedir. Han (2019d: 17), modern zamanların estetik anlayışının güzel ve yüceyi birbirinden ayırdığını ifade eder. Güzel,

pozitiflikte kaybolmuştur. Dolayısıyla modern zamanların öznesi de güzeli, pozitifliğe kurban etmiş ve nesneleştirmiştir. *Yüce olan insan içinde negatif olanı barındırır ta ki yüce olan insan aklına dönüşene kadar.* Yüce insan aklına dönüştüğünde ise kendi var olan negatifliği yitirir. Dolayısıyla katılımcıların bu merkezlere ihtiyaç olduğunu düşünceleri güneze olan talep ile ilgilidir. Han'ın ifade ettiği gibi var olan negatifliği yok etme arzusu ile ilgilidir. Bunun en somut yansıması ise beden üzerinden gerçekleşir. Breton (2014: 29) toplumların; bedeni benliğin bir ifadesi, bir amblemi olarak kutsadığını ifade eder. Kusursuz olana ters düşmemek adına bedenin uygun şekilde inşa edilmesi gerekir. Kişi, sahip olduğu bedeni en avantajlı duruma dönüştürmeye çalışır. Bu durum toplumsal ve kültürel koşullara göre değişiklik gösterse de bedene dair genel bakış açısı neredeyse birbirine benzer. Bazı durumlarda beden ile olan ilişki, E8'in ifade ettiği gibi varoluşsal problemlerle ilgili olabiliyor. Güzellik merkezlerinden yardım alan katılımcıların hiçbiri bunu doğrudan ifade etmese de Breton (2016: 11-12), bedene yapılan müdahalenin varoluşsal problemlerle ilgili olabileceğini tartışmıştır. Yaşam herhangi bir zevk ile desteklenmediği zaman kişi kendinde eksik olanları tespit ederek meşruiyetini test etmeye başlar. Kendini denetimli bir acıya teslim ederek, içten gelen acıyı bastırmayı hedefler. Her ne kadar katılımcılardan bir kısmı estetik kaygının geçerli sebeplerinin olduğunu ve bu merkezlere ihtiyaç duyulduğunu ifade etseler de, araştırmada yer alan katılımcılardan çok büyük bir kısmı ya bu merkezlere başvurmadıklarını ya da bu merkezlere ihtiyaç olmadığını ifade etmişlerdir. Bu katılımcıların vermiş oldukları cevaplar ise aynı ile yaşamayı reddetme alt kategorisi altında değerlendirilecektir.

2.1.3.3.1. Aynı ile Yaşamayı Reddetme

Aynı ile yaşamayı reddetme, aynı ile yaşayan aynı ile ölür alt kategorisi olarak oluşturulmuştur. Burada analiz edilecek olan cevaplar, az önce de ifade edildiği gibi güzellik merkezlerini gerekli görmeyen ve çeşitli sebepleri öne sürerek bu yerlere karşı olumsuz düşünceler besleyen katılımcılara aittir. Bu alt kategori; “reddetme” ve “yansıtma” olmak üzere toplamda iki kod ile kodlanmış ve bu kodlara göre analiz edilmiştir. Buradaki katılımcıların cevapları da tıpkı, disipline direniş alt kategorisinde olduğu gibi iktidar ilişkileri ve direniş üzerinden ele alınabilir ve bunun için uygun bir tartışma zeminine sahiptir. Fakat aynı zamanda burada katılımcıların vermiş oldukları yanıtlar, risk toplumundaki *güven* algısı ile de ilgilidir. Buna göre, katılımcıların kendilerine yöneltilen “*Güzellik/kişisel bakım merkezlerine dair düşünceleriniz*”

nelerdir? Daha önce bu merkezlerden herhangi bir sebepten ötürü yardım aldığınız oldu mu?” sorusuna E3, şu şekilde yanıt vermiştir;

“Para tuzağı... Yok hocam herhangi bi şekilde hiç yardım almadım Anadolu çocuğuyum, hâlâ daha da berbere giderim, kuaföre gitmem yani gittiğim yerde kuaför yazar ama ben orayı berber diye okurum berber diye içeri girerim. Hiç öyle bi şeyim yok yani. Hani işte maske yapalım mı derler yok derim yapmayın derim. Yani o konuda biraz şeyim yani. Yani her zaman böyleydim. Biraz daha Anadolu şeyi var erkekliği var hocam o konuda.”

E3 e bu sorunun ardından, “Peki ilk soruya dair ne düşünüyorsunuz? Bu merkezlere dair düşünceleriniz neler?” sorusu yöneltilmiş ve bu soruyu ise şu şekilde yanıtlamıştır;

“Yani hocam talepler de kendi arzını yaratıyor. Talep var ki böyle bi arz var diye düşünüyorum. Bu talebin olduğu zaten sosyal medya da insanların kendisini sunmasından da belli. Yani sosyal ortamlarda insanlar kendilerini şıkır şıkır giyinip sunmuyorlar. Sosyal medyada da sunuyorlar. Sosyal medyadaki işte o bi anlık fotoğraf görüntüsünün sanki öncesi ve sonrası varmış gibi sunuyorlar millete ve hep böyleymiş gibi bi algı oluşuyo insanda ve bu da toplumda da bi şekilde çığ gibi hocam hani kartopu atıyo ordan sanki de karşıdan çığ olarak dönüyo büyüyerek ama yıkıcı bi şekilde ilerliyor. Yani o yüzden sıcak bakmıyorum.”

Katılımcı bu merkezlerin para kazanmak gibi bir amacının olduğunu söylerken, aynı zamanda büyük bir talebin de olduğunu ve son dönemlerdeki artışın da bundan kaynaklandığını ifade etmiştir. Ayrıca bu artışın büyük bir etkileşimin sonucu olduğunu belirtmiştir. E4’ün aynı soruya vermiş olduğu yanıt ise şu şekildedir;

“Herhangi bir şekilde bu merkezlerle bi bağlantım olmadı. Ya bu insanların burdan faydalanmasına gelince de herkesin kendi tercihidir ama bu birazcık bence şeyle alakalı özgüven duygusu ile alakalı bi şey diye düşünüyorum yapılması gereken bakımları o anda yapmayıp orda ufak tefek rötuşlarla insanların kendilerinin halledebileceğini düşünüyorum. Tamamiyle bunun insanların komplekslerinden kaynaklandığını veyahutta başkalarının yaptırdığını görüp kendisinin de bunu yaptırmaya hakkı olduğunu düşünüyor. Hiç ihtiyacı olmadığı bir şeyleri de yaptıran insanlar var. İşte Ahmet, Mehmet, Ayşe, Fatma şunu şunu yaptırmış bende yaptırıyım. O yaptırıyor ben niye yaptırmıyım. Ha o hiç ihtiyacı bile yok ama yaptırma gereksinimi

olan insanlar var. Buda tamamiyle özgüven eksikliği ve komplekslerden kaynaklanıyor diye düşünüyorum.”

E4 de tıpkı E3 gibi bu durumun bir yansıtma yani kişilerin birbirini etkilemesinden kaynaklı bir durum olduğunu ifade etmiş ve aynı zamanda özgüven problemi üzerinden konuyu değerlendirmiştir. Benzer şekilde E6 da kendisine yöneltilen soruya;

“Yok hiç yardım aldığım olmadı, şöyle düşünce tarafına geçecek olursak, maalesef toplum ahlâk ve diğer tarafta aşırı yozlaştığı ve anomaliler normalleştirildiği için ahlâk kavramı ortadan kalktı ve aile kavramı ortadan kalktığı için eee cinsiyet fark etmeksizin insanların kolay paraya ulaşmak için bunları yaptığını düşünüyorum ve eee bana çok komik geliyo.” şeklinde yanıt vermiştir.

E6, verdiği yanıtta bunun ahlâki bir yozlaşma ve anomali ile ilgili olduğunu ifade etmiştir. Katılımcılardan K4, hiç estetik yaptırmadığını ve doğal görünümlü insanlara çok büyük bir saygı duyduğunu ifade ederek, şunları söylemiştir;

“Eee şöyle herhangi bir işlem bi estetik işte botoks, dolgu ne biliyim başka bi ameliyat vesaire hiç bi şey olmadım. Eee hatta tam tersine burnumda iç kemik eğriliği var ama burnum çok güzel ve işte herkes bana derki burnun estetik mi falan filan der ucu kalkık olduğu için ama öyle hiç bi şey yok normalde sağlığım içinde yaptırmam gereken bir ameliyat var aslında ama onu bile yaptırmaya geri duran birisiyim ama insanlar mesela kırk yaşındaysa yirmi beş göstermek istiyor. Yani buna karşı benim bi şeyim var hani insan yaşını gösterme... mesela ben saçımı hiç bi zaman boyatmadım, hayatımda hiç saçlarımı boyatmadım. Ne biliyim saçların kahverengi iken sen bi anda sarışın olmayı neden tercih edersin bunu. Bilmiyorum aslında çok normal bi şeydir ama ben doğallıktan yanaydım her zaman. Aslında ne biliyim kendimde şey var, doğal olan insanlara karşı daha büyük zaafım var. Aa diyorum saçlarına aklar düşmüş daha kırkında hafif böyle daha onlar bana daha tarz geliyor. Daha doğal olan yollarla ama nasıl güzel bi kadın olmuş. Yıllanmış şarap gibi falan diyorum ama maalesef toplumda herkes... işte benim biraz kırışıklıklarım var, mimiklerim çok fazla olduğu için, ben diyorum ki çok mimikliyim botoks yaptırsam aynı şey olur yine ya da ben mimiklerimle beni o yansıtıyor. Bunu korumak istiyorum o yüzden yaptırmıyorum. Tutumumda o estetik camiasına karşı negatif ama yaptırana da saygı duyuyorum.”

K5, kurumsal ilişkilerinin devam ettiği dönemde bu tarz yerlere çok fazla uğradığını fakat kurumsal hayatın bitişi ile birlikte ve karavan hayatına geçtikten sonra bu tarz merkezlere uğramayı bıraktığını belirtmiştir. Ayrıca bir noktaya kadar insanların kendi bakımlarını kendilerinin yapması gerektiğini ifade etmiştir.

“Ya ben açıkçası çalıştığım dönemde, çok daha fazla uğruyodum böyle yerlere ama özellikle karavan hayatına geçtikten sonra tabi hiç ilişkim kalmadı oralarla, kendi kişisel bakımımı ve ihtiyaçlarımı kendim halledebiliyorum. Eee ama tabi ki bi kadın olarak gündemi de takip edebiliyorum, zaten artık güven vermeyen bi noktada. Örneğin ben herkes gibi bi lazer epilasyon yaptırmak istediğimde, bi doktorun olduğu, gerçekten eğitim almış kişilerin olduğu merkezlere gittim ve çok kesin sonuç alarak çok memnun ayrıldım. Şu anda çevremde böyle insanlar görmüyorum. Hatta bi kaç kişinin bazı şeyler yaşadığını da duydum. İşte kötü sonuçlar aldığını. Yani aslında güven vermiyor ama insanlar popüler olduğu için o şeye kapılıp gidiyorlar yani. Ben bazı konularda artık sağlıklı karar veremediklerini düşünüyorum. Sadece popüler diye ona güvenip kapılıyorlar gibi geliyo sanki bana. Olumsuz sonuç alınca da yine faturayı kendine kesiyor. Onları suçlamıyo, kendini suçluyo. Bide şunu duyuyorum mesela, ben oralara gidiyorum zaten kafa dağıtmaya, sosyalleşmeye gidiyorum oralara diyo. Yani tamam da sosyalleşmek için güzellik merkezine dünyanın parasını veriyosun, bazen sağlığından da oluyosun. Yani başka şekillerde de sosyalleşebilirsin. Ya insanlar bilmiyorum bazı şeyleri yanlış yorumluyorlar gibi geliyo bana. Ama ben bi noktada şunu da düşünüyorum. Bi kadın olarak aslında bu kadar fazla güzellik merkezi, son üç beş yılda hayatımıza girdi. Eskiden böyle değildi. Kadınlar, bi çok ihtiyaçlarını evde kendileri de giderebiliyorlardı. Ben bi kadının bunları yapabilmesi gerektiğine inanıyorum. Sen bi kadınsın ve doğan gereği, bu senin doğan, bu tarz bakımlara ihtiyacın var, dolayısıyla kendi kendine de yetebilmelisin. Ben birazda böyle olduğum için galiba çok ihtiyaç duymuyorum. Ama günümüzde ne yazık ki çevremde de hiç böyle insanlar görmüyorum.”

K6 da tıpkı K4 gibi kurumsal ilişkilerinin devam ettiği dönemde bunu önemseydiğini fakat sonrasında bazı temel şeyleri kendisinin yapabildiğini ifade etmiştir. Ayrıca K4, bu tür yerlere duyduğu güven probleminden de kaynaklı olarak bu merkezlere gitmediğini ifade etmiştir. Buna göre K6,

“Hayır, hiç gitmedim. Benim gittiğim sadece kuafördü. Benim önem verdiğim bi kadında el ayak bakımındır. Hani manikürdür, pedikürdür ona giderdim çalışırken yani o

eller hep ojelidir. Ama inanın buraya yerleştikten beri hep kendim yapıyorum, gitmiyorum belki yedi aydır da kuaföre gitmiyorum. Evet boyalarım çıktı ama yaptırmıyorum çünkü hem uzak geliyo hem de o konuda biraz ben katıyım. Bi kuaföre gidip ona bağlı kalmayı severim, çok fazla kuaför değiştiren ay o orda ucuzmuş gidiyim hayatta yapamadığım bi şey kırk altı yaşındayım, şehir değiştirdiğim için kuaför değiştirmek zorunda kaldım ya da semt değiştirmek zorunda kaldım yoksa çok sadık bi müşteriyimdir ama hiçbir güzellik merkezine gitmedim ve onları çok lüzumsuz ve gereksiz buluyorum inandırıcı da bulmuyorum. Hiçbir estetiğimse yok onu da gereksiz buluyorum. Öyle ama eee bi el ayak bakımı bi saçın düzgün renkte olması yani röflede falan kastetmiyorum şu an beyazlarım çıktı rahatsız oluyo muyum oluyorum ama insanlar için olmuyorum kendim için oluyorum. Çünkü senelerce çalışma hayatındaydım o çalışma hayatında saçlarım hep fönliydi. Beyaz hemen iki milim çıksa yaptıırırdım, o eller ojeli ama ben yaklaşık yedi sekiz aydır ne oje sürüyorum ne manikür, pedikürümü yapıyorum evde, o da Bergama'da düzgün kuaför bulamadığım için aslında birazda mecburiyetten. Ama kişisel bakıma önem veriyorum, güzellik merkezlerine değil, ama bir kadının elinin ayağının düzgün olması ya bilmiyorum benim için önemli.” ifadelerini kullanmıştır.

Son olarak katılımcılardan E9'da diğer katılımcılar gibi bunun bir yansıma olduğunu düşünmektedir. Yani ihtiyaçtan daha ziyade sosyal medya üzerinden pompalanan bir algı olduğunu ifade ederek şunları söylemiştir;

“Eeee çok fazla olmadı saçlarımı büyük ölçüde kaybedeli beri kuaföre de gitmiyorum kendim kesiyorum. Ama şeyi de görüyorum yani tam da deminki soru ve cevapla paralel olarak evet dışardan pompalanan bir iyi görünmelisin, iyi görünmen için bunlara ihtiyaç var, kötü görünürsem bak maazallah başına neler gelir, işini bile kaybedersin gibi pompalamalar olduğunu düşünüyorum, bu pompalamaların çok işe yaradığını düşünüyorum. Bi kaç kişi yapınca bi çok kişinin de onları takip ettiğini bu yüzden de aslında sosyal medyanın, sosyal medyayla bağlantılı olduğunu düşünüyorum. Çünkü böyle bi kaç kişi yapmak için o tür merkezlerin böylesi rol modellere de ihtiyacı var. O rol modeller yapınca onları takip eden yüzlerce insan içinde bu önemli hâle geliyo. Dolayısıyla hayatın gerçeği anlamında baktığımızda böylesi merkezler önemli çünkü önemli olmasa bu kadar olmazdı ve bu kadar insan gitmezdi ama gerçek hayat anlamında baktığımızda of yani bi insan kendi kişisel bakımını yapar yani, yapabilir ve bunu yapmak için hiç de öyle acayip şeylere ihtiyaç yok. (...) Yani şu an da baktığım

yerden baktığımda hiç gerek yok bu tür şeylere yani aslında bi şey daha ekliyim bunlar için bile şehirde daha fazla çalışmaya ihtiyaç var, daha fazla para kazanmamıza ihtiyaç var. Çünkü o pompalanan şeyleri de yapmak zorundayız ya. Onları da yapman için o zaman daha çok çalışman lazım. O zaman belki mesainin dışında da çalışman lazım ve bu beni rahatsız etmez çünkü yeterince para alıp o merkezlere de gidebiliyorum, o takım elbiseleri de alabiliyorum gibi böyle verimsiz bi kısır döngü olduğunu düşünüyorum.”

Katılımcıların tamamının vermiş olduğu yanıtlar incelendiğinde; güzellik ve kişisel bakım merkezlerine gitmeyi reddeden kişilerin aslında toplum tarafından beklenildiği düşünülen şeylere karşı bir direniş içerisinde oldukları görülmektedir. Bu merkezlere direniş gösteren katılımcılardan bir kısmı, bu merkezlere başvuran insanların varoluşsal problemleri olduğunu ifade etmiştir. Katılımcılardan biri ise bunu toplumsal anomi ve ahlâk kurallarında meydana gelen sorunlardan kaynaklı olduğunu ifade etmiştir. Bu merkezlere karşı duyulan güvensizliğin var olduğu da katılımcıların ifadelerinden anlaşılmaktadır. Ayrıca katılımcılar bu merkezlere başvurulmasının sebebinin toplumsal bir etkileşimden kaynaklı olduğunu da ifade etmişlerdir. Bazı katılımcılar ise bireyin kendi kişisel bakımını kendisinin yapabileceğini ve bunun için çok büyük şeylere ihtiyaç olmadığını ifade etmişlerdir. Nihayetinde araştırmaya katılan katılımcıların çok büyük bir kısmı, bu merkezlere güvenmiyor ve toplumun kendilerinden beklediği görünüş tarzını sergilemek adına bu merkezlere başvurmayı düşünmüyor. Bu tutumla birlikte aslında sisteminde kendilerinden bekledikleri şeyeye karşı bir direniş göstermektedirler. Fakat bu direnci gösteremeyen birçok insanın varlığını da hatırlatmışlardır.

Schmid (2023a: 20), insanların “kendinle dost ol” ifadesinden daha ziyade “kendini yeniden yarat” ifadesine daha yakın olduğunu belirtir. Bu husus, bir ölçüt haline geldiğinde kişinin hayatında çile döneminin başladığını ifade eder. Burundaki hafif çarpıklık ya da bedendeki her bir gram fazla gelmeye başlayarak, insanın mutluluk hissini zedelemeye başlar ve içinde derin bir boşluk oluşturur. Aynı ile yaşamayı reddetme alt kategorisi altında değerlendirilen katılımcılar için bu hususta meydana gelen bir mutluluk zedelemesi söz konusu değildir. Çünkü zaten çeşitli gerekçelendirmelerden ötürü katılımcılar kendilerinde böyle bir sebepten dolayı oluşabilecek boşluk hissine karşı bir direnç geliştirmişlerdir. Dolayısıyla yapılan araştırmada katılımcıların büyük çoğunluğunun aynı ile yaşamayı reddettiği ve aynı içerisinde kaybolmama istekleri net olarak görülmektedir. Aynılığın dışında Han’ın

tartıştığı yorgunluk toplumunun konularından biri de vita activa yani aktif yaşamdır. Bundan sonraki başlıklarda ise katılımcıların aktif yaşam algıları ve buna karşı geliştirdikleri tutumları ölçülmeye çalışılacaktır.

2.1.3.4.Vita Activa

Vita activa, yorgunluk teması altında oluşturulmuş bir kategoridir. Bu kategorinin alt kategorisi ise Vita Activaya Direniştir. Vita Activa kategorisinde, katılımcılara, “Hayatta kendinizi hiç yarış içerisinde hissettiğiniz oldu mu? (Aileniz ile olan ilişkilerde, iş arkadaşlarınız ya da yakın çevrenizle olan ilişkilerde)” sorusu yöneltilmiştir. Yorgunluk toplumu alt başlıklarından biri olan vita activaya dair en verimli cevapların katılımcılardan alınması amacıyla bu tür kapsayıcı bir sorunun sorulması uygun görülmüştür. Vita activaya direnç gösteren katılımcıların vermiş oldukları cevaplar ise alt kategori olan vita activaya direniş başlığı altında analiz edilecektir. Buna göre, K1 kendisine yöneltilen bu soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“Oldu tabîki. Özellikle mezun olduktan sonra hep bir yarış halindeydim. Hayata başlamak, atanabilmek, bir işe yerleşebilmek. Yerleştikten sonra da durumlar bitmiyor zaten yerleştikten sonra işte bu seferde daha iyisi olabilmek işte. En iyisi olabilmek değil kastım ama nedir nasıl ifade edilir bu güncelin gerisinde kalmamak adına bi yarış halinde olmak gerekir diye düşünüyorum. Çünkü çalıştığım grup, öğrenciler. Öğrenciler her şeyi teknolojiyi bizden çok daha iyi takip ediyorlar. Bir koşturmaca halindeydim zaten hep. Onlara yetişebilmek adına. Birde branşım itibariyle de dersim böyle sohbe açık olduğu için yani daha çok günceli takip etmeye çalıştığım ülke de ne oluyor ne bitiyor dünyada neler oluyor teknoloji ne, gençler arasında konuşulan konular ne onların ilgi duyduğu konular ne? Yani bunları çalışırken okuyup araştırmaya çalışıyordum.”

K1, mezun olduktan sonra kendisini bir yarış halinde hissettiğini ve sistemin gerisinde kalmamak adına günceli takip etme zorunluluğunu hissettiğini ifade etmiştir. Aynı soruya E2 ise şu şekilde cevap vermiştir;

“Yani şöyle söyliyim işten ayrılana kadar bunu ben her anımda yaşıyordum. İş yerine giderken ki anımda bile yaşıyordum. Nefes gibi bir şeydi. Sistem bunun üzerine kuruluydu, rekabet edeceksiniz, rekabet ediyorsanız varsanız. Rekabet etmiyorsanız sizin yerinize koyabileceğimiz çok daha başka insanlar var. (...) Eee at yarışı misali. Koşullandırılıyor, eee ben ona zarflanmak da diyorum. Bize sürekli zarf atılırdı. Bize

güzel şeyler söylenirdi, güzel motivasyon konuşmaları yapılırdı, ödüllendirmeler yapılırdı. Eee pohpohlanmalar yapılırdı sonra da bi çayıra salınırdık koşun diye verdiklerini alabilmek adına. Sonra da bizi bi salarlardı. Ya bunu hep hissettim yani. Ya iş çıkışında bile hissediyorsunuz hocam yani. Metropol bir kentte yaşarken toplu ulaşım aracına gidebilmek bile bi rekabet yani. Aman saatinde gideyim biraz geç gidersem sona kalırım, yetişemeyebilirim diyorsunuz ya da saatten biraz daha geç çıksanız aha yandınız trafikte kaldım dersiniz. Bu sabah içinde aynı şey.”

E2, yarışı hayatının her anında hissettiğini ve çalıştığı kurumda da sürekli olarak daha fazla performans göstermesi anlamında koşullandırıldığını belirtmiştir. Katılımcının ifadesinden performansı teşvik edici ödül ve motivasyon konuşmaları ile yöneticilerin, çalışanlardan daha fazlasını beklediği anlaşılmaktadır. E4 de kendisine yöneltilen soruya şu şekilde cevap vermiştir;

“Yani hiç kimse ile kendimi yarış halinde hissetmedim ama hayatımın her dönemi bir yarış olarak geçti. Yani hep kendi kendim ile yarışmak durumunda kaldım. Yani çünkü bir şeyleri başarmanız lazım. Bi aileniz var hani genellikle de çoğunlukla öyledir. Bi şekilde o evin geçimi olsun, o evde yapılması gereken bi takım sorumluluklarınız maddi, manevi konular var, dolayısıyla kimse ile bir yarış içerisine girmedim ama kendimle yarışmak zorundayım bi şeyleri başarmak adına.”

E4’ün vermiş olduğu cevap, tam olarak performans öznesi tanımlamasına uygundur. Çünkü Han (2018: 46), başarıya ve performansa odaklı öznesinin sürekli olarak kendi kendisiyle yarış halinde olduğunu ve tek amacının kendisini aşmak olduğunu ifade eder. Başarısı artık burada başkalarıyla kıyaslanmaz. Amaç artık ötekileri aşmak ya da onların önüne geçmek değildir. Yarış tamamen kişinin kendisine dönmüştür artık. Dolayısıyla E4’ün içerisinde bulunduğu durum da Han’ın tanımladığı *vita activaya* büyük oranda uymaktadır.

E5 ise kendisine yöneltilen bu soruya vermiş olduğu yanıtta;

“Her dönemimde onu hissettim ben, ben küçüklüğümde beri yarış içinde hissediyorum kendimi çünkü sonuçta ben sekiz yaşındayken, küçüklüğüme döndüm şu an birden, sekiz yaşımızda biz çalışmaya başladık, çünkü biz niye, bizim o zamanlardan beri hayatı mücadelenin içine girdik, çünkü biz çalışmak zorundaydık. Yani o zamanın şartları, eski şartlara göre, biz çalışmak zorundaydık o zamandan başladık. Ben işte İstanbul’a göç ettiğimde İstanbul’a geldiğimde mesela hiçbir şeyim yoktu, bir yani

sadece İstanbul'a bir ceket üstümdeki bir elbise ile geldim ve ondan sonra mücadele, çalışmak zorundasın. Yani ne olursa olsun, senin sadece orda tutunmak ve kendi hayatını kazanmak zorundasın. Bunu düşünerekten her zaman tedbirli ve temkinliydim. Yani hep hayatım boyunca mücadele ettim, bak İstanbul'da bi ev aldım beş yıl bu evi ödemek için iş yerine yürüyerek gittim ve elimde de yemeğimi kendim getirip, beş yıl boyunca da kendi yemeğimi taşıdım ve de yürüyüp gidip geldim yani o evi alıp, kendimin olabilmesi için, bu da bi yarış değil midir, bu da bi mücadele değil midir?" ifadelerini kullanmıştır.

Burada E5, aslında performans tanımlamasını kurumsal ilişkiler ya da arkadaş ilişkileri üzerinden değil, doğrudan yaşam mücadelesi üzerinden değerlendirmiştir. Aslında burada E5'in ifadelerinde yer alan temkinli ve tedbirli olma ifadeleri içerisinde negatifliği barındırdığından tam olarak geç-modern öznesinin vita-activa tanımlamasına uygun değildir. E6 ise kendisine sorulan soruya verdiği yanıtta;

"Ya kurumsal alanda bu sizin de alt başlıklarınızdan biri olan performans tarafında tabi ki oldu. Sonuçta bi bireysiniz, gençsiniz, başarılısınız eee bi şeyleri daha iyi yapabileceğinizi farkındasınız ve orda örnek veriyorum sıfır noktasından bir noktaya gelene kadar eee hırs sergilemek zorundasınız evet bunlar oldu. Ama bunlarında bedeli işte sizinle ilk konuştuğumuz gibi beynime pıhtı atarak ödedim. Ee o günden sonra da zaten kendimi bu yarış atı modundan çekip emekliye ayırdım." ifadelerini kullanmıştır.

E6'nın vermiş olduğu yanıt, Han'ın günümüz performans öznesine ve özne için tanımlanabilecek vita-activaya fazlasıyla uygundur. Çünkü Han (2019a: 17), daha önce de tartışıldığı üzere, günümüz öznesinin kendi kendini sömürdüğünü ve kendisinin hem efendisi hem de kölesi olduğunu belirtmişti. Kişi aynı anda hem fail, hem de kurban konumundadır. E6, daha önceki başlıklarda tartışıldığı gibi üzerinde sadece bir pozisyon bulunan, işini severek yapan ve neoliberal sistemin kendisine çalıştığı kurum ile ilgili de karar verme ve özgürlük alanları açtığı bir katılımcıdır. Bu katılımcının kendisine yöneltilen soruya verdiği yukarıdaki yanıt, kendisini sömüren özneye bu anlamda iyi bir örnektir. Çünkü özne, kendini bir performans sergileme ihtiyacı içerisinde hissediyor ve nihayetinde kendini sömürerek sağlığını tehlikeye atıyor. Burada çelişkili bir ifade algısı oluşmaması adına açıklanması gereken husus, katılımcı hırs ya da performans sergileme zorunluluğunu içten gelen bir şey olarak değerlendiriyor. Bir diğer ifadeyle katılımcı ile yapılan görüşmenin tamamı bir arada değerlendirildiğinde işini severek yapan,

kendisinin yöneticisi olan ve performans gösterdiği alanı bir zorunluluk değil, sevdiği bir meşguliyeti gerçekleştirme durumu olarak değerlendiriyor. Dolayısıyla bu tutumu ile Han'ın ifade ettiği performans öznesi kavramsallaştırmasına uygun bir profil çiziyor.

Bir diğer katılımcı K6 ise kendisine yöneltilen benzer soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“Aaa çok. Ya çok iş odaklı bi insandım ben. Benim önceliğim her zaman eşimle çok tartıştık biz, eşimle gerçekten çok uç noktalara geldik işle ilgili, benim patronum akşam gece on bir on iki de beni arayan bi insandı, her şeyi bırakır onunla konuşurdum, müşteri mi gelicek kalırdım. (...) Benim çoluğumdan çocuğumdan annemden, babamdan gerçekten çok önce geldi iş, çok önce geldi. Yani öyle bir iş koliktim ben. (...). Yani biraz daha akıllandım diyebilirim. Biraz daha öncelliğin aile olduğunu, ev, çocuk olduğunu, hayat olduğunu daha doğrusu yaşam olduğunu öğrendim artık ama hep yarış atı gibiydim. Öyleydim yani.”

Katılımcıya yöneltilen “Anladığım kadarıyla iş hayatınızda baya zorlanmışsınız” ifadesine katılımcının vermiş olduğu cevap;

“Çok çok çok zorlandım. Gerçekten inanılmaz zorlandım. (...) Mesela ben ayrıldım patronla öyle bi ilişkimiz vardı ki yani zaten tek adam rejimli bi şirkette olduğu için böyle herkes ağzından çıkan şeye bakıyo, işte genel müdür yaptı beni son bi sene bir buçuk sene ayrılmadan önce ama adım genel müdürdü, kendi kendime hiçbir karar verme yetkim yoktu hiçbir şeye, hiç bi imza atma yetkim yoktu her şey ona soruluyodu. O zaman niye genel müdür oldum ben. Benim son bir yılım koridorlarda yürürken Allah'ım sen beni kurtar Yarabbimle geçti. Haaa niye bırakamadım çünkü para kazanmaya ihtiyacım vardı. Çünkü eşim burayla ilgileniyodu, bizim bir hayalimiz vardı, bir projemiz vardı, o projemi bitirebilmem için benim çalışmam gerekiyodu ben bunu idrak ettim, ben bunu hazmettim o bir buçuk yıl öyle katlandım zaten hani adım genel müdürdü ama bende biliyodum genel müdür olmadığımı aslında ama bozuntuya vermiyodum. Ben neye bakıyodum alacağım paraya bakıyodum. Haa işimi gene de sonuna kadar yapıyo muydum evet, elimden geldiğince bana müsaade ettiği kadar yapmaya çalışıyodum. Eee böyle bir, son bir buçuk yılda öyle geçti yani ordan ayrılmadan önceki. Ben işte iş bitiyodu altı da beni çağırıyodu işte fabrikanın bahçesinde bi tane ahşap ev yaptırmıştı kendine, küçük ev. Orda işte içkisini içerdi, işte yemeğini yerdi beni çağırırdı. Gel bi saat konuşalım bugünün şeyini yapalım ama sen

gelebilir misin, evde çocuğun bekler mi hani. Bende kendimi oraya gitmekle görevli görüyodum biliyo musunuz. Çok enteresan, sanki niye gidiyim ki ben, niye geliyim ki ben senin içki sofrana oturuyim sen benim patronumsun ben senin içki sofrana oturamam, oturmamalıyım zaten bende kendime bunu yaptığım için kendime de kızıyorum. Efendim kusura bakmayın mesai saati bitti ben evime gidiyorum çocuğum bekliyo beni demedim ben yani. Bi de o var kendimde müsaade ettim aslında kendime de kızıyorum. Mesela yedi buçuk aylık hamileyken ben niye İspanya'ya gittim. Ya bi şey olsa, ya bi komplikasyon olsa nolcak, nolcak mesela veya bebeğim şimdi yedi buçuk yaşında kırk günlükken ben işe geri döndüm. Kırk günlüktü çocuk daha memeden kesilmemişti, ben tuvaletlerde süt sağıyodum. Hani niye bunu yaptım ki ben, niye altı ay oturmadım ki ben çocuğumu emzirmedim acaba, şu an çok üzüliyorum mesela ama o zaman onu aaa şirketin bana ihtiyacı var. Ne oldu şirkete sen para kazandırdın o adam o parayı yönetemediği için şirketi batırdı noldu, noldu yani senin emeğin noldu.”

K6, kendisine yöneltilen sorulara vermiş olduğu yanıtlardan *vita activa* yani aktif yaşama sahip bir performans öznesi olduğu düşünülebilir. Fakat Han (2019b: 35), günümüz performans öznesinin *vita activa* sürecini düşünsel yetilerin tamamının kayboluşu olarak değerlendirir. K6 ise aktif olarak iş yaşamı devam ederken, yaşanan problemleri ve patronunun, kendisine sorumlu olduğu alanlarda bile tam yetki vermediğinin farkındadır. Bu anlamda düşünsel yetilerin donuklaşması ile ilgili bir husus söz konusu değildir. Fakat iş yaşamını nihayete erdirdikten sonra bir dönem içinde bulunduğu süreci şu an için daha iyi analiz ettiği anlaşılmaktadır. Böyle bir durumu açıklamak için daha önce kullandığımız disipline edici performans alt kategorisini kullanmak gerekecektir. Aslında K6'nın içinde bulunduğu yapı Foucault'nun disipline edici ve gözetlenen bireyinin durumudur.

Katılımcılardan E8'in kendisine yöneltilen soruya vermiş olduğu yanıt ise şu şekildedir;

“Ailemde bi yarış hissetmedim. Arkadaşlarımla da hissetmedim ama iş çevresinde sürekli hatta ben, yedi buçuk yıl yurt dışında çalıştım demiştim ya... orda nasıl söylüyim eee iş üniversitelerinden bi tanesine gidip, bilgi yönetim sistemi mühendisi oldum ve aynı zamanda çalıştım. Dünyanın en büyük sigorta firması. Yani sigorta firmalarını sigortalayan Insurance firmaları vardır, bunlardan dünyada iki tane var ve bildiğiniz Yahudi asıllı firma. Sigorta firmalarını sigortalıyo o kadar büyükler yani. Orda mesela işe başladımda yaklaşık kırk kişi başlamıştık o pozisyona eee insan

kaynakları yöneticisi bizi götürüp, dört tane koltuk göstermişti. Beş yıl sonra olmanızı beklediğimiz yer burası ama biz kırk kişiyiz sadece dört tane koltuk var. Yani kariyer planını önüne koyuyo senin. Mecburen yarışiyosun. Yani yolda giderken atıyorum altıncı ayda o kırk kişiden otuz iki kişi kalıyo. İşte bi buçuk yıl sonra diyo ki sana seni şu pozisyonda görmek istiyorum. O pozisyonda da on iki tane sandalye var. O on iki tane sandalyeyi hak edersen kalıyosun, hak etmezsen direk yollarını ayırıyorlar. Çok acımasız. Mesela bunu bi firmada da yaptılar. Üç yıl, üç yıllık kariyer planları var. Üç yıl boyunca aynı kariyerde isen ikinci üç yıl senle çalışmıyor adam. Üç yıllık kariyer planları yapıyorlar. Senin üç yılın var. İşte nesin eee atıyorum marangoz kalfası, ikinci üç yılda marangoz baş kalfası olamadıysan seni marangoz kalfası olarak da tutmuyo. Çünkü kıdemin oluyo diğerlerinden daha fazla. Seni işten çıkariyo on lira alıyosun, yedi liralık bi başka kalfa alıyo o işe.”

Burada katılımcı bir dönem, içinde bulunduğu sürece dair farkındalığının bulunup bulunmadığına dair bir yorumda bulunmamıştır. Sadece yapılması gerektiğini düşündüğü işleri yapmış ve o işlerin başarıya ulaşabilmesi adına bir performans sergilemiştir. Dolayısıyla bu durum birçok yönden Han’ın tanımlamış olduğu aktif yaşama uygun şartları içerisinde barındırmaktadır. Bu soru özelinde verdiği cevabı analiz ettiğimiz bir diğer katılımcı ise E9’dur. Buna göre E9 kendisine yöneltilen soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“Her zaman. Evet yani ben uzun süre satış departmanında çalıştım, satış bölümünde çalıştım. Satışta her şey yarışır yani, bu deminden beri konuştuğumuz dış görünüm, yaptığınız işin çıktıları, yaptığınız planlar, programlar bütün bunlar bi yarış halindedir. Benimki benimkinde de öyleydi. Eee ben çok sonra yarışlara katılmaya başladığımda bi antronörüm bana dedi ki ya sen daha önce başka bi konu da başka bi yerde yarıştın mı. Dedim yani evet yirmi beş senedir yarışıyorum. Yani benim yarışçı profilimi hemen gözlemledi ve dedi ki sen yarışçı mısın yani evet. Bi anlamda çalışmaya belki okuldan beri sürekli yarış halinde hissetmişimdir kendimi. Yani hep daha fazla iş çıktısı almaya, hep daha ileri gitmeye daha yenilikçi bi şeyler getirmeye, hep bi yarış halinde hissettiğim olmuştur doğru.”

E9 da yaşamı boyunca kendini hep yarış halinde hissetmesi ile dahası kurumsal iş hayatına aktif olarak devam ederken yarış halinde olma durumunun farkında olduğu için aslında tam olarak Han’ın tanımladığı biçimiyle bir vita-activa örneğini temsil etmiyor.

Sonuç itibariyle katılımcıların kendilerine yöneltilen soruya vermiş oldukları cevaplar incelendiğinde, *E6* dışında diğer katılımcılar, her ne kadar aktif bir yaşam sürseler de *vita-activa* ile tanımlanması mümkün bir aktifliğin içerisinde olmadıkları söylenebilir. Öncelikle *vita-activa*; iş, emek ve eylem olmak üzere üç ayağı bulunan bir kavramdır. İş olarak ifade edilen şey, yapay dünyada yapay olan şeylere denk gelir ve orada gerçekleşir. Emek ise yaşamı kazanma mücadelesidir. Herşey yaşamı kazanmaya indirgenmiştir. Son olarak eylem ise siyasi yapıların kurulmasına da izin veren insana özgü bir durum, bir etkinliktir. Bu yönüyle bakıldığında kavramın ilk iki ayağının yansımalarının katılımcılarda bir karşılığının olduğu görülmektedir. Fakat kurumsal düzlemde yaşanan problemlere karşı geliştirilen bir eylem ve bu eyleme karşı geliştirilen bir mücadele görülmediğinden *vita activa*nın tam bir karşılığını bulmak mümkün değildir. Dolayısıyla aslında *vita activa*, tüm unsurları ile birlikte düşünüldüğünde Arendt'in tanımladığı şekli ile de sahada karşılık bulmuş değildir. Han (2019b: 30), ise *vita activa*nın her formunun üretim ve edim olarak çalışma seviyesine indirgenmediğini ifade eder. Bu yönüyle çalışmanın sahada bir karşılığı bulunsa da, düşünsel yetilerin mutlaklaştığına yönelik iddiaların da sahada tam anlamıyla bir karşılığının olduğunu söylemek doğru olmayacaktır. Hem Arendt'in hem de Han'ın *vita activa*ya dair değerlendirmelerinin farklılığını *E4*'ün ifadeleri üzerinden görebiliriz. *E4*, kimse ile kendini yarış hali içerisinde hissetmez iken, hayatta kalabilmek adına sürekli yarışmak zorunda olduğunu ifade etmiştir. Bu ifadeler Arendt'in tanımladığı *vita activa*daki iş ve emek ayağına uygun iken, eylem ayağına uygun değildir. Çünkü kendisi gibi düşünen insanlarla bu durumu örgütlü bir tepkiye ya da direnişe dönüştürememiştir. Fakat aynı zamanda *E4*'ün yaptığı her şeyin iş ve edim imkânı olarak çalışma seviyesine düşmesi ise Han'ın ifadelerini doğrulamaktadır. Bununla birlikte *E4*'ün ifadelerinde içinde bulunduğu duruma dair bir farkındalığının olmasından kaynaklı olarak düşüncenin mutlaklaşması söz konusu değildir. Arendt'in açıklamaya çalıştığı eylem kısmına geri dönecek olursak, katılımcıların kurumsal hayatta yaşadıkları problemlerden kaynaklı olarak kurumsal ilişkilerini nihayete erdirmeleri de tam olarak Arendt'in eylem tanımlamasına uygun düşmüyor. Çünkü bu yaşanan sorunlar karşısında örgütlü bir eylem değil, bireysel bir karar alış ve harekete geçiş söz konusudur. Dolayısıyla katılımcılardan alınan cevaplara göre, günümüzde hem Han'ın *vita activa* tanımlamasının hem de Arendt'in tanımlamasının sahada tam bir karşılığını bulmak mümkün değildir.

Han vita activaya karşı, vita contemplativayı bir öneri olarak sunmaktadır. Aktifliğin içerisinde bir düşünme ve eylemsizlik durumu önermektedir. Orijinal ismi Vita Contemplativa olan ve Türkçe'ye *Tefekkür Yaşamı* olarak çevrilen eserinde Han (2024c: 22), özneyi oluşturan şeyin etkinlikler ve eylemler olduğunu ifade eder. Öznenin etkin olmaması durumu ortaya bir çelişki çıkarırdı. Çünkü özne ve eylem karşılıklı olarak birbirine bağlıdır. Eylemsizlik, bireyi öznesizleştirir. Bireyi silahsızlandırıcı bir etkiye sahiptir. Fakat Han, burada öznesizleşme ve silahsızlanma durumunu iyi anlamda kullanmaktadır. Çünkü aslında öznesizleşme ve silahsızlanma durumu özneyi düşünmeye ve sakinleşmeye iter. Böyle bir durumda özne hiçbir şey yapmadan çok şey yapar. Bir şeylere kasten ve doğrudan müdahale etmek yerine, o şeylerin içinde zaten var olan fakat uykuda olan olasılıkları kullanır (Han, 2024c:33). Fakat burada öznenin eylem içinde olma halinde bile bir eylemsizlik durumu söz konusudur. Vita activa başlığı altında cevapları incelenen katılımcıların ise düşünce halinde olma durumu söz konusu olmadan sadece eylem içerisindeyler.

Katılımcılardan bir tanesi ise vita activaya direnç göstererek kendisini hiç yarış halinde hissetmediğini ifade etmiştir. Bu katılımcının verdiği yanıt ise vita activa kategorisinin alt kategorisi olan vita activaya direniş alt kategorisi başlığı altında incelenecektir.

2.1.3.4.1.Vita Activaya Direniş

Toplamda on beş katılımcıdan bir tanesi kendisine yöneltilen soruya verdiği cevapta, kendisini herhangi bir yarış hali içerisinde hissetmediğini ve hiç kimse ile de yarışmayı sevmediğini ifade etmiştir. Dolayısıyla katılımcının cevabı vita activaya direniş alt kategorisi altında incelenecek olup, verdiği cevap sadece “istekli olma” kodu ile kodlanmıştır. Buna göre E3, kendisine yöneltilen soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

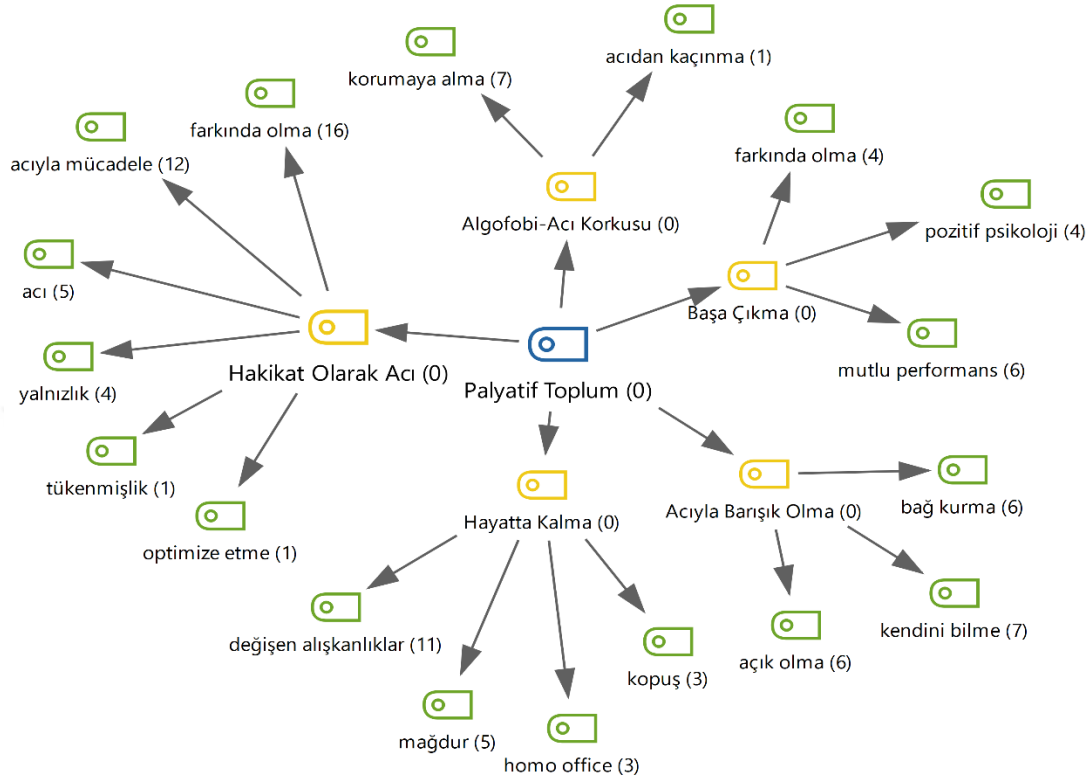
“Yok hocam, ben çünkü yarış halinde olmayı sevmeyen biriyim. Rekabetçi bi yapım yok benim, mümkünse beraber bi şey yapmaya gayret edenlerden biriyim. Ben yapayım sen yapma şeklinde değil de bizim bütün yarış egomuzu biz anca arkadaşlarla buluşunca iskambil kağıdı oynayarak yapıyoruz. Ordan şey yapıyorum. Onun haricinde günlük yaşamda etmek gibi hevesimiz de yok oynadığım oyunları düşünüyorum böyle bilgisayar oyunlarını genellikle böyle strateji oyunları oynuyormuşum baktım geçenlerde, işte böyle vurdulu kırdılı oyunları sevmiyorum başka insanların önüne geçmeyi sevmiyorum, aynı zamanda ezip geçilmeyi de sevmiyorum.”

Katılımcının vermiş olduğu yanıtta ne Arendt'in tartıştığı gibi iş, emek ve eylem kapsamında bir mücadelenin verildiği ne de Han'ın belirttiği gibi tüm bunların birer çalışma seviyesine indirildiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla aslında katılımcının yarıya dair düşünce ve tavırları bu tartışmanın dışında kalmaktadır. Genel olarak katılımcıların ifadelerinden bir yorgunluk algısı çıkmaktadır. Fakat katılımcıların çoğunluğunun ifadelerinden anlaşılan Han'ın tanımlamaya çalıştığı performans toplumunun bir sonucu olarak ortaya çıkan yorgunluk toplumu değildir. Han, geç-modern döneme dair bir yorgunluk tanımlaması yaparken aynı zamanda Alain Ehrenberg'in yorgunluk toplumu değerlendirmelerine eleştirilerde bulunur. Ehrenberg (akt Han, 2019b: 19-20), depresyonun toplumsal sınıflar üzerinde otorite kurma modelinin yerini, herkesi bireysel teşebbüse davet eden yeni normun yerine geçmesiyle ortaya çıkmaya başladığını ifade eder. Depresif tavırlar içerisinde olan kişi, miktardan kaynaklı değil kendi olma çabası verirken takatinin kesilmesinden kaynaklı yorulmuştur. Sahadan elde edilen veriler, Ehrenberg'in yorgunluk toplumuna daha uygundur. Çünkü Ehrenberg'in tanımlamalarında hâlâ buyruğun geldiği bir yer bulunmaktadır. Dolayısıyla depresif kişinin kendisinin efendisinden aldığı emirle köle olma durumu devam etmektedir. Burada aynı zamanda kişinin kendisini ait hissedebilmesi adına yaşadığı ilişki yorgunluğu söz konusudur ki K4'ün ifadeleri bu durumu desteklemektedir. Çalıştığı kuruma ayak uydurabilmek adına bakımlı görünmek gerektiğini hissettiği durum, buna örnek gösterilebilir. Sonuç olarak katılımcılara yöneltilen sorular kapsamında verilen cevapların bir kısmı Han'ın yorgunluk tanımlamasına uygun iken, büyük bir kısmı ise Han'ın tanımlamalarının dışında kalmıştır. Bir diğer ifadeyle Han'ın teoride tartıştığı kavramın sahada tam anlamıyla bir karşılığı yoktur. Bunun en net örneklerinden biri ise vita activanın aşamalarıdır.

Palyatif toplum ise Han'ın en son toplumsal tipolojilerinden biridir ve covid-19 da yaşananları da referans alarak, performans toplumunun ve onun öznesinin acı ile olan ilişkisini anlamaya çalışmıştır. Teorik kısmının daha önce tartışıldığı bu toplum tipinin sahada yansımaları ise aynı başlık ile temalaştırılarak tartışılacaktır.

2.1.4.Palyatif Toplum Algısı

Şekil 4: Palyatif Toplum -Hiyararşik Kod-Alt kod Modeli (Şema tarafımızdan geliştirilmiştir.)



Palyatif toplum, bu başlık altında incelenecek olan kategorilerin ana temasını oluşturmaktadır. Palyatif toplum ana teması, kategoriler ve alt kategorilerden oluşmaktadır. Kategoriler sırasıyla; “hayatta kalma”, “hakikat olarak acı” ve “algofobi-acı korkusu” olmak üzere toplamda üç başlık altında incelenecektir. Kategorilerin oluşturduğu alt kategoriler ise; “acıyla barışık olma” ve “başa çıkma” olmak üzere toplamda iki başlık altında incelenecektir. Bu kategoriler katılımcılara yöneltilen şu sorulardan oluşturulmuştur; Yakın zamanda tüm dünya bir covid salgını atlattı. Salgın sürecinde hayatınızda neler değişti? İletişiminiz, çalışma sisteminiz ve alışkanlıklarınız bu süreçten nasıl etkilendi? (*Hayatta Kalma*), kendinizi yalnız hissettiğiniz zamanlar oldu mu? ve hissettiğiniz negatif duygularla nasıl başa çıktınız? (*Hakikat Olarak Acı*), kendinizde daha iyi olmasını istediğiniz yönleri diğer bir ifadeyle olumsuz olarak adlandırabileceğiniz alışkanlıklarınızı, düşünce, tavır ve tutumlarınızı kolaylıkla insanlarla konuşabilir misiniz? Bunları çevrenizdeki insanlarla konuşurken zorlanır mısınız? (*Algofobi-Acı Korkusu*).

Katılımcıların hayatta kalma kategorisine verdikleri yanıtlardan; mağdur (5), kopuş (3), değişen alışkanlıklar (11), homo office (3) olmak üzere toplamda dört kod oluşturulmuştur. Başa çıkma alt kategorisinde ise farkında olma (4), mutlu performans (6), pozitif psikoloji (4) şeklindedir. Hakikat olarak acı kategorisinden; tükenmişlik (1), optimize etme (1), yalnızlık (4), farkında olma (16), acıyla mücadele (12) ve acı (5) olmak üzere toplamda altı kod oluşturulmuştur. Algofobi-acı korkusundan elde edilen kodlar ise; acıdan kaçınma (1), korumaya alma (7) şeklindedir. Son olarak acıyla barışık olma alt kategorisinden elde edilen kodlar; açık olma (6), bağ kurma (6) ve kendini bilme (7) olmak üzere toplamda üç kod ile kodlanmıştır. Ana tema, kategori ve kodlardan oluşan katılımcı analizlerinde ilk tartışılacak olan kategori ise hayatta kalma başlığıdır.

2.1.4.1. Hayatta Kalma

Hayatta kalma, palyatif toplum temasının kategorilerinden biridir. Burada katılımcılara yöneltilen, “*Yakın zamanda tüm dünya bir covid salgını atlattı. Salgın sürecinde hayatınızda neler değişti? İletişiminiz, çalışma sisteminiz ve alışkanlıklarınız bu süreçten nasıl etkilendi?*” sorularına verilen cevaplar, “mağdur”, “kopuş”, “değişen alışkanlıklar” ve “homo office” olmak üzere toplamda dört kod ile kodlanmıştır. Bu süreci hem psikolojik, hem de bedensel olarak başarıyla, pozitif ve farkında olarak atlatan katılımcıların vermiş oldukları yanıtlar ise başa çıkma alt kategorisi altında analiz edilecektir. Öncelikle katılımcılardan K2, kendisine yöneltilen bu soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“Önceden daha sosyal bir insandım bu dönemde asosyalleştiğimi hissediyorum. İnsanlarla iletişim kurarken zorlandığımı bunun mecburiyet gibi olduğunu hissetmeye başladım. Bu dönem yani bana öyle kötü bir etkisi oldu. Onun dışında normal hayatıma adapte olamadım. Hayatımdan iki yılı kaybetmiş gibi hissediyorum. 27 yaşımdayım ama 25 gibi hissediyorum. Yaşanmamış gibi hissediyorum.”

Han (2022: 26), hayatta kalmanın histerik bir duruma dönüştüğü bu tarz durumlarda hayatın her türlü anlam ve hikâyeden arındırılmış olduğunu ifade eder. Çünkü durum artık bir noktadan sonra ama özellikle covid gibi zor ve sıkıntılı süreçlerde ölçülebilir ve sayılabilir olana dönüşür. Katılımcının vermiş olduğu yanıtta bu anlamdan yoksunluğun bir göstergesidir.

E2, ise kendisine yöneltilen soruya;

“Eee şöyle söylüyeyim. Ben bi korona mağduruyum. Hatta ben bir korona mağduruyum diyebilecek bir insan varsa onunla yarışırım. Öyle söylüyim yani ağzının payını veririm hatta öyle söylüyim. Ve korona olmuş biri olarak da söylüyorum bunu.” şeklinde yanıt vermiştir.

Katılımcının verdiği yanıtın ardından kendisine yöneltilen, “Ne demek korona mağduru olmak?” sorusuna verdiği yanıt ise şu şekildedir;

“(…) İş yerimizde işte hemen bu alınan kararlar doğrultusunda hemen değişikliklere gidildi. Eee yirmi beş kişilik bir kurum ki bu sayı bi kurumu idare edebilecek sayının azı. Bizim kurum için bahsediyorum belki söyleyince fazla geliyor olabilir ama az. Ee bir gece de yüzde elliye düştü çalışan insan sayımız. Neden emziren var, hamile olan var, kronik rahatsızlığı olan var eee ailesine bakmakla yükümlü olan var. Varda var gibi sebeplerden ötürü herkes bir şekilde o tablonun içerisine girdi ve sabah bi geldiğimizde biz on iki kişiydik. Ee on iki kişi diğer on iki, on üç kişinin şanslı kişiler olduğu düşüncesiyle onlar da bir arayışa girdiler acaba ne yapabiliriz nasıl edebilirim ya insanlar benimde kesin bir hastalığım vardır diye tedavi merkezlerine gidenler oldu. Aman ben de bu sınıfa giriyim de gelmiyim iş yerine diyerekten üç kişi de böyle başarınca geriye dokuz kişi kaldık. Dokuz kişinin sadece üç kişi ben ve benim alanımda olan kişi. Eee inanılmaz bi iş yükü sadece üç kişi tarafından çevrilmek zorunda olan iş yükü. Birinci gün dayanıyorsunuz, ikinci gün dayanıyorsunuz, üçüncü gün eee artık gündem biliyorsunuz ki hep korona ve koronanın getirdiği şeylerden dolayı, benim alanım hocam bankacılık dediğim için ekonomiye birazda iş yükü daha da arttı. Pandemi destek ödemeleri, kredi ertelemeleri sonuçta hayat durdu para akışı durdu insanlarda bi dört beş ay boyunca yaşam durdu ama işte finans sektörü asla durmadı ve bunları telafi edebilmek adına alınan önlemleri uygulayacak kişiler sahadaydı. Ben iki ay boyunca hocam gece birlere kadar çalıştım. Eve gidiyordum, duş alıp, traş olup geri dönüyordum ve bu maskeli, eldivenli eeee şu an ismini unuttum ama şu spiral ne deniyodu ona unuttum onu speratörler deniyordu sanırım çalışmak zorunda kaldım. İiii benim zaten işle bağımın kopma noktası coviddir hocam. Yani beni asıl derinden etkileyen, değersiz kılan süreci bu kadar başarılı götürüp, bu kadar fedakarlıklar verdikten sonra sonuçta bu süreç atlatıldı ama benim için her şey sonlanmaya başladı. Kurumla ilgili aidiyetimi kaybettim, bağlılığımı kaybettim, değersiz olduğumu hissettim. Bi takdir bi teşekkür olmadığını fark ettim. Eee sonra bizim biliyorsunuz anayasamızda bi eşitlik kavramı var ama altı doldurulmamış bir

kavram olduğu için pandemi dönemi bitince Cumhurbaşkanımız bize gösterdiğiniz üstün başarı ve hizmetlerden ötürü iki maaş ikramiye diye müjde verdi ve o müjdeyi düşünabiliyor musunuz üç buçuk, dört ay işe gelmiyen dahi aldı. Bizim orda bile bi ayırımımız yoktu. Yani dedim ki şunu düşündüm bu kurum ya da bu sistem eee mikro düşünemiyor, insanların özeline girmektense onların bireysel başarılarını göz ardı ediyor. Sistem ilerliyorsa kim getirmiş kim götürmüş bi önemi yok. Onu anladım yani ben o yüzden covid mağduru derken onu kast ediyorum aslında. Tam değişim istediğim, tam yer değişimi istediğim dönemleri sekteye uğratan bi dönem. Bir buçuk sene boyunca şey tayin terfi dönemleri sonlandırılmak zorunda kaldı. Eee sonrasında ben covid kaptım artık bağışıklık sistemi de düşünce bi de ordan öyle bi darbe aldık. Ya daha da uzatırım bunu ama çokta uzatmayım.”

E2, çalışma arkadaşlarından büyük bir kısmının covid sürecinde sağlık sebepleri dolayısıyla işe ara vermek durumunda kaldıklarını, onlardan kalan işleri de kendisinin ve işe devam eden diğer arkadaşlarının yapmaya çalıştığını ifade etmiştir. E2'nin vermiş olduğu cevaptan sistemin kendisini her şartta devam ettirmeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Han (2022: 27), pandemi sürecinde kapitalizmin bir şaşkınlık yaşadığını ama bu şaşkınlığın onu ortadan kaldırmadığını ifade etmiştir. Aynı zamanda pandeminin kapitalizme karşı bir anlatı geliştiremediğini, süreçten etkilenerek durduğunu belirtir. Fakat Han'ın tespitlerinin aksine covid sürecinde sistem kendisini tam olarak durdurmamıştır. Kapitalizmin kendisi de buna zaten izin vermez. Çünkü hem böyle bir şeyin gerçekleşmesi yani sistemin kendisini kilitlemesi söz konusu değildir, hem de süreç bunun böyle olmadığını göstermiştir. Her şeye rağmen kapitalist sistem kendini var etmeye devam etmiştir. Zorunlu olarak işin durmasının mümkün olmayacağı alanların çalışmaya devam etmesinin yanında kapitalizm kendisini güncellemiştir. Yeni tüketim alanları belirleyerek ayakta durmaya çalışmıştır. Nielsen Araştırma şirketinin covid sürecinde yayınladığı tüketim raporlarına göre, 30 Ocakta ABD'deki ilk covid bulaşma vakalarından iki hafta sonra; el dezenfektanları, maskeler ve ev bakım malzemelerindeki satış sırasıyla %4, %47 ve %53 oranında düşmüştür. Fakat araştırma merkezi tarafından bu düşüşün altında yatan sebeplerden biri olarak stokların tükenmiş olması gösterilmiştir. Dolayısıyla sistem, Han'ın iddialarının aksine her krizin ardından kendini var edebileceği yeni yollar aramış ve bulmuştur da.

Katılımcılardan E3'ün kendisine yöneltilen soruya vermiş olduğu yanıt ise;

“Hocam günlük yaşantımız çok etkilenmişti o dönemde bizi çok çabuk unuttukları bi dönemdi sağolsunlar. Yani işte akşamları sokağa çıkma yasağı vardı, cumartesi pazarları sokağa çıkma yasağı vardı yani onlar etkiliyordu bizi. Çocukla evde tıklı kalıyoduk, bulunduğumuz yer apartmanda oturuyoduk balkon kuşu oluyoduk. Bu şekilde etkiliyordu. Ya da arada sırada köye kaçıyoduk. Sokağa çıkma yasağı gelmeden önce köye kaçıyoduk. Köyde daha özgür oluyoduk. Çalışma yaşantımızda en ufak bi değişiklik olmadı. Şöyle bi olumsuz etkisi olmuştu, covid den önce biz mesai ücreti alıyoduk, covid zamanı bu mesai ücretini kaldırdılar. Çalışma saat sekiz buçukta başlıyordu mesai bunu saat sekize aldılar, şeyy sekizde başlıyordu bunu sekiz buçuğa çektiler, sebep dedik, işte covid tedbirleri kapsamında dediler. Yarım saat yüzünden biz covid kapmıycaz mı dediler, kapmıycaksınız dediler iyi dedik (Gülüyor). Yani öyle bi şey olmuştu. O yüzden sekiz altı çalışıyoduk günlük bi saatini mesai ücreti alıyoduk işte sonra covid tedbirleri kapsamında sekiz buçuk yedi buçuk çalıştık, beş buçuk çalıştırdılar bi saat mesai ücretini kırpmaya gittiler.” şeklinde olmuştur.

Verdiği yanıtın ardından katılımcıya sorulan, “Peki o zaman covid zamanında çalışmak zor muydu?” sorusuna ise;

“Hocam zordu çünkü sanayinin durmaması gerekiyordu. Biz sanayide çalışıyorduk organize sanayide çalışıyoduk. Sanayinin durmaması gerekiyordu yani rutinin durmaması gerekiyordu. Daha çok işte böyle hizmet sektörünün bazı kolları uzaktan çalışmaya geçmişlerdi ama sanayi sektöründekiler mecburen, yani mermer makinesini evine götüremiyordu vatandaş. Sürekli açık kalmak zorundaydı o esnada tabi acaba bugün covid kapar mıyız acaba covid kapıcak mıyız diye şey endişe oluyodu. Covid böyle bi veya dışardan geldiğin zaman eşim bana böyle yürüyen virüs gibi bakıyordu. Oraya dokunma buraya dokunma ellerini kaldır, bu şekilde psikolojik olarak da böyle bi paronoyaya girmiştik.” şeklinde yanıt vermiştir.

Aslında E3’ün covid zamanında işin devam etmesi gerektiğine dair gerekçeleri ile E2’in gerekçeleri birbirine çok yakındır. Dolayısıyla E3’ün değerlendirmeleri burada önemlidir. Çünkü her iki katılımcı da iki farklı meslek kolunda işlerine devam etmişler ve her iki meslekte işin durdurulamayacağı ve her şartta devam etmesi gereken alanlardır. Bu sebeple, Han’ın kapitalizmin, covid karşısında şoka girerek kendisini zorunlu olarak durdurduğuna yönelik değerlendirmesi yerinde değildir.

Katılımcılardan K4 ise, covid sürecinin birçok yönden hayatında değişimlere yol açtığını ifade etmiş ve;

“Aslında covid’in başlarında ben formasyon alıyordum, işte staj yapıyordum. Formasyonum bitmişti staj dönemindeydim. Okullar bi anda tatil oldu. Hani onu bi anda anladım yani böyle ve zonk diye içine girmiş oldum. Eee yani covid benden çok şey götürdü ya bilmiyorum şu an ağlarım o yüzden... babamı kaybettim ben. Ee hasta oldu ve... Yani bütün ailem covid olduğunda ben onların yanında değildim. Ben onlardan birkaç ay önce olmuştum tek başımaydım yani şey aslında covid insana gerçekten mücadeleyi öğreten bi şey pandemi. İnsanları bireyselleştirdi mi yoksa tam tersine kaybetme korkusu ile birleştirdi mi, sevdiklerine bi tık daha mı yakınlaştırdı, ben bunun ayrımını kendim için en azından daha çok özüme döndüm ve aileme döndüm diyebilirim. Eee uzaktan çalışma falanda vardı bizim şirkette de. Ben uzaktan çalışırken açıkçası daha mutluydum ve çünkü daha rahat pijamalarla çalışıyosun, ee aslında şey bide insan kalabalığı gürültüsü şey yani beni motive eden bi şey değilmiş onu fark etmiştim pandemide. O yüzden mesela kendi işimizi kurduğumuzda, birilerine ihtiyaç duymadan bak biz bi şeyler yapabiliriz dememi kolaylaştırdı.” cevabını vermiştir.

K6, covid sürecinde yaşamında kaybı olan iki katılımcıdan biridir. Bu kaybın, kendi hayatına dair bazı farkındalıklar oluşturduğunu ifade ederek;

“Ya şöyle bi şey oldu covidde fabrika kapandı bi iki üç hafta ama ben çalışmaya devam ettim maalesef. Ben mihenk taşı gibi görüldüğüm için o firmada çünkü karşımızdaki mağdur markada çalışıyordu H&M’de çalışmaya devam etmişti hatta Bangladeş kapanmıştı tamamen. Bangladeş’deki tüm siparişler Türkiye’ye kaydı, biz benim ekipten dört beş kişiyle bütün fabrika kapalıyken fiyatlandırmalar yapıyoduk, numuneden.... Yani böyle küçük bi ekip çalışmaya devam ettik. O sırada kendi ekibimizden bi arkadaşımız maalesef doğum yaptı bebeği iki günlükken covidden kaybettik. Sekiz yıl beraber çalıştığımız, o benim dönüm noktam oldu. O benim hayatımda dönüm noktası oldu. Yani covid ve arkadaşımı kaybetmek aslında. Sonra döndüm baktım dedim ki, arkadaşım da çok yoğun çalışan ve inanılmaz çalışkan bi kızdı. Bütün hamileliği boyunca şeker yemedi, onu yemedi ama kız doğum yapar yapmaz vefat etti. Otuz iki yaşında, otuz bir yaşındaydı ondan sonra aslında niye bu kadar çalışıyoruz ve niye bu kadar hayatı ıskalıyoruza dönüp böyle bi karar aldık aslında (şu an yaşadıkları ve şehirden uzakta bir ormanın içerisine yaptıkları evi kast ediyor)” cevabını vermiştir.

Katılımcıların vermiş oldukları yanıtlar incelendiğinde herkesin hem iş hayatında hem de sosyal çevresinde ciddi değişimlerin olduğu anlaşılmaktadır. Bu süreçle birlikte değişen alışkanlıklar, home office e geçiş ve bazı noktalardaki kopuşlar, katılımcıların covid algılarına dair önemli fikirler vermektedir. Katılımcıların büyük bir gayretle işlerine devam ettikleri, kimi zaman da bunun ağır sonuçlarına katlanarak mağdur oldukları ve hayata ve çalıştıkları kuruma dair bir kopuş sürecine girdikleri anlaşılmaktadır. Han'ın (2022: 27) covid tartışmalarında ifade ettiği, “ölmeyecek kadar canlı ve yaşayamayacak kadar ölüyüz” değerlendirmeleri katılımcıları tanımlamak için yerinde ve uygun bir ifadedir. Burada tartışmanın performans boyutuna da değinilecek olursa, katılımcılar sistemin kendilerine dayattıklarının bir sonucu olarak, kendilerinden beklenenleri yerine getirmeye çalışmışlardır. Üretimin devam etmesi, fabrikaların durmaması ve para akışının devamı için hem sistemin kendisi hem de katılımcıların patronları, emrinde çalıştıkları insanlardan iş ve performansı beklemeye devam etmişlerdir. Fakat tüm katılımcıların covid süreci, yukarıda tartışılan katılımcıların deneyimleri ile benzer değildir. Hayatta kalma temasının alt kategorilerinden biri olan başa çıkma ise bu süreci kendilerince iyi değerlendirdiklerini ifade eden katılımcıların cevaplarından oluşmaktadır.

2.1.4.1.1.Başa Çıkma

Başa çıkma, hayatta kalma kategorisinin alt kategorilerinden biri olarak oluşturulmuştur. Katılımcılara yöneltilen aynı soruya verilen yanıt içerisinde pandemiye dair farklı tecrübeleri olan, kısmen diğer katılımcılara kıyasla bu süreci verimli geçirdiğini ifade eden ve pandeminin kendisine iyi geldiğini belirten katılımcılardan elde edilen cevaplar; “mutlu olma”, “farkında olma” ve “pozitif psikoloji” olmak üzere toplamda üç kod ile kodlanmıştır. Buna göre katılımcılardan E4, kendisine yöneltilen soruya şu şekilde cevap vermiştir;

“Valla açıkçası ben covidten hiç etkilenmedim. Eeee pandemi denilen olay, biz burda pandemiye çok fazla yaşamadık. Bu arada covid geçirdik, aile olarak hem ben hem eşim ve ee oğlum. Çok kısa sürede bir iki gün, birer gece ateşlendik, bi kaç gün kemik ağrısı çektik, onun haricinde bi sıkıntımız olmadı. Biz aşı olmayanlardanız, aşı karşıtlarındandık, herkese de bunu anlatmaya çalıştık. Pandeminin de gerçek olmadığını düşünüyoruz. Bunu netice de öğrenmiş olduk. Yaşadığımız bölgeden dolayı çok serbesttik biz yani. Ben bahçeme gidiyodum, çalışıyodum, geliyodum. Tam çilek mevsimimizde bizim o zamanlar. İnsanlar belki kırk elli kilometreden bi şeyleri bahane

ederek arabalarıyla burda geliyolardı, tarladan çilek alıp gidiyolardı. Pandemiye biz bu bölgelerde açıkçası çok fazla hissetmedik.”

E5 ise aynı soruya;

“Valla ben Fethiye’deydim o aralar covid’de. Ben covid’de hep koştum dağlardaydım. Beni fazla etkilemedi. Sadece aşı olduğum için çok pişmanım, keşke İstanbul’a gitmek zorunda kaldım, uçağa binmek için aşı zorunlu haldeydi iki tane birden oldum mRNA aşısı oldum. Keşke gitmeseydim, keşke aşı olmasaydım.” şeklinde yanıt vermiştir.

E6 da benzer şekilde bu süreçte şanslı olduğunu ifade ederek şunları söylemiştir;

“Valla o konuda ben şanslı taraflardandım. Ben tam Bodruma yerleştiğimde Covid salgını patlak verdi. Tamamen homojen tek başıma yaşamama rağmen, üç kere çok ağır atlattım bu hastalığı. Ordaki süreçte yine bahçemde ve bir resim atölyem vardı, orda tamamen kendime içselleşme tarafımı, kendi muhasebeme dönerek orda tamamen kendi kendimeydim. Benim için çok verimli bir dönemdi açıkçası.”

Katılımcılardan E8, covid öncesinde kurumsal ile ilişkisini kestiğinden ve şehirden ayrıldığından hayatında neredeyse hiçbir şeyin değişmediğini ifade etmiş ve şunları söylemiştir;

“Hayatımda nerdeyse hiç bi şey değişmedi. Çünkü ben Covid’de dağdaydım. Sokak olmadığı için sokağa çıkma yasağı da yoktu. Güzel tarafı kızım yanımdaydı okula gitmedi. Covid döneminde birlikte yaptık dersleri. İyi ki Covid oldu demiycem çünkü her şeye bi sürü zararı oldu ama iyki kızım benim yanımda kaldı çünkü İngilizcesi şu an akıcı derecede yani inanılmaz güzel İngilizce konuşuyo. On iki yaşında bu arada. Sürekli onunla İngilizce konuştuk, oyun oynarken İngilizce konuştuk. Matematik çalıştık birlikte. Bide hem iş yapıp işte ne biliyim tarlayı çapalarken, iki tane fidan o zaman ilk okula gidiyodu eee iki tane fidan yanına bi fidan daha koyup işte kökünü alırsak ne olur falan gibi oyunla birlikte bi şeyler öğrettim ona. Doğayı öğrettim, çiçeklerin isimlerini öğrettim. Ağaçları öğrettim, yaprakları tanıttım. Kızım açısından çok çok güzel oldu. Tabi benim açımdan da çok inanılmaz bi deneyimdi. Benim için çok güzel geçti.”

Ve son olarak E9,

“O süreci düşünürsem o süreçte tabi ki herkes için hayat zorlaştı ama o zorluklar içerisinde insanlar kolaylıklar da buldu yani iletişime devam etmenin, işe

devam etmenin yollarını da buldular. Ben bundan biraz daha olumlu olduğunu da düşünüyorum. Mesela o kadar plazalar, o kadar ofislerin içine sıkışmaya gerek yokmuş bu beni biraz rahatlattı açıkçası bi çok şeyi ofis yerine ofise gitmek yerine evden de yapabilmeye başlamıştım o dönemde ve çok olumsuz etkilemedi beni. Dediğim gibi yani bi kolaylıklar bulmayı seçtim. Başka hobilerimde oldu mesela o süreçte evde yapabileceğim türde.” ifadelerini kullanmıştır.

Katılımcılardan alınan cevaplar incelendiğinde katılımcıların büyük bir kısmı covidten etkilenmeyen kesimi oluşturmaktadır. Çünkü bu katılımcıların zaten bir kısmı covid öncesinde sosyal ve kamusal ilişkilerini sınırlamış bireylerdir. Öncesinde bir kısmı şehir hayatını terk edip, istediği yaşam biçimini yaşamaya başlamışlardır. Dolayısıyla bu bireylerde süreç, daha çok kendini keşfetmeye ve kendini anlamaya dönüşmüştür. Fakat bireyin kendi ile eğlenceli zaman geçirmesi ve hobiler edinmesi dıştan gelen bir zorlama ile değil, içten gelen bir durumla ilgilidir. Burada içten gelen bu eylemsel ve düşünsel durumun bir performans kaygısı içerip içermediğini tartışmadan önce o dönemin popüler sloganlarını hatırlamakta fayda var. Covid öncesinde de insanların sürekli olarak birbirlerine yönelttikleri “ne ile ilgileniyorsun” ya da “....yeni çıkan....dan haberin var mı” gibi sorular, bireyler için hem içten hem de dıştan gelen baskının birer örneğini oluşturabilir. Fakat covid döneminin en önemli sloganlarından biri “kendinde neyi keşfettin?” olmuştur. Bu soru o dönemlerde öylesine çok sorulmaya başlamış ve gündeme yerleşmişti ki, sosyal medyanın ünlü influencerları, sanatçıları ya da her alanın uzmanları bu soruyu canlı yayında davet ettikleri konuklarına sorar olmaya başlamışlardı. Bu sorunun öneminden haberdar olan ve herkesin kendinde bir şeyler keşfetmeye çalıştığı, farklı bir özellik aramaya başladığı dönemlerde toplumun performans öznesi olmaya yatkın bir eğiliminin olduğu düşünülebilir. Bu yönüyle katılımcıların resim atölyelerinde vakit geçirmeleri, bahçeleri ile ilgilenmeye başlamaları ya da daha fazla bahçeye vakit ayırmaları, çocukları ile birlikte doğayı keşfedip kendilerini ingilizce ve matematikte geliştirmeleri ve yeni hobiler edinmeleri performans eğilimli bir tutum olarak değerlendirilebilir. Katılımcıların yaptıkları işlerden zevk aldıklarını ifade etmeleri de aslında bu durumu destekliyor gibi görünse de bir parantez açmakta fayda var. Bu katılımcıların birçoğunun covid sürecinde yaptığı hobiler ve kendilerini iyi hissettikleri işler, covid öncesinde de katılımcıların yapmaktan mutlu oldukları işlerdi. Dolayısıyla katılımcılar için bu eylemler, popüler bir slogan çerçevesinde oluşturulmuş ya da ortaya çıkmış eylemler değildir. Bu yönüyle

bakıldığında ve aynı zamanda yaptıkları şeylerde en iyisi olmaya dair bir performans kaygısı taşımadıklarından da katılımcılar, Han'ın tanımladığı gurubun dışında kalmaktadır.

2.1.4.2.Hakikat Olarak Acı

Palyatif toplum teması altında yer alan kategorilerden biri de hakikat olarak acıdır. Han, diğer tüm alt başlıklarında olduğu gibi burada da hakikat olarak acıyı tartışmış fakat bu başlık altında aynı zamanda acının bir hakikat olarak performans öznesinin hayatındaki yerini de tartışmıştır. Han'ın teoride tartıştığı bu durumun sahada karşılığını bulabilmek adına katılımcılara, *“Kendinizi yalnız hissettiğiniz zamanlar oldu mu?”* ve *“Hissettiğiniz negatif duygularla nasıl başa çıktınız?”* soruları yöneltilmiştir. Katılımcılardan alınan cevaplar ise; “tükenmişlik”, “optimize etme”, “yalnızlık”, “farkında olma”, “acıyla mücadele” ve “acı” olmak üzere toplamda altı kod ile kodlanmıştır. Öncelikle bireyin doğrudan hakikat algısını ölçmek mümkün olmayacağından, katılımcıların acı ve hakikat ilişkilerini kısmen de olsa anlayabilmek adına onların hissettiği duygulara yönelik sorular sorulmuştur. Hissedilen olumsuz duygunun karşısında belirlenen tavırda acının hakikat ile olan ilişkisini anlamaya yardımcı olacaktır. Konu ile ilgili acının deneyim olduğuna dair bir tartışma yapılmıştır. Bireyin kendisini rahatsız eden bir şeyden kurtulma isteği ise deneyimin sonucunda ortaya çıkan farkındalık ile ilgilidir. Han (2022: 41), palyatif toplumun bu anlamda bir hakikatin bulunmadığını düşünür. Acı, aidiyet duygusunun tehdit altında olduğu durumlarda kendisini hissettirir. Buradan hareketle katılımcıların vermiş oldukları yanıtlar, daha önceki bazı bölümlerde olduğu gibi ayrı ayrı değil, her katılımcı için arka arkaya analiz edilecektir. Buna göre E2, kendisine sorulan sorulara sırasıyla;

“Evet. Yani hep oldu. Yani bunu hep yaşadım. Yaşamak istemesem, görmek istemesem bile gözüme sokuldu. Çünkü kayırlan insanlar çok fazla hocam hani emekle gelenle emek dışı gelen çok fazla. Bunu bunu hani çokta fazla dillendirmek istemem ama benim özel çalıştığım alanda bu benim şanssızlığım.” şeklinde yanıt vermiştir.

Aynı katılımcıya yöneltilen bir diğer soru, *“Hissettiğiniz negatif duygularla nasıl başa çıktınız?”* sorusuna verdiği cevap ise şu şekildedir;

“Aaa evet bu güzel bi soru. Başa çıktınız mı acaba önce onu bi soraydınız hocam (gülüşmeler...). Yani çıkmaya çalıştım elimden geldiğince. Eee özel sebepleri vardır bunun çok söylemek istemem yani başa çıktığım sebeplerin birini söylemek istemiyorum

ama iii yani destek ilaçları aldım hocam. Anti-depresan kullandım bi dönem. Onun haricinde tabi Ayşe (kız kardeşi) biraz şeydir yani rasyoneldir. Onun yönlendirmeleri falan olmuştur benim üzerimde o sağolsun. Eee akabinden eşim, ailem derken yani atlattık çok şükür.”

E3 de sırasıyla kendisine yöneltilen sorulara şu şekilde yanıt vermiştir;

“Evet hocam çok oldu. Yani bu galiba şemalarla ilgili bi şey bilmiyorum ama ee ben küçüklüğümde de beni kimse anlamıyor diye ağladığımı hatırlıyorum. Abimle çok iyi anlaşırdım abim şehir dışına çıktığı zaman beni kimse anlamıyo diye ağladığımı hatırlıyorum. Bu bahsettiğim olaylar üç dört yaşında iken o dönem oluyodu öyle şeyler, ama evet hayatımın çoğu döneminde kendimi yalnız hissettiğim dönemler oldu hocam.”

Aynı katılımcının kendisine yöneltilen diğer bir soruya verdiği yanıt ise şu şekilde olmuştur;

“Hissettiğim negatif duygularla şu anda başa çıkabiliyorum hocam. Öncesinde başa çıkamıyodum. Duygu sarmalının içerisine giriyodum. Duygu duyguyu açıyodu işte bu düşünce, duygu, davranış şeylerinde sürekli dibe gittiğini hissediyosun ve en sonunda işte artık en dibe geldiğimi hissettiğim anda bi destek almıştım psikiyatr desteği almıştım. Uzun bi süre ilaç kullanımı oldu aynı süre zarfından bi doktor arkadaşım kitap okumayı seviyosun işte kitap oku ya da bilgisayar oyna bunlar iyi gelir diye tavsiyede bulunmuştu o dönemde üniversiteye girdim sosyoloji öğrencisi olarak. E o kendimi toparlamama çok etkili oldu hem kitap okumak hem psikiyatrik tedavi kendimi toparlamamda tıkanan idrak yollarını açmamda çok yardımcı oldu.”

E5 ise;

“Valla ben yalnızım zaten ya, ben çünkü ya, insanlar yalnızdır zaten ya öyle düşünüyorum çünkü hiç kimse ben şey düşünmüyorum. Ben kalabalık olmayı sevmiyorum. Ben yalnız olmayı seviyorum. Onun için ben yalnız olduğumu hiç hissetmiyorum valla. Ben çünkü hiç vaktim yok yani o kadar doluyum ki, yani vaktim olsa koşuya giderim spora giderim vaktim olduğu zaman. Onun dışında zaten evde çok işim var. Bu evde tek başımayım, bulaşıktan tut, çamaşıra tut, temizliğinden tut, kediler, tavuklar, bahçeyi ekiyorum, biçiyorum, onu sula, bahçeyi kaz, ek, biç, eee evin ek işleri var onları yap, bahçe için su taşı, ben de o yüzden yalnızlık yaşayacak bi durum yok.”

Aynı katılımcı bir diğer soruya vermiş olduğu yanıtta;

“Ya şöyle söyliyim ben hiç... psikolojik yönden kendimi motive etmeyi iyi biliyorum diyim, bi sıkıntıya düştüğüm zaman bu da hayatın bi şeyi, geçici bu da, bunda kalırsan kendime zarar vereceğimi düşünüyorum. Burda kalmamak için bir anda çıkmak istiyorum ordan, kendimi böyle telkin ediyorum. Ya diyorum ben psikolojik açıdan (burada bahçesinde kavga eden kedileri ayırmak için konuşmaya ara veriliyor) öyle yani onun ben pek şey yalnızlığı seviyorum. Kendimi de her zaman için psikolojikmen motive etmişliğimde var. Ben kimseden beni motive etsin diye destek almadım ve de hiç böyle bi teşebbüsüm olmadı ben, herkese destek oldum, psikolojisi bozuk insana da destek oldum, böyle gelip benden enerjimi çeken çok insan oldu, ama ben bunlara karşı hiçbir zaman kendim dert yanamadım, hiç bi zaman motivasyonum düştü diyemedim. Hep kendi kendimi motive ettim.” ifadelerini kullanmıştır.

Katılımcılardan K5 de kendisine yöneltilen soruya;

“Ben zaten sürekli yalnızım.” şeklinde yanıt vermiştir.

Katılımcı bir diğer soruya verdiği yanıtta ise;

“Yani ben genelde olumsuz hissettiğimde, tekrar kendimi iyi hissedene kadar tekrardan o olumsuzluğun içinde kalıyorum sanırım. Hani onu iyice sindiriyorum, iyice anlıyorum ve kendimi tekrar normale dönmeye hazır hissettiğimde dönüyorum ama aslında eşimle çok fazla şey konuşup, paylaşabiliyorum. Çoğu zaman o bi böyle şey yapabiliyor yani ateşleyebiliyo, tekrar normale dönebilmem için. Zaten belki de onunla bu kadar yakın ilişki kurduğum için çok fazla insana ihtiyaç duymuyorum, eşimle herşeyi yapabiliyorum diye ama ben aslında şeyim yani her duyguyu yaşıycam, tamamen sindiricem ve anlıycam sonra olması gerektiği, sonra normale dönmem gerektiğinde dönüyorum. Ama aslında eşimle çok fazla şey konuşup anlaşılabiliyorum.” ifadelerini kullanmıştır.

Son olarak kendini özellikle kurumsal ilişkilerinin devam ettiği dönemde yalnız hissettiğini söyleyen E9 ise, şu ifadeleri kullanmıştır;

“Eeee evet, yalnız hissettiğim oldu, olur özellikle de böyle bi şeyin içindeyken ee işte o bütün merkezler deminden beri bahsettiğimiz işte o kıyafetler, dışardan iyi görünüm falan filan bütün bunların içindeyken ve bunun gereksizliğinin aslında birazda olsa farkındayken yalnız hissetmemeniz mümkün değil, bende öylesi yalnızlıklar hissetmişimdir. Yani şirket toplantılarında bile hissetmişimdir, eee ne biliyim iş ortamında bile hissetmişimdir bu anlamda. Bunu bazen eee dışarı vurursunuz bazen

gizlersiniz. Eee bazen dışa vurmuşumdur bazen gizlemişimdir o da tamamen o iş ortamının tamamen o maskeli yanından baktığım içindir, bakmam gerektiği içindir.”

Bu olumsuz duygulardan nasıl kurtulduğuna dair verdiği cevap ise;

“Belki hobilerime daha fazla yönelerek, kendime daha fazla zaman ayırarak ne biliyim biraz daha fazla kitap okuyarak, sonuçta son beş altı cümledir şeyden bahsediyorum o ortamdan uzaklaşarak. Yani bu bi akşamlıkta olsa bi hafta sonunu kapsayan zaman dilimi de olsa aslında o deminden beri bahsettiğimiz güzel görünen, başarılı görünen yarışta hep önde gitmeyi öneren ve ee aslında önermekten ziyade bunu dikte eden çevreden uzaklaştığımda... evet, bunla ancak eee evet hobilerimle uzaklaştığımı söyleyebilirim.” ifadelerini kullanmıştır.

Öncelikle yukarıda ifadeleri değerlendirilen katılımcıların hepsi kendilerini yalnız hissettiklerini belirtmişlerdir. Bazı katılımcıların yalnızlığa dair değerlendirmelerinden anlaşıldığı kadarıyla, kurumsal ilişkileri devam ederken kendini yalnız hissedenler olmakla birlikte çoğunlukla ise çocukluğundan beri ve hayatının her döneminde kendini yalnız hissedenler bulunmaktadır. Katılımcıların ifadelerinden bu durumun kendilerine hissettirdikleri olumsuz duygular bulunduğu anlaşılmaktadır. Katılımcıların bir kısmı bu duygularla baş etmek için profesyonel bir destek alırken, bir kısmı farklı hobiler edinerek, bir kısmı ise aile desteği ile bu durumun üstesinden geldiğini ifade etmiştir. Fakat burada önemli olan husus, katılımcıların hissettiği yalnızlığa dair bir fikir sahibi olmalarıdır. Her şeyden önce bu duyguya dair bir farkındalıkları bulunmaktadır. Han (2022: 43), acı duymayı, var olmanın bir kanıtı olarak değerlendirir. Varoluş duygumuzu da buna borçlu olduğumuzu düşünür. Yapay olarak oluşturulan acı ise buna çözüm değildir. Macera sporları ve riskli davranışlar, bireylerin kendilerinden emin olmak için yaptıkları şeylerdir. Burada katılımcıların hem yaşadıkları acının farkında olmaları hem de bu acıya karşı verdikleri mücadele aslında performans öznesi olmadıklarını göstermektedir. Çünkü performans öznesi hayatının her döneminde acıdan doğrudan kaçtığı için acıya dair bir düşünce geliştiremez. Bunun üzerine herhangi bir sorgulama da yapamaz. Doğrudan ağrı kesicilere ya da daha etkili yöntemlere başvururlar. Bu katılımcıların dışında kendilerini yalnız hissetmeyen ya da yalnızlığı farklı yorumlayan katılımcılar da olmuştur. Bunlardan biri olan E5, kendisine yöneltilen, “Kendinizi yalnız hissettiğiniz zamanlar oldu mu?” sorusuna şu şekilde yanıt vermiştir;

“Hiç. Asla.”

“Hissettiğiniz negatif duygularla nasıl başa çıktınız?” sorusuna ise verdiği cevap;

“Yani dediğim gibi ben çok net bi adam olduğum için her zaman vicdan, akıl muhasebemi yapan bi adamım, yapan bi bireyim. O yüzden sorunlarımın içinde hiçbir zaman boğulmadım. Yani o taraftaki beynim çok analitik ve realistik çalıştığı için duygularımla hiçbir zaman hareket etmedim, mantığım hangi çerçevede uygunluk gerektiriyorsa ona göre hareket ettim. Yani o duyguları yaşarken de onlardan keyif aldım, onlarla mücadele etmedim hiçbir zaman.” şeklinde olmuştur.

E8 ise, yalnızlığı farklı tanımlayarak şunları söylemiştir;

“Kendimi hiç yalnız hissettiğimi hatırlamıyorum. Ama tek başına çok oldum. Ben beş yıl burda tek başına yaşadım (Kaz Dağlarını kastediyor). Hatta bunun bir buçuk yılı biriyle merhaba diyebilmek için yaklaşık bir buçuk kilometre yukarı çıkmam gerekiyordu sanal olarak bile olsa. Üç ay hiç insan görmediğim zaman oldu. Ama kendimi hiç yalnız hissetmedim. Eee benim yalnızlık kavramım biraz farklı ya da insanların düşündüğü gibi tek başına olmak yalnız olmak değildir.”

Katılımcı kendisine yöneltilen diğer soruya ise şu şekilde yanıt vermiştir;

“Orda benim aklıma hep şey gelir. Bazen çok dibe vurduğum oldu, eee zamanlar oluyo. Orda aklıma hep üstadın lafı geliyo. Üstat der ki, üstat her şeyimizi kaybettik ondan sonra zamanında. Üstat demiş ki çay koy keçeli demiş yeniden başlıyoruz. Yani genelde öyle yapmışımdır hep. Çay koyup yeniden başlamışımıdır. Gerçe çayı pek sevmiyorum ama bi kahve içip yeniden başlamışımıdır. Eee denemekten yılmıyorum ben. Bu galiba disleksi olmaktan kaynaklanıyo.”

Bu iki katılımcının vermiş olduğu cevaplar üzerinden de bir performans öznesi tanımlaması yapmak mümkün değildir. Her iki katılımcı da diğer katılımcılara kötü duygular yaşatan yalnızlık duygusundan rahatsız değillerdir. Yalnızlığı bir acı olarak değil, bir yaşam biçimi olarak tercih ettikleri anlaşılmaktadır. Fakat özellikle negatif duygularla baş etme noktasında her iki katılımcının da kendilerine göre geliştirmiş oldukları düşünce biçimleri vardır. Negatif duygular karşısındaki tavırlarının da bu düşüncelerin ürünü olduğu anlaşılmaktadır. Han’ın palyatif toplumda tartıştığı konulardan biri de *algofobi* yani acı korkusudur. Bu başlık altında Han, günümüz

öznesinin hem acıya karşı geliştirmiş olduğu tavrı hem de acı korkusunun sebeplerini anlamaya çalışmıştır.

2.1.4.3.Algofobi-Acı Korkusu

Algofobi, palyatif toplum temasının kategorilerinden birini oluşturmaktadır. Bu başlık altında katılımcılara yöneltilen; *“Kendinizde daha iyi olmasını istediğiniz yönleri diğer bir ifadeyle olumsuz olarak adlandırabileceğiniz alışkanlıklarınızı, düşünce, tavır ve tutumlarınızı kolaylıkla insanlarla konuşabilir misiniz? Bunları çevrenizdeki insanlarla konuşurken zorlanır mısınız?”* sorusuna verilen cevaplar; “acıdan kaçınma” ve “korumaya alma” olmak üzere toplamda iki kod ile kodlanmıştır. Katılımcıların cevapları analiz edildiğinde toplam üç katılımcının yaşadıkları sorunları ya da kendilerinde eksik gördüklerini düşündükleri şeyleri birileri ile paylaşmaktan çekindikleri görülmüştür. Katılımcılardan E1, kendisine yöneltilen soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“Şöyle aslında önceden bunları konuşurken çok rahattım çünkü karşımdaki insanı kendim gibi görüyordum yani sonuçta hepimiz birer insanız bunlar olabilir yani herhangi bir eksiğimiz yanlışımız eleştirilen konular olabilir çok rahat konuşuyordum ama bir süredir en azından son bir yıldır diyebilirim bunları çok rahatlıkla konuşamıyorum. Çünkü konuştuğunuz insanlar sizin çok yakınınız olsa bile müşkil bir zamanında zamanımızda zamanda ee bize karşı bir silah olarak kullanabiliyorlar ve bunları da maalesef acı tecrübelerle gördük geçirdik diyebilirim.”

E1, yaşadığı sorunları biriyle paylaşmanın kendisi için bir silah olarak kullanılabileceğini ifade ederek, kendini korumaya almıştır. Bu korumanın bir sonucu olarak da yaşadığı sorunları kimseye anlatmamayı tercih etmiştir. Burada katılımcının hem deneyimlediği bazı şeylerin olduğu anlaşılmakta hem de deneyimlediği şeylerin bir sonucu olarak kendini korumaya aldığı anlaşılmaktadır.

Aynı soruya E3 ise;

“Yani olabiliyor hocam çünkü kocaman böyle bi şey yumağı ince bi ip haline getirip damıtıp bir şeyler anlatmak zorundaymışım gibi hissediyorum çünkü olumsuzluğun arkasından büyük bi karmaşıklık olduğunu şey yapıyorum düşünüyorum böyle yolculuklarımda, büyük bi karmaşa. Orda ipin ucunu tutmaya çalıştığım zamanda onu da karşıdakinin anlayabileceği şekilde anlatmaya çalışıyorum artık bu da bi

küçüklüğümden kalma olan beni kimse anlamıyo tribinin bi etkisi sanırım bilemiycem.” şeklinde yanıt vermiştir.

E3, E1’den farklı olarak bi şeyleri karşısındaki insanların anlayabileceği bir dile dökmenin onun için ortaya çıkardığı yoruculuktan bahsetmiştir. Aslında bu yoruculuk katılımcıyı acılarını ortaya çıkarmaktan ve konuşmaktan alıkoymuştur.

K5 ise kendisine yöneltilen bu soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“İnsanlara güçsüz tarafımı göstermiyorum. Ya ben daha çok duygusal zayıflıkları insanlara göstermem, ya da mesela eşimle aramda bi sorun varsa ben bunu insanlara yansıtmam. Çünkü ben hep şuna inanıyorum. Ben bugün insanlarla tartışırım, bi şeyler yaşarım. Hani ben unuturum ama insanlar unutmaz. İnsanlar böyle unutmuyorlar, sonra sen böyle tekrar mutlu olduğun bi anda işte tekrar su yüzüne falan çıkarıyorlar falan ben genelde bu tarz şeyleri insanların önünde çok fazla yaşamayı sevmiyorum sorunlarımı sıkıntılarımı ama onun dışında yetersiz olduğumuzu düşündüğümüz şeyleri falan.”

Katılımcıların vermiş oldukları yanıtlar incelendiğinde, kendilerinde hissettikleri olumsuz duyguları ya da eksik olduklarını düşündükleri taraflarını başkaları ile konuşmaya yanaşmadıkları anlaşılmaktadır. Katılımcıların bu tavırları aslında bu başlık altında tartışılabilir bir çok hususu da görünür kılmaktadır. Bunlardan biri, acının birleştirici gücünün ortadan kalkması ve buna bağlı olarak iletişimin değişim sürecidir. Çünkü acı toplumsal bir birlik ve farkındalık da oluşturur. Aynı zamanda bireyin bilinç ve duygu devinimini sağlar. Bireyin aşırı pozitifleşmesi ve acıyı hayatından çıkarması tüm bunların kaybına dönüşür. Buna göre katılımcıların deneyimlemiş oldukları acıları paylaşmama istekleri çevreleri ile olan iletişimlerini de kısıtlamıştır. Paylaşılan acının herhangi bir sebepten ötürü kişinin karşısına çıkarılma ihtimali bireyin insanlara duydukları güvensizlikten de kaynaklıdır. Bir diğer durum ise pozitif beklentilere sahip olmak her ne kadar iyi bir durum gibi algılsa da negatif olanı göz ardı etmeye sebep olur. Böylece kişi karşılaştığı negatife karşı vakitlice hazırlık yapamaz (Schmid, 2023: 43). Performans öznesinin ortaya çıkabilecek negatiflik ile ilgili en büyük endişesi hazırlıksız yakalandığı negatifin de açığa çıkması olur. Han (2022: 15), performans toplumunda acının bir zayıflık olarak yorumlanabileceğini ve bunun gizlenmesi gereken bir şey olarak algılandığını ifade eder. Katılımcıların yanıtları da gizlenmesi gereken bu şeyin doğruluğunu ispatlar niteliktedir. Dolayısıyla burada verdikleri cevapları

incelenen katılımcılar için performans öznesinin özelliklerini taşıdığını düşünmek doğrudur. Fakat tüm bunlara rağmen üç katılımcının dışında kalan katılımcılar, bir diğer ifadeyle katılımcıların büyük bir kısmı ise acı ile barışık olduğunu ifade etmişlerdir. Bu katılımcıların vermiş oldukları yanıtlar ise acıyla barışık olma alt kategorisi altında değerlendirilecektir.

2.1.4.3.1.Acıyla Barışık Olma

Algofobi-Acı Korkusunun, alt kategorisi, acıyla barışık olmadır. Bu alt kategori ise; “açık olma”, “bağ kurma” ve “kendini bilme” olmak üzere toplamda üç kod ile kodlanmıştır. Katılımcılara yöneltilen; *“Kendinizde daha iyi olmasını istediğiniz yönleri diğer bir ifadeyle olumsuz olarak adlandırabileceğiniz alışkanlıklarınızı, düşünce, tavır ve tutumlarınızı kolaylıkla insanlarla konuşabilir misiniz? Bunları çevrenizdeki insanlarla konuşurken zorlanır mısınız?”* sorusuna diğer üç katılımcının aksine acı ile barışık fakat daha temkinli bir paylaşım yapmayı tercih eden katılımcıların vermiş olduğu cevaplar analiz edilecektir. Buna göre katılımcılardan K2, kendisine yöneltilen soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“Çok yakın arkadaşlarımla konuşurken zorlanmam hani bakınca anlar ya seni o yakınlıktaki arkadaşlarımla konuşurken zorlanmam ama herhangi biri ile konuşurken anlatmama gereği hissediyorum içimden bir şey anlatmamam gerektiğini söylüyor. Çok fazla ifade edemem kendimi o konularda. Çok yakın değilse gerek yok bunu dinlemeye der gibi.”

E6 ise kendisine yöneltilen soruya;

“Evet. Evet evet. Ben her zaman konuşmaktan yanayım ya. Hiç hiç hiç asla zorlanmam. Asla. Sıfır. Evet evet hiç zorlanmadım. Eee nasıl anlatıyım size, benim için kötü düşünen birine gidip ne olduğunu sordum, eee benim kötü düşündüğüm birine gidip neden kötü düşündüğümü anlattım. Neden insanları sevip, neden insanları sevmediğimi her zaman söyledim yüzlerine. Neden hayatıma girebileceklerini ya da neden hayatıma giremeyeceklerini, neden alanıma girebileceklerini ya da giremeyeceklerini her zaman, her defasında çok açık ve net bir şekilde her zaman söyledim.” şeklinde yanıt vermiştir.

K4 de benzer şekilde kendisine yöneltilen soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“Aslında ben şey yani öz eleştiri yapabilen bi insanım ve insanların beni eleştirmelerini çok isterim. Çünkü ben kendimi göremem diye düşünürüm. Kendimle de

çok baş başa kaldığım için kendimi irdelemem kadar doğal bi şey olmuyo zaten. Konuşurum yani bunu rahatlıkla insanlarla konuşuyorum.”

Hem E6, hem de K4 hissettikleri duyguları karşı taraf ile paylaşmayı seçerken ve karşılıklı ilişkilerde konuşabilmekten yana olduklarını ifade ederken, aynı zamanda eleştirilmekten de rahatsızlık duymadıkları anlaşılmaktadır. Katılımcılardan E8 ise kendisine yöneltilen soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“Artık konuşabiliyorum, eskiden konuşamazdım, bi zayıflık olarak görürdüm bunu ama artık konuşabiliyorum hatta bunlarla dalga geçebiliyorum.”

E8’in vermiş olduğu ifadelerden anlaşılaacağı üzere, yaşamının bir döneminde bunu önemsemediği fakat seçtiği yeni yaşam biçimi ile birlikte artık bunu önemsemediği anlaşılmaktadır. Katılımcılardan K6 da eleştirilmeyi seven biri olduğunu ifade eder ve hatta çalıştığı dönemde insanların kendisini eleştirebilmesi için fırsatlar oluşturmuştur. Buna K6’nın vermiş olduğu yanıt şu şekildedir;

“Konuşurum. Yok yok öncesinde de. Ya şöyle belki öncesinde tenkit yaparlar, geri bildirim yaparlar, işte şöylesin sinirlisin... evet öncesinde çok tahammülüm yoktu, belki bi tarafından derlerdi Zeynep hanım çok sinirlisiniz, Zeynep hanım bi sorun oluyo beni dinlemiyosunuz, kıızıyorsunuz gidiyorsunuz onu çok yaptım evet ama sonra işten ayrılmadan o yönümü çok törpüledim. Daha çok dinliyodum daha az sinirlenmeye çalışıyodum. İşte diyodum artık yönetici oldun insanlara rol model oldun, hani kendini dizginle, daha önceden belki tahammül edemiyodum kendimle ilgili negatif... bu çok normal bi şey söyleyebilirsin çok sinirlisin, çok asabisin hatta bunu fark ettikten sonra anket göndermişim benim ekibime, hani lütfen beni şey yapar mısınız, değerlendirir misiniz diye öyle de bi şey yapmışım.”

Burada K6, acıyı ya da kendisinde gördüğü eksikliği göstermenin ötesinde az önce de ifade edildiği gibi var olduğunu düşündüğü problemin üzerine gitmekten çekinmemiştir. Bu hem katılımcının iletişime açık olduğunun göstergesi hem de farkında olma durumu ile ilgilidir. Dolayısıyla bu özelliklerin hiçbirisi performans öznesi olma durumu ile uyusmamaktadır. Son olarak katılımcılardan E9’un vermiş olduğu yanıt ise;

“Yok ben konuşamam. Çünkü bu biraz bulunduğunuz çevreyle de ilgili, bunun tam tersini yaptığım çevrelerim de var neyse ki ya ben şöyle düşünüyorum falan... öbür türlü çünkü hakkaten içten bunları söylediğiniz ya ben agresifim şunun davranışını hiç

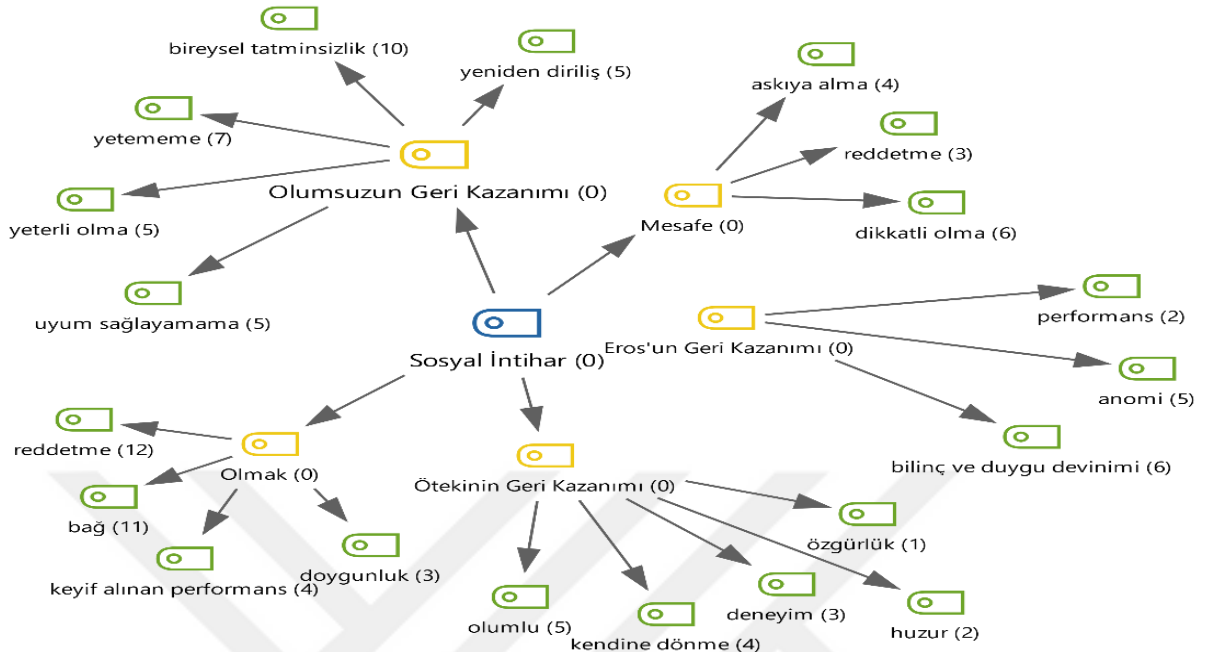
beğenmedim hatta daha böyle o tam kelimeleri bile kullandığınız kişiler olur yanınızda mesela böyle dediğinizde çevrenizdekiler hee sen zaten öyle birisinahaha bak gördün mü diye altta kalacağım durumlarda kesinlikle bunu söylemem. Eee genelde böyle ortamlarda nasılda haklı olduğumu söylediğim olmuştur, söylerim ama böyle ne biliyim çok daha beni anladığını düşündüğüm veya daha samimi bi çevrede de aksine bütün bu zayıflıklarımı ortaya döktüğüm olmuştur, bunu da yaparım. Biraz seçiciyim galiba bu konuda. Kişiye bağlı evet öyle. Yani işte çevremdeki insanlar beni böyle işte çok ne biliyim işte geçimsiz olmakla yargılayan böyle bi çevrede isem o zaman tabi ki söylemeyi tercih etmem.”

Katılımcı her ne kadar ilk etapta böyle bir durumun olmadığını söylese de bunu paylaştığı ve kendisini yakın hissettiği çevrelerin de olduğunu belirtmiştir. Bu anlamda çevresinde acısını paylaşabileceği birilerinin varlığı onu palyatif toplumdaki performans öznesi olma özelliğinden alıkoymaktadır. Dolayısıyla katılımcıların verdikleri cevabın genel dağılımına bakıldığında palyatif toplum özelliklerini taşımayan bireylerin çoğunlukta olduğu görülmektedir. David Le Breton (2019: 21), *Acının Antropolojisi* adlı kitabında, acının anlamının koşullara göre değişebileceğini ve bireyi başka biçimlerde davranmaya zorlayabileceğini ifade eder. Breton bunu bedensel olarak hissedilen hastalıklar için söylemiş olsa da Han, palyatif toplumda bireyin bedensel acılardan en azına bile tahammül edemediğinden ağrı kesiciler kullanmayı arttırdığını belirtir. Dolayısıyla yapılan araştırmada katılımcıların büyük bir çoğunluğunun palyatif toplum özelliklerini taşımadığı anlaşılmaktadır.

Çalışmada buraya kadar oluşturulan temaların altında incelenen kategorilerin tamamında Han’ın teoride tartıştığı iddiaların sahada ki yansımaları tartışılmaya çalışılmıştır. Bu çalışma grubu kapsamında katılımcılardan elde edilen cevaplar, daha önce ifade edildiği gibi Han’ın toplumsal anlamda gözden kaçırdığı durumlar olduğunu göstermektedir. Han’ın iddia ettiği performans öznesi toplumsal anlamda kendisini var edebileceği alanlar bulmuş olsa da çalışma grubundan elde edilen veriler, katılımcıların çoğunluğunun disipline edici performans öznesinin birer parçaları olduğunu göstermiş ve Foucault’nun iddialarının da geçerliliğini koruduğunun anlaşılmasına yardımcı olmuştur. Dolayısıyla sosyal intiharı ortaya çıkaran durum sadece performans öznesi değil, bu çalışma grubu kapsamında çoğunlukla Foucault’nun ifade ettiği disipline edici durumlardır. Bundan sonraki süreçte ise çalışmanın asıl tartışma konusu olan sosyal intihar kavramsallaştırmamızın sahadaki karşılığı analiz edilmeye çalışılacaktır.

2.4.1.Sosyal İntihar Algısı

Şekil 5: Sosyal İntihar- Hiyararşik Kod-Alt kod Modeli (Şema tarafımızdan geliştirilmiştir)



Sosyal intihar, bu çalışmada ana temayı oluşturan başlıklardan biridir. Bu ana tema altında sadece kategoriler açılmış, katılımcıların vermiş olduğu yanıtlardaki benzerlik alt kategorilerin oluşması ihtiyacını doğurmamıştır. Katılımcılara sırasıyla sorulan; hissettiğiniz tükenmişlik mi yoksa bireysel tatminsizlik mi? ve hayata dair yetememe duygusu içerisinde misiniz? (*Olumsuzluk*), şu an için sosyal çevreniz ile olan ilişkileriniz ne boyutta? (*Mesafe*), sosyal ve kamusal ilişkilerden el çekmenize sebep olan bir olay var mı? Ya da size bu yaşam tarzını seçtiren herhangi bir durum? (*Eros*), yaşadığınız hayatı, eski hayatınız ile kıyasladığınızda neler fark ettiniz? (*Öteki*), tekrar eski hayatınızın bir parçası olmayı arzuluyor musunuz? ve yaşadığınız hayatta, sizi hayata bağlayan güç ve anlam katan bir şeyler var mı? (*Olmak*) sorularından çalışmanın amacına uygun olarak birtakım kodlar oluşturulmuştur.

Katılımcıların olumsuzun kaybı kategorisine vermiş oldukları yanıtlardan; yeterli olma (5), yetememe (7), uyum sağlama (5), yeniden diriliş (5) ve bireysel tatminsizlik (10) olmak üzere toplamda beş kod oluşturulmuştur. Eros'un kaybı kategorisinde; bilinç ve duygu devinimi (6), anomi (5) ve performans (2) olmak üzere toplam üç kod oluşturulmuştur. Ötekinin kaybı kategorisinden elde edilen kodlar ise; deneyim (3), huzur (2), özgürlük (1), olumlu (5) ve kendine dönme (4) olmak üzere toplamda beş kod oluşturulmuştur. Mesafe kategorisi; askıya alma (4), reddetme (3),

dikkatli olma (6) kodlarından oluşmuştur. Son olarak olmak kategorisi; keyif alınan performans (4), bağ (11), doygunluk (3) ve reddetme (12) olmak üzere toplamda dört kod oluşturulmuştur.

Sosyal intihara dair teorik tartışma, çalışmanın üçüncü bölümünde yapılmıştı. Kısaca çalışmanın temel iddiası; Han'ın tanımlamaya çalıştığı performans toplumu ve onun öznesinin günümüz bireyinin tamamını tanımlamak için yeterli olmadığı ve bu anlamda Han'ın iddialarında boşluklar olduğu hakkındaydı. Günümüz bireyinin tamamının Han'ın bahsettiği şekliyle kendi içinden gelen bir performans sergileme gayreti içerisinde olamayacağı ve aynı zamanda içinde yaşadığımız toplumda çok farklı grupların bulunduğu bu tartışmanın bir diğer cephesini oluşturmaktaydı. Bundan önceki başlıklarda Han'ın toplum tipolojilerinin karşılığı saha da aranmış ve aslında katılımcıların çok büyük bir kısmının Han'ın performans toplumu ve onun öznesine dair tanımlamalarına uygun özelliklere sahip bireyler olmadıkları anlaşılmıştır. Çalışmanın saha kısmından, bu örneklemden elde edilen veriler, günümüz bireyinin hâlâ Foucault'nun bahsettiği disiplinci toplumun gerektirdiği koşullara uygun olarak yaşadığı, sadece gözetleme araçlarının dijital enformasyon teknolojileriyle birlikte değiştiği görülmüştür. Bu örneklemden elde edilen veriler, Han'ın bahsettiği gibi bireylerin kendisinin efendisi ve kölesinin olmadığı, hâlâ nasıl çalışmaları gerektiğini ve sosyal hayatlarını da kontrol altına alan bir iş sisteminin ve bu sistemdeki katı otoritenin varlığını göstermektedir. Çalışmanın buraya kadar olan kısmında katılımcıların yaşam şartlarına bağlı olarak özellikle kurumsal anlamda ciddi performanslar sergilendiği anlaşılmıştır. Fakat bu performans Han'ın ifade ettiği şekliyle özgürlükçü bir performans değil, Foucault'nun tartıştığı biçimiyle disipline edici bir performanstır. Dolayısıyla sahadan elde edilen veriler, günümüz bireyinin Han'ın tanımladığı performans toplumu değil, Foucault'nun tartıştığı disipline edici topluma ve onun bireylerine daha uygun olduğunu göstermiştir. Çalışmanın bundan sonraki kısmında ise teoride tartışılan sosyal intihar tartışmalarının sahada bir karşılığının olup olmadığı analiz edilmeye çalışılacaktır. Bu sebeple oluşturulan sosyal intihar teması toplamda; “olumsuzun geri kazanımı”, “mesafe”, “erosun geri kazanımı”, “olmak” ve “ötekinin geri kazanımı” olmak üzere toplamda beş kategoriden oluşturulmuştur. Bu kategorilerden olumsuzluk, eros ve öteki, sosyal intiharı doğuran sebepler olarak değerlendirilirken; olmak ve mesafe ise sosyal intiharı içinde bulunduğu yani bireyin şu anki durumunu belirleyen kategoriler olarak değerlendirilmiştir. Burada açılması

gereken parantez ise katılımcıların özellikle öteki, eros ve olumsuzluk olarak kategorileştirdiğimiz ve Han'ın da performans öznesini doğuran sebepler arasında gösterdiği kavramların sosyal intihardaki yansımasının farkındalığa dönüşmüş olmasıdır. Dolayısıyla oluşturulan başlık ve kategoriler, sosyal intihar kavramsallaştırmasının teorik kısmında ifade edildiği gibi bu kayıpların geri kazanıldığına yöneliktir.

2.4.1.1.Olumsuzun Geri Kazanımı

Olumsuzluk, çalışmanın teorik kısmında detaylı olarak tartışılmıştır. Kısaca hatırlamak gerekirse Han, olumsuzluğu performans öznesinin yitirdiği önemli şeylerden biri olduğunu ifade eder. Çalışmanın teorik kısmında daha önce ifade edildiği üzere bireylerin olumsuz olanı farkına vardıkları ve hayatlarına aldıkları dönem aslında onların farkındalık kazanmaya başladıkları ve olumsuz olan ile barıştıkları döneme denk gelmektedir. Burada bireylerin olumsuzluk algılarını ölçebilmek adına onlara toplamda; *“Hissettiğiniz tükenmişlik mi yoksa bireysel tatminsizlik mi?”* ve *“Hayata dair yetememe duygusu içerisinde misiniz?”* olmak üzere iki soru sorulmuştur. Katılımcılardan alınan cevaplar ise; “yeterli olma”, “yetememe”, “uyum sağlayamama”, “yeniden diriliş” ve “bireysel tatminsizlik” olmak üzere beş kod ile kodlanmıştır. Burada katılımcıların kendilerine yöneltilen sorulara vermiş oldukları cevaplar, aynı kategori altında inceleneceğinden sorular da ayrı ayrı değil, birbiri ardına analiz edilecektir. Buna göre K1, sırasıyla kendisine yöneltilen sorulara şu şekilde cevap vermiştir;

“Bence tatminsizlik, tükenmişlik olarak hissettiğimi düşünmüyorum. Geçmiştekilerin şu an beni tatmin edebileceğine inancım olmadığı için. Bu şekilde düşünüyorum.”

Kendisine yetememe duygusu üzerinden yöneltilen soruya ise K1;

“Ya tabi geçmişle kıyasladığımızda eski hayatıma baktığınız zaman şu anki hayatımın o dönemki işlerime nasıl yetiştiğime hayretle bakıyorum. Yani yetişemem şu an o gücü kendimde bulamam zaten ve şöyle de bi durum var. Gücü kendimde bulamamın yanında istemem de herhalde o kadar koşturmayı, yetişmeyi. Bu belki bi kaçıştı benim için. Siz nasıl yorumlarsınız bilmiyorum ama hani önceden mesela her işe yetişme telaşı bir başarıma telaşı isteği bir azim koşturmaca ya şu an bunları

istemiyorum mu diyim bana gereksiz mi geliyor diyeyim aynı kapıya çıkıyor herhalde hepsi.”

E2 ise kendisine yöneltilen soruya şu şekilde cevap vermiştir;

“Bireysel tatminsizlik şu an beni yansıtan bi şey değil bence. Tükenmişlik ben şu an için değil, öncesi için soruyorsanız evet benim yansıtıyor derdim ama şu an yok.”

Katılımcının verdiği cevabın ardından kendisine yöneltilen, *“Peki şu anı nasıl tanımlarsınız?”* sorusuna verdiği yanıt ise;

“Hocam hani şey derler ya, her fani ölümü tadacaktır diye bir söz vardır ya. Hani bu benim hoşuma giden bir cümle. Ölümünden kastın hani sadece bedenen gözü kapatıp gitmek değil de ben onu erken tadanlardanım. Eeeee hocam ölen kişi bir daha ölür mü? Ölmez. Ben küllerinden yeniden doğan biriyim onun için çabalıyorum. Yani şu an farkı görebiliyorum. Önceleri evet üzüliyordum acayip böyle bir şey içerisindeydim, boşlukta falan düşünüyor insan kendini ama sonrasında arka planını görmeye başlayınca birazda dinlenince. Hocam dinlenmek bile insanın düşünmesini eee yani daha sağlıklı hale getiriyor bunun da farkındayım. Daha net görüyorsunuz bazı şeyleri.” şeklinde olmuştur.

Bir diğer soruya E2’nin vermiş olduğu yanıt ise şu şekilde olmuştur;

“Benden beklenen ise evet öyle bir durum şu an yok. Onunla ilgili baya bi eksikliklerimiz var.”

E3, ise kendisine yöneltilen ilk soruya;

“Hocam ben buna yeniden diriliş diyorum. Çünkü işyerinde gerçekten çok böyle gerçekten çok fedakâr çalışmalarım oldu ve bununda karşılığı bu olmamalıydı dediğim çok şeyler oldu ama diyorum ki kendime, zaten malzeme buymuş kendimi suçladığım dönemler oldu bu işten çıkma kararımı bi anda vermiş değilim yani yaklaşık iki yıl öncesine dayanan bi karardı. (...) Ama en sonunda hani artık yeter dedim. Ben artık çalışmıycam diye. Çünkü artık tahammül seviyemin iyice düştüğünü fark ettim. Önceden bazı şeyleri yutkunabiliyordum, söyleyemiyordum ama şimdi baktım sözlerimde hiç bişey kalmamış sözlerimde gizleme şeyi kalmamış. Böyle ağzıma geleni söylemeye başlamışım. Evime geliyorum evde de tabi bi gerginlik oluyodu çünkü gün boyunca gerginlik ateşiyle beslenen bi bünye akşam eve gelince bi anda sönemiyor. (...) En iyisi kendimi değersiz hissediyorsam orda gerçekten burda ben yanlış mıyım diye de

düşündüm. Burda ben gerçekten mi değersizim yoksa gerçekten mi değer vermiyorlar. En sonunda değer vermediklerine kanaat getirdim. Kendilerine daha çok değer verdiklerini gördüm. Kendi egolarına değer verdiklerini gördüm. (...) Yani o değersizlik duygusu insanı gerçekten yıpratıyor. (...) O değersizlik hissinden o çalıştığım sürece eee işte üstümde birikmiş olan tortulardan kurtulmaya çalışıyorum şu an.” şeklinde yanıt vermiştir.

E3, kendisine yöneltilen ikinci soruya ise şu şekilde yanıt vermiştir;

“Tabi öyle bi endişemde var hocam. İlerisi ne olacak diye düşünüyorum. Tabi şu anda geleceğe dair endişelerim de var yani. Ama diyorum ki bi şekilde hallederiz diyorum. Çünkü burda inanç artık devreye giriyor mantığım çözemiyor çünkü.”

E3, kendisine sorulan soruya doğrudan tükenmişlik ve bireysel tatminsizlik olarak cevap vermese de, çalıştığı kurumda hissettiği değersizlik duygusu ve yaşadığı problemler karşısında hissettiği tahammülsüzlük, bireysel tatminsizliğe uygun düşmektedir. Fakat katılımcının çalıştığı kurumda hissettiği negatif duyguları evinde de hissediyor olması ve sakinleşememiş olması yorgunluk olarak da yorumlanabilir.

Katılımcılardan K5 ise kendisine yöneltilen ilk soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“Aslında biraz bende şey oldu, sanki kendimi oraya ait hissetmiyorum gibi, düzenin içinde başkasının kurallarına göre yaşamayı sürdürmek birazcık zor oluyo. Hani ben belki de bu yüzden arkadaşlık konusunda biraz sıkıntı yaşıyorum. İşte çok fazla alışveriş yapan, işte böyle saatlerce kafelerde oturabilen bi tip değilim. Eee o yüzden kendimi oralara ait hissetmediğim için belki insanlarla çok rahat dışarıya çıkıp bi şeyler paylaşamıyorum. Eee hani şunu fark ettiğimde hayat çok kısa kendini nereye ait hissediyosan oraya git, kendini nerde mutlu hissediyosun orda ol o hissi geldiğinde zaten hemen harekete geçtim ama galiba o harekete geçme noktasına gelene kadar bi şeyleri yaşamak gerekiyo ve yaşadığın şeyler seni ona hazırlıyo. Aslında hani beni sürükleyen daha çok buydu.”

Bir diğer soruya ise K5;

“Yani şöyle zaman çok hızlı akıyo gibi değil de bi şeyler çok hızlı değişio gibi. Değişimin hızına ayak uyduramıyoruz gibi geliyo bana. Yetememe değil, ben zamana uyamıyorum ne biliyim mesela teknolojide çok hızlı ilerliyor, daha biz birine yetişmeden başka biri çıkıyo falan ya tabi her şeyi de aynı anda yapamazsın, herşeye

de aynı anda sahip olamazsın ama birazcık böyle eskiye göre daha hızlı bi değişim var gibi hissediyorum bazen.” şeklinde yanıt vermiştir.

K5, hayata dair yetememe durumunu diğer katılımcıların değerlendirdiği şekliyle çalıştığı kurumdan ayrılıp yeni bir hayat kurdukları süreçte ekonomik problemlere bağlı olarak tanımlamamıştır. Bunun yerine zamanın hızla her şeyi değiştirdiğini ve buna yetişmenin zorluğu üzerinden değerlendirmiştir. Aslında burada katılımcıların değişen yaşam algıları üzerinden yorum yapmak mümkündür. Buraya kadar katılımcılardan elde edilen veriler, hayata dair çeşitli sebeplerden kaynaklı bir yetememe duygusunun varlığını göstermektedir. Daha çok ekonomik kaygıların dile getirildiği cevaplardan farklı olarak kendilerine yöneltilen sorulara cevap veren katılımcılar da bulunmaktadır. Bu katılımcılara geçmeden önce hayata dair yetememe duygusuna sahip olan katılımcıların çoğunluğunun bir tükenmişlik hissi içerisinde olmadığı, bunun yerine bireysel bir tatminsizlik içerisinde olduğu görülmektedir. Bu durum, Han’ın performans değerlendirmesine dair daha sonra bölümün sonunda tartışılacak olan önemli bir konuya işaret etmektedir. Diğer katılımcıların vermiş oldukları cevaplara geri dönecek olursak, K4 kendisine yöneltilen ilk soruya şu şekilde cevap vermiştir;

“Aslında bireysel tatminsizlik diyebilirim. Çünkü potansiyelimi hiç bi şekilde kullanabildiğimi düşünmüyodum ve sizde tahmin edersiniz ki bi insanın potansiyelini kullanamaması kadar acı bi şey yoktur. Eee bireysel tatminsizlik burda bende kesinlikle çok fazla vardı. Tükenmişlikte, rutinler tüketiyor insanı, hani bazı insanlar... şey rutin nimettir diyenler var ama her günün aynı olması bana yani hiç katkı sağlamazdı ve kötüydü.”

Katılımcının rutine dair değerlendirmesi özellikle günümüz toplum yapısına ve bireyine dair son derece önemli bir değerlendirmedir. Sennett (2017: 39), *Karakter Aşınması* adlı eserinde rutinin belli bir noktadan sonra birey için zararlı olmaya başladığını ifade eder. Bunun en büyük sebebi kişinin kendi çabası üzerindeki kontrolünü yitirmesidir. Kontrolün yitirilmesi ise insanın zihinsel olarak öldüğü anlamına gelir. Bununla birlikte katılımcının vermiş olduğu cevabın arkasından kendisine yöneltilen, “Peki şu anı nasıl tanımlarsınız?” sorusunun cevabı ise;

“Şu an çok özgürüm. Yani kendimi bi tık ileriye taşımak, bi kaç adım ileriye taşımakta benim elimde, geriye düşmekte benim elimde, geriye sarmakta benim elimde yani tamamen kendimi o kadar özgür hissediyorum ki çünkü eşim ve ben kendimize her

gün bi şey daha katmak istiyoruz. Eskiden on saat çalışıyodum tükeniyodum, şu an yirmi dört saat çalışıyorum ama yeşeriyorum. Dallanıyorum, budaklanıyorum.” şeklinde olmuştur.

K4'ün daha önce vermiş olduğu ifadelerden çalıştığı kurumda fazlasıyla yıprandığını ve kendisi olmayan bir karaktere bürünerek çok fazla çalıştığı hatırlanacak olursa, şu an için yaşadığı hayatı özgürlük olarak değerlendiriyor olması son derece önemli. K4, şu an için bahçesinde ürettiği şeylerle ilgilenen biri olarak, ilgilendiği şeyin kendisini yormadığını ifade etmektedir. Burada özellikle katılımcının kendi istediği iş ile ilgilenmesi ve çok fazla çalışıyor olmasına rağmen mutlu olduğunu ifade etmesi, Han'ın performans öznesi tanımlamasını akla getirebilir. Çünkü Han, daha önceki bölümlerde tartışıldığı üzere performans öznesinin kendisinin efendisi ve kölesi olduğunu ifade ederek kendini sömürdüğünü belirtmişti. Burada katılımcının bahçesi ile ilgileniyor olmasından, efendisinin ortadan kalktığına ve kendisinin efendisi olduğuna dair bir imaj ortaya çıkmaktadır. Halbuki tam tersine teorik kısımda tartışıldığı şekliyle katılımcı, içinde bulunduğu durumun farkına varabilmiş olmasından kaynaklı olarak ve bireysel tatminsizlik olarak değerlendirdiği geçmiş yaşamına dair hissettiği doyunluktan dolayı performans öznesi değildir. Dahası sahip olduğu deneyimin farkındadır.

Katılımcı kendisine yöneltilen ikinci soruya ise şu şekilde yanıt vermiştir;

“Ya aslında yaşamıyorum. Nerdeyse hiç yaşamıyorum diyebilirim sadece şey, duygusal anlamda bazı şeyleri. İnsan ilişkilerinde bazen yetersiz hissettiğim olabiliyor.”

Yaşamında bu aşamaya gelmiş olan katılımcıların sosyal ilişkilerinde yaşadıkları azalma ya da gözlemledikleri problemler, teoride tartışılan hususla uyumlu bir eğri çizmektedir.

E5 ise kendisine yöneltilen bu soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“Ya ben eskiden hiçbir şey yapmıyomuşum, şimdi çok şey yapıyorum gibi geliyo bana. Eskiye dönük, ben sadece çalışıp, hayatı kazanmak yani, yani ne biliyim belki de çocuklara veya da biz kendimize bi barınak edinmek için çalışmışız sadece yemek ve barınak edinmek için çalışmışız. Onun dışında ne sosyal faaliyet var, ne biliyim bi aktivite olmuş hiç bi şey olmamış. Körü körüne otuz kırk sene gitmiş.”

E5, kendisine yöneltilen bir diğer soruya ise;

“Ben Şu an öyle bi duygu içerisinde değilim. Ben hiç bi zaman keşke demem, keŐkeleri yaşamam, keşke istemiyorum, keŐkeler seni düşürür, geriye çeker ve seni geriye çektiği zaman seni o bugünkü bulunduğun Şu an ki yaşamını etkiler ve senin motivasyonunu düşürür, enerjini düşürür. Ben keŐkeler demek istemem, keşke demem o geçmiştir, o bitmiŐtir bugüne bakarım, bugünden sonra yarın ve yarından sonradır benim için önemli olan.” şeklinde yanıt vermiştir.

E6 da kendisine yöneltilen ilk soruya Şu Şekilde yanıt vermiştir;

“Yani Şöyle tükenmişlik diyemem. Eğer tükenmişlik olsaydı o depresif halin içinde kalıp yani olduğum yerde ee sayar halde kalırdım. Dediğim gibi benim kırılmalarımın en büyük nokta, bu o anda olduğum halin artık bana mutlu gelmediğini ve benim o adam olmadığımı böyle karşıma geçip söylediğim zaman bu hayatı tercih ettim. Açıkçası bu hayatta bana karma tarafından bahŐedildi. Bu benim ee böyle turnağımla kazıyarak illa bu olacak diyerek olan bi Şey olmadı, hayat bunu benim önüme sundu ve ben bunu böyle gönüllükle kabul ettim ve en büyük hediyelerinden biri bu oldu benim için bu hayatın. Yani biz insan olarak herşeyi kontrol edebilir ve her Şey bizim hükmümüzde zannediyoruz ama nehrin akıŐını istediğimiz kadar bozmaya çalışalım bozamıyoruz yani o su her bütün taşları alıp götürüyor teslim olmak tevekkül, kendi yolunda olmak galiba en iyisi. Ben ne zaman buna eee ufak ufak aydınlanmaya başladığımda bi sürü kapı kapandı ve bi sürü kapı açıldı. Bu da benim yaşam döngümdeki karmadan ortaya çıkıyo galiba.”

Burada E6’nın vermiş olduğu yanıt birçok açıdan önemlidir. E6’nın diğer kategoriler altında vermiş olduğu yanıtlar incelendiğinde, bütün katılımcılar içerisinde performans öznesi tanımlamasına en uygun üç katılımcıdan biri olduğu ifade edilmişti. Çünkü E6, Han’ın ifade ettiği biçimiyle performans isteği içten gelen ve sistemin kendisine daha fazla çalışabilmesi için alan açtığı, üstünde tek bir pozisyonun bulunduğu fakat zaten fazlasıyla performans sergilemesinden dolayı mesai saatleri dışında rahatsız edilmeyen bir katılımcıydı. Bununla birlikte yoğun çalışma temposu içerisinde kaybolup, Han’ın ifadesiyle kendi kendisini sömürerek sağlık problemleri yaşamış ve beynine pıhtı atmış bir katılımcı olarak, bu soru özelinde vermiş olduğu yanıtlar, ulaştığı farkındalık adına fazlasıyla önemlidir. E6, Şu an yaşadığı dönem itibariyle teorik olarak tanımladığımız sosyal intihar kavramsallaştırmasına uygun özellikleri taşımaktadır. Hayata dair olan biteni kabullenme durumu, bazı durumlara

müdahale edemeyeceğine dair kabulleniş, eskiden yaşadığı hayatın kendisine ait olmadığı gerçeği gibi durumların tamamı sosyal intihar teorisini doğrulamaktadır.

Aynı katılımcının kendisine yöneltilen ikinci soruya vermiş olduğu yanıt ise;

“Hiç. Sıfır. Çünkü her zaman, her gün yeni bi şey öğreniyorum. Kendimle, doğayla, canlılarla yani bunu yani o kadar ufak varlıklar olduğumuzu, o kadar küçük varlıklar olduğumuzu, o kadar aciz varlıklar olduğumuzu görüyorum ki bu koca evrende eee olduğumuz hâller, şımarıklıklar komik geliyor açıkçası. O yüzden yetememe gibi bi durum yok, yetememe için bi zamanım yok çünkü. Yani bunu düşünecek zamanım yok açıkçası. Toprağın için de olduğunuz zaman bunları düşünmüyorsunuz yani.” şeklinde olmuştur.

Katılımcının vermiş olduğu cevap iki farklı noktada önemlidir. Bunlardan ilki katılımcının yetememe duygusu içerisinde bulunmamasıdır. Yetememe duygusu içerisinde olmamasının temel sebebi ise böyle bir şeye zamanının olmamasıdır. Fakat burada zamanının dolu olması performans öznesinde olduğu gibi yoğun bir çalışmadan ve sergileme arzusundan kaynaklı değil, tam tersine ilk soruya verilen cevapta olduğu gibi farkında olma durumu ile ilgilidir. Daha açık bir ifadeyle katılımcı, daha önce deneyimlediği şeylerin farkındalığı ile birlikte, kendini iyi hissettiği şeylerin meşguliyeti ile negatif olanı hayatına almıştır. Han’ın en büyük tartışma konularından biri olan performans öznesinin olumluya olan meyli ve aşırı pozitifleşme, bu katılımcı için geçerli değildir. Neye yetip neye yetemeyeceğine dair ifadeleri bu negatifliğin göstergesidir.

Katılımcılardan E8 ise kendisine yöneltilen ilk soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“Aslında hem hepsi hem hiçbiri. Ben Kunta Kinte’nin benden daha özgür olduğuna inanıyorum. Benden daha özgür olduğunu fark ettiğim zaman lanet olsun dedim bu sisteme. Sistemin kendisi zaten bi bela. Sistemin içinden çıkmam gerektiğini düşündüm. Özgür olmam gerektiğini düşündüm ve sistemin ne yazık ki beni yozlaştırdığını düşündüm. Ben değerlerine bağlı ve sahip çıkan bi insanım. Eee değerlerimi seviyorum beni ben yapan değerleri ve erdemleri seviyorum. O yüzden eee İstanbul’da iken zaman zaman çok saygısız ve seviyesiz bi adam olabiliyodum. Eee yine iş yaşamının içindeyken biraz önce anlattım, çok tatlı tatlı yalan söyleyebiliyodum yani işte Ayşe Hanım koca bi kıçın var diyemiyosun ama ne yazık ki işte kolay kolay yalan söyleyebilen bi adamdım ve bundan rahatsızlık duyuyodum aynı zamanda. Eeee

herhalde yaşımda biraz ilerlemesi ile birlikte bazen yaptığın şeyler daha fazla batmaya başlıyo. Eee ya da sen o kadar çok şey görüyorsun ki etrafında birinin sana aslında hak etmediğin halde bugün çok şıksınız, çok yakışıklısınız dediğinde aslında onun niye dediğinizi bildiğiniz için eee bende bunu Ayşe Hanım'a söylüyodum. Ayşe hanımda bunun bunu farkında, sarkan yağların farkında değil mi Ayşe Hanım, farkında o da benimde yalan söylediğimin farkında dolayısıyla herkes her şeyi farkında. (...) Eee dolayısıyla bunlar biraz daha beni o yaşamdan soğuttu. Eee biraz kendini bulmak eee biraz daha öze dönmek, biraz daha sakinlik. (...) Bu bi süreci ben özgür olmadığımı fark ettikten yaklaşık dört yıl, dört buçuk yıl sonra falan sistemin içerisinde bankalardan kurtulabildim en azından yani en çok beni bağlayan şeylerden bi tanesi bankalardı. Yani sana verdiği kredilerle, verdiği kredi kartıyla eee bugün ben işi bırakıp gidiyorum diyemiyosun sen. E çünkü bi önceki ayın maaşını çoktan yedin yani hatta kredi kartına taksitle malzeme veriyolar sen daha bi yıl ödiyeceğin borcun var önünde. Ben bugün gidiyorum diyebilmen için ona göre hazırlığının olması lazım. Yani her şey böyle o sistemin, düzenin içindeyken birdenbire çıkabilmeniz mümkün değil, sistem seni öyle bi bağlıyo çünkü. Dolayısıyla tükenmişlik var mıydı evet vardı, bıkkınlık var mıydı vardı eee ama yeni heyecanlarda vardı. Ben özgür olmalıyım çok büyük bi heyecan bu yani beni burda en çok heyecanlandıran, her sabah ne mutlu bugünde uyandım... mesela ben sabahları uyanır uyanmaz ilk işim yan tarafımda dört beş metre ilerimde bi dere var, sabah gözümü açar açmaz yaz kış fark etmiyo, Adem baba kıyafetiyle koşup dereye atlayıp ondan sonra gelip sobanın başına oturup kahvemi içiyorum. Yüzde yüz uyanıyorum. İstanbul'da iken ya da insanlar genelde siz kendinizden örnek biçin sabah böyle zil çalarak uyandın ya da çalmadı kendi biyolojik saatinle uyandın yüzde yüz uyanmış olmuyosun yavaş yavaş kendine geliyosun ya böyle bi yarım saatte işte bazen ilk kahveni içene kadar bilmem ne, bilmem ne hani böyle tam fonksiyonel olmam böyle bi yarım saat bi saat bazılarında afyonun patlamadı derler, saatleri bulabiliyor ama ben ee yaklaşık beş dakikada yataktan çıktıktan sonra, beş dakikada yüzde yüz uyanmış oluyorum. O soğuk su beni kendime getiriyor, inanılmaz bi şekilde sonra kahvede onun şeyi oluyo, tuzu biberi.”

E8, kendisine yöneltilen ilk soruya verdiği cevapta yaşamının bir döneminde sisteme ayak uydurabilmek adına kendinden beklenen her türlü performansı gösterdiğini ifade etmiştir. Öyle ki, bu uyumu çalıştığı kurumda iş arkadaşlarıyla ilişkilerinde dahi devam ettirmeye çalışmıştır. Fakat bunların bir noktadan sonra hissettirdiği olumsuzluk

ve kendine yakıştıramadığını ifade ettiği bazı durumlar olması, katılımcıyı sistemden uzaklaştıran nedenler olmuştur. Katılımcı bunun yanında birçok şeyi aynı anda hissettiğini fakat gerçek anlamda özgür olmanın kendisini heyecanlandığını ifade ederek bu kararı aldığını belirtir. Tıpkı E6 gibi E8 de bir önceki yaşam koşulları gereği performans öznesi olmaya uygun üç kişiden bir diğeridir. Çünkü E8 de sistemin kendisine alan açtığı, performans sergilemekten zevk alan biri iken, gerçek anlamda özgür olmadığını anlayarak çalıştığı kurumdan ayrılma kararı vermiştir. Aynı katılımcının kendisine yöneltilen bir diğer soruya vermiş olduğu yanıt ise;

“Yok, yetememe duygusu içinde yook. Şimdi siz söyleyince düşünüyorum tabi. Öyle bi duygu hissetmedim galiba yok.”

Katılımcılardan K6, kendisine yöneltilen soruya;

“Bakın ben bir buçuk yıldır burdayım ben bir buçuk yıldır kendime bir çöp dahi almadım. Parasızlıktan mı hayır, ekonomimizi düzenlemek mi hayır, gidip istersem alabilirim. Bence artık doygunluk var. Çünkü hani o kadar yoğun bi hayat yaşadık ki. (...) Kendimize bir buçuk iki yıldır bi şey almıyoruz. Hani ihtiyaç duymuyoruz çünkü. Var o kadar çok var ki aslında. Ama çalışırken bunu yapamıyorsunuz. Bi giydiğiniz gömleği on kere giyemiyosunuz. Almak zorundasınız, aslında hani o hayatın getirdiği bi şeyin içine dalıveriyosunuz, ayakkabı alıyorsunuz, işte diyorum ya kuaföre gidiyorsunuz. O hayat çünkü onu gerektiriyor, çalışma hayatı da çalışmakta. (...) Hani önceki hayatım bi çile o hayatın bi sonucu olarak bu hayatım da bir hediye diyebilirim.”

Aynı katılımcının kendisine yöneltilen diğer soruya vermiş olduğu yanıt ise;

“Ay çok yaşadım ben onu. Önceden çok yaşadım, şu an yaşamıyorum çok. İnanın yaşamıyorum çok hani. Önceki hayatta, beyaz yaka kurumsal hayatta o yetememeyi çok yaşıyodum, çok yaşıyodum. (...) Şu an ben bir buçuk yıl önce kazandığımın yarısını bile kazanmıyorum. Ama çok daha mutluyum. Yani onu söyleyebilirim, çok daha huzurluyum. Çünkü bazen şunu da düşünüyorum şimdi yedi yaşında bir çocuğumuz var, önceden tatillere giderdik onu yapardık, bunu yapardık şu an yeni bi şey alırsak ona alıyoruz. O da büyüdüğü için olmadığı için kıyafetleri falan. Hani o gerçekten ihtiyaç olduğu için alıyoruz. Hani şu an kazandığımızla güzel bi tatil yapamayız. Ama ülkenin yüzde sekseni yapamıyor zaten güzel bi tatil şu şartlar altında. Bide öyle bi şey var yani hani acaba eksik mi bırakırız çocuğu bunlardan ama zaten çocuk altı dönüm arazinin içinde hayvanlarla büyüyo, bizim de hediyemiz ona bu olur yani.”

Buna göre katılımcının her iki soruya da vermiş olduğu yanıt, yaşamındaki süreci ve değişim eğrisini net olarak göstermektedir. Katılımcı, bir önceki dönemine dair her şeyin farkında olan fakat aynı zamanda şu an içinde bulunduğu durumdan da fazlasıyla mutlu olduğunu belirten bir karakter koymaktadır ortaya. Son olarak E9 ise kendisine yöneltilen ilk soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“Hissettiğim şeye dair kesinlikle bir sürü şey söylerim, bambaşka şeyler söylerim. O zaman işimde bi rolüm vardı ve bunu en iyi şekilde oynamaya, yerine getirmeye çalışıyodum, onun içinde bütün aparatları kullanıyodum. Beni mutlu eden veya mutsuz eden aparatları dahi kullanıyodum. Eee şimdi böyle bi mecburiyetim olmadığı için çok mutluyum. Mesela şu anda ayaklarımı uzatmışım karşımda bi manzara var, güneşten kaç kaç oturuyorum ve çok keyifli bi sohbet ediyorum. Ne biliyim bundan üç beş sene önce siz beni arasınız ve deseydiniz ben size böyle ukala ukala ya on dakkam var, hadi sorularınızı sorunda ben cevaplıyım gibi cümleler kurardım ama şu anda böyle keyif alarak cevapta veriyorum dolayısıyla önceki biraz böyle biçilmiş bi rolü oynamak gibi biraz da mecburen ama mecburen olduğunu farkında olmadan eee yerine getirdiğim eee bir hayat gibi de düşünüyorum. (...) Bireysel tatminsizlik bana daha yakın olur. Eğer ikisinden birisini söylecek olursam bireysel tatminsizlik bana daha yakın olur eee çünkü tek bi başarı tek bi yüksek performans isteği buna getirir. Sürekli yeni bi şeyler üretmek zorundaymışım gibi hissediyodum o zamanlar mesela.”

E9’un kurum içinde performans sergilediği sürede ne kadar kendisini işine verdiğinin farkında olmadığını fakat bugün itibariyle ise bunun farkında olduğunu belirtmesi önemlidir. Çünkü sosyal intiharın teorik boyutunda da tartışıldığı gibi bireylerin bir önceki yaşamlarında hissetmiş oldukları baskı ve problemlere karşı farkındalık kazanmaları bir önceki dönemin kısır döngüsüne karşı tutum sergilemelerine de sebep olur. E9’un kendisine sorulan bir diğer soruya vermiş olduğu yanıt ise;

“Yetememe duygusu... Eee hayır öyle şu an tam zamanlı yaşadığımı düşünüyorum. Evet evet mesela önceden erken yatmalıyım çünkü uykusuz olmamalıyım gün içinde çalışırken diye düşünüp saat on iki olduğunda böyle panik hissettiğim hatta bu panikten dolayı böyle uykusuz kaldığım bile olmuştur. Bunu ee hakkaten yoğun yaşadığım içinde söylüyorum. Bence hatta bunun için o uyku ilaçları falan da alınıyo yani aman ha yarın iş yani performans sırasında yani sahnede iyi görünüyüm, uykusuz görünmiyim yorgun olmiyim ki o yarışta hep önde gidiyim bu yüzden uykusuzluğu

giderici çözümler peşindeyiz. Şimdi mesela ikiye kadar oturuyorum. Ne biliyim etrafın ne biliyim yapıcağım bişeyin keyfini çıkarıyorum hiç öyle bi paniği yaşamadan. Sabah kendiliğinden saat bile çalmadan uyanıyorum bi bakıyorum ki saat yedi aa ne güzel diyorum bugüne erken başlıyorum eee çıkıp yedide koşuyorum ne biliyim fidanları suluyorum. Böyle tamamen hiç bi şeye geç kalmadığımı her şeyi istediğim her şeyi yapabildiğimi düşünüyorum şu anda.” şeklinde olmuştur.

E9’un vermiş olduğu yanıtta anlaşılaacağı üzere, hayatı tam anlamıyla ve tam zamanlı olarak yaşamanın yetememe duygusunu ortadan kaldırdığını ifade etmiştir. Şehir hayatı içerisinde, çalıştığı kurumda yoğun olarak performans sergilediği dönemlerde, daha iyi performans sergilemek için önlemler aldığını ve güne bu şekilde başladığını fakat bugün itibarıyla o önlemlerin hiçbirini almadan günü tam zamanlı olarak kullandığını belirtmesi önemlidir.

Han, günümüz bireyinin en büyük problemlerinden biri olarak gördüğü olumlulaşma gayretinin olumsuz olanı ortadan kaldırdığını ve bunun birey üzerinde yıkıcı bir etkiye sahip olduğunu ifade etmiştir. Katılımcıların çoğunun ilk soruya vermiş oldukları yanıtın bireysel tatminsizlik olarak dile getirilmesi aslında yaşamlarındaki bir önceki dönem için olumluya olan yönelimin bir göstergesidir. Fakat katılımcıların kazanmış oldukları farkındalık, hayatlarından çıkardıkları olumsuzluğu geri çağırmalarına imkân sağlamıştır ve olumsuzluk geri kazanılmıştır. Çünkü katılımcıların tamamı çalıştığı kurumda yaşadıkları sıkıntıların devamını engellemek adına birçok şeyi göze alarak ayrılmışlardır. Katılımcıların hayatlarına dahil ettikleri olumsuzluğun en büyük örneğini ikinci soruya verdikleri cevaplardan anlamak mümkündür. Buna göre katılımcıların çok küçük bir kısmı hayata karşı yetememe duygusunu, ilerisi için yaşayacakları ekonomik problemlere bağlayarak bir endişe içerisinde olduklarını ifade etmişlerdir. Fakat katılımcıların çok büyük bir kısmı ise kendilerine yöneltilen ikinci soruya *doygunluk* ifadesini kullanarak cevap vermişlerdir. Bir önceki yaşamlarına dair gerek tüketim konusunda gerekse diğer alanlarda gösterdikleri performans konusunda ciddi bir doygunluğa ulaştıklarını belirtmişlerdir. Bir önceki dönemlerinde ekonomik koşullarının daha iyi olmasına rağmen, eski hayatlarını özlemediklerini belirtmeleri, sahip olduklarının kendilerine yettiğini ve bu sebeple gereksiz olduğunu düşündükleri hiçbir tüketim faaliyetinin içerisinde olmadıklarını beyan etmeleri fazlasıyla önemlidir ve olumsuz olanı sahiplendikleri anlamına gelmektedir. Katılımcıların çoğu kurumsal hayatlarına son verdikten sonra şehirden ayrılarak kırsala yerleşmiştir. Kırsala

yerleşenler arasında ise bir kısmı üç haneli bir köyde, bir kısmı ise orman içine inşa ettikleri yerlerde yaşamaya başlamışlardır. Böylece sadece kurumsal olan ile değil, aynı zamanda sosyal hayat ile de aralarına mesafe koymuşlardır. Han (2021: 17), *Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü* adlı eserinde çok önemli bir tartışmaya girerek, yaşama devam etme çağrısı yapan sistemin karşısında ölüm dürtüsünün yegâne alternatif olduğunu ifade eder. Ayrıca ölümü bastıran kapitalist sistemin ancak ölümle bastırılabilceğini düşünür. Fakat Han, bunu başarmanın kolay olmadığını ileri sürer. Elbette burada mecazi olarak kullanılan ölüm kavramı ile kast edilen, performans öznesini içerisine girdiği kısır döngüden kurtarabilmesidir. Kendisini hem efendi hem de köle yapan ve aynı zamanda sürekli sömüren sistemin dışına çıkabilmesidir. Han, biraz önce de ifade edildiği gibi bunun kolay olmayacağını hatta kimi zaman mümkün olmayacağını ifade eder. Bunu başarabilen yaşamı ise sevecen ve dosthane olarak tanımlar (Han, 2021: 21).

Çalışmada katılımcıların vermiş oldukları yanıtlar aslında tam olarak bu ölümün gerçekleştiği yönündedir. Katılımcılar, tüm olumsuzluklara ve daha az konformist yaşam biçimine rağmen sistemin içerisinden büyük ölçüde çıkmayı başaramışlardır. Bu yönüyle aslında bir önceki dönemle kıyaslandığında -ki daha önceki başlıklar altında yapılan analizlerden, bu dönemi performans dönemi olarak kavramsallaştırmanın mümkün olmadığı anlaşılmıştır ve disipline edici performans olarak tanımlamak daha uygun görülmüştür- katılımcıların yaşamlarına negatif olanı aldıkları anlaşılmıştır.

2.4.1.2. Eros'un Geri Kazanımı

Eros'un geri kazanımı, sosyal intihar temasının kategorilerinden biridir. Bu kategoride katılımcılara yöneltilen; “*Sosyal ve kamusal ilişkilerden el çekmenize sebep olan bir olay var mı? Ya da size bu yaşam tarzını seçtiren herhangi bir durum?*” sorusuna verilen cevaplar, “bilinç ve duygu devinimi”, “anomi” ve “performans” olmak üzere toplam üç kod ile kodlanmıştır. Çalışmanın teorik kısmında detaylı olarak tartışılan erosun kaybı, Han tarafından tıpkı olumsuzun kaybı kadar önemli bir zeminde tartışılmış ve günümüz öznesinin erosun kaybı ile birlikte dönüştüğü karakteri analiz etmiştir. Eros, bir düşünce biçimidir. Bu başlık altında ise katılımcıların yaşadıkları durumun altında yatan sebeplere bağlı olarak içinde bulundukları duruma dair düşüncelerini nasıl yorumladıkları analiz edilmeye çalışılacaktır. Katılımcıların vermiş oldukları yanıtlar, iki farklı durumu ortaya çıkardığından yani katılımcıların sosyal ve kamusal ilişkilerden el çekmelerine sebep olan durumlar farklılık gösterdiğinden cevaplar iki şekilde analiz edilecektir. Bunlardan biri katılımcıların yaşadıkları kamusal

stresle birlikte özel hayatlarında karşılaştıkları olumsuzluklar, bir diğeri ise sadece kamusal ilişkilerden kaynaklı problemlerdir.

Buna göre katılımcılardan E2, kendisine yöneltilen soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“Tabi ki. Ya dediğim gibi kırılma noktam benim covid, akabindeki normalleşme süreci, iş yerinde yaşadığım tüm olumsuz haksız durumlar eee sonra da ayrılışım bu.”

K3, kendisine yöneltilen aynı soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“Bir sürü bi şey oldu yani. Akademik şeydeki tatminsizlik, coronanın araya girmesi, eşimi kaybetmiş olmam, yani eşim öyle bi hastalığa yakalanınca paranın da bi anlamı kalmıyor. İstedğim gibi yaşamak istedim ben artık. Hayatımı kendime istedim. Yani acaba bi telefon çalcak mı diye kasılıp beklemek istemedim. Öyle yaşıyodum.”

E6 ise;

“Yani dediğim gibi yani pıhtı ile başlayan hikâye, bugünlere geldi. Bunun için ben gerçekten ekstrem hiç bi şey yapmadım. Hayat bana bunları sundu ve bütün bu sunduğu hediyeleri kabul ederek yoluma devam ettiğimde her şey daha güzelleşti benim açımdan. Evet sosyal bir varlığız bir canlıyız, böyle yozlaşmış bi toplumu sevmesemde maalesef, dışarı çıkıp hayat devam ediyor yani, bi şeyler var, bi şeylere ihtiyacımız var bunları karşılamamız gerekiyor. En basit, en sevdiğim bahçe için bile ve orda da ilişkilerim zaten çok net olduğum gibi, sadece ihtiyacım olanı alıyorum, ihtiyacım olanı veriyorum ve tekrar kendi özel alanıma geri dönüyorum. Çünkü dışarsı beni mutlu etmiyor. Genellikle bahçemde vakit geçiriyorum.”

E6'nın özellikle sosyal ilişkilere dair vermiş olduğu cevap, sosyal intihar kavramının teorik kısmında tartışıldığı biçime gayet uygundur. Bu bireyler için artık sosyal ilişkiler olabildiğince sınırlı sadece ihtiyaca binaen gelişmiş ilişkilerdir. Fazla muhabbet ve samimiyetten uzakta, sadece ihtiyaçların karşılanması adına ilişkilerin kurulduğu, sonrasında kişinin kendi özel alanına döndüğü bir durum vardır artık ortada.

E7 ise, kendisine yöneltilen aynı soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“Covid etkisi. Yani coviddan sonra çocuk da doğduktan sonra ben uzaktan çalışmaya başladım. Sonra benim firma portfeyim işlerini çok azaltmaya başladı yani covidin Türkiye etkisi dışında eee bide Güney Yarım Küre etkisi başlamıştı yani iki bin...iki bin yirminin ne zamandı iki bin yirminin yaz dönemi, iki bin yirminin yaz

döneminde Türkiye'nin covidin Güney Yarım Küre etkileri işte... Brezilya'da... Ben Brezilya'da çalışan müşterilerimi kaybettim, Kore müşterilerimi kaybettim mesela sonrasında Uzak Doğu müşterilerimi kaybettim. Bende müşterileri kaybettikçe bi baktım ki gelirim normalde mesela eve üç askeri ücret girebiliyoken o dönemde, hani askeri ücretle kıyaslıyorum bugünün parası ile kıyaslıyorum, üç askeri ücret girebiliyoken, birden bir askeri ücrete, bazen bir askeri ücretten de aşağı girmeye başladı. Sonra dedim ki biz çalışırken geçinemiyoruz, çalışmasak gene geçinemiycez, o zaman çalışmadan geçinemeyelim dedim.”

Buraya kadar katılımcıların vermiş oldukları yanıtlara bakıldığında kurumsal ve sosyal ilişkilerden kendilerini çekmelerinin altında yatan sebepler; sağlık problemleri, yakın çevrelerinde yaşadıkları problemler ve covid etkisi olarak görülmektedir. Bu katılımcıların diğer sorulara vermiş oldukları yanıtlar da düşünüldüğünde, her birinin yoğun iş stresi ve buna bağlı olarak sosyal ilişkilerinde yaşadıkları problemler bilinmektedir. Fakat birbirinden farklı sebepleri gerekçe gösteren katılımcılar, bu sebeplerin bir sonucu olarak bir farkındalık geliştirmişler ve deneyimledikleri olaylar, geliştirdikleri düşünce biçimlerinden bağımsız değildir. Gerek katılımcıların kendilerinden kaynaklı, gerekse covid gibi tüm dünyayı etkileyen durumlardan kaynaklı olarak katılımcıların seçtikleri yaşam biçimi, erosu hayatlarının bir parçası haline getirdiklerine işaret etmektedir. Çünkü Han (2019a: 27), erosun bir sınır aşımı ve aşırılık olarak hem çalışmayı hem de çıplak yaşamı reddettiğini belirtir. Han'ın performans öznesinin kaybettiği önemli şeylerden biri olarak değerlendirdiği eros, sosyal intihar özneleri olarak tanımlanmaya uygun olan katılımcılar için tekrar kazanılmış gibi görünmektedir.

Bir diğer grup ise katılımcıların sadece kurumsal alanda yaşadıkları problemlerden kaynaklı değişim sürecine işaret etmektedir. Buna göre katılımcılardan E3, kendisine yöneltilen aynı soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“Çok şey yaparsak işte hocam bu anomi diyelim hocam. Kuralsızlık. Kuralsızlık içerisinde bulunmak beni çok etkilemişti. Yani o kuralsızlığın içerisinde birey olarak hakkaten çaresiz hissettim kendimi. Çünkü olması gerekenlere bakıyorum olanlara bakıyorum birde. Kurumsal bir depresyon gibi bir şey var hocam ortada.”

E5, kendisine yöneltilen benzer soruya;

“(…) İş yerindeki insanların samimiyetinin olmadığını, yani sana samimi görünüp arkandan neler çevrildiğini fark ettim. Yani bi de şöyle bi şey mesela ben çok uzun yıllar bu firmada çalıştım, belli bir köklü olduğum için insanların sana karşı işte fazla bi şey söyleyemedikleri için, senin ayağını kaydırmak için ellerinden geleni yaptıklarını düşünüyorum. Bi de onda da bende başarılı olduklarını düşünüyorum. Bunda başarılı oldular ve bende elimi ayağımı çektim. Çünkü sonuçta tuzak kurdular, bi sürü şeyler oldu ve benim bu işten elim ayağım çekildi yani. O yüzden, çünkü iş yerleri çok farklıdır yani, sen de çalışıyorsun şimdi, belki de fark ediyosun, belki de fark etmiyorsun ama iş yerleri tuzak gibidir yani size söylüyim, çünkü kendini çok iyi koruman gerekiyor, insanların iki yüzünün olduğunu bilmem gerekiyor. Benim bunlarla ilgili binlerce hikâyem var, bak inanmazsınız bakın bak... ben şirkette yirmi beş yıl çalıştım, yirmi beş yılı hiçbir zaman yani çok nadirdir ki, ne yıl başısı ne akşamı on iki, bir, iki, üç, dört, beş sabahladığımız çok oldu. O kadar özverili çalıştım. Yani tamam, şirket iyi bi şirket, iyi bi konuma geldik ama hep bunlar benim emeğimle. Geceli gündüzlü çalışmamla, yani tamam sana bi şeyler veriyor ama benden de çok şeyler götürüyor. Yani onun için ben hakkettiğimi düşünüyorum şu anki durumları. Onun için ben geriye dönük hiç bi şeyin eksik olduğunu düşünmüyorum. Sade yaşamam gereken kalan zamanımda, bunu en iyi şekilde yaşamak.”

K4 ise sosyal ve kamusal ilişkilerden el çekmesine dair gerekçeleri şu şekilde ifade etmiştir;

“Ya ben açıkçası böyle, açık açık söylüyim, torpilin gözümün önünde döndüğünü gördüm eee buda şey devlet nezdinde olan bi şey. İşte ben Antalya’da iken valilik ve aile sosyal politikaların birlikte yürüttüğü bi proje vardı, o projede biz, işte öğrencilik zamanlarımızda gayet gönüllü olarak çalışıyoduk, sonra yani ben şey dedim KPSS puanı benden bile aşağıda olanlar bi şekilde aile sosyale sözleşmeli olarak girdiler ve sonradan kadroya geçecekler miymiş onun sözü mü verilmiş bi şekilde yani herkes yolunu buldu ve bunlar tamamen böyle el altından, ya devlete karşı o anlarda benim tamamen şeyim kırıldı.”

E8 ise *Kökler* adlı kült bir eserin baş karakteri olan Kunta Kinte sayesinde bazı şeyleri farkına varabildiğini ifade etmiştir. Katılımcı bu eserin modern kölelik ile günümüz köleliği arasındaki derin farkı gösterebilmesi adına fazlasıyla önemsedığını belirterek, yaşamındaki dönüm noktasının bu eser olduğunu ifade etmiştir.

“Şöyle şöyle, aslında dört yıl bu sistemin içinden çıkmaya çalıştım. Belki de on yıllık bi birikim var. İşte ne kadar bi birikim var onu tam net farkında değilim. Ama benim bi şeyi fark etmemle oldu her şey. Kunta Kinte hikayesi, benim çocukluğumda TRT tek kanalken eee Kökler diye bi dizi vardı. Kökler dizisi Amerika’da kölelik sistemini anlatan bi dizi. (...) Eee bi hafta sonu eee daha doğrusu çarşamba günü genelde iş dünyası böyledir Çarşamba günü hep oldu u şey dersin ulannn Cuma akşamına az kaldı tamam mı, kutsal Cuma, cumartesi akşamı haftasonu planları Çarşambadan yapılmaya başlar, Çarşamba günleri öğleden sonra genelde Google’da nereye gidilir, ne yenir, ne içilir, hangi restoranda ne var, hangi otellere gitsek falan hep böyle tabi şey imkânı olanlardan bahsediyorum. Beyaz yakaların çocuğu en azından o dönemde şimdi çoğu beyaz yakalılar içinde zor bu ekonomik konjoktürde de öyle planlar yapıldı bende bu hafta sonu bide yağmurlu bi hafta sonu, gitmiycem dedim ya hiç bi yere bi de İstanbul’dan çıktığında geri dönmesi bile dert. Yani insan acayip etkileniyo trafikte hele biraz trafik tıkalıysa yağmur mağmur yağdıysa beni etkileyenden trafikten ziyade insanların saygısızlıklarıydı mesela sen trafikte kendi şeridinde gidiyorsun adam emniyet şeridinden zın zın zın zın zın böyle geçiyo ama sonsuza kadar da o emniyet şeridinden gidemiyor ilerde çünkü dubolar var, şu var, bu var bi şekilde senin önüne giriyo, bu sefer sen daha da gidemiyosun, yanından biri emniyet şeridinden giderken şey diyosun, terbiyesiz diyosun önce, onuncu adam giderken yuh diyosun, elli atmış oluyo Allah sizi kahretsin, ondan sonra ana avrat ne geliyosa.. kuduruyosun çünkü. Onlar gittikçe sen daha iyi gidemiyosun, bi saatin sonunda çok saygısız, seviyesiz bi adam olarak onlara küfretmeye başlıyorsun bi saat elli dakika şey, elli dakika bi saat sonra falan şu kıvama geliyorsun, belli bi rota içinde gidip geliyorsun, bi saat bi buçuk saat sonra şey diyosun ulan ben miyim bu şehrin enayisi diyosun sende geçiyosun o trafik şeye emniyet şeridine, bu sefer senin anana sövüyorlar. Yani bunu defalarca yaşadığım için işte benim işten kaçış nedenlerimden bi tanesi de bu belki, bu hafta sonu dedim hiç bi şey yapmıycam, evden dışarı çıkmıycam, madem evden dışarı falan çıkmıycam İdefix’de falan film bakıyorum. Film buluyumda dedim bi film milim izlerim ondan sonra aa ararken kökleri gördüm aaa dedim ben bunu çocukken izlemiştim ama hatırlamıyorum, ben dedim şu diziyi tekrar mı izlesem. Altı DVD aldım, eee sürükleyici de bi dizidir, izlemediysen mutlaka izle izlemeni tavsiye ederim, ondan sonra oturdum, o hafta sonu nefessiz bi şekilde altı DVD’yi de bitirdim. Pazartesi günü işe gidiyorum ama kafamda sadece Kunta Kinte var. Ulan diyorum hava daha aydınlanmadı ben işe gidiyorum ama Kunta Kinte hâlâ uyuyo. Kunta Kinte benden

sonra kalkıyo ya ben özgürüm. Bide sadece özgürde değilim, kelli felli işte insanların tabiriyle kelli felli bi müdürüm tamam mı. Ben sabahın köründe daha hava aydınlanmadan işe gidiyorum, Kunta Kinte hava aydınlandıktan sonra işe gidiyo, eee akşam oluyo hava karadıktan sonra Kunta Kinte'nin bütün dertleri biti. Kunta Kinte gün battı mı evine geliyo, ben gün batarken hâlâ çalışıyorum, bi de üstüne üstlük trafikte zaman geçiriyorum. Kunta Kinte evine geliyo gün batmadan yani tarlada paydos düdüğü çaldığında, Kunta Kinte'nin bütün dertleri bitiyö. Şarkı söyleyerek eve geliyo, karısı kızı, kendisi oturuyor böyle mutlu mesut yemeğini yiyo tamam mı hava böyle daha yeni karardığı için aslında tam böyle yemek yenecek ve insanın enerjisinin belli bi noktada olduğu zaman dilimi yani ben gün ışığına çok inanıyorum. Eee gün ışığı ile doğmak, gün ışığı ile yatmak insana çok şey katıyo. Eee tam böyle enerjisinin dorukta olduğu zaman kızıyla kaliteli zaman geçiriyor, yemeğini yiyo, karısıyla muhabbet ediyö, sen de işte saat dokuz buçuk, on artık kaçta eve geldiysen o saatten sonra yemek yemeğe iii o yorgunluğun üzerine işte çocuğunla bile bazen oturamıyosun çocuğun uyumuş oluyo, karınla oturuyosun sohbet edemiyosun çünkü ya boynun ağrıyo, ya sırtın ağrıyo bilmem ne işte bi şeye kafan takık ondan sonra işte böyle ruhsuz bi şekilde yemek yemeğe çalışıyosun, zaten yediğinden de bi şey anlamıyosun çünkü ya kolesterolün var, ya şekerin var, ya ülserin var sonra ordan kalkıp iki haber bakıyım bilmem napıyım derken koltukta sızıp şapıyosun. Kunta Kinte geldi yemeğini yedi karısıyla birlikte sohbet etti yemek yaparken çocuğuyla birlikte oynadı, çocuğunu yatırdı sonra karısıyla gidip sevişip uyudular. Sen bunları da yapamıyosun hiçbirini, yani gençken olay biraz daha farklıda o yaşa geldiğinde o stresten şundan bundan kimseyi görmüyosun yanında Angelina Jolie'de yatsa bi anlam taşımyo çünkü. Eee ama öyle işte ondan sonra vuruyosun böyle yarım yamalak bi uyku, işte ulan sabah kalkamıycam korkusuyla uyanamıycam korkusuyla ondan sonra kalkıp işe gidiyosun. Dedim ki valla Kunta Kinte benden özgür. O gün Kunta Kinte'nin benden özgür olduğuna karar verdim ve dedim ki ben bu beni tutsak eden herşeyden vazgeçicem. Ben Kunta Kinte kadar özgür olmak istiyorum. En azından onun kadar özgür olmak istiyorum. Çünkü Kunta Kinte benden çok özgürdü. Ya başka nasıl olabilir düşünsene. Adam, ben gün ağarmadan işe gidiyorum, adam gün ağardıktan sonra gidiyo. Ben gün batarken, Kunta Kinte gün batarken eve gidiyo, ben daha hâlâ isteyim. Hatta eve geldikten sonra benim işim hâlâ devam ediyö. Biraz önce dedin ya hâlâ mail gelebilir, telefon gelebilir. Kunta Kinte'nin böyle bi derdi yok. Kunta Kinte karısı ile yemek yerken sende aynı masada yemek yiyosun ama Kunta Kinte düşünmüyö... Bu arada

hangi mevkide olursan ol, o masa da yemek yerken mutlaka bi şey düşünüyosun. İşte parası olan zengin olan kızı Amerika'da mı okutsam, Japonya'da mı okutsam diye düşünüyö, kadına Ferrari mi alsam Lamborghini mi alsam diye düşünüyö, daha az parası olan işte kızı devlet okuluna mı versem özel okula mı versem işte hanıma Tofaş mı alsam Murat mı alsam, eee işte orta düzey bi adamsa işte hanıma bu ay ayakkabı almıyım da kızın ceketini değiştiriyim falan, daha da fakirsen ulan bu çocukların durumu ne olacak diye o yemek yerken muhakkak ki bi şey düşünüyosun. Kunta Kinte'nin böyle bi derdi yok ki, kredi kartı yok kredi kartı düşünsün, yemek derdi yok, giyme derdi yok, kira derdi yok. Ben o yüzden diyorum ki şu anki kölelik iki sıfır. Kunta Kinte yani şu anki kölelik yani kölelik versiyon birden çok daha kötü. Düşünsene köle o zaman köle olan adamlar eee yeme içme düşünmüyolarmış, barınma düşünmüyolarmış, çocuklarım ne olur düşünmüyolarmış, kıyafet düşünmüyolarmış, yakacak parası düşünmüyolarmış herşeyini sahibi sağlıyo. Sağlık düşünmüyolarmış çünkü köleler çok değerli çünkü düşünsene bi tane öküz hasta oluyo adam gidiyo beş bin lira veriyo baytar getirtiyo öküzünü kullanmak için. Bi köle belki yüz öküz değerinde belki, o zamanda değerli köleler. Kölenin hasta olup ölmesine izin vermiyorki sahibi. Zarar eder. Ne yapıyo hemen doktor getiriyo yani sosyal güvencesi de var. Sen şimdi kendini özgür zannediyosun. Eee tamam bi tane sahibin yok, bi sürü sahibin var hatta sahip değiştirirken aç kalabiliyosun, susuz kalabiliyosun, ondan sonra ne biliyim hatta eee kira veremiyebiliyosun, eee borçluların kapıya geliyo, kiranı sen ödemek zorundasın, giysini sen almak zorundasın bu nasıl bi özgürlük. Kunta Kinte daha özgür değil miymiş? Ben bunu fark ettiğim anda özgür olmalıyım dedim ve eee ondan sonra yaklaşık dört yıl sürdü beni bağlayan, sisteme bağlayan şeylerden kurtulma. Mesela o zaman bi tane ev kredim vardı, ondan sonra toplam altı tane plaka varmış yani işte motosikletim var, işte scooterım var, eşimin arabası var, benim var, karavan var tamam mı. Bunların her biri aynı zamanda motorlu taşıtlar vergisi, işte yok sigorta bilmem nesi, bilmem kasko parası seni bağlı kılıyo. Önce kredi kartlarından kurtuldum, kredilerden kurtuldum, gereksiz olan her şeyin araçların... benim şirket arabam var, benim ne üstüme lazım özel araba, yavv şirket arabam var deposu dolu, şoförümle beraber yirmi dört saat, yedi yirmi dört, yılın her zamanında kullanabiliyorum ya bayramda bile vicdansızlık edersem, şoföre gel çocuğum beni şuraya götür, buraya götür, tatile götür diyebilirim. Böyle imkânım var, benim neme lazım otoparkta iki cibi kişisel araba. Ama işte orda yaşarken öyle bakmıyosun. Öyle bakmıyosun. O kadar

komik ki, sonra hayatı kendim için değil de başkaları için yaşadığını farkına varıyosun. Desinlere yaşadığını farkına varıyosun.”

E8’in anlatmış olduğu Kunta Kinte hikâyesinin kendisi çalışmanın ana mantığı ile fazlasıyla uyushmaktadır. Katılımcının çalıştığı kurumda yaşadığı yoğunluk, izlediği filmle birlikte farkındalık düzeyine ulaşmıştır. *E8*, yukarıda belirttiği ifadelerle modern kölelikle modern öncesi kölelik arasındaki farkı gayet güzel tanımlamıştır. Günümüz insanının maruz kaldığı köleliğin, bireyden alıp götürdüklerinin çok fazla olması, sadece bedenen değil, aynı zamanda ruhsal anlamda da yıpratıcı olması günümüz köleliğini daha problemlili bir noktaya taşımaktadır. Burada *E8*’in vermiş olduğu yanıtı göz önünde bulundurarak kısaca modern kölelik tartışmalarına değinmek yerinde olacaktır. Bales’in küresel ekonomi üzerine yapmış olduğu çalışmalar modern kölelik tartışmalarının arka planını oluşturmaktadır. Bales, tartışmanın başlangıç noktası olarak modern köleliği küresel bağlamda ekonominin içine yerleştirir (Manzo, 2005: 527).

Bales, modern kölelik biçimini menkul kölelik, borç esareti ve sözleşmeli kölelik olarak üç kategoriye ayırır. Bunlardan *sözleşmeli kölelik*, *E8*’in tanımlamaya çalıştığı modern kölelik biçimine en uygun olanıdır. Bales (2004: 17), sözleşmeli köleliği, yeni kölelik biçimini gizleyen bir kılıf olarak değerlendirir. İşçilere, fabrika ve atölyelerde istihdamı garanti etmek adına teklif edilen sözleşmeler, işçiler çalışmaya başlayıp köleleştiklerini görene kadar devam eder. İşçiler, bir süre bunun farkına varmaz hatta farkına vardıklarında da kendilerini kurtarabilmeleri kolay olmaz. Öncelikle sözleşme, kişileri köleliğe teşvik ve onlardan istifade etme amacıyla kullanılır. Bu bir noktada köleliği meşru göstermenin bir yoludur ve Bales’in sözleşmeli köleliği tanımlama biçimine bakıldığında içinde bulunduğumuz kölelik sistemine fazlasıyla uygundur. *E8*’in ifade ettiği gibi modern öncesi kölelik sisteminde köle, kendisi ile ilgili çok az şeyi düşünmek zorundaydı. Çünkü sağlıkta dahil tüm temel ihtiyaçları zaten efendisi tarafından karşılanmaktaydı. Bununla birlikte modern öncesi kölenin sadece bir tane efendisi varken, günümüz kölelik sisteminde bireyin birden fazla efendisi bulunmaktadır. Her şeyden önce günümüz bireyinin en önemli efendileri borçlandıkları bankalardır. *E8*’in de ifade ettiği gibi birey sistemin içerisinde çıkmak istese bile önce borçlu olduğu bankalarla olan ilişkisini kesmek zorundadır. Androff (2010: 214), bugün bireyin bankalara olan borcuna benzer bir yaklaşımı, tarım işçilerinin tefeciye olan borcundan dolayı köleleştirilmesine benzer bir yaklaşımla ele alır. İnsanlar hastalıktan ya da ailelerinin başka problemlerinden kaynaklı olarak

tefecilerden aldıkları borçları fazlasıyla geri ödemeye mecbur bırakılarak köleleştirilir. Günümüz bireyi de tıpkı tefecilere borçlanan tarım işçileri gibi çektikleri paraları ödeyebilmek için durmaksızın çalışır. Dolayısıyla E8'in hayatını etkileyen bu farkı görebilmesi ve sistemin içinden çıkma mücadelesi, günümüz bireyi ile modern öncesi bireyin kölelik ilişkilerini anlatan yerinde bir tespittir. Fakat kariyerin bürokratikleşmeye başlamasıyla birlikte koşullar ve şartlar da değişmiştir. Lasch (2021: 99), “kurumsal kariyerin bürokratikleşmesinin kişisel ilerlemenin koşullarını değiştirdiğini; artık amirlerinin dikkatini çekmek ve takdirini kazanmak için hırslı genç insanların akranlarıyla yarışması gerektiğini.” İfade etmiştir. Bu yarış diğer katılımcıların da ifade ettiği gibi kimi zaman birbirlerinin ayağını kaydırmaya kadar gitmiştir.

K6 ise, kendisine yöneltilen soruya;

“Bir sürü olay var, iş hayatındaki kurtlar sofrası diyebilirsiniz, iş hayatındaki hak yeme diyebilirsiniz, hakkınız yenmesi, o çok var yani insanların hakkı inanılmaz yeniyo hem de çatır çatır yeniyo onu diyebilirsiniz. İş hayatındaki zorbalık diyebilirsiniz, yüzünüze gülüp arkanızdan konuşulması diyebilirsiniz, yöneticilerin işinin çok daha zor olduğunu düşünüyorum, herkes seviyo görünüyo ama arkalarından denmedik kalmıyo ve ben bunları hep duyuyodum. Ne kadar iyi olursanız olun bi yöneticiyseniz orda bitti olay, sevilmemeye daha yakınsınız. Tabi ki çok sevilen yöneticiler var mesela benim ekibim çok seviyo düşünüyodum ya beni bakın işte onu diyorum bi buçuk yıldır... biz on kişilik ekiptik eee üç kişi başladık o ekibe on üç kişi bile olduk o ekipten, işte sonra bi arkadaşımızı kaybettik ufaldık ufaldık gene ben ayrılırken bile on iki kişiydik sonra şirket konkordato ilân etti ayrılanlar çok oldu gidenler çok oldu orda anlamaya başlamıştım zaten heee biz farklı değiliz bizim ekip farklı değilmiş. Ya diyorum ya eee sahtelik diyelim iş hayatındaki öyle tanımlayabiliriz yani. Hak yenmesi, adaletsizlik ve sahtelik diyebiliriz yani.” şeklinde olmuştur.

Katılımcıların vermiş oldukları yanıtlara bakıldığında bazı katılımcıların daha önce de ifade edildiği gibi kişisel yaşamlarında ortaya çıkan problemlerin iş yaşamı ile de birleşmesi önemli bir etken olurken, bazı katılımcılar için sadece çalıştıkları kurumda yaşadıkları problemler, sosyal ve kamusal ilişkilerden el çekmenin sebebi olarak gösterilmiştir. Her iki durumda da katılımcılar, sistemin kendilerine uyguladıkları baskıya daha fazla izin vermeyerek Han'ın tabiriyle ölümlerini gerçekleştirmişlerdir. Fakat idaresinin daha fazla kendilerine ait olduğu yeni bir yaşama başlamışlardır.

Burada efendi olmadığı gibi köle de yoktur. Aslında katılımcıların kendilerine dair kazanmış oldukları bir düşünce biçimi söz konusudur. Verilen yanıtlardan ise katılımcıların tamamının kazandıkları bu düşünce biçimini korumaya çalıştıkları anlaşılmaktadır.

2.4.1.3.Ötekinin Geri Kazanımı

Ötekinin geri kazanımı da tıpkı diğer kategoriler gibi sosyal intihar temasının kategorilerinden biridir. Han'ın eserlerinde performans toplumu ve öznesinin yitirdiklerine dair tartışmayı belli birkaç kavram üzerinden tartıştığını belirtmiştik. Çalışmada ise daha önce ifade edildiği gibi bunlar toplamda üç başlık altında toplanmış ve ona göre tartışılmıştır. Olumsuzluk ve erosun geri kazanımının ardından ötekinin geri kazanımı ise bu başlıklardan sonuncusudur. Ötekinin varlığını önemli kılan temel şeyler, ötekinin dışında kalanı anlama imkânı vermesinden, aynı olanın çoğalmasına engel teşkil etmesinden ve sahip olduğu negatiflikle yaşama bir ölçü katmasından ötürü fazlasıyla önemlidir. Burada katılımcıların öteki ile olan ilişkilerini anlayabilmek adına önceki hayatları ile şu an içinde bulundukları hayat arasındaki farkların ne olduğu anlaşılmaya çalışılmıştır. Çünkü katılımcıların burada vermiş oldukları yanıtlar, önceki yaşam biçimlerine dair fark ettikleri şeyleri de anlamayı mümkün kılacaktır ki, bu öteki hakkında net bir veri sağlar. Buna göre katılımcılara yöneltilen, “Yaşadığınız hayatı, eski hayatınız ile kıyasladığınızda neler fark ettiniz?” sorusuna verdikleri yanıtlar; “deneyim”, “huzur”, “özgürlük”, “olumlu” ve “kendine dönme” olarak toplamda beş kod ile kodlanmıştır. Buna göre katılımcıların vermiş oldukları yanıtları sırasıyla şu şekilde aktarabiliriz;

E2, kendisine yöneltilen soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“Kendime vakit ayırabiliyorum. Evime aileme vakit ayırabiliyorum. (...) Bir kere artık planlamadan yaşayabilmek diye bir şey varmış bunu da anladım. Önceden her şeyi planlamak zorundasınız ve bu iki güne sıkıştırılmış bir planlama cumartesi pazar. Ee ama şimdi öyle bi şey yok. Zaman kavramı artık benim için çok daha uzun olan bi şey. Sanki eskiden bi anlık bi şeymiş gibiydi de şimdik baya uzun baya baya uzun yani bi insan bi şeyler yapmak istese o kadar çok vakit varmış ki yani çocukluğumdaki gibi.”

K3 ise kendisine yöneltilen soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“Bilmediğim bi şey olmadı. Her şeyi biliyodum.”

K3'ün bilmediği hiçbir şeyin olmadığı ifade etmesi ve şu an da yaşadığı gibi birçok şeyden haberdar olması deneyim sahibi olma tartışmaları üzerinden değerlendirilebilir. Bilinmeyen hiçbir şeyin olmaması, şu an yaşanan hayata dair şeylerin yaşamın bir döneminde deneyimlenmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla burada değerlendirilen şeyin katılımcının hem sosyal hem de kamusal ilişkilerinin yoğun olarak devam ettiği dönemlerde yaşamış olduğu deneyim üzerinden değerlendirilmediğini belirtmek son derece önemlidir.

Burada katılımcıların vermiş oldukları yanıtlar, sırasıyla şu şekildedir;

“Yüzüme kan geldi hocam birincisi. İkincisi diyorum artık ne iş yapıyosun deseler ev erkeğiyim derim. (...) Çocuğuma karşı biraz daha ılımlıyım önceden tahammül seviyem daha düşüktü çünkü. Gün içerisinde çalışırken tükeniyordum. Şimdi tahammül seviyem biraz daha yükseldi çocuğa karşı biraz daha hoşgörülü bi şekilde yaklaşıyorum. Yani aslında olumlu yönde şu anda gelişmeler var.” (E3)

“Özgürlük. Özgürlük ya yalnızlık gibi bi şey yok ya. Ben yalnızlığı çok seviyorum, ya çünkü düşün istediğin zaman kalkarsın, istediğin zaman hareket edersin, kimse şey yapmaz.” (E5)

“Yani eski yeni olarak değerlendirmemek lazım, ee bence o geçmişteki tecrübe ettiğim şeyler beni bugüne getirdi açıkçası. Bugünde tecrübe ettiğim şeyler yarına götürecektir olan şeyler. Hepsinden almam gerekeni almaya çalışıyorum. Eee ve bu bana çok iyi geliyor. Yani dışarda insanlarla oturup lak lak yapıcığımıza işim bittikten sonra atıyorum hiç bilmediğim bir konuda bir makale açıp okumak ya da bi şey dinlemek ee bana daha iyi geldiği için şu anki bulunduğum zaman ve hâlden, andan çok mutluyum. Geçmişimde mutsuzum diyemezdim çünkü o hayatı ben tercih ettim, şu ankini nasıl bu hayatı tercih ettiysem. O anda onu yaşamam gerekiyor, şu anda bunu yaşıyorum ve ikisine de çok müteşşekirim yani.” (E6)

“Çok daha mutluyum, çok daha özgüvenli hissediyorum. Saatlerimi daha iyi kullanabildiğimi fark ediyorum.” (K4)

“(...) Ama en önemlisi ben şunu net olarak biliyorum eee ben mesela İstanbul'dayken çok merhametsiz bi insandım. Merhametimin arttığını burda hissediyorum yani merhametsiz derken çok kötü bi tabir oldu bu... burdaki kadar merhametli değildim. Yani şimdi bi kedi yavrusuyla saatlerce ilgilenip işte yarasını sarıp bilmem ne yapıp koynumda yatırabiliyorum, İstanbul'dayken muhtemel yanından

geçip giderdim. Eeee adalet kavramım gelişti, eee yaşama saygı duymaya başladım, diğer canlıların yaşamına saygı duymaya başladım. (...) Eskiden mesela galiba unutmazdım biraz yapılanları böyle yeri geldi mi laf sokardım falan şimdi unutuyorum ve yoluma devam ediyorum. Yani ruhsal olarak çok geliştım burda ve daha mutluyum çok daha mutluyum. Bide çok basit şeylerden inanılmaz keyif aldığımı fark ettim. Yani eskiden Lacivertte yemek yemiyosam karnımın doyduğunu hissetmezdim, şimdi tarlanın kenarında bi taşın üzerine oturup, eee tarladan kopardığım bi domatesi, kendi pişirdiğim ekmekle yerken dünyanın en lezzetli şeyini yiyomuşum gibi hissediyorum. Tam daha farkında olarak yaşıyorum. Yaşamın farkına vardım öyle diyim bi de galiba yolun farkına vardım. Eskiden sadece hedef vardı, koştuğun yürüdüğün yolun hiç bi önemi yoktu. Yani yolun farkında değildim. Eee işte karşında bi hedef var, oraya koşarken çiçeklere basmışsın, yaseminleri ezmişsin, işte sümbülleri koparmışsın, karıncaları sakat bırakmışsın hedefe odaklandığın için bunları görmüyodum ama hedeften daha önemli şeyin yol olduğunu öğrendim. Mesele yolda olmakmış varmak değilmiş. (...) Onun farkına vardım, artık yolun keyfini çıkarıyorum. O çok büyük şey kattı bana.” (E8)

“İç huzur he hee iç huzur. O iç huzurun hiç bi şeyi yok gerçekten açıklaması yok yani o iç huzuru ancak yaşayan anlar. (...) Çok daha huzurluyum yani öyle kıyas yapabilirim.” (K6)

“Eee huzur.” (E9)

Katılımcılar vermiş oldukları yanıtlarda; kendileri ile daha barışık, kendilerini anlayan, olumlu ya da olumsuz fark etmeksizin deneyimledikleri şeye sahip çıkan bir anlayışa bürünmüşlerdir. Burada deneyim konusunu biraz açmakta fayda vardır. Han (2024b: 24), deneyimin bir süreklilik gerektirdiğini ifade eder. Böylece yaşam anlatılabilir ve anlaşılabilir bir noktaya evrilir. Fakat deneyim ortadan kalktığında, bağlayıcılık ve istikrar ortadan kalkar ve nihayetinde yaşam çıplaklaşır. Han, bu durumun sadece hayatta kalmak olduğunu ifade eder. Bağlayıcılığı ve istikrarı olmayan, herhangi bir sürekliliği bulunmayan bir yaşamdır bu. Ötekinin olmadığı yerde deneyiminde kendisine yaşamın ve toplumun her alanında hayat bulması mümkün olmayacaktır. Han’ın öteki üzerine temel iddialarından biri, ötekinin kaybının aynı olanı arttırdığına yönelikti. Fakat katılımcılar aynı olanın bir parçası olmamak adına ve zaten kendilerini mutlu hissetmedikleri bir hayatın içerisinde farklı olmayı göze almışlar ve bu şekilde yaşamaya başlamışlardır. Dolayısıyla burada katılımcılara yöneltilen soruda

öteki ile olan ilişkiyi sağlamak adına son derece yardımcı olmuştur. Han (2023: 36), bugün için herkesi tanımlayan “her biri bir diğeri gibi” ifadesinin artık geçerli olmadığını belirtir. Tek biçimcilik yerini seçeneklerin çeşitliliğine bırakmıştır. Fakat bu çeşitlilikte ancak sistemle uyumlu olduğunda hayatta kalabilir. Böylece ortaya tüketilebilir bir ötekilik çıkar ki aslında bu bir nevi aynılıktır. Bir diğeri ifadeyle farklılık kılıfına girmiş aynılığın daha güçlü bir şekilde sisteme bağlılığını ifade eder. Buradan katılımcıların ötekilik kılıfı altında aynıya dönüşmüş olma ihtimalleri tartışılabilir. Burada iki farklı husus ortaya çıkabilir. Bunlardan biri katılımcıların aynının bir parçası olmadıkları, çünkü sistemin içerisinde kaybolmamaya dair ciddi bir mücadele vermiş olmaları durumu, diğeri ise sosyal intihar öznelinin de giderek öteki olanı kaybederek kendi içlerinde, kendi tanımlandıkları grupları itibariyle aynılaşıma ihtimalleridir. Son ihtimale dair doğru cevaplara ulaşmak, uzun süre katılımcıların hayatlarını takip etmeyi gerekli kılacağından henüz buna verilecek bir cevap tam anlamıyla mümkün görünmemekle birlikte şöyle bir şerh düşmekte mümkündür. Deenimlerin tikelliği aynılığı pek mümkün kılmaz. Bir diğeri ifadeyle hiçbir tahakküm altında hayata geçmeyen deneyimin tikelliğidir, sosyal intihar öznelini aynılıktan ayıran ve öteki olanı korumalarını sağlayan.

Han’ın (2023: 41), ötekinin kaybına dair bir diğeri önemli ifadesi, ötekinin kaybının güvensizlik ve kaygı yaratacağıdır. Dolayısıyla Han neoliberalizmin, izole olmuş bireyi yalnızlaştırdığını; artan kaygının ise üretkenliği beslediğini ifade eder. Şimdi öncelikle Han’ın tartıştığı bu ince ayrıntılar, sosyal intihar öznesinin daha iyi tanımlanabilmesi adına açıklanmaya muhtaçtır. Daha önce teoride tartışıldığı gibi sosyal intihar öznesi de sosyal ilişkilerini olabildiğince azaltmış ve çoğunlukla yalnızlığı tercih etmiştir. Fakat buradaki yalnızlık, kaygı boyutu ile performans öznesinden ayrılmaktadır. Katılımcıların şu anki hayatlarına dair kaygı değil, huzur hissediyor olmaları bunun en büyük örneğidir. Her ne kadar her iki özne tipi içinde yalnızlık önemli bir özellik olsa da hissettirdiği şey birbirinden çok farklıdır.

Buraya kadar sosyal intihar teması altında tartışılan olumsuzluğun kaybı, erosun kaybı ve ötekinin kaybı performans öznesinin hayatından çıkardıklarının özeti niteliğindeydi. Fakat teoride tartışılan husus, sosyal intihar öznelinin kaybolan bu şeyleri farkına varmaları ile sistemin dayatmalarının dışında kaldıkları iddia edilmişti. Her ne kadar çalışmada sosyal intiharı doğuran temel sebebin performans öznesi olduğu düşünülmüşse de araştırmada sosyal intiharı doğuran sebebin, Foucault’nun disiplinci

toplum yapısı olduğu anlaşılmıştır. Fakat katılımcılar elbette disiplinci toplumda da önemli ölçüde performans göstermeye devam etmişlerdir. Burada açıkça ifade edilmesi gereken en önemli husus, Han'ın tartıştığı olumsuzluk, eros ve öteki gibi kavramların yokluğunun sebep olduğu durumların sosyal intihar öznelere için de çalışıyor olması. Bir diğer ifadeyle günümüz disipline edici performans toplumu da insana ve topluma dair yukarıda belirtilen üç temel hususu kaybetmiştir. Fakat ayrıldıkları nokta, sosyal intihar öznelere bunu farkına varmalarıdır. Kamusal ve sosyal ilişkilerden kendilerini çekmelerinin sebebi ise bu farkındalık hikâyeleridir. Dolayısıyla bu üç başlıkta tartışılan ve sosyal intiharı ortaya çıkaran sebepler, teoride ve sahada birbirini desteklemektedir. Bundan sonraki aşama ise sosyal intihar öznelere içinde bulunduğu yani geline son aşamayı tanımlayacak olması bakımından önemlidir. Geline son aşama ise “mesafe” ve “olmak” durumudur.

2.4.1.4. Mesafe Tutkusu

Han, günümüz öznesinin en büyük problemlerinden birinin mesafe tutkusunun hayata geçirilememesi olduğunu ifade eder. Sosyal intihar öznelere bu mesafe ile olan ilişkilerini anlayabilmek adına katılımcılara yöneltilen, “*Şu an için sosyal çevreniz ile olan ilişkileriniz ne boyutta?*” sorusuna verdikleri cevaplar; “askıya alma”, “dikkatli olma” ve “reddetme” olmak üzere toplamda üç kod ile kodlanmıştır. Katılımcılar bu alandaki sorulara dair çok kısa ve net ifadelerde bulunduklarından, verilen cevaplar birbiri ardına yerleştirilerek analiz edilecektir. Buna göre katılımcılar kendilerine yöneltilen soruya şu şekilde yanıt vermişlerdir.

“Olabilirdi mesafeli. Çünkü mesafe ilişkileri stabil tuttuğuna inanıyorum. Yani nasıl söylüyüm çok fazla yakınlaşmadan iii insanların çok fazla içine girmeden eee gayet mesafeli ortalı bir şekilde durarak hem kendimi hem de karşıdan gelebilecek bana karşı gelebilecek zararlara karşı beni koruyorum kendimi koruyorum aslında” (E1)

“Yani eskiden çok kozmopolitti. Her türden her memleketten baya bi iletişim halinde olduğum çok insan vardı. Eee buna müşterilerde dahil. Eee bi de severdim yani insanlarla sosyal bir şekilde her şeyi paylaşıyordun ama benim hoşuma giderdi. Görüşürdüm o kadar yoğun çalıştığım halde hafta sonları evde durduğumu hatırlamam eee ama işte sonrasında baya baya azalttım. Hatta ben onu bi sifıra çektim, sıfırdan edinmeye başladım. Şu anda soracak olursanız baya yakın bu tür ilişkide

bulunabildiğiniz arkadaşlarınızı sayın dersiniz ikidir. Yeri geldikçe katarız o mantıkla artık hareket ediyorum yani.” (E2)

“İş arkadaşlarımla bi kısıtlama oldu. İş arkadaşlarımla görüşmüyorum. Hatta işten çıkarken mümkünse beni aramayın dedim. Beni aramamanız için bütün bilgilerim bakın burda çünkü kurumun hafızası bendim. Hani kurumsal hafızayı temsil ediyordum orda. Bütün bilgileri de teslim ettim şeylere nasıl erişebilecekleri, nasıl değerlendirebileceklerini onlara gösterdim. Mümkünse beni aramayın dedim. Çünkü ben burda şey yapmak istemiyorum, unutmak istiyorum bu süreci. Unutup yeni bi başlangıç, yeni bi sayfa açmak istiyorum diye de belirttim. Sağolsunlar onlar da aramıyorlar beni, arasalarda zaten hoş bi karşılamada almazlar benden.” (E3)

“Sıfır. Yani görüştüğümüz bir aile dostluğumuz var, bir aile. Onun haricinde zaten böyle kahve içmek için uğradığımız bir iki arkadaşımız var. Başkası da yok o kadar.” (E4)

“Arkadaş çevrem çok az, bi Ali bey ile gideriz burda mesela onunla sohbet ederiz. (...) Zaten sosyal çevreye gerek kalmıyor. Ben diyorum ya size kendimle mutluyum.” (E5)

“Ben insan sevmiyorum. Çok açık ve net, ee çok böyle bir ya da iki tane çemberden oluşan bir sosyal çevrem var. Zaten etrafımdaki insanlarda benim modelimde insanlar oldukları için ee faydaya dayalı bir muhabbetimiz olduğu için ben şu an ki halimden çok memnunum ve yeni bi yeni birilerini tanımak ve bi şeyleri öğrenmek güzel bi şey ama eskisi gibi işte birileri ile dışarda çıkıp sosyal alanda zaman geçirip zaman öldürmek eee beni mutlu etmiyo.” (E6)

“Eee şu anda, etrafımda çok daha az insan var, ama gerçek insan var. Yani eskiden bir sürü insan vardı, şu anda onda biri kadar, yirmi de biri kadar insan belki de elli de biri kadar daha az insan var ama insanlar beni aradıklarında beni arıyolar. Eee aramışken diye başlayan cümleler kurmuyolar.” (E8)

“Vallahi şu an sosyal çevre yok denecek kadar az. Çünkü bi köyde yaşıyoruz. Köyün içinde de yaşamıyoruz biz, köyün dışında yaşıyoruz. Etrafımızda hiç kimse yok, hiç bi ev yok, işte en yakın ev bi kilometre uzakta, sosyal çevre kızımızın okuluyla alakalı oluyo çoğu zaman, onlarla da o ailelerle de ciddi bi şey farkı var, nası söylüyim gene de ben o şeyle bakmıyorum gözle, sakın yanlış anlaşılmasın burda köylü gözüyle bakmıyorum ama ister istemez bi fark oluyo.” (K6)

Verilen yanıtlara bakılacak olursa katılımcıların bir kısmı ilişkilerini sıfıra çekmiş iken, bir kısmı ise ya devam etmesi gereken zorunlu ilişkilerden kaynaklı ya da eskiye kıyasla daha iyi ve başarılı ilişkiler kurdukları bir ya da iki kişi ile iletişim halinde olduklarını belirtmişlerdir. Bu durum bir noktada katılımcıların kendilerini korumaya aldıkları yönünde de değerlendirilebilir. *E1*'in karşı taraftan gelecek herhangi bir probleme karşı mesafeyi koruyabilmenin önemli olduğunu belirtmesi dikkat çekicidir. Kimi zaman da ilişkilerde yaşanan güven problemine bağlı olarak, deneyimlenen şeyin doygunluğu mesafeyi kendiliğinden ortaya çıkarır. Fakat her durumda mesafe, şeffaflığı ortadan kaldırır. Kişinin kendi ile ilgili ya da yaşama dair tecrübe edebileceği alanlar bırakır. Enformasyonun ve iletişimin hızlandırılmış versiyonuna kurban edilmez (Han, 2017: 18). Mesafe beraberinden saygıyı da getirir. Mesafenin ve saygının olmadığı bir toplum skandal toplum olma yönünde ilerler (Han, 2024a: 11). Dolayısıyla katılımcıların mesafeyi hayatlarına alabilmeleri, teoride tartışılan hususun sahadaki karşılığı ile uyumaktadır. Bu durum tam olarak sosyal intihar öznelerinin şu anki yaşam biçimlerini ifade eden temel özelliklerden biridir. Sahada karşılığı aranan bir diğer özellik ise “olmak” durumudur.

2.4.1.5.Olmak Durumu

Olmak, sosyal intihar temasının alt kategorilerinden sonuncusudur. Bu kategorinin oluşturulmasında Erich Fromm'un özneye dair yapmış olduğu “olmak” ve “sahip olmak” ayrımları etkili olmuştur. Çalışmada olmak ifadesinin kullanılmasının temel sebebi ise sosyal intihar öznelerinin içinde bulundukları farkındalığa, doygunluğa ve deneyime karşılık geldiği düşünülmesindendir. Katılımcılara yöneltilen sorulara ve verilen yanıtlara geçmeden, Fromm'un olmak ve sahip olmak ile neyi kast ettiğini anlamaya çalışalım. Sahip olmak, yaşamın devamı için gerekli olduğu düşünülen maddi şeyleri ifade eder. İnsanoğlu bu maddi şeylere sahip oldukça arkasının gelmesini bekleyeceğinden, sahip olma hali aslında tam olarak insanın varoluşsal özellikleri ile uyummayan bir durumdur. Çünkü bunun hem sonu yoktur, hem tam anlamıyla birey istediği şeye sahip olamaz. Olmak ise her şeyi kendi sistemi ve düzeni içerisinde olanla ve olanda var olan negatiflikle barışık halde sevmektir. Böyle davranan birey için dışsal ve maddesel olanın çekiciliği daha az etkilidir ve bunlardan bağımsız olarak kendini geliştirebilir. Kimi zaman olmanın yolu da sahip olmaktan geçer (Fromm, 2023: 10, 35). Fromm'un ifade ettiği özellikle son cümle, sosyal intihar öznesini tanımlamak adına çok önemli bir kriterdir. Özellikle sosyal intihar teması altında incelenen tüm

kategorilerde katılımcılar, disipline edici performans sergiledikleri dönemde sahip olmak durumunun birer özneleriydiler. Daha fazlasına sahip olmak adına verdikleri mücadele, bir noktadan sonra yaşanan hayattan zevk alınmamasına, sahip olunan efendiler tarafından sürekli kontrol edilmeye ve kişinin kendi olmadığını iddia ettiği bir kimliğe bürünmesine sebep olmuş ve sonuç, sahip olmak durumundan uzaklaşmakla nihayete erecek bir karara bağlanmıştır. Buradan sonra tartışılacak olan husus ise gerçekten sosyal intihar öznelerinin değişim eğrisinin sahip olmak durumundan olmak durumuna evrilip evrilmediğidir.

Bu sorunun cevabını öğrenebilmek adına katılımcılara toplamda iki soru sorulmuştur. Bu sorular; *“Tekrar eski hayatınızın bir parçası olmayı arzuluyor musunuz?”* ve *“Yaşadığınız hayatta, sizi hayata bağlayan güç ve anlam katan bir şeyler var mı?”* şeklindedir. Katılımcıların kendilerine yöneltilen sorulara vermiş oldukları yanıtlar ise; *“keyif alınan performans”, “bağ”, “doygunluk”* ve *“reddetme”* olmak üzere toplamda dört kod ile kodlanmıştır. Buna göre katılımcılar kendilerine yöneltilen ilk soruya şu şekilde yanıt vermiştir;

“Yok arzulamıyorum. Çünkü kalabalık insanı yoran bir şey. Benim kendi adıma. Ben küçüldükçe daha mutlu olduğumu düşünüyorum yani kendime daha fazla zaman ayırabildiğime kanaat getiriyorum.” (K1)

“Hiçbir şekilde arzulamam. Hiçbir şekilde arzulamam hocam. Zaten artık şimdi yaşadığımız hayatta ben çalışırken 12 tane çeyrek altın alıyorken şimdi alamıyorum. Şimdi artık yaşadığımız ekonomik kriz sebebiyle almış olduğumuz paranın değeri daha da düşük oldu. O zaman işte neden bu kadar eziyet çekeyim ki diyorum. Eski ortamımı unutmak için ciddi manada terapi desteği de alacam. Kendime çizilen değersizlik kisvesini atmak için içimden yoğun bir çaba sarf edecem.” (E3)

“Hayır teklifde var, teklifde geldi ama düşünmüyorum kesinlikle” (E4)

“Yok yok, hayır hayır. Kesinlikle öyle bir şey yok. Kesinlikle yok. Yok hayır hayır kesinlikle istemiyorum ben şu anda o bitti, o defter kapandı benim için şu anda yeni bir hayat var o hayatı yaşamak istiyorum. Kesinlikle geri dönmek istemiyorum. Bazen rüyalarım giriyor, lan diyorum ben ne yapıyorum, ne işim var. Resmen travma gibi. Tabi ya, yok ya ne işim var. Çünkü orda gerçekten de sinir sisteminin sağlam olması gerekiyor. Çok farklı bir yerdi ya, acayip dedikoduların, acayip dolapların döndüğü yerdir oralar. Yani çok farklıdır ya. Onun için yok istemem.” (E5)

“Yok hiç istemem. Eski hayatıma dönmek hiç istemem.” (K4)

“Yok hiç eski hayatıma dönmeyi arzulamıyorum. Hiç, özlemde duymuyorum zaten” (K5)

“Asla. Asla...” (E8)

“Kesinlikle arzulamıyorum. Kesinlikle arzulamıyorum. Şu an eski hayatıma kıyaslarsam, hani hiç keşkem yok o çok güzel insanın hayatında, hiç keşkem yok hiç geçmişle yaşayan bi insan olmadım. Ama çok daha huzurlu muyum, evet. Çok daha mutlu muyum evet. Çünkü inanın bi gidiyoruz bazen kısa süreli İzmir’in içine veya İstanbul’a başka bi şey için gidiyoruz tahammül edemiyorum biliyo musunuz? Yani mesela bi mağazaya gidiyoruz birine bi şey alıncak kendimi hiç bi şey bakmaya tahammülüm yok. O zaten biraz önce de söylediğim gibi doygunlukta var. Hani en güzel yerlerde yedik, en güzel kıyafetleri giydik hepsi çul çabut aslında bakarsanız yani. Yani geçenlerde bi yazı okumuştum marka çanta alıyo ya kadınlar böyle fahiş fiyatlar verip, onlar neden ben değerliyim, ben o çantayı takıyorum. O bende de vardı. Ben de marka çanta aldım çok taktım. Şimdi kupkuru bi sırt çantası takıyorum ben. Niye almışım diyorum mesela. Yani çok farklı şeyler yaşayabiliyorsunuz hayatınızda da. Daha önce yaptıklarınız çok saçma gelebiliyo. Ama o biraz bence... Olgunlukla yaşla da çok alakalı.” (K6)

“Hayır. Yani bunun için çeşitli şeylerde geldi yani işte danışmanlık yapar mısınız işte bizim şeye. Yok hayır, umarım ihtiyacım olmaz yani ihtiyacım olmaz derken bugün özellikle son yirmi seneyi başında konuştuk, maddi imkanlarımız koşullarımız hızla değişiyö, hızla fakirleşiyoruz. Eee umarım bu fakirleşme beni buna tekrar götürmez. Zaten bu beni çok mutsuz eder, bunu yapmak zorunda kalmak.” (E9)

Katılımcıların tamamı kendisine yöneltilen eski hayatlarına dönmek isteyip istemedikleri yönündeki soruya hayır cevabını vermişlerdir. Bu isteksizliğin altında yatan temel sebep ise eski hayatlarının kendilerini mutlu etmemeleridir. Katılımcılar tekrar aynı gücü kendilerinde bulamayacaklarını ifade etmelerinin yanında şehir hayatının kendilerini yordüğünü, eski hayatlarına dair bir doygunluğun olduğunu ve bunun ilişkilere birçok yönden yansıdığını belirtmişlerdir. Bazı katılımcılar, o günleri untabilmek adına destek aldıklarını başka sorulara verdikleri cevaplarda belirtmişlerdir. Burada *olmak* adına önemli olan şey, katılımcıların tıpkı Fromm’un tanımladığı gibi dışsal ve maddesel olana dair çekiciliklerini kaybetmiş olmalarıdır.

Fromm (2023: 48), sahip olma durumunun en büyük özelliğinin aşırı tüketim biçimi olduğunu ifade eder. Buradan yola çıkarak Fromm'un yapmış olduğu tespitin Han'ın tanımladığı performans öznesi için son derece uygun olduğu görülmektedir. Fakat bu durum sadece performans öznesi için değil, aynı zamanda günümüzde hâlâ etkisi görülen disipline edici performans sergileyen bireyler ve katılımcılar için de geçerli olduğudur. K6'nın bir dönem marka çantalar kullanması fakat şu an için kuru bir sırt çantası olarak ifade ettiği bir çanta kullanmaya başlaması, katılımcının sahip olma durumundan, olma durumuna geçişteki eğrisini göstermektedir. Sadece performans öznesi olarak nitelendirebileceğimiz katılımcılar değil, aynı zamanda disipline edici performans özelliği taşıyan katılımcılar için de durum bu yöndedir. Sahip olmak ve olmak durumundaki bireyler arasında var olan en büyük fark; sahip olmak durumundaki birey, sahip olduğu maddi şeylere güvenirken, olmak durumundaki kişi ise varlığının ve yaşadığının farkındadır. Sahip olmak, özelindeki durum Han'ın Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü'nde yer alan tartışmalar ile de benzerlik göstermektedir. Han (2021,13), bireyin biriktirdiği servetin ölüme karşı bir dayanıklılık ve bağımsızlık kazandırdığı duygusuna kapıldığını ifade eder. Artan sermayenin kişiyi ölümden uzak tuttuğuna dair arkaik bir inancın günümüzde dahi hâlâ varlığını devam ettirdiğini ifade eder. Han, doğrudan bu tartışmalarda Fromm'a atıf vermese de sahip olmak arzusu da güçlü olmak arzusu ile doğru orantılıdır. Güçlü olmak arzusu, sahip olmak arzusunu tetikleyerek bireyi yabancılaşmaya iter.

Katılımcıların hem bu soru özelinde verdikleri cevaplar hem de başka sorulara verdikleri cevaplardaki ifadelerinden ortaya çıkanlar şu an için ne yaptıklarının farkında oldukları ve hayatı tam anlamıyla yaşadıkları noktasındadır. Fakat buradaki tam anlamıyla yaşama, maddeye duyulan ilgiden kaynaklı değil, kişilerin kendilerine iyi gelen şeylere duyulan ilgiden kaynaklıdır. Özellikle katılımcıların birçoğunun bahçe, toprak ve doğa ile ilgilenmesi, olmak durumunu çok iyi temsil etmektedir. Bir parantez açmak gerekirse bu ilginin temelinde yatan şey de maddi bir kazançtan ziyade kişinin kendisine iyi gelen eylem olmasından kaynaklıdır. Katılımcıların bazılarının çalıştıkları döneme ait diğer sorulara verdikleri yanıtlarda kendilerine yabancılaştıklarını ifade etmeleri, sahip olmak ve olmak durumu üzerinden değerlendirilebilir. Fromm (2019: 57), ancak tümüyle yabancılaşmış olan insanın yabancılaşmayı yenebileceğini ifade eder. Çünkü bu kişi bir yandan tümüyle yabancılaşmıştır diğer yandan da ruhsal dengesi yerinde olan biri olarak yaşamını bu haliyle devam ettiremeyeceğinin farkındadır.

Dolayısıyla katılımcılar bu yabancılaşmadan kurtulabilmek adına mücadele vermişlerdir. Bazı katılımcılar bunu başarabilmek adına profesyonel destek alırken, bazı katılımcılar ise bulundukları şehri de terk ederek yeni bir yaşam biçimini benimsemişlerdir. Bu durum tam anlamıyla yabancılaşmadan kurtulmak yani olmak durumuna ulaşabilmek adına verilmiş bir mücadeledir.

Katılımcılara yöneltilen hem bu kategori altındaki hem de bu çalışmadaki son soru ise “Yaşadığınız hayatta, sizi hayata bağlayan güç ve anlam katan bir şeyler var mı?” şeklindedir. Katılımcıların vermiş oldukları cevaplar sırasıyla şu şekildedir;

“Var tabi ki kızım var eşim var. Yani benim için şu an hayatı anlamlı kılan onlar. En önemlisi kızım. Onun dışında başka bi şeyim yani yok.” (K1)

“Annem ve eşim. Buna çok net bi cevap verebilirim.” (E1)

“Çocuğum, kızım var hocam genel olarak ailem var. Onun haricinde bi de ben varım. Kendim var hocam. Çünkü öncelikle kendime bi şekilde değer vermeliyim.” (E3)

“Ailem. Yani ailem kesinlikle.” (E4)

“Yani oğlum. Kesinlikle benim için şöyle benim bu hayatta iki dostum var. Birisi oğlum, birisi eşim.” (E7)

“Elbette benim şu an en büyük motivasyon kaynağım kızım.” (E8)

Buraya kadar katılımcıların vermiş oldukları yanıtlardan anlaşılan, onları hayata bağlayan şeyin aileleri olduğudur. Katılımcıların çok büyük bir kısmı kendilerine yöneltilen bu soruya aile cevabını vermiştir. Bu cevaplar ailenin, yaşanan toplumsal ve bireysel problemler karşısında motive edici gerçekliğe sahip olduğunu göstermektedir. Bireyin psikolojik ve davranışsal durumlarında ailenin tutumu fazlasıyla önemlidir. Katılımcıların da kendilerini hayata bağlayan şeyin aileleri olduğunu ifade etmeleri ve hayatı kendileri için anlamlı kılan noktayı aileleri üzerinden tanımlamaları, aile kurumunun toplumumuzda hâlâ ne kadar etkili olduğunu göstermektedir. Son yıllarda yapılan bazı araştırmalar aile kurumunun yıprandığı ve yıkılmaya başladığına dair tartışmalar üzerinden ilerliyor olsa da bazı araştırmalar tüm bunların aksine aile kurumunun modernleşme ile birlikte yapısal bir dönüşüm geçirdiğini ifade etmektedirler. Ailenin değişim ve dönüşüm geçirdiğini iddia eden çalışmalar, ailenin ilerlemeci bir perspektif dahilinde değişen tutumlarına dikkat çeker (Duran, 2022: 158). Ailenin yapısına dair değişen durum, katılımcıların yanıtlarından da anlaşılacağı

biçimiyle çekirdek aile üzerinden değerlendirilebilir. Katılımcıların aileleri ile olan ilişkileri eş ve çocukları ile sınırlı kalmış, diğer aile üyeleri ise bu çerçevenin dışında tutulmuştur. Nihai olarak ailenin işlevsel yönünün bireylerin hayatları üzerinden etkin bir rol aldığı anlaşılmaktadır. Katılımcılardan bir kısmının ailesi ile olan ilişkisi çekirdek aile tanımına uygun iken ve bununla sınırlıyken bazı katılımcılar için ise durum aile kurumuna önem veriyor olmalarına rağmen tek başına yaşadıkları gerçeği üzerinedir. Bir diğer ifadeyle katılımcıların bazıları için aile aynı ortamı paylaşmadıkları fakat iletişim araçları vasıtasıyla görüşmelerini gerçekleştirdikleri bir ilişki biçimidir. Fakat bunun yanında katılımcıların bir kısmı ise; okumanın, üretmenin ve doğa gibi bazı şeylerin kendileri için motive edici unsurlar olduğunu söylemişlerdir. Buna göre katılımcıların geri kalan kısmı, kendilerine yöneltilen bu soruya şu şekilde cevap vermiştir;

“Var aslında ya. Yani okumaktan çok keyif alıyorum. Anlamaktan. Doğayı çok seviyorum. Şimdi kooperatife gidicem orda bi evimiz var. Bi ev aldım ağaçlarımız var. Zeytinyağımızı kendimiz çıkarıyoruz falan. Onlarla uğraşmaya devam etmek istiyorum bahçemle de aynı şekilde.” (K3)

“Yaşama sevinci. Ya şimdi beni hayata bağlayan, bak şimdi ben şöyle bi şey, inan ki var ya bir gün öleceğiz ne yaparsak burda kârdır diyorum. Önemli olan bence bu.” (E5)

“Üretmek. Fayda sağlamak. Ürettiğin şeyin karşılığını almak. Bedelsiz bi şekilde. Kendime fayda sağlıyorum, toprağa fayda sağlıyorum, çevreye fayda sağlıyorum. Yani solucanından ağacın yaprağına, böceğine kadar herkese fayda sağlamaya çalışıyorum. Çünkü onlar bana çok fayda sağlıyorlar.” (E6)

“Kesinlikle birinci sıraya doğayı koyardım. Doğanın o kadar içindeyim ki şu anda bulunduğumuz köyde bile iki kişiyiz. Bir kişiyi henüz görmedim. Diğeri pazara gitti biliyorum. Çünkü o kadar doğanın içindeyim ki bundan dolayı çok mutluyum. Etrafımı gözlemleyebiliyorum, karşımdaki karaçaltının ne zaman tohum verdiğini ne zaman çiçek açıp ona geldiğini gözlemleyebiliyorum. Bu çok güzel bi şey. Doğayı bu kadar yakından gözlemlememişim. Keşke gözlemleseymişim diyorum eee bu kadar doğada olmak çok anlamlı kılıyo hayatı benim için bunu paylaştığım insanlarla birlikte olmak çok anlamlı kılıyo yine. Onun dışında içinde bulunduğum yer, tamda olmak istediğim yer.” (E9)

Bu katılımcılar ise kendilerine iyi gelen şeylerde doğa ile çok anlamlı bir bağ kurmuşlardır. Kurulan bu bağ, katılımcıların kendilerini iyi hissetmelerini sağlamalarının yanında farkındalıklarını da arttırmıştır. Katılımcıların birçoğunun sosyal çevresi ile olan ilişkileri olabildiğince azalmışken aileleri ile birlikte geçirdikleri zamanın kalitesinin artmış olması, katılımcıların duygu devinimlerinin de değiştiği anlamına gelmektedir. Ayrıca katılımcıların kurumsal ve sosyal ilişkiler içerisinde hissettikleri öfke ve depresyon gibi yoğun duygular, yerini daha sakin duygulara bırakmıştır. Burada elbette katılımcıların duygu devinimlerindeki değişiklik aileleri ile kurdukları bağ ile de ilgilidir. Fakat bunun yanında katılımcıların doğa ile iç içe olması ve doğanın kendilerini iyi hissetmelerini sağlaması da büyük oranda duygu devinimlerindeki değişiklik adına önemlidir. Ayrıca elbette burada duyguların iyi ya da kötü yönde değişmesinden ziyade katılımcıların kendilerindeki bu değişikliğin farkına varabilmeleri dikkate değer bir husustur.

Sonuç itibarıyla katılımcıların, sahip olmak durumundan olmak durumuna evrilmiş oldukları görülmüştür. Bauman (2021: 208, 209), modern mutluluk durumunun *elde etmek* ve *olmak* ayrımları arasında döndüğünü ve *elde etmenin* olmak üzerinde bir *egemenlik* kurma mücadelesi olduğunu ifade eder. *Elde etme* durumu, *olmak* durumu üzerinden kendisini haklı çıkarma çabası içerisindedir. Fakat bireyin elde etme uğruna varoluşunu amaçtan araca dönüştürmesi büyük bir hastalıktır. Bauman'ın bu ifadeleri, Fromm'un sahip olmak ve olmak durumlarına dair ifadeleri ile çok yakından ilgilidir. Günümüz insanının en büyük problemlerinden biri olan bu durum, kişinin bu hastalıklı durum içerisinde kaybolmasına sebep olur. Katılımcılar, sadece bu kategori altında tartışılan konular içerisinde değil, aynı zamanda diğer sorulara da vermiş oldukları yanıtlar içerisinde de *olmak* noktasına gelebilmek adına ciddi mücadeleler verdiklerini ifade etmişlerdir. Çünkü katılımcılar hem geçmişte yaşadıkları problemlere dair hem de maddi doygunluklara dair net ifadeler kullanmışlardır. Bu durum onların yaşadıkları şeylere karşı ve şu anda yaşadıklarına karşı ne denli farkındalık içerisinde olduklarının bir kanıtıdır. Dolayısıyla katılımcıların içerisinde bulundukları durum, daha önce sosyal intihara dair teoride tartışılmış olan özelliklerin sahada bir karşılığının olduğunu göstermiştir.

Daha önce *vita activa* başlığı altında tartışılan ve Han'ın günümüz öznesi için bir çıkar yol olarak öne sürdüğü *vita contemplativa*nın sosyal intihar öznesinden farkını tartışmak burada önem taşımaktadır. Han (2024c: 9), bir tür eylemsizlik durumundan

bahseder. Fakat buradaki eylemsizlik; hareketin yoğun olarak yaşandığı kalabalıklar içerisinde kişinin kendisinin de aktif olarak eylem içerisinde bulunduğu fakat eylemsizlik durumunda olduğu bir sistemdir. Hem eylem halinde olma durumu hem de eylemsizlik durumu nasıl mümkündür sorusu ortaya çıkmaktadır. Aslında Han'ın burada kast ettiği şey tam olarak bireyin eylem içinde olduğu durumlarda bile kendini kaybetmediği, kendisini akışa kaptırmadığı bir durumdur. Eylem içerisinde olsa bile düşünme yetisini, deneyim elde etme durumunun ortadan kalkmadığı bir eylemsizliktir bahsi geçen. Bireyler, yaptıkları eylem ile bir yere, bir amaca varma çabası içerisinde değildirler. Hiçbir şey yapmadan uygulama yapma durumudur. Birşeylere kasten müdahale etmek yerine, o şeylerin içinde olan olasılıkları kullanır özne. Sosyal İntihar öznesi ise Han'ın bu ifadelerle idealize ettiği duygusal ve fiili eylemsizlik içerisinde değildir. Çünkü Han, eylemsizlik durumunu aslında eylemin yoğun olduğu alanlar içinde tartışıyor. Fakat sosyal intihar öznesi, yaşamın bu eylem yoğunluğundan kaçarak kendi belirlediği eylem alanları içerisinde var olmaya çalışır.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Sosyal bilimlerde Descartes ile başlayan, birçok sosyal bilimci ve düşünürün tartışma konusu olan özne, bu çalışmada Byung-Chul Han'ın kavramsallaştırmaları üzerinden değerlendirilmiştir. Özne tartışmalarının sosyal bilimlerde en fazla tartışılan konulardan biri olması ve son dönemlerde sosyal bilimcilerin bireyi dijital enformasyon teknolojileri üzerinden yeniden değerlendiriyor olması bu çalışmayı ortaya çıkaran sebeplerden birini oluşturmuştur. Bir diğer sebep ise Han'ın tüm çalışmaya boyunca değinildiği üzere günümüz öznesinin tamamını performans öznesi olarak tanımlıyor olması ile birlikte göz ardı ettiği bireyleri tanımlama arzusunun bir sonucu olarak ortaya çıkmasıdır. Buna göre performans öznesi, kendini gözetleyen biyopolitik sürecin değil, büyük ölçüde iradesinin ve psikolojisinin kontrol edilip yönlendirildiği, psikopolitik bir sürecin muhatabı olarak, yoğun iletişime maruz kalan, negatifi, acıyı, deneyimi dışarda bırakan ve sürekli olarak kendi ile yarış hali içerisinde olan ve bu yarışı sergileme endişesi taşıyarak, özgürlük yanılsamasına kapılan, bunun sonucu olarak yorgunluk toplumunun bir parçası olan depresif ve narsist karakterlere dönüşen neoliberal sistemin bir çıktısıdır. Performans öznesinin yaşam alanını oluşturan performans toplumu ise Han'ın eserlerinde içinde bulunduğumuz çağın yeni toplumsal tanımlaması olarak ifade ettiği ve üretim ile tüketim ilişkilerinden bağımsız olmayan bir sistemi temsil eder. Buradan hareketle çalışmada Han'ın performans öznesi tanımlamasının dışında kalan bireyler ise sosyal intihar kavramsallaştırması ile tanımlanmıştır.

Sosyal intihar öznesi ise performans öznesi olmaya karşı direnç geliştirebilmeyi başarabilmiş, kamusal ilişkilerini büyük ölçüde kesmiş, sosyal ilişkilerini ve sosyal medya ağları ile olan ilişkilerini büyük ölçüde sınırlandırmış, bilinç ve duyu devinimini kazanmış, Ben-döngüsünden çıkmış ve deneyime açık bir noktaya ulaşmış özneleri tanımlamak için kullanılan bir kavramdır. Kavramda yer alan sosyal olma durumu, bireyin toplumsal ilişki ağlarının ve iktidar ile olan ilişki ağlarının yoğun olarak devam ettiği süreci ifade eder. Kavramda yer alan intihar kelimesinin kullanılma amacı ise bireyin bu ilişki ağlarına son vermesi durumunu tanımlar. Sosyal intihar kavramını ortaya çıkaran hususlar, Han'ın performans öznesini tanımlamak için kullandığı eros, öteki ve olumsuz kavramları üzerinden tartışılmıştır. Bunun en temel iki sebebinden biri sosyal intihar kavramının performans öznesi üzerinden devam ettirdiğimiz bir tartışma olmasıdır. Bir diğeri ise bahsi geçen üç kavramın sosyal intiharı tanımlamak adına gerekli arka planı sağlıyor olmasından kaynaklı olmasıdır.

Dolayısıyla bir anlamda performans öznesinin hayatından çıkmış olan öteki, olumsuz ve eros, sosyal intihar öznesinde bir farkındalığa dönüşmüş ve bireyin sistem dışı kalma mücadelesine evrilmiştir. Bu kavramların sosyal ve kamusal alanlardaki yansımalarının sonuçları bu alanlarda ortaya çıkan problemlere dönüşmüştür. Kavramın kendisinde yer alan sosyal ifadeside bir noktada buraki uyumsuzluğun sonucu olarak kullanılmıştır. Bir diğer ifadeyle bireyin aktif yaşamını nihayete erdirmeden önceki süreci kapsar. Bu süreç bireyin iktidar ile kurduğu ilişkilerde uyumlu olduğu, Ben-döngüsüne girerek yoğun ve sağlıklı bir iletişimin içerisine hapsediği süreci ifade eder. İntihar kavramının kullanılmasının sebebi ise bireyin içinde bulunduğu durumu fark ederek, sistemin dışında kalma arzusu ile tüm bu alanlardaki ilişkilerini nihayete erdirmesini ifade eder. Ayrıca tüm bu sistem içerisinde anomi de intihar kavramının kullanılma sebeplerinden bir diğeridir. Bireyin yaşadığı düzen içerisinde bir anlatı geliştirememesi ve bir anlatı krizi yaşaması da intihar kavramının kullanılmasını gerektirmiştir. Dolayısıyla çalışmada araştırmanın amacı kapsamında katılımcıların Han'ın şeffaflık, yorgunluk ve palyatif tipolojileri üzerinden performans algıları, sosyal intihar kavramsallaştırması üzerinden oluşturulan kategoriler üzerinden ise sosyal intihar algıları ölçülmeye çalışılmıştır.

Öncelikle çalışmada sosyal intihar kavramının performans toplumu içerisinde varolduğu ön kabulü ve sosyal intihar öznelerinin performans öznesi geçmişine sahip oldukları varsayımından hareket edilmiştir. Bu örneklem kapsamında çalışmada Han'ın tanımladığı biçimiyle bir performans toplumuna rastlanmamıştır. Araştırmanın temel problemi “performans öznesinin geldiği nokta sosyal intihar mıdır?” sorusu üzerine kuruludur. Çalışma, fenomenolojik bir analiz kullanılarak nitel araştırma yöntemiyle yapılmıştır. Katılımcılardan elde edilen veriler, Maxqda programı ile analiz edilmiştir. Çalışmada katılımcılara açık uçlu sorular sorulmuştur, böylece bireylerin deneyimlemiş oldukları yaşam biçimi hakkında merak edilen hususlara değinilmiştir. Araştırma örnekleminin en temel özelliği katılımcıların yaşam deneyimlerinin iki dönem üzerinden ele alınmasının mümkün olmasıdır. Bunlardan ilki katılımcıların performans sergilediği dönem iken, diğeri ise performans sonrası süreci kapsayan ve sosyal intihar olarak kavramsallaştırdığımız dönemdir. Araştırmanın örneklemi bu şartları sağlayan katılımcılarla birlikte yapılmıştır.

Katılımcılara yöneltilen ilk sorular şeffaflık teması altında yöneltilmiştir. Şeffaflık toplumu ana teması altında oluşturulan kategorileri ölçmek ve buna bağlı

olarak ana temayı anlayabilmek adına katılımcılara yöneltilen sorulardan anlaşılacağı üzere, Han'ın ifade ettiği gibi bir şeffaflık toplum tipolojisinin var olmadığı anlaşılmaktadır. İçinde yaşadığımız toplumda hâlâ Foucault'nun tanımladığı biçimiyle disipline edici toplum yapısının yansımalarının devam ettiği anlaşılmaktadır. Özellikle katılımcıların Whatsapp gruplarını gözetim aygıtları olarak yorumlamaları, çalışmada günümüz panoptikonun dijital enformasyon teknolojileri üzerinden yeniden yorumlanmasının mümkün olduğunu göstermiştir. Yorgunluk toplumu temasında ise en önemli tartışma vita activa üzerinden gerçekleşmiştir. Han'ın vita activaya karşı vita contemplativayı bir çözüm önerisi olarak sunması son derece önemlidir. Han, Arendt'in tanımladığı vita activaya eleştiriler getirse de günümüz toplumu adına tanımlamış olduğu vita activanın da saha da bir karşılığının olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü Han, vita activanın her formunun üretim ve edim olarak çalışma seviyesine indirgendiğini ifade eder. Düşünce yetilerinin mutlaklaşmış olduğuna dair iddialarının sahada bir karşılığının olmadığı görülmektedir. Dolayısıyla bu durum aslında sosyal intihar öznelinin farkındalık kazandıklarına dair iddialarımızı da destekler niteliktedir. Burada önemli olan husus, Han'ın günümüz öznesine tavsiye ettiği eylemsizlik durumunun sosyal intiharı tanımlayan iddialar ile aynı olmadığıdır. Dolayısıyla Han'ın tavsiye ettiği vita contemplativayı sosyal intihardan ayıran ayıran veriler sahadan elde edilmiştir. Han, kalabalıklar içerisinde eylemsizlik halinin bir düşünce biçimi geliştirilerek yaşama devam edilmesini tavsiye ederken, sosyal intihar öznesi kalabalıklar içerisinde bunu yapamadığından daha minimalist gruplar içerisinde olmayı tercih etmiştir.

Çalışmada oluşturulan bir diğer tema ise Han'ın temel toplum tipolojilerinden biri olan palyatif toplumdur. Yapılan çalışmada Han'ın aynı adı taşıyan eserinde ele aldığı noktalardan yola çıkılarak katılımcıların acı algıları ölçülmeye çalışılmıştır. Han, eserinde bu algıyı Covid üzerinden örneklendirmeye çalışmıştır. Katılımcılar çalıştıkları kurumda işlerin devam edebilmesi adına verdikleri mücadeleyi büyük fedakârlık olarak tanımlarken, ailelerinden ve kendilerinden çaldıkları zaman adına da pişmanlık duyduklarını belirtmişlerdir.

Bununla birlikte katılımcıların yalnızlık algılarını ölçmek için kendilerini yalnız hissedip hissetmediklerine yönelik soruya ise katılımcılardan biri hariç hepsi yaşamlarının bir döneminde kendilerini yalnız hissettiklerini ifade ederek cevap vermişlerdir. Bazı katılımcılar özellikle kurumsal ilişkilerinin devam ettiği dönemde

kurum içinde kendilerini yalnız hissettiklerini ve buna bağılı olarak kendilerini yoran duygularla baş edebilmek adına profesyonel destek aldıklarını ifade etmişlerdir. Öncelikle katılımcıların acıya dair farkındalıkları noktasında performans öznesi tanımlamasının dışında kaldıklarını söylemek mümkündür. Fakat acıdan kurtulma mücadelesi olarak da performans öznesi tanımlamasına uygun oldukları anlaşılmaktadır. Fakat bu örneklemeden elde edilen veriler değerlendirildiğinde katılımcıların büyük bir çoğunluğunu palyatif toplum üyeleri olarak tanımlamanın mümkün olmadığı anlaşılmaktadır. Burada katılımcıların yaşadıkları sorunların kendilerini olgunlaştırdıklarını fark etmeleri ise sosyal intihar süreci ile olmuştur. Dolayısıyla bu nokta son derece önemlidir. Bu süreçle birlikte bireylerin yaşamlarını daha iyi analiz etmeye başladıkları, yaşadıkları olaylara anlam yüklemeye başladıkları ve burdan bir hikâye oluşturmaya başladıkları görülmektedir. Elbette öncesinde bu süreçle birlikte katılımcıların bilinç ve duygu devinimlerini kazanmaya başlamış olmalarıdır. Katılımcıların performansı Han'ın tanımladığı gibi kendileri ile yarış halinde oldukları bir performans değil, kendilerine yüklenen görevleri yerine getirebilmek ya da bu görevleri yerine getirebilme zorunluluğuna olan inançlarından kaynaklanmaktadır. Bir diğer ifadeyle disipline edici performanstan kaynaklanmaktadır.

Son tema yani sosyal intihar ise kavramın saha da bir karşılığının olup olmadığına yönelik katılımcılardan elde edilen veriler kapsamında analiz edilmiştir. Sosyal intihar temasında diğer temalarda olduğu gibi alt kategoriler açılmamıştır. Diğer temalarda açılan alt kategoriler, Han'ın iddialarının sahadaki yansımalarının bulunmaması ile ilgiliydi. Sosyal intihar temsında ise oluşturulan kategorilerin alt kategorilerine rastlanmamıştır. İddiaların aksinin konuşulması ve buna bağılı olarak alt kategorilerin oluşturulması, katılımcıların hayatlarının uzun süre takibi ile mümkün olabilir. Bir başka seçenek ise bu alanda yapılacak çalışmaların çıktıları üzerine getirilecek eleştiriler ve veriler üzerinden yapılabilir.

Katılımcıların olumsuzluk algılarını ölçebilmek adına kendilerine yöneltelen hissettikleri şeyin tükenmişlik mi yoksa bireysel tatminsizlik olduğu sorusu önemlidir. Elde edilen veriler, katılımcıların çoğunluğunun hissettikleri şeyin bireysel tatminsizlik olduğuna dairdir. Burada bireysel tatminsizlik cevabı son derece önemlidir. Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki katılımcılar bireysel tatminsizlik ve tükenmişlik ifadelerini bir önceki dönemlerini tanımlamak adına kullanmıştır. Dolayısıyla katılımcıların çoğunun kendilerine sorulan soruya verdikleri bireysel tatminsizlik cevabı, önceki hayatlarında

var olan olumluğu ve pozitif ifade etmektedir. Katılımcıların çok az bir kısmı ise ekonomik sebepleri öne sürerek hayata dair yetememe duygusu içerisinde olduklarını ifade etmişlerdir. Fakat bu tanımlamayı yaşamlarının her iki dönemi içinde söylemişlerdir. Bireysel tatminsizlik noktasında katılımcıların yaşanabilecek birçok şeyi yaşayıp, en güzel giysileri giyildiklerini, en güzel yerlerde yemek yeyip, en güzel yerlerde yaşayarak en iyi arabalar kullandıklarını ve geldikleri nokta itibarıyla artık bunların bir öneminin olmadığı, onlar için bir anlam ifade etmediklerini belirtmeleri son derece önemlidir. Hatta bazı katılımcılar, bu denli en iyinin peşinde olmuş olmalarından dolayı kısmen üzüntü duyduklarını belirtmişlerdir. Özellikle katılımcılardan birkaçının "... ama içindeyken fark edemiyorsunuz..." ifadeleri bilinç ve duygu deviniminin kazanıldığına dair son derece önemli bir işarettir. Böylece katılımcılar, herşeyin daha iyi olması gerektiğine yönelik algılarını bir kenara bırakarak daha az konformist ve içinde olumsuzluğu ve pürüzlü olanı barındıran bir yaşam biçimini kabul etmişlerdir. Aslında olumsuzluk başlığı altında katılımcılara yöneltilen bu soru, onların bir düşünme biçimi kazanmış olmalarından kaynaklı olarak eros kategorisi altında tartışılacak hususlara da yanıt olmaktadır. Fakat bununla birlikte bu başlık altında katılımcılara yöneltilen sosyal ve kamusal ilişkilerden el çekmeye yönelik soru, katılımcıların içinde yaşadıkları toplumsal habitusa dair farkındalıklarının ne denli iyi analiz edebildiklerini göstermiştir. Şu an için bulundukları noktadan eski hayatlarına baktıklarında katılımcıların yoğun performans gösterdiği döneme dair analitik fikirler geliştirmiş olduklarını göstermektedir. Aynı zamanda her iki döneme dair yaptıkları kıyaslar, yaşadıkları hayata dair farkındalık kazandıklarını da göstermektedir.

Katılımcılara yöneltilen şimdiki hayatları ile eski hayatlarına dair kıyaslama sorusu ise öteki kategorisi özelinde değerlendirilmiştir. Katılımcıların çok büyük bir kısmı bu soruya verdikleri yanıtların ilk cümlelerinde huzur, mutluluk, özgürlük ve merhamet gibi kavramları kullanmışlardır. Katılımcılar, alışılmışın dışında bir yaşam biçimini benimseyerek aynı olanın dışına çıkmışlar ve bu durum olumsuzluk, pürüzlülük gibi biçimleri de hayatlarına almalarını sağlamıştır. Böylece sosyal intihar özneleri içinde başka olanı da barındıran öteki ile bağ kurmuşlardır. Fakat burada şöyle bir soru akla gelebilir. Sosyal intihar özneleri de bir noktada aynılığa dönüşüp, yığınlaşabilir mi? Bu sorunun cevabı görüşme yapılan katılımcıların takibini gerektirmekle birlikte bu şartları sağlayan başka katılımcılara da ulaşmayı gerektirir. Fakat çalışma yine de şöyle bir yorum yapmayı mümkün kılmaktadır ki, o da deneyimin

tekilliği ile ilgilidir. Bununla birlikte bireylerin düşünce biçimleri ve bu biçimlere bağlı olarak yaşadıkları düzende tekildir. Burada unutulmaması gereken en önemli husus, bu bireylerin sistemin dışında kaldıkları ve bunu tercih ettikleridir. Dolayısıyla hem Foucault'nun hem de Han'ın tanımladığı biçimiyle başında efendileri olmayan bireylerin kısmen yaşam biçimlerini daha özgürce kurguladıkları düşünülebilir.

Son olarak verilen yanıtlardan, katılımcıların “olmak” durumuna göre yaşadıkları anlaşılmaktadır. Katılımcıların yaşadıkları hayattan son derece memnun oldukları ve içinde bulundukları hayatı daha öncede ifade edildiği üzere tüm eksiklerine ve konfordan uzak durumuna rağmen tercih ettikleri anlaşılmaktadır. Hiçbir katılımcı, eski hayatlarına dönmek istememekle birlikte, eski yaşamlarında da özlem duydukları bir şeyin olmağını ifade etmişlerdir. Görüşmeler esnasında katılımcıların bir kısmı bu soruya son derece öfkelenerek cevap vermişler ve eski yaşamlarını hatırlamak dahi istemediklerini belirtmişlerdir. Katılımcıların bu hayatta kendilerini hayata bağlayan şeyin eş ve çocukları olduklarını belirtmeleri de son derece önemlidir.

Çalışmadan elde edilen veriler, Han'ın performans toplumu tanımlamasının dışında Foucault'nun disipline edici toplum düzeninin bazı katılımcılar üzerinde devam ettiğini göstermekle birlikte Guy Debord'un tanımladığı biçimiyle katılımcıların Gösteri Toplumunun da bir parçası olduğu göstermiştir. Özellikle bazı katılımcıların güzellik merkezlerinin gerekliliğine dair değerlendirmeleri günümüz öznesinin gösteri toplumunun nasıl bir parçası olduğunu göstermiştir. Ayrıca katılımcıların performans sergiledikleri dönemlerde kendileri olmayan durumları sosyal medya da paylaşımları günümüz öznesinin Goffman'ın tanımladığı biçimiyle sahnenin önü ve arkası değerlendirmelerine ne kadar uyum sağladığını göstermiştir. Sahnenin önü kavramsallaştırmasından hareketle katılımcıların sosyal medyada kendileri üzerinden yaptıkları paylaşımların seyirciye karşı yapılan benlik sunumları olduğu yorumunu yapabiliriz. Ayrıca katılımcıların performans sergiledikleri dönemde yaşadıkları problemleri başka insanlarla konuşmaktan çekindiklerini ifade etmeleri ve kendilerinde var olduklarını düşündükleri eksiklikleri başka insanlara göstermek istemediklerini belirtmeleri de benlik sunumu ile doğrudan ilgilidir.

Katılımcıların hem daha iyi bir imaj çizme adına verdikleri mücadele hem de kamusal hayatta yaşadıkları problemler, insanları ciddi bir bireyselleşme ile karşı karşıya bırakmıştır. Bireyselleşme, günümüz öznesi için bir seçenek olmanın fazlasıyla dışındadır. Bauman (202e: 67,68), bireyselleşmenin bir seçenek değil, bir kader

olduğunu ifade ederek, bireyin bireysellikten kaçma özgürlüğünün ya da böyle bir oyuna katılmayı reddetme seçeneğinin olmadığını ifade eder. Katılımcıların vermiş oldukları yanıtlardan anlaşılacağı üzere, sosyal ve kamusal ilişkilerin nihayete ermesiyle birlikte bireylerde gerçekleşen iletişim çoğunlukla ihtiyaçlar kapsamında ortaya çıkmıştır. Katılımcılar, sosyal intihar öznesi olarak tanımlanmaya uygun yaşam tarzını benimsedikleri andan itibaren toplumsal ilişkileri büyük ölçüde sonlandırmıştır. Bauman (202b: 32), bireyselleşmiş toplumun dayanışmanın temeli olan bağları da yok edeceğini ifade eder. Fakat bununla birlikte sahadan elde edilen veriler, bireyselleşme ve yalnızlık ile birlikte bireyi hayatta tutan olguların da aktif olduğunu göstermiştir. Buradaki etkili olgunun ise aile olduğu anlaşılmaktadır. Son dönemlerde aile yapısının çöktüğüne dair yapılan sosyal bilimsel söylemlerin aksine sahadan elde edilen veriler, ailenin küçülerek form değiştirdiğini ama işlevselliğini koruduğuna yönelik değerlendirmelerin de haklı olduğunu göstermiştir.

Çalışma grubu kapsamında sahadan elde edilen veriler, insanın anlam dünyasının bir boşluğa ulaştığı noktasında yapılan iddiaları haklı çıkarmakla birlikte aynı zamanda bunun tüm bireyler için geçerli olmadığını ve neoliberal sistemin yıpratıcı etkilerinden kurtulmayı başaran bireylerin her daim bir anlam arayışı ve bir şeye tutunma arzusu içinde olduklarını göstermiştir. Fakat bu anlama ulaşma gayretinin ise katılımcıları fazlasıyla yordukları anlaşılmaktadır. Katılımcıların yorgunlukları, bugün sanayi devriminde bahsedilenden oldukça farklı ve birden çok boyutu bulunan bir yapı içinde analiz edilebilir. Sanayi devriminde bireylerin beden güçlerinin ön planda olduğu ve kendilerine yabancılaştıklarına yönelik değerlendirmeler bugün yerini daha etkili ve daha yorucu faktörlere bırakmıştır. Sanayi devrimi ve dijital enformasyon teknolojileri kıyaslandığında en büyük baskı türünün psikolojik faktörlerle ilgili olduğunu görmekteyiz. Günümüz öznesi sadece bedensel olarak değil, psikolojik olarak da yorulmaktadır. Ayrıca yorulmanın yanında yönlendirilmektedir de. Katılımcıların vermiş olduğu yanıtlardan da anlaşılacağı üzere kamusal ve sosyal ilişkilerde maruz kaldıkları baskı, psikolojik desteğe ihtiyaç duymalarına sebep olmuştur. Dolayısıyla günümüz öznesinin karşılaştığı yabancılaşmanın biçimi Marx'ın tanımladığı yabancılaşmanın çok ötesindedir. E8'in Kunte Kinte üzerinden yaptığı değerlendirme bu anlamda önemlidir.

İş ve sosyal yaşamın birey üzerindeki tüm bu yıpratıcı etkilerinin yanında kentte yaşama biçiminin de katılımcıların ruhsal durumlarında belirleyici olduğu

anlaşılmaktadır. Kent alanında yapılan bazı çalışmalar bugün hâlâ şehirlerin nüfusunun artacağı yönünde olsa da insanların büyük şehirlerden kaçma isteklerinin de olduğu anlaşılmaktadır. Çalışma grubu kapsamında bu uğurda katılımcıların kendi imkânları ile bir orman içerisinde kulübe yapmış oldukları bile görülmüştür. Fakat bu durum bir diğer ifadeyle katılımcıların sosyal ve kamusal ilişkilerden el çekerek olabildiğince izole bir hayat seçme arzuları aynı zamanda onların sahip oldukları ekonomik imkânlarla da doğrudan ilişkilidir. Katılımcıların sermaye biçimlerine bakıldığında her gelir düzeyinden insanın böyle bir hayatı seçmesinin mümkün olmadığı anlaşılabacaktır. Her ne kadar çalışma grubuna dahil olan tüm katılımcıların çok büyük sermaye birikimleri bulunmasa da katılımcıların böyle bir yaşam tarzını seçmelerini kolaylaştıracak oranda birikimlerinin olduğu da anlaşılmaktadır.

Katılımcılar sahip oldukları tüm sermaye birikimlerine rağmen minimalist bir yaşam biçimini tercih edip lüksten uzak bir yaşam sürmektedirler. Bu durum ekonomik düzeyi en yüksek olan katılımcılar için geçerli olduğu gibi ekonomik düzeyi en düşük olan katılımcılar için de geçerlidir. Dolayısıyla Türkiye’de orta sınıfa mensup olan her bireyin, bu koşullar altında böyle bir yaşam sürmeleri mümkün görünmektedir. Fakat her ne kadar ekonomik sermaye böyle bir yaşam biçimi için uygun zemini oluşturmaya elverişli olsa da katılımcıların bu kararı vermelerinde kültürel sermayelerinin de son derece etkili olduğu anlaşılmaktadır. Katılımcıların kendilerine yöneltilen sorulara vermiş oldukları yanıtlar değerlendirildiğinde her bir katılımcının eğitim düzeyinin son derece iyi olduğu ve sahip oldukları kültürel sermayenin içinde bulundukları durumu analiz etmelerine yardımcı oldukları anlaşılmaktadır. Türkiye’de orta sınıfa sahip her bireyin kültürel sermayesinin böyle bir yaşam tarzını seçmelerine izin verebilecek noktada olup olmadığı ise başka bir araştırmanın konusunu oluşturmaktadır. Katılımcıların demografik verileri dikkatlice incelendiğinde çalışma grubuna dahil olan tüm katılımcıların ekonomik anlamda kendilerini güvende hissetmelerine yardımcı olacak bir kaynaklarının olduğu görülmektedir. Sahip oldukları bu sermaye biçimleri sayesinde katılımcılar, kendilerini sistemin dışında bırakabilecekleri ve kendilerini özgür hissedebilecekleri alanları kendileri, eşleri ve çocukları için açmayı başarmışlardır.

Çalışma grubuna dahil olan bireylerin kendilerine alan açma çabaları; nerede, nasıl ve hangi ortamda olursa olsunlar bunu mümkün mertebe gerçekleştirebilme arzuları onların içinde bulundukları durumlarında tanımlanmasını gerektirmiştir. Son

dönemlerde ortaya çıkan plaza yalnızlığı, kurumsallaşmış bireycilik, yeni bireycilik gibi kavramlar bu çabanın göstergeleridir. Çalışma boyunca tüm bu benzer kavramlardan detaylı olarak bahsedilmiştir. Bu kavramlardan bir tanesi Beck ve Beck-Gernsheim'in (2012:24), "kurumsallaşmış bireycilik" kavramıdır. Burada bireyler kurumlara bağlıdır fakat aynı zamanda kurumların kendilerini güvence altına aldıklarına olan inançları zayıf olduğundan aynı zamanda bireyseldirler. Günümüz sisteminin birey üzerindeki etkilerini en iyi açıklayan isimlerden bir tanesi De Gaulejactır. Firmaların, çalışanlarının bağlılığını artırabilmek adına örgütsel bağlılık kurmalarını sağlamaya çalışmaları ve bunun için davranış modelleri geliştirmeye çalışmaları son derece önemlidir. De Gaulejac (2013:97), davranış modellerini her yöneticinin içselleştirmek zorunda hissettiği değerler sisteminden hareketle ortaya koymaktadır. Bu değerler sistemi içerisinde; eyleme değer verilmesi, yönetim ideallarına bağlılık, davranışların model olarak gösterilmesi ve yansıtılması gibi hususlar bulunmaktadır. Böylece çalışanların "gurur ve güven" hissi uyandırdığı bir özdeşleşmenin sağlanması beklenmektedir. Oluşturulmaya çalışan şey, sistem içerisinde örgütsel bir bağlılık ve verimliliğin artırılması üzerinedir. De Gaulejac'ın ifadeleri sistemin dayanıklılığının artırılması ve devamı için günümüzde tartışılan hususlar olsa da performans toplumunda yapılan iş adına bu denli örgütsel bir birliktelik söz konusu değildir. Kurumsallaşmış olan bireycilikte, bireylerin yaptıkları işlerden zevk alabilmeleri de son derece önemlidir. Bu yönüyle kavram, performans öznesi tanımlamasına yakın olsa da buradaki bireyciliğin sosyal intihar kavramı ile doğrudan bir ilgisi yoktur. Çünkü katılımcıların performanstan haz alma gibi bir durumlarının olmadığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte katılımcıların sosyal ve kamusal ilişkilerini kesmelerinin ardından da kendi gibi olan bireylerle bir araya gelip örgütsel bir birliktelik içinde olma gayretleri de yoktur. Çünkü katılımcılar yalnız olmaktan son derece memnun ve kimse ile iletişime geçmek istemeyen bireylerdir. Türk Dil Kurumu, 2024 yılının kelimesini "kalabalık yalnızlık" olarak belirlemiştir. TDK'nın (Erişim, 08.01.2025) 2024 yılını tanımlayan kalabalık yalnızlık kelimesi ile tanımlanmaya çalışılan şey son dönemlerde insanların kalabalıklar içerisinde kendilerini yalnız hissettiklerine dair yapılan çalışmalarda artışlar gözlenmesidir. İlk etapta birbirinin zıddı olarak algılanan iki kelimenin son dönemlerde günümüz bireyi tanımlamaya ne kadar uygun olduğu anlaşılmaktadır. Sosyoloji, psikoloji ve iletişim gibi farklı disiplinler altında incelenebilen bu durum, bireylerin gündelik yaşamlarında kurdukları ilişkide kendilerini göstermektedir. Yapılan araştırmalar, sosyal medya ve dijital teknolojilerin kullanımının artmasının insanlardaki

yalnızlık duygusunu arttırdığına yöneliktir. Sosyal medyadaki takipçi sayısının artması kişinin kalabalıklar içerisinde olduğuna dair imajı arttırırsa da yalnızlık hissi arttıran bir şey olarak ortaya çıkmaktadır. Kalabalık yalnızlıkla ilgili bir diğer durum ise hayatın giderek artan hızı ve yoğunluğu sebebiyle insanların giderek daha sağlıklı ilişkiler kurması ve toplumsal bağlarının zayıflamasıdır.

Günümüzde bireyler sistemin bir parçası haline gelebilmek ve üretebilmek adına kendilerini o denli yormaktadırlar ki, bireyselleşmeleri ve yalnızlaşmaları kaçınılmaz bir hâl almaktadır. Bireyler kimi zaman kendi istekleri ile kimi zaman ise sistemin olağan akışında yalnızlaşmaktadırlar. Kalabalık yalnızların ise sosyal intihardan ayrılan en büyük farkı, bu çalışma grubu kapsamında katılımcılardan elde edilen verilerde göstermektedir ki sistemin içinden büyük ölçüde çıkmayı başarabilmiş olmalarıdır. Ayrıca farkındalıklarını kazanabilmeleri ve kendi hayatlarına dair bir anlatı geliştirebilmiş olmaları da son derece önemlidir. Fakat bu kavramlar ve bu çalışmanın bizlere gösterdiği en dikkat çekici husus, bireylerin sistem içerisinde büyük bir yalnızlığa itilmeye başlandığıdır. Neoliberal sistem kendini var edebilmek adına araçlarını kuvvetlendirdikçe bu ve buna benzer kavramların da toplumdaki farklı grupları tanımlayabilmek adına fazlasıyla tartışılacağı anlaşılmaktadır. Buradan hareketle çalışma, tüm grupların dışında kalan bireyleri tanımlası noktasında ve bahsi geçen kavramlardan farklılıkları sebebiyle özgün bir değere sahiptir. Ayrıca günümüz öznesine dair yapılan tartışmalar içerisinde sosyal intihar kavramsallaştırması felsefi alanda tartışılan performans öznesinin sosyolojik bir alana çekilerek onun olgususal karşılığının sahada araştırılması noktasında da literatüre katkı sağlamaktadır. Bununla birlikte sosyoloji alanında Han'a dair yapılan ilk doktora tez çalışması olması da yine son derece önemlidir.

KAYNAKÇA

- Abrutyn, S., Mueller, A. (2014). The Socioemotional Foundations of Suicide: A Microsociological View of Durkheim's Suicide, *Sociological Theory. American Sociological Association*, 32(4). pp. 259-376.
- Acevedo, A. G. (2005). Turning Anomie on Its Head: Fatalism as Durkheim's Concealed and Multidimensional Alienation Theory. *Sociological Theory*, 23(1), pp. 75-85.
- Adorno, T. (2011). *Kültür Endüstrisi, Kültür Yönetimi* (Çev: N. Ülner, M. Tüzel ve E. Gen). 6. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Adorno, T. (2016). *Negatif Diyalektik*, (Çev: Ş. Öztürk). 1. Basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Agama, C., Onuaha, J. (2021). Examining the Relationship Between Knowledge and Metaphysic in Rene Descartes and the Development of Modern Science. *Sryanwa Publications*, 3(1). pp.9-16.
- Agamben, G. (2017). *Çıplaklıklar*, (Çev: S. Kılıç). 1. Baskı, İstanbul: Alef Yayınevi.
- Agamben, G. (2020). *Çocukluk ve Tarih, Deneyimin Yıkımı Üzerine Bir Deneme*, (Çev: B. Parlak). 1. Basım, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Agamben, G. (2020a). *İstisna Hali*, (Çev: K. Atakay). 2. Baskı, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Agamben, G. (2020b). *Kutsal İnsan, Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, (Çev: İ. Türkmen). 4. Basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Akarsu, B. (1984). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 3. Baskı, Ankara: Savaş Yayınları.
- Anderson, C. (2000). *The End of Theory: The Data Deluge Makes the Scientific Method Obsolete*, June 23, 2000, <https://www.wired.com/2008/06/pb-theory/> (Erişim Tarihi: 13.11.2022).
- Androff, K. D. (2010). The Problem of Contemporary Slavery: An International Human Rights Challenge for Socail Work. *International Social Work*, 54(2). pp.209-222.
- Anyan, F., Hjemdal, Oo. (2022). Loneliness in Social Relationship: Mapping the Nomological Network of Loneliness with Key Conceptual Domains and Theoretical Constructst. *Journal of Social and Personal Relationships*, 39(2), pp.132-154.
- Arendt, H. (1994). *İnsanlık Durumu, Seçme Eserler 1t*, (Çev: B. S. Şener). 1.Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (1996). *Geçmişle Gelecek Arasında, Seçme Eserler 2*, (Çev: B. S. Şener). 1. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (1997). *Şiddet Üzerine, Seçme Eserler 6*, (Çev: B. Peker). 1. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Assmann, J. (2001). *Kültürel Bellek, Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, (Çev: A. Tekin). 1. Baskı, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Badiou, A. (2013). *Etik, Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme*, (Çev: T. Birkan). 3. Basım, İstanbul: Metis Yayınları.

- Bagley, C. (1972). Authoritarianism, Status Integration and Suicide. *From the SAGE Social Science Collections*, 6, (3), pp. 395-404.
- Bales, K. (2004). *New Slavery, United States of America: ABC-CLIO*.
- Baudart, A., Bourgeois, B., Dagognet, F., Farago, F., Goyard-Fabre, S., D'hondt, J., Philonenko, A., Russ, J. (2012). *Akılın Zaferi, Felsefe Tarihi 3*, (Çev: İ. Yerguz). 1. Baskı, İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Baudrillard, J. (1995). *Kötülüğün Şeffaflığı*, (Çev: E. Abora & I Ergüden). 1. Basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Baudrillard, J. (1997). *Tüketim Toplumu*, (Çev: F. Keskin). 1. Basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Baudrillard, J. (2001). *Tam Ekran*, (Çev: B. Gülmez). 1. Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Baudrillard, J. (2010). *Simülakrlar ve Simülasyon*, (Çev: O. Adanır). 5. Basım, Ankara: Doğu-Batı Yayınları.
- Baudrillard, J. (2011). *Nesneler Sistemi*, (çev: O. Adanır & A. Karamollaoğlu). 2. Basım, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Baudrillard, J. (2012). *Karnaval ve Yamyam*, (Çev: O. Adanır). 1. Basım, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Baudrillard, J. (2012a). *Kusursuz Cinayet*, (Çev: N. Sevil). 3. Basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Baudrillard, J. (2014). *Baştan Çıkarma Üzerine*, (Çev: A. Sönmezay). 4. Baskı, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Baudrillard, J. (2016). *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*, (Çev: O. Adanır). (4. Basım), İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Bauman, Z. (2017). *Akışkan Modernite*, (Çev: S. O. Çavuş). 2. Basım, İstanbul: Can Yayınları.
- Bauman, Z. (2017a). *Kimlikler*, (Çev: M. Hazır.). 1. Baskı, Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Bauman, Z. (2017b). *Modernlik ve Müphemlik*, (Çev: İ. Türkmen). 3. Baskı, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2018). *Parçalanmış Hayat*, (Çev: İ. Türkmen.). 3. Basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2020). *Özgürlük*, (K. Eren). 4. Basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. ve L David (2020a). *Akışkan Gözetim*, (Çev: E. Yılmaz). 4. Basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2020b). *Akışkan Korku*, (Çev: C. Atay). 1. Baskı, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z.& Donskis, L. (2020c). *Ahlaki Körlük*, (Çev: A. Emre Pilgir). 1. Basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2020d). *Akışkan Hayat*, (Çev: A. E. Pilgir). 2. Basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Bauman, Z.(2020e). *Bireyselleşmiş Toplum*, (Çev: Y. Alogan). 5. Basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2021). *Kuşatılmış Toplum*, (Çev: A. E. Pilgir.). 2. Basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Baykan, F. (2000). *Nietzsche'nin Felsefesi*, 1. Basım, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Bayır, M. (2019). Nietzsche Felsefesinde İnsan ve Ahlâk Sorunu. *Uluslararası Toplum ve Kültürel Çalışmalar Dergisi*, 3, s.21-36.
- Bearman, P. (1991). The Social Structure of Suicide. *Sociological Forum, Springer*, 6,(3), pp. 501-524.
- Beck, U. (2011). *Risk Toplumu, Başka Bir Modernliğe Karşı*, (Çev: K. Özdoğan & B. Doğan). 1. Baskı, İstanbul: İthaki Yayınları.
- Beck, U., Beck-Gernsheim, E. (2012). *Individualization. Institutionalized Individualism and Its Social and Political Consequences*, Sage Academic Books, <https://doi.org/10.4135/9781446218693>
- Bentham, J. (2019). Watkin, C., Werret, S., Çoban, B. ve Özarslan, Z., *Panoptikon Gözün İktidarı*, (B. Çoban ve Z. Özarslan Çev.). İstanbul: Su Yayınları.
- Bert, J. F. (2020). *Foucault*, (Çev: E. Ataseven). 1. Baskı, İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Berthold, D. (2013). Suicide. Silence and authorship in Camus, *Journal of European Studies*, 43(2), pp. 141–153.
- Blum, D. (2022). *How Can I Tell if I'm Depressed or Burned Out?* <https://www.nytimes.com/2022/08/23/well/mind/burnout-depression-symptoms-treatment.html>, (Erişim Tarihi: 15.01.2023).
- Bocock, R. (1997). *Tüketim*, (Çev: İ. Kutluk). 1. Basım, Ankara: Dost Kitabevi.
- Boeing, N., Lebert, A. (2019). Byung-Chul Han: “Bilgi Birikimi Tecrübeden Gelir, Bizlerse Bugün Amatörlüğün Korkusuyla Yaşıyoruz”, (Çev: A. S. Kolcu). *Cins Dergisi*, <https://www.cins.com.tr/2019/02/byung-chul-han-bilgi-birikimi-tecrubeden-gelir-bizlerse-bugun-amatorlugun-korkusuyla-yasiyoruz/> (Erişim Tarihi: 25.02. 2023).
- Bradshaw, L. (2016). Between the Vita Activa and the Vita Contemplativa: Beiner's Arendt, Cambridge University Press for the University of Notre Dame du lac on behalf of Review of Politics, *The Review of Politics*, 78(2), pp. 287-289.
- Breton, D. (2014). *Bedene Veda*, (Çev: A. U. Kılıç). 1. Basım, İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Breton, D. (2016). *Ten ve İz, İnsanın Kendini Yaralaması Üzerine*, (Çev: İ. Yerguz). 2. Basım, İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Breton, D. (2019). *Acının Antropolojisi*, (Çev: İ. Yerguz). 4. Basım, İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Bumin, T. (2010). *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*, 4. Baskı, İstanbul Yapı Kredi Yayınları.
- Butler, J. (2012). Michel Foucault, (Çev: Ş. Öztürk). *Bedenler ve İktidar, Tekrar*, Ş. Öztürk (Ed.), 4. Baskı içinde 275-288, *Cogito Dergisi*, 70-71, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- Cahill, D., Koning, M. (2019). *Neoliberalizm*. (1. Baskı). (Çev: O. Orhangazi). Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Camus, A. (1997). *Sisifos Söyleni*. (5. Basım). (Çev: T. Yücel). İstanbul: Can Yayınları.
- Camus, A. (2016). *Yabancılaşma*. (55. Basım). (Çev: S. Tiryakioğlu). İstanbul: Can Yayınları.
- Cevizci, A. (2008). *Felsefe*, (2. Basım). Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Cioran, E. M. (2021). *Çürümenin Kitabı*. (8. Basım) (Çev: H. Bayrı). İstanbul: Metis Yayınları.
- Copleston, F. (1997). *Descartes*. (2. Baskı). (Çev: A. Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Cottingham, J. (2002). *Descartes Sözlüğü*. (1. Baskı). (Çev: B. Gözkan, N. Ilgıcioğlu, A. Çitil ve A. Kovanlıkaya). İstanbul: Doruk Yayıncılık.
- Creswell, J. W. (2020). *Nitel Araştırma Yöntemleri, Beş Yaklaşım Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*. (5. Baskı). (Çev M. Bütün & S. B. Demir). Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Dardot, P., Laval, C. (2018). *Dünyanın Yeni Akli, Neoliberal Toplum Üzerine Deneme*, (2. Basım). (Çev: I. Ergüden). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Debord, G. (1996). *Gösteri Toplumu*. (1. Baskı). (Çev: A. Ekmekçi & O. Taşkent). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- De Gaulejac, V. (2013). *İşletme Hastalığına Tutulmuş Toplum*. (1. Basım) (Çev: Ö. Erbek.). İstanbul: İstanbul Ayrıntı Yayınları.
- Deleuze, G. (1992). Postrict on the Societies of Control. *The MIT Press*. 59, 3(7), <http://www.jstor.org/stable/778828>.
- Deleuze, G. (2013). *Foucault*, (1. Baskı). (Çev: B. Yalım & E. Koyuncu). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2014). *Felsefi Bir Kavram*, (Çev: U. Özmakas). ViraVerita, <https://viraverita.org/yazilar/felsefi-bir-kavram>, Erişim Tarihi: 11.04.2022.
- Deleuze, G., Guattari, F. (2014a). *Ant-Ödipus, Kapitalizm ve Şizofreni*. (2. Baskı). (Çev: F. Ege, H. Erdoğan, M. Yiğitalp). Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları.
- Deleuze, G. (2019). *Bilgi, Foucault Üzerine Dersler 22 Ekim-17 Aralık Dersler*. (1. Baskı). (Çev: A. Baran). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2020). *Müzakereler 1972-1990*. (3. Baskı). (Çev: İ. Uysal). İstanbul: Norgunluk Yayıncılık
- Deleuze, G. (2021). *Nietzsche ve Felsefe*. (3. Basım). (Çev: F. Taylan)., İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Derrida, J. (1994). *Gösterge Bilim ve Gramatoloji: Jacques Derrida ve Julia Kristeva*. (1. Baskı). (T. Akşin Çev.). İstanbul: Afa Yayıncılık.
- Descartes, R. (1962). *Aklın İradesi İçin Kurallar*. (2. Basım). (Çev: M. Karasan). Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- Descartes, R. (2007). *Felsefenin İlkeleri*. (10 Basım). (Çev: M. Akın). İstanbul: Say Yayınları.

- Descartes, R. (2011). *Söylem, Usun Doğru Yönetimi ve Bilimlerde Gerçeklik Arayışı İçin Yöntem Üzerine*. (4. Basım). (Çev: A. Yıldırım). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Descartes, R. (2013). *Yöntem Üzerine Konuşmalar*. (Çev: Ç. Dürüşken). İstanbul: Kabcacı.
- Descartes, R. (2019). *Ahlak Üzerine Mektuplar*. (2. Baskı). (Çev: S. Sollers). İstanbul: Say Yayınları.
- Descartes, R. (2020). *Meditasyonlar, Metafizik Üzerine Düşünceler*. (4. Basım). (Çev: Ç. Dürüşken) İstanbul: Alfa Yayınları.
- Descartes, R. (2021). *Aklın Yöntemi İçin Kurallar*. (1. Baskı). (Çev: E. Sunar). Ankara: Say Yayınları.
- Descartes, R. (2021a). *Ruhun Tutkuları*. (4. Basım). (Çev: M. Erşen). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Descartes, R. (2021b). *Duygular ya da Ruh Halleri*. (4. Basım). (Çev: Ç. Dürüşken). İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Douglas, M., Isherwood, B. (1999). *Tüketim Antropolojisi*. (1. Baskı). (Çev: E. A. Aytekin). Ankara: Dost Yayıncılık.
- Duran, R. (2022). Türkiye Aile Yapısının Geleceğine Yönelik Çıkarımların Değerlendirilmesi, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Kadın ve Aile Araştırmaları Dergisi*, 2(1), 147-164.
- Durkheim, E. (2020). *İntihar*. (1. Baskı). (Çev: Z. İlkelen). İstanbul: Pozitif Yayınevi.
- Dursun, Y. (2006). Immanuel Kant, Bilme Bakımından Kantçı Öznenin Sınırları, (Ed: N. Reyhani). 1. Baskı içinde 50-56, *Muğla Üniversitesi Uluslararası Kant Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: Vadi Yayınları.
- Dykstra, P. (2009). Older Adult Loneliness: Myths and Realities, *European Journal of Ageing*, 6, 91-100.
- Eagleton, T. (2011). *Postmodernizmin Yanılsamaları*. (2. Basım). (Çev: M. Küçük). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Eagleton, T. (2015). *Kültür Yorumları*. (1. Baskı). (Çev: Ö. Çelik). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Ehrenberg, A. (2008). *Das Erschöpfte Selbst, Depression und Gesellschaft in der Gegenwart, Frankfurt A.M, s.14 vd.* (The Weariness of the Self: Diagnosing the History of Depression in the Contemporary Age, McGill Queens Univ. Pr., 2010).
- Eisenthal, S. (1967). *Suicide and Aggression*, Psychological Reports, Southern Universities Press, 745-751.
- Featherstone, M. (2013). *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*. (3. Basım). (Çev: M. Küçük). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Feuerlicht, I. (1978). *Werther's Suicide: Instinct, Reasons and Defense*, Wiley on behalf of the American Association of Teachers of German, 51 (4), 476-492.
- Fischer, C. (2011). Still Connected: Family and Friends in America Since 1970. New York: Russell Sage Found. akt. Henson, W., Parigi, P. (2014). Social Isolation in America, *Published by: Annual Reviews*, 40, 153-171.

- Fromm, E. (1990). *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*. (5. Basım). (Çev: Y. Salman & N. İçten). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Fromm, E. (2019). *Yeni Bir İnsan, Yeni Bir Toplum: Yanılsama Zincirlerinin Ötesinde*. (12 Baskı). (Çev: N. Arat). İstanbul: Say Yayınları.
- Fromm, E. (2019a). *Özgürlükten Kaçış: Faşizm, Demokrasi ve Özgürlük Üzerine* (4. Baskı). (Çev: Ş. Yeğin). İstanbul: Say Yayınları.
- Fromm, E. (2023). *Sahip Olmak ya da Olmak: İki Varoluş Biçimi Üzerine Bir İnceleme*. (9. Basım). (Çev: A. Arıtan). İstanbul: Say Yayınları.
- Fromm, E. (2023a). *İnsan Olmak Üzerine: Modern Dünyada Yabancılaşmaya Dair Hümanist Bir Bakış*. (5. Basım) (Çev: Ş. Alpagut). İstanbul: Say Yayınları.
- Foucault, M. (1982). The Subject and Power, *The University of Chicago Press Journals*, 8(4), 777-795, <https://www.jstor.org/stable/1343197>.
- Foucault, M. (2006). *Deliliğin Tarihi*. (4. Baskı). (Çev: M. A. Kılıçbay). Ankara: İmge Kitabevi.
- Foucault, M. (2017). *Öznellik ve Hakikat College de France Dersleri 1980-1981*. (1. Baskı). (Çev: S. Yardımcı). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Foucault, M. (2018). *Hakikat Cesareti, Kendinin ve Başkalarının Yönetimi II*, College de France Dersleri 1884. (1. Baskı). (Çev: A. Beyaz). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Foucault, M. (2019). *İktidarın Gözü Seçme Yazılar 4*. (5. Baskı). (Çev: I. Ergüden & O. Akınbay). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2019a). *Bilginin Arkeolojisi*. (4. Baskı). (Çev: V. Urhan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2019b). *Öznenin Yorumbilgisi College de France Dersleri 1981-1982*. (2. Baskı). (Çev: F. Keskin). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Foucault, M. (2019c). *Hapishanenin Doğuşu*. (8. Baskı). (Çev: M. A. Kılıçbay). Ankara: İmge Kitabevi.
- Foucault, M. (2019d). *Biyopolitikanın Doğuşu College de France Dersleri 1978-1979*, (2. Baskı). (Çev: A. Tayla). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Foucault, M. (2020). *Cinselliğin Tarihi*. (10. Basım). (Çev: H. U. Tanrıöver). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2020a). *Büyük Kapatılma Seçme Yazılar 3*. (5. Baskı). (Çev: I. Ergüden & F. Keskin). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2020b). *Akıl Hastalığı ve Psikoloji*. (6. Basım). (Çev: E. Bayoğlu). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2020c). *Bilme İstenci Üzerine Dersler, College de France Dersleri 1970-1971*. (3. Baskı). (K. Eksen Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Foucault, M. (2021). *Özne ve İktidar Seçme Yazılar 2*. (7. Baskı). (Çev: I. Ergüden & O. Akınbay). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2021a). *Özgürlük ve Bilgi, Fon Elders'le Söyleşi*. (1. Baskı). (Çev: U. Özmakas). İstanbul: Sel Yayıncılık.

- Foucault, M. (2021b). *Güzel Tehlike, Söyleşi: Claude Bonnefoy*. (4. Basım). (Çev: S. Kılıç). İstanbul: Metis Yayınları.
- Foucault, M. (2021c). *Toplumu Savunmak Gerekir*. (9. Baskı). (Çev: Ş. Aktaş). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Foucault, M. (2021d). *Kliniğin Doğuşu Tıbbi Bakışın Arkeolojisi*. (1. Baskı). (Çev: İ. Uysal). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Foucault, M. (2021e). *Söylem ve Hakikat*. (1. Basım). (Çev: K. Eksen & M. Erşen). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Fouillee, A. (2009). *Descartes*. (1. Basım). (Çev: A. Altınörs). Ankara: Eflatun Yayınevi.
- Furedi, F. (2017). *Korku Kültürü, Risk Almanın Riskleri*. (3. Basım). (Çev: B. Yıldırım). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gadamer, H. (2017). *Güzelin Güncelliği, Oyun, Sembol ve Festival Olarak Sanat*, (Çev: F. Tepebaşlı). İstanbul: Çizgi Kitabevi.
- Gale, C. R., Westbury, L., & Cooper, C. (2018). Social isolation and loneliness as risk factors for the progression of frailty: The English Longitudinal Study of Ageing. *Age and Ageing*, 47(3), 392-397. akt. Malthby, J., Hunt, S., Ohinata, A., Palmer, E., Conroy, S. (2020). *Frailty and Social Isolation: Comparing the Relationship between Frailty and Unidimensional and Multifactorial Models of Social Isolation*, 32(10), 1297-1308.
- Geçtan, E. (2023). *İnsan Olmak*, (7. Basım), İstanbul: Metis Yayınları.
- Geçtan, E. (2023a). *Hayat*, (21. Basım), İstanbul: Metis Yayınları.
- Geier, M. (2009). *Kant'ın Dünyası*. (1. Baskı). (Çev: E. Özbek). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Gibbs, P. J., Martin, T. W. (1959). Status Integration and Suicide in Ceylon Author, *The University of Chicago Press*, 64(6), 585-591.
- Gibbs, P. J., Martin, T. W. (1968). On Status Integration and Suicide (I), *Social Problems, Oxford University Press on behalf of the Society for the Study of Social Problems*, 15 (4), 510-512.
- Giddens, A. (1965). The Suicide Problem in French Sociology, *The British Journal of Sociology, Wiley on behalf of The London School of Economics and Political Science*, 16(1), 3-18.
- Giddens, A. (2016). *Modernliğin Sonuçları*. (7. Basım). (Çev: E. Kuşdil). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Goffman, E. (2014). *Damga, Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi*. (2. Baskı). (Çev: Ş. Geniş, L. Ünsaldı ve S. N. Ağırnaslı). Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Goffman, E. (2016). *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*, (3. Basım). (Çev: B. Cezar). İstanbul: Metis Yayınları.
- Gold, M. (1958). Suicide, Homicide, and the Socialization of Aggression, *American Journal of Sociology*, 63(6), 651-661.
- Gröning, S. (2019). "What Orwell's '1984' tells us about today's world, 70 years after it was published", (12), 2019. <https://theconversation.com/what-orwells-1984->

tells-us-about-todays-world-70-years-after-it-was-published-116940, (Erişim Tarihi: 12.11.2022).

- Habermas, J. (2002). *Kamusal Yaşamın Yapısal Dönüşümü*. (4. Basım). (Çev: T. Bora & M. Sancar). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Halbwachs, M. (2021). *Kolektif Hafıza*. (3. Basım). (Çev: Banu Barış). Ankara: Heretik Yayınevi.
- Han, B. C. (2017). *Şeffaflık Toplumu*. (1. Baskı). (Çev: H. Barışcan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Han, B. C. (2018). *Şiddetin Topolojisi*. (3. Basım). (Çev: D. Zaptçioğlu). İstanbul: Metis Yayınları.
- Han, B. C. (2019). *Psikopolitika, Neoliberalizm ve Yeni İktidar Teknikleri*. (1. Basım). (Çev: H. Barışcan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Han, B. C. (2019a). *Eros'un İstirabı*. (1. Baskı). (Çev: Ş. Öztürk). İstanbul: Metis Yayınları.
- Han, B. C. (2019b). *Yorgunluk Toplumu*. (2. Basım). (Çev: S. Yalçın). İstanbul: Açılım Kitap.
- Han, B. C. (2019c). *Zamanın Kokusu, Bulunma Sanatı Üzerine Felsefi Bir Deneme*. (2. Basım). (Çev: Ş. Öztürk). İstanbul: Metis Yayınları.
- Han, B. C. (2019d). *Güzeli Kurtarmak*. (2. Basım). (Çev: K. Filiz). İstanbul: İnsan Sanat Yayınları.
- Han, B. C. (2020). *İktidar Nedir?*. (1. Baskı). (Çev: M. Özdemir). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Han, B.C. (2021). *Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü*. (1. Baskı). (Çev: Ç. Tanyeri). İstanbul: İnka Yayınları.
- Han, B. C. (2022). *Palyatif Toplum, Günümüzde Acı*. (1. Baskı). (Çev: H. Barışcan Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Han, B. C. (2022a). *Enfokrasi, Dijitalleşme ve Demokrasinin Krizi*. (1. Baskı). (Çev: M. Özdemir Çev.). İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Han, B. C. (2022b). *Ritüellerin Yok Oluşuna Dair, Günümüzün Bir Topolojisi*. (1. Baskı). (Çev: Ç. Tanyeri). İstanbul: İnka Yayıncılık.
- Han, B. C. (2023). *Ötekini Kovmak, Günümüzde Toplum, Algı ve İletişim*. (1. Baskı). (Çev: M. Özdemir). İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Han, B. C. (2023a). *Eğlencenin İyisi, Batı Sanatında Ciddi/ Eğlence İkiliği*. (1. Baskı). (Çev: H. Barışcan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Han, B.C. (2024). *Hiper-Kültürelilik, Kültür ve Küreselleşme*. (1. Baskı). (Çev: M. Sami Türk). İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Han, B.C. (2024a). *Sürünün İçinde: Dijital Dünyaya Bakışlar*. (1. Baskı). (Çev: Z. Sarıkartal). İstanbul: İnka Yayınları.
- Han, B.C. (2024b). *Anlatının Krizi*. (1. Baskı). (Çev: M. Erşen). İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Han, B.C. (2024c). *Tefekkür Yaşamı, Ya da Eylemsizlik Üzerine*. (1. Baskı). (Çev: B. Tut). İstanbul: Ketebe Yayınları.

- Hari, J. (2023). *Kaybolan Bağlar, Depresyonun Gerçek Nedenleri ve Beklenmedik Nedenleri*. (6. Basım). (Çev: B. E. Aksoy Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Hegel, G. W. F. (2018). *Hegel: The Phenomenology of Spirit*, (M. Inwood T.). New York: Oxford University Press.
- Hegel, G. W. F. (1994). *Estetik Güzel Sanat Üzerine Dersler Cilt I*. (1. Baskı). (Çev: T. Altuğ & H. Hünler). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Heller, K. J. (1996). Power, Subjection and Resistance in Foucault, *The Jonh Hopkins University Press*, 25(1), 78-110, <https://www.jstor.org/stable/3685230>
- Heimsoeth, H. (2007). *Kant'ın Felsefesi*. (3. Basım). (Çev: T. Mengüşoğlu). Ankara: Doğu- Batı Yayınları.
- Henry, A. F., and Short, J. F. Suicide and Homicide. Glencoe, Ill.: Free Press, 1954. akt. Hamermesh, D. S., Soss, N. M. (1974). An Economic Theory of Suicide, *Published by: The University of Chicago Press*, 82(1), 83-98.
- Henson, W., Parigi, P. (2014). Social Isolation in America, *Published by: Annual Reviews*, 40, 153-171.
- İbn Bacce, *İslam Düşünce Atlası, Endülüslü İslam Filozofu*, <https://islamdusunceatlasi.org/ibn-bacce/318> , Erişim Tarihi: 17.03. 2024.
- Johnson, B. (1965). Durkheim's One Cause of Suicide, *American Sociological Association*, 30(6), 875-886.
- Kambouchner, D. (2012). *Felsefe Tarih Cilt 2, Modern Dünyanın Yaratılması*, (Çev: İ. Yerguz). Descartes ve Descartes Sonrası Sistemler, J. Russ (Ed.). 1.Baskı içinde (191-282). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kant, I. (1984). *Seçilmiş Yazılar*. (1. Baskı). (Çev: N. Bozkurt). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Kant, I. (2001). *Pratik Usun Eleştirisi*. (5. Basım). (Çev: İ. Z. Eyüboğlu). İstanbul: Say Yayınları.
- Kant, I. (2007). *Ethica, Etik Üzerine Dersler*. (2. Basım). (Çev: O. Özügül). İstanbul: Pencere Yayınları.
- Kant, I. (2017). *Salt Aklın Sınırları Dahilinde Din*. (Çev: L. Çilingir- A. Avcan). Ankara: Elis Yayınları.
- Karakaş, M. (2006). Yeni Yoksulluk Bağlamında Sosyal Kimlik ve Tüketimde Eşitsizlik, *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 7(2), 1-16.
- Karakaş, M. (2020). *Modernlik, Küreselleşme ve Türkiye'nin Kimlikler Evreni*. (2. Basım). İstanbul: Küre Yayınları.
- Karakaş, M. (2020a). Covid-19 Salgınının Çok Boyutlu Sosyolojisi ve Yeni Normal Meselesi, *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 40(1), 541-573
- Kato, T., Kanba, S., Teo, A. (2019). Hikikomori: Multidimensional Understanding, Assessment, and Future İnternational Perspectives, *Psychiatry and Clinical Neurosciences*, (73), 427-440.

- Kelley, L. (2019). “When ‘Big Brother’ Isn’t Scary Enough”, Nov. 4,2019, <https://www.nytimes.com/2019/11/04/opinion/surveillance-big-brother.html>, (Erişim Tarihi: 12.11.2022).
- Kenny, A. (2018). *Modern Felsefenin Yükselişi*. (2. Basım). (Çev: V. Uzundağ). İstanbul: Küre Yayınları.
- Killeen, C. (1998). Loneliness: An epidemic in modern society. *Journal of Advanced Nursing*, 18(4), 762-770 akt. Ulutaş, E., Gökçen, A. (2019). Toplum Tipleri ve Yalnızlık Halleri, *Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 10 (17), 1809-1835.
- Kolk, B. A. (2022). *Beden Kayıt Tutar*. (23. Basım). (Çev: N. C. Maral). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Kucuradi, İ. (1995). *Nietzsche ve İnsan*. (1. Baskı). İstanbul: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kuehn, M. (2011). *Immanuel Kant*. (1. Baskı). (Çev: B. O. Doğan). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kümbetoğlu, B. (2017). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma Teknikleri*, (5. Basım). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Laberthonniere (1977). *Descartes Üzerine Tetkikler*. (2. Basım). (Çev:M. Karasan). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Lacombe, O. (1943). *Descartes*. (1. Baskı). (Çev: M. Karasan). Ankara: İdeal Matbaa.
- Larson, R. (1990). The solitary side of life: An examination of the time people spend alone from childhood to old age. *Developmental Review*, 10, 155-183 akt. Barçın Aka, L. (2021). *Sosyal Medya Kullanım Davranışları ile Yalnızlık Olgusu Arasındaki İlişki Üzerine Bir İnceleme*. Doktora Tezi. Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Lasch, C. (2021). *Narsisizm Kültürü, Azalan Beklentiler Çağında Amerikan Hayatı*. (1.Baskı). (Çev: A Tekşen). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Lee, K. (2009). Homo faber: the Unity of the History and Philosophy of Technology, (J. Kyrre and B. Olsen), (Ed.), *New Waves in Philosophy of Technology*, içinde (13-39). London: Palgrave Macmillan.
- Lemke, T. (2017). *Biyopolitika*. (2. Basım). (Çev: U. Özmakas Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Lemieux, R., Lajoie, S. ve Trainor, N. E. (2013). Affinity-Seeking, Social Loneliness, and Social Avoidance Among Facebook Users, *Psychological Reports: Mental & Physical Health*, 112(2), 545-552.
- L’Heulillet, H. (2022). *Gecikmeye Övgü, Zaman Nereye Gitti?*. (1. Baskı). (Çev: Ş. Aktaş). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Li, T., Wong, P. (2015). Youth Social Withdrawal Behavior (Hikikomori): A Systematic Review of Qualitative and Quantitative Studies, *Australian & New Zealand Journal of Psychiatry*, 49 (7), 595-609.
- Lohr, S. (2012). *Big Data Age*, February 11,2012, <https://www.nytimes.com/2012/02/12/sunday-review/big-datas-impact-in-the-world.html>, (Erişim Tarihi: 12.11.2022).

- Lomas, T. (2021). *Negatif Duyguların Pozitif Gücü*, (Çev: P. Cennet), (2. Baskı). İstanbul: Epsilon Yayınevi.
- Long, E. T. (2006). Suffering and Transcendence, *International Journal for Philosophy of Religion*, 60(1/3), 139-148.
- Lukacs, G. (1988). *Estetik III*, (Çev: A. Cemal), (1. Basım). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Lukacs, G. (1992). *Estetik II*, (Çev: A. Cemal), (1. Basım). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Lui, B., Rook, K. (2013). Emotional and Social Loneliness in Later Life: Associations with Positive Versus Negative Social Exchanges. *Journal of Social and Personal Relationship*, 30(6), 813-832.
- Maibom, H. L. (2019). Empathy and Emotion Regulation. *Philosophical Topics*, University of Arkansas Press, 47(2), 149-164.
- Manzo, K. (2005). Modern Slavery, Global Capitalism & Deproletarianisation in West Africa. *Review of African Political Economy*, 32(106), 521-534., <https://www.jstor.org/stable/20059106>
- Martin, H. L. (2021). Michel Foucault Kendini Bilmek. (Çev: J. C. Yapıcıoğlu). *Kendini Biçimlendirme Teknikleri ve Aziz Thomas Hristiyanları Geleneğinde Kendini Bilme*. (Edt: Z. T. Özcan). (5. Baskı). İstanbul: Profil Kitap.
- Marsh, I. (2013). The Uses of History in the Unmaking of Modern Suicide. *Oxford University Press*, 46 (3), 744-756.
- Marsh, I. (2021). *İntihar: Foucault, Tarih ve Hakikat*. (Çev: Y. A. Dalar). (2. Basım). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Marshall, G. (2020). *Sosyoloji Sözlüğü*. (Çev: O. Akınhay ve D. Kömürcü). (4. Basım). Ankara: Bilim ve Sanat.
- Marx, K. (2006). Peuchet: İntihar Üzerine: Karl Marx. (Çev: B. Çoban & Z. Özarslan), *İntihar Üzerine*. (1. Baskı) içinde (7-36). İstanbul: Yeni Hayat Yayınevi.
- Mathiesen, T. (1997). The viewer Michel Foucault's 'Panopticon' Revisited. *SAGE Publication*, 1(2), 215-234.
- Megill, A. (1998). *Aşırılığın Peygamberleri: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, (Çev: T. Birkan). (1. Basım). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Menninger, K. (1938). Man Against Himself. New York: Harcourt, Brace and World. (akt: Lester, D). (1984). *Suicide, Sex Roles and Psychopathology*, 145-156.
- Mollaer, F. (2019). *Kimlik, Tanınma Mücadelesi ve Şarkiyatçılık*, (1. Basım), İstanbul: Metis Yayınları.
- Niedzwiecki, H. (2011). *Ben Özelim!*. (Çev: S. Erduman). (1. Baskı), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- NielsenIQ. (2020, Mart 20). *Key consumer behaviour thresholds identified as the coronavirus outbreak evolves*. Aralık 4, 2020 NielsenIQ: <https://nielseniq.com/global/en/insights/analysis/2020/key-consumerbehavior-thresholds-identified-as-the-coronavirus-outbreak-evolves-2>.
- Nietzsche, F. (1991). *Böyle Buyurdu Zerdüş*. (Çev: A. T. Oflazoğlu). İstanbul: Cem Yayınevi.

- Nietzsche, F. (2002). *Güç İstenci, Bütün Değerleri Değiştiriş Denemesi*. (Çev: S. Umran). (1. Baskı), İstanbul: Birey Yayıncılık.
- Nietzsche, F. (2011). *Putların Alacakaranlığı*. (Çev: İ. Z. Eyuboğlu). (4. Baskı), İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2011a). *Ahlakın Soykütüğü, Bir Polemik*. (Çev: Z. Alangoya). (1. Baskı), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Nietzsche, F. (2014). *Tanrı ve Günah*. (1. Basım), Ankara: Gece Kitaplığı.
- Nietzsche, F. (2020). *Deccal, Hristiyanlığa Lanet*. (Çev: O. Aruoba). (2. Basım), İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi.
- Nonaka, S., Takeda, T., Sakai, M. (2022). Who are Hikikomori? Demographic and Clinical Features of Hikikomori (Prolonged Social Withdrawal): A Systematic Review. *Australian & New Zealand Journal of Psychiatry*, 56(12), 1542-1554.
- Özdemir, M. (2021). Foucault Sosyolojisinde İktidarın Serüveni: Pastoral İktidar, Disiplinci İktidar, Biyo-İktidar. *Türkiye Siyaset Bilim Dergisi*, 4(1), 109-133.
- Özmkas, U. (2018). Michel Foucault, *İktidardan Biyoiktidara*. (Edt: Ş. Öztürk). (4. Baskı) içinde (53-81), *Cogito Dergisi*, 70-71, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Özmkas, U. (2019). *Biyopolitika: İktidar ve Direniş, Foucault, Agemben, Hart-Negri*. (2. Baskı), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Parekh, B. (1981). *The Vita Activa and the Vita Contemplativa, Hannah Arendt and the Search for a New Political Philosophy* içinde (103-130). (1. Baskı). London: Palgrave Macmillan.
- Philips, P. D. (1974). The Influence of Suggestion on Suicide: Substantive and Theoretical Implications of the Werther Effect. *American Sociological Association*, 39(3), 340- 354.
- Phillips, A. (2023). *İlgi Arayışı*. (Çev: A. Çavdar). (2. Basım). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Pihlström, S. (2022). *Conclusion: Meaningful and Meaningless Suffering, Pragmatic Realism, Religious Truth, and Antitheodicy, Pragmatic Realism, Religious Truth, and Antitheodicy*. Helsinki University Press.
- Platon, (2007). *Yasalar*. (Yay. Haz: Eyüp Çoraklı). (3. Baskı). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Platon, (2010). *Alkibiades I-II*. (Çev: F. Akderin). (1. Baskı). İstanbul: Say Yayınları.
- Platt, L. (2009). Social Activity, Social Isolation and Ethnicity. *Published by Blackwell Publishing*, 57(4), 670-702
- Revel, J. (2005). *Michel Foucault Güncelliğin Bir Ontolojisi*. (Çev: K. Atakay). (1. Baskı), İstanbul: Otomon Yayıncılık.
- Rokach, A. (2004). Loneliness then and now: Reflections on Social and Emotional Alienation in Everyday Life. *Current Psychology*, 23 (1), 24-40.
- Rousseau, J. J. (1991). *İtirafılar I*, (Çev: R. N. Güntekin). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Rousseau, J. J. (2003), *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*. (Çev: E. Ergün). Ankara: Yeryüzü Yayınevi

- Rozmarin, M. (2005). Power, Freedom and Individuality: Foucault and Sexual Difference. 28(1), 1-14, [https:// www.jstor.org/stable/20010395](https://www.jstor.org/stable/20010395).
- Russ, J. (2014). *Avrupa Düşüncesinin Serüveni, Antikçağlardan Günümüze Batı Düşüncesi*. (Çev: Ö. Doğan). (3. Basım). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Sadler, A. W. (2009). Loneliness: The Experience of Emotional and Social Isolation. by Robert Weiss. *American Sociological Association*, 4(2), 171-173.
- Saito, T. (1998). Shakaiteki hikikomori: owaranai shishunki (Social withdrawal: a neverending adolescence). Tokyo: PHP Shinsho akt, Teo, A. (2010). A New Form of Social Withdrawal in Japan: A Review of Hikikomori, *International Journal of Social Psychiatry*, 56(2), 178-185.
- Sarchione, F., Santacroce, R., Acciavatti, T., Cinosi, E., Lupi, M. And Giannantonio, M. (2014). *Hikikomori: Clinical and Psychopathological Issues*, Research and Advances in Psychiatry. 1-7.
- Sarup, M. (2017). *Post-yapısalcılık ve Post-modernizm*. (Çev: A. Güçlü). (5. Basım). Ankara: Pharmakon Yayınevi.
- Sart, G. (2015). Fenomenoloji ve Yorumlayıcı Fenomenolojik Analiz, (Edt: F. N. Seggie, Y. Bayyurt). (1. Baskı) içinde (70-81). *Nitel Araştırma Yöntem, Teknik, Analiz ve Yaklaşımları*, Ankara: Anı Yayıncılık.
- Scheler, M. (1998). *İnsanın Kosmostaki Yeri*. (Çev: H. Tepe). Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Schmid, W. (2023). *Mutsuz Olmak, bir Yüreklendirme*. (Çev: T. Bora). (2. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Schmid, W. (2023a). *Kendiyle Dost Olmak Hayatı Nasıl Kolaylaştırır?*. (Çev: T. Bora). (1. Baskı). İletişim Yayınları.
- Sennett, R. (2009). *Yeni Kapitalizmin Kültürü*. (Çev: A. Onacak). (1. Basım). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sennett, R. (2014). *Yabancı, Sürgün Üzerine İki Deneme*. (Çev: T. Birkan). (1. Basım). İstanbul: Metis Yayınları.
- Sennett, R. (2017). *Karakter Aşınması, Yeni Kapitalizmde İşin Kişilik Üzerindeki Etkileri*. (Çev: B. Yıldırım). (11. Basım). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sigüenza, C., Rebollo, E. (2020). *Byung-Chul Han: COVID-19 has reduced us to a 'society of survival'*. <https://www.euractiv.com/section/global-europe/interview/byung-chul-han-covid-19-has-reduced-us-to-a-society-of-survival/> (Erişim Tarihi: 15.01.2023).
- Simmel, G. (2003). *Modern Kültürde Çatışma*, (Çev: T. Bora, N. Kalaycı ve E. Gen). (1. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Simmel, G. (2009). *Bireysellik ve Kültür*. (Çev: T. Birkan). (1. Basım). İstanbul: Metis Yayınları.
- Simmel, G. (2017). *Gizliliğin ve Gizli Toplumların Sosyolojisi*. (Çev: İ. Dünder). (2. Basım). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Sismondo, S. (2017). Post-truth?. *Sage Publications*, 47 (1), 3-6.
- Smith, P. (2007). *Kültürel Kuram*. (Çev: S. Güzelsarı & İ. Gündoğdu). (2. Baskı). İstanbul: Babil Yayınları.

- Sorell, T. (2004). *Descartes, Düşüncenin Ustaları*. (Çev: C. Atila). (2. Basım). Ankara: Altın Kitaplar.
- Sorell, T. (2009). *Descartes*. (Çev: H. Gür). Ankara: Dost Yayıncılık Kültür Kitaplığı 86.
- Stack, S. (2000). Media Impacts on Suicide: A Quantitative Review of 293 Findings. *University of Texas Press*, 81(4), 957-971.
- Strauss, E. B. (1956). The British Medical Journal. (*Published by: BMJ*), 2(4996), 818-820.
- Suwa, M., Suzuki, K., (2013). The Phenomenon of “Hikikomori” (Social Withdrawal) and the Socio-cultural Situation in Japan Today. *Journal of Psychopathology*, (19), 191-198.
- Svendsen, L. (2018). *Yalnızlığın Felsefesi*. (Çev: M. Erşan). (1. Baskı). İstanbul: Redingot Kitap.
- Tekin, F. (2018). Bedenin Teşhiri: Dile Gelen Bedenden Duyuma Gelen Bedene. *Sosyoloji Divanı*, 11 (Ocak-Haziran), 133-146.
- Timuçin, A. (2004). *Descartes Felsefesine Giriş*. (3. Basım). İstanbul: Bulut Yayınları.
- Tok, N. (2003). *Kültür, Kimlik ve Siyaset*. (1. Baskı). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Tollmann, V. (2011). *Byung-Chul Han: “Hiper Kültür, Zaman ve Mekân Algısını Tehdit Ediyor”*. (Çev: H. Akkuzu). <https://www.cins.com.tr/2019/11/byung-chul-han-hiper-kultur-zaman-ve-mekan-algisini-tehdit-ediyor/> (Erişim Tarihi: 29. 12. 2022).
- Travis, R. (1990). Halbwachs and Durkheim: A Test of Two Theories of Suicide. *Wiley on behalf of The London School of Economics and Political Science*, 41(2), 225-243.
- Tubbs, N. (2017). *Batı Felsefesi Tarihi*. (Çev: D. B. Kılınç). Ankara: Doğu-Batı Yayınları.
- Türk Dil Kurumu (2024). *2024 Yılı'nın Kelimesi/Kavramı: “Kalabalık Yalnızlık”*. (Erişim Tarihi: 08.01.2025). <https://tdk.gov.tr/icerik/basindan/2024-yilinin-kelimesi-kavrami-kalabalik-yalnizlik/>
- Urhan, V. (2007). Michel Foucault ve Bilgi/İktidar İlişkisinin Soykütüğü, Kaygı. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, (9), 99-118.
- Urhan, V. (2013). *Michel Foucault ve Düşünce Sistemleri Tarihi, Arkeoloji, Soykütüğü, Etik*. (11. Basım). İstanbul: Say Yayınları.
- Urhan, V. (2014). Michel Foucault’da Disiplinci Düzenleyici İktidar Ayırımı. *Doğu-Batı Yayınevi*, (69), 229-237.
- Üzümcüoğlu, A. (2019). *Descartes, Düşünüyorum O Halde Varım*. (4. Basım), İstanbul: Parola Yayınları.
- Üzümcüoğlu, A.(2019). *Immanuel Kant, Düşünürler*. İstanbul: Parola Yayınları
- Yalçın, H. (2022). Bir Araştırma Deseni Olarak Fenomenoloji. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 22(2), 213-232.

- Yalçın, Ş. (2006). Immanuel Kant, *Kant'ın Fenomenol Benlik Anlayışı*, (Edt: N. Reyhani). (1. Baskı) içinde (99-105), *Muğla Üniversitesi Uluslararası Kant Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: Vadi Yayınları.
- Yıldırım, A., Şimşek, H. (2013). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. (9. Baskı), Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yılmaz, Z. (2016). Vita Activa ve Modern Çağı Okumak: Hannah Arendt. *Düşünbil Dergisi*, 10 (Ocak-Şubat), 24-29.
- Younger, J. B. (1995). The Alienation of the Sufferer. Theory and Knowledge Development. *Advances in Nursing Science*, 17(4), 53-72.
- Zeldin, T. (2021). *Hayatın Gizli Hazları*. (Çev: A. Çavdar). (5. Basım), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Warburton, N. (2019). Klasiklerle Felsefe. (Çev: A. Fethi). (4. Basım), İstanbul: Alfa F
- Wray, M., Colen, C., Pescosolido, B.(2011). The Sociology of Suicide, *Annual Reviews*, (37), 505-528.
- Wasukundi, Z., Muhenda, J. (2021). Rene Descartes'Conception Of Certainty: From The Infallibility Of Human Mmind To Its Reability. *Amerikan Journal Of Humanities And Social Sciences Research*, 5(10), 9-17, www.ajhssr.com.
- Weber, A. (1998). *Felsefe Tarihi*. (Çev: H. V. Eralp). (5. Basım). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Wisser, R. (2013). *Friedrich Nietzsche; Üstüninsan*. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/14390>.
- Wood, A. W. (2009). *Kant*. (Çev: A. Kovanlıkaya). (1. Basım). Ankara: Dost Kitabevi.

EKLER

Demografik Sorular

- Yaş
- Cinsiyet
- Medeni Durum
- Yaşadığı Yer
- Medeni Durum
- Gelir Durumu
- Ne işle meşguldünüz ya da meşgulsünüz
- Eğitim Durumu

Şeffaflık Toplumu

- Sosyal medyanız var mı? Varsa, sosyal medyayı genellikle hangi amaçlar için kullanıyorsunuz?
- Sosyal medyada yapılan paylaşımlar hakkındaki fikriniz nedir? Bu paylaşımların gerçek duygu ve durumları yansıttığını düşünüyor musunuz?
- Sosyal medyada aile, arkadaş ve kendinize dair paylaşımlarda bulundunuz mu? Bu paylaşımlara sizin özel anlarınız da dahil mi?
- Partnerinizin çalıştığı kuruma hediye ya da çiçek gönderdiniz mi daha önce?
- Çalıştığınız kurumda, whatsapp grupları ya da diğer sosyal ağlar üzerinden kurum yöneticileri ve iş arkadaşlarınızla mesai dışında iş konuşmak mecburiyetinde oldunuz mu?
- Son dönemlerde insanların acılarını ve travmalarını anlattıkları sosyal medya programları arttı. İnsanların kendilerine dair özel ve mahrem bilgileri paylaşmasını nasıl değerlendiriyorsunuz?

Yorgunluk Toplumu

- Sosyal hayatta hem mesleki anlamda hem de fiziksel olarak iyi bir görüntü çizmenin önemli olduğunu düşünüyor musunuz?
- Güzellik/kişisel bakım merkezlerine dair düşünceleriniz nelerdir? Daha önce bu merkezlerden herhangi bir sebepten ötürü yardım aldığınız oldu mu?

- Çevrenizdeki insanlarla iletişiminiz nasıldı, sizi anlayan yaşadığınız sorunları çözenize yardımcı olan insanlar var mıydı etrafınızda?
- Hayatta kendinizi hiç yarış içerisinde hissettiğiniz oldu mu? (Aileniz ile olan ilişkilerde, iş arkadaşlarınız ya da yakın çevrenizle olan ilişkilerde)
- Herhangi bir alana dair bir hobiniz oldu mu? Daha önce bir spor dalı ile ilgilendiniz mi ya da düzenli olarak spor yaptığınız oldu mu?

Palyatif Toplum

- Yakın zamanda tüm dünya bir Covid salgını atlattı. Salgın sürecinde hayatınızda neler değişti? İletişiminiz, çalışma sisteminiz ve alışkanlıklarınız bu süreçten nasıl etkilendi?
- Kendinizi yalnız hissettiğiniz zamanlar oldu mu?
Hissettiğiniz negatif duygularla nasıl başa çıktınız?
- Kendinizde daha iyi olmasını istediğiniz yönleri diğer bir ifadeyle olumsuz olarak adlandırabileceğiniz alışkanlıklarınızı, düşünce, tavır ve tutumlarınızı kolaylıkla insanlarla konuşabilir misiniz? Bunları çevrenizdeki insanlarla konuşurken zorlanır mısınız?

Sosyal İntihar Öznesi

- Hissettiğiniz tükenmişlik mi yoksa bireysel tatminsizlik mi?
- Hayata dair yetememe duygusu içerisinde misiniz?
- Şu an için sosyal çevreniz ile olan ilişkileriniz ne boyutta?
- Sosyal ve kamusal ilişkilerden el çekmenize sebep olan bir olay mı? Ya da size bu yaşam tarzını seçtiren herhangi bir durum?
- Yaşadığınız hayatı, eski hayatınız ile kıyasladığınızda neler fark ettiniz?
- Tekrar eski hayatınızın bir parçası olmayı arzuluyor musunuz?
- Yaşadığınız hayatta, sizi hayata bağlayan güç ve anlam katan bir şeyler var mı?