

KÜLTÜR VE İLETİŞİM

culture&communication

Yıl: 26 • Sayı: 52
Eylül 2023 / Mart 2024

Year: 26 • Issue: 52
September 2023 / March 2024



kültür ve iletişim

culture&communication

Eylül 2023 / Mart 2024

Yıl: 26 • Sayı: 52

September 2023 / March 2024

Year: 26 • Issue: 52

Sürekli Online Yayın

E-ISSN 2149-9098

© 2023 **kültür ve iletişim**.

Dergide yayınlanan yazıların sorumluluğu yazarına aittir.
Yazılardan, kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

Sahibi/Owner: Refik Tabakçı

Editör/Editor: Funda Başaran

Yayın Kurulu/Editorial Board:

Ayşe İnal, Ankara • Barış Bora Kılıçbay, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi • Bülent Çaplı, Bilkent Üniversitesi • Funda Başaran, Ankara • Halil Nalçaoğlu, İstanbul Bilgi Üniversitesi • Hatice Çoban Keneş, Munzur Üniversitesi • İnan Özdemir Taştan, Ankara • Meral Özbek, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi • Mutlu Binark, Hacettepe Üniversitesi • Nejat Ulusay, Ankara Üniversitesi • Nur Betül Çelik, Ankara • Sevilay Çelenk, Ankara • Tuğba Taş, Ankara Üniversitesi • Ülkü Doğanay, Ankara

Editör Yardımcıları/ Assistant Editors: Tolga Güngör • Ahmet Eker •

Uluslararası Danışma Kurulu/International Advisory Board:

Ackar Abbas, University of California • Armand Mattelart (Emeritus) •
Briankle G. Chang, University of Massachusetts • Kuan-Hsing Chen, Chiao Tung University • Lawrence Grossberg, University of North Carolina • Michael Morgan (Emeritus), University of Massachusetts • Mehmet Sobacı, Ankara • Rajagopalan Radhakrishnan, University of California

Yayın Tarihi/Date of Publication: 13 Eylül 2023

Yönetim Yeri/Executive Office:

Konur Sokak No: 17/5 Kızılay • Ankara • Turkey
e-posta: kidergisi@imgekitabevi.com



ki, iletişim, kültür eleştirisi ve toplumsal düşünce alanlarında üretilen en iyi eleştirel yazıları yayımlamaya adanmış disiplinlerarası akademik bir dergidir. **ki**, eleştirelliği, aklın sınır ve imkânlarının araştırılması yolunda her türlü dogma karşıtlığı olarak tanımlar. **ki**'nin kapıları iletişim çalışmalarına olduğu kadar insan varoluşunun ve kültürünün temel bileşeni olan iletişimin içerildiği tüm düşünce boyutlarına -tüm sosyal bilim disiplinlerine, insan bilimlerine, tüm yöntemlere ve bunların kesişim noktalarından doğacak arayışlara - açıktır. **ki**, "hakemli" bir dergidir; dergiye yayımlanmak üzere gönderilen yazılar, yazarın kimliğini bilmeyen uzman hakemler tarafından değerlendirmeye alınır. **ki** yılda iki kez, Mart ve Eylül aylarında yayımlanır. **ki** e-dergi formatında yayınlanmaktadır. **ki**'nin yayın dilleri Türkçe ve İngilizce'dir. **ki** EBSCOhost ve ULAKBİM veri tabanlarında taranmaktadır.

c&c is a leading interdisciplinary journal devoted to publishing the best critical work in the fields of communication, cultural criticism and social thought. The doors of **c&c** are open to the works in communication studies as much as other social science disciplines and humanities to the extent that they consist of communication as a major component of human existence. **c&c** is a peer-reviewed journal with high ethical standards relating to submittal, review, and publication of manuscripts.

c&c is published twice a year in March and September. **c&c** is published online. Publication languages are Turkish and English. **c&c** is covered by EBSCOhost and ULAKBİM.

İçindekiler

210

Araştırma Makalesi

Popüler Türkçe Gazetelerde Sosyal Medya

Mine Gencil Bek

233

Araştırma Makalesi

Bir Otostop Hikâyesi: Pippa Bacca ve Silvia Moro

İlkay Özküralpli

260

Araştırma Makalesi

“Konuşuyosak Ne Yababiliriz Kardeşim”: Twitter’da Konuşan Hayvanlar ve Türler
Arası Yakınlık

Semra Özlem Dişli

291

Araştırma Makalesi

Politik Doğruculuğu Karşıtıyla Düşünmek: Anti – Politik Doğruculuk

Mehmet Akif Kumtepe

318

Araştırma Makalesi

Sinemada Yapay Zekâ: Robotlarda Bilinç, Duygular ve Etik

Mehtap Doğan

Contents

210

Research Article

Social Media in the Popular Turkish Newspapers

Mine Gencil Bek

233

Research Article

A Hitchhiking Story: Pippa Bacca and Silvia Moro

İlkay Özküralpli

260

Research Article

“We’re Talkin’, So what Bro?”: Speaking Animals on Twitter and Interspecies Intimacy

Semra Özlem Dişli

291

Research Article

Thinking of Political Correctness With Its Opposite: Anti – Political Correctness

Mehmet Akif Kumtepe

318

Research Article

Artificial Intelligence in Cinema: Consciousness, Emotions and Ethics in Robots

Mehtap Doğan



Kültür ve İletişim

culture&communication

Yıl: 26 Sayı: 52 (Year: 26 Issue: 52)

Eylül 2023 - Mart 2024 (September 2023 - March 2024)

E-ISSN: 2149-9098

2023, 26(2): 210-232

DOI: 10.18691/kulturveiletisim.1271661

****Research Article****

Social Media in the Popular Turkish Newspapers*

Mine Gencel Bek**

Abstract

This article focuses on how social media is represented in newspapers by analyzing two popular Turkish newspapers in the last decade, from 2013 to 2021. The news was examined with qualitative content analysis supported by MAXQDA software which is used to generate codings from the text while reading each news item. The article first reviews the literature on social media and the news. Afterward, the findings of the textual analysis are shared with diagrams and in an organized way around the themes. Some chosen examples are discussed with a special focus on the visuals and the headlines which are translated. The article reveals that social media, starting as the mobilizing force during the Gezi protests, over the years, gained new meanings in the news. In conclusion, it is suggested to categorize the following represented themes from 2013 to 2021 under the two frames as negative and positive. While the first includes the themes of disinformation and harm, crime, and access problems, the positive frame consists of the themes of new apps, services and technology, publicity, and using social media campaigns for good causes.

The article argues how the newspapers, with the content of the news as these themes and with the form of the news with short, superficial, and under-investigated reporting as shown in the examples, in accordance with the context, amplify primarily authoritarianism and commercialism and ends with the suggestions.

Keywords: Social media, the news, journalism, Turkey.

* Received: 27.03.2023. Accepted: 18.08.2023.

** Universität Siegen,
Orcid no:0000-0001-5699-7637, minegencelbek@gmail.com

****Araştırma Makalesi*******Popüler Türkçe Gazetelerde Sosyal Medya******Mine Gencel Bek******Öz**

Bu makale, iki popüler gazetenin analizi aracılığıyla, 2013-2021 yılları arasında sosyal medyanın gazetelerde nasıl temsil edildiği meselesine odaklanmaktadır. Araştırma örneklemindeki haberler, her bir haber okunurken kodlar geliştirmek için kullanılan MAXQDA yazılımı tarafından desteklenen nitel içerik analizi ile incelenmiştir. Makalede öncelikle sosyal medya ve haber ilişkisine dair literatür gözden geçirilmektedir. Daha sonra, metin analizinin bulguları, temalar ekseninde organize edilerek diyagramlarla aktarılmaktadır. Seçilen bazı örnekler, kullanılan görseller ve tercüme edilen manşetlere özellikle odaklanılarak tartışılmaktadır. Makale, Gezi protestolarında önemli bir harekete geçirici güç olan sosyal medyanın zaman içinde haberlerde kazandığı yeni anlamları ortaya koymaktadır. Sonuç olarak, 2013-2021 yılları arasında yayınlanan haberlerde temsil edilen temaların “olumsuz” ve “olumlu” olarak iki çerçeveye ayrılarak kategorize edilebilecekleri önerilmektedir. Buna göre, olumsuz çerçeve içinde sosyal medya dezenformasyon, zarar, suç, erişim problemleri temaları ile haberlerde yer alırken, olumlu çerçevede yeni uygulamalar, hizmetler, teknoloji, tanıtım ve iyi amaçlar için sosyal medyayı kampanyalarda kullanma temaları bulunmaktadır.

Makale, gazetelerin bu temalar ekseninde içerik olarak ve kısa, yüzeysel, fazla araştırmaya dayanmayan haber tarzıyla biçimsel olarak, bağlamla uyumlu biçimde, öncelikle otoriterliği ve ticarileşmeyi nasıl güçlendirdiğini tartışmakta ve önerilerle sona ermektedir.

Anahtar sözcükler: Sosyal medya, haberler, gazetecilik, Türkiye.

* Geliş tarihi: 27.03.2023. Kabul tarihi: 18.08.2023.

** Universität Siegen

Orcid no:0000-0001-5699-7637, minegencelbek@gmail.com

Social Media in the Popular Turkish Newspapers¹

Introduction

This article focuses on how social media is represented in newspapers by analyzing two popular Turkish newspapers in the last decade, from 2013 to 2021. The year 2013 was the time when the Gezi Park uprising started. During the Gezi uprisings, the activists used Internet media whose actions could not find space in the mainstream press. AKP's policy towards social media, especially Twitter, was reactionary initially. The Prime Minister in that period, Recep Tayyip Erdoğan, attributed Twitter as “trouble”, a medium of “lie”, “terrorizing society”² while describing the people who tweet about those who were killed in Gezi are hundreds of fascists³. At the beginning of the last decade, the AKP government tried to control the oppositional press more and established and strengthened a pro-AKP news media. Later, the potential of social media and Twitter specifically were discovered, as we see in the employment and deployment of pro-AKP trolls and the establishment of the Communications Directorate. In a way, the AKP government is aware of the importance of the old and new media in sustaining their autocratic regime, different from the tendency of populist leaders to bypass news media to construct and speak to their public (Broersma and Eldridge, 2019: 195).

Since the development of the Internet and social media, journalism literature concentrates on how the new media affects the old media, as seen in the discussions of the future of journalism in the Internet era (Downie and Schudson, 2009). The instability of the identity of journalism has been discussed, as Mancini argues (2013: 44): “The old certitudes are disappearing and new ones are not yet defined.” Bardoel (1996) states that “journalism does not seem adequately equipped to deal with this new task” (297). News organizations' decreasing role and power (Sambrook, 2006) have been another aspect in the debates regarding the future or survival of news media. By describing current journalism as network journalism, Heinrich (2011: 229) suggests that news organizations need to adapt to the emerging structures of

¹ Funded by the Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG, German Research Foundation)—SFB 1472 “Transformations of the Popular”

I would like to thank to my colleague Luca Hammer for supporting me to access the news.

² “Gündem Twitter.” *Hürriyet*. 3 June 2013.

³ “Kışla yapılacak, gaza bakılacak.” *Hürriyet*. 2 June 2013.

network journalism to avoid facing the risk of perishing. Allan (2006: 169) warns that “radical change must be embraced if [news] organizations are to survive, let alone prosper, in the digital universe opening up before them.”

I intend to do the opposite in this article, searching how the new is constructed in the old and asking how Turkish news media assign claims or refer to social media and Twitter, the most widely used platform for political issues. As Hermida (2013) argues, Twitter is also a hybrid space resulting in the hybridity of old and new frames, values, and approaches (295). The empirical focus is directed at the most popular newspapers, *Hürriyet* and *Sözcü*. In the first step, a historical corpus was developed with the help of the Internet Archive. The news was examined with qualitative content analysis supported by MAXQDA software which is used to generate codings from the text while reading. The article first reviews the literature on social media and the news. Afterward, the findings of the textual analysis will be shared in an organized way around the themes and some diagrams. Some examples will be shown with the visuals. The article ends with the conclusion section, which also suggests further work.

Social media and the news

When the research literature on the relationship between social media and the news is reviewed, it is seen that most literature concentrates on impacts and developing reactions, from journalism vis a vis changing social media and technology. Pavlik and Bridges (2013) list the transformation at the levels of working practices and routines; business practices and models of organizations; the relationship with the public; and notions and models of news and media content and storytelling. Diana Bossio (2017) approaches the relationship from the angles of practitioners, organizations, and institutions. She frames the issue under the titles of journalism practice; social media audience; newsroom with new relationships, policies, and practices; shifting values and norms, and the changing profession of journalism and news and post-truth. Terry Flew (2018), in his article, approaches the issue from a broader scope, beyond journalism, by considering cultural and creative industries projects about three scenarios in terms of social media's impact: as an amplifier, as means of expanding engagement, as a disrupter, for traditional media and business models and as a transformer, for the emergence of new types. Seeth C. Lewis and Logan Molyneux

(2018), in parallel with social media developments, question the assumptions of social media and journalism studies focusing on change. These assumptions are that social media would be net positive, social media reflects reality, and social media matters over and above other factors. They are concerned that not every change will be better for journalism, as seen through many forms of harassment on social media, including echo chamber and filter bubble effects and the performance of identities.

The dialectic of journalism and social media are not only considered with the destructive impact of technology on journalism but also the potential to transform into more complex, interactive, dynamic, diverse forms and formats (Anderson, 2012: 3; Kaul, 2013: 134-5; Ryfe, 2012: 184). Besides these discussions, which either announce the challenges or the positive potential for the future of journalism studies, others try to go beyond the dichotomy. One source of not putting old and new media in dichotomy can be found in the earlier discussions of the hybridity of media systems. Andrew Chadwick (2017) shows how social media and traditional mass media together through hybrid assemblages impact political communication in case studies from Britain and the United States:

I have shown how newer media practices in the interpenetrated fields of media and politics adapt and integrate the logics of older media practices in those fields; and, conversely, how older media practices in the fields of media and politics adapt and integrate the logics of newer media practices. There is complexity and there is mess (185).

Similarly, Hermida (2010), by describing "ambient journalism" on Twitter, argues that the report and views from journalists, institutions, and the public are intermingled. The news and journalism operate on Twitter (Hermida, 2016). Journalists use social media and Twitter.

Social media does not only affect journalism and the news. It has become the topic of the news as well. It is striking that the literature on the representation of social media in the news as a subject is not developed, even though the issue of representation has a history of several decades in media studies and cultural studies. According to Stuart Hall, the leading theorist from cultural studies (1997), "representation connects meaning and language to culture" (15): He argued that the media represent the social reality and construct or produce and share meanings

rather than reflecting as a mirror. “The relation between ‘things’, concepts and signs lies at the heart of the production of meaning in language. The process which links these three elements together is what we call ‘representation’” (19). According to Hall, the meaning which is constructed by the system of representation changes according to context, usage, or historical circumstances. They are not simply the outcome, but they construct. Jen Webb, in her book titled *Understanding Representation*, also states that “the processes of representation do not simply make connections, relationships, and identities visible: they actually make those connections, relationships and identities” (Webb, 2009, 10). We often see that the issue of representation has been addressed by critical media studies scholars in analyzing the representation of Others as ethnic, racial, gender, or sexual minorities (Fürsich, 2010). In a relatively recent book on representation, Jenny Kidd (2016) also touches upon how many groups, communities, and individuals consider themselves under-represented or dangerously misrepresented in the media. Kidd herself looks at representation from five perspectives: representation and reality; representation and myth; representation and visual culture; representation and persuasion; and representation and identity politics.

When we go back to summarize the somewhat underdeveloped literature on the representation of social media in the news, it is possible to state that they are mostly conducted in the last decade. For example, Steve Paulussen and Raymond A. Harder (2014) investigate how Belgian newspapers use social media as a source by analyzing the articles between 2006 and 2013 in the two quality newspapers and conclude that social media refers mainly to ordinary citizens, celebrities, and sports people. Yet the research shows that in the Belgian quality press case, social media does not dominate the newspaper content as a news source. Christine Develotte (et al. 2021) analyze the social media at free daily Metro in three European countries (Finland, Greece, and France) from a discourse analytical perspective from 2007 to 2011. Their analysis aims to reveal the tension and articulation between global and local media discourses. Depending on specific socio-historical contexts, they show how the discourses can change over the years in the Metro dailies of the three countries. We will come back to this and other research through the article.

Research

Our analysis covered the news published in the popular newspapers Hürriyet and Sözcü mentioning social media or Twitter during the Gezi events in 2013 and every year, the same week (27 May-3 June), including 2021. Sözcü newspaper is known for its anti-AKP stance. Hürriyet ownership change on 22 March 2018, and the pro-AKP Demirören group purchasing the newspaper from Doğan group also is important for our work in terms of tracing the effects of the ownership change. After reaching an enormous quantity of data, around 31282 news items (nearly two-thirds are from Hürriyet), I read all 31282 items, separated that news which mainly focuses on social media, and worked on a total of 523 news items closely by using MAXQDA software. In accordance with Chao-Chen's (2013) research which shows that new media are frequently used as news sources, thousands of the news mentioning social media in our sample was using as news source. As a result of the codings of the 523 news stories, these seven themes appeared on the news regarding social media:

Social media, civic actions, and mobilization (52)

Social media, disinformation, and harm (138)

Social media and crime (80)

Access (problems) (63)

Social media new apps, services and technology (95)

Social media, PR, branding and publicity (28)

Social media campaigns for good causes (52)

Other (24)

These are as shown on the figure 1 at below:

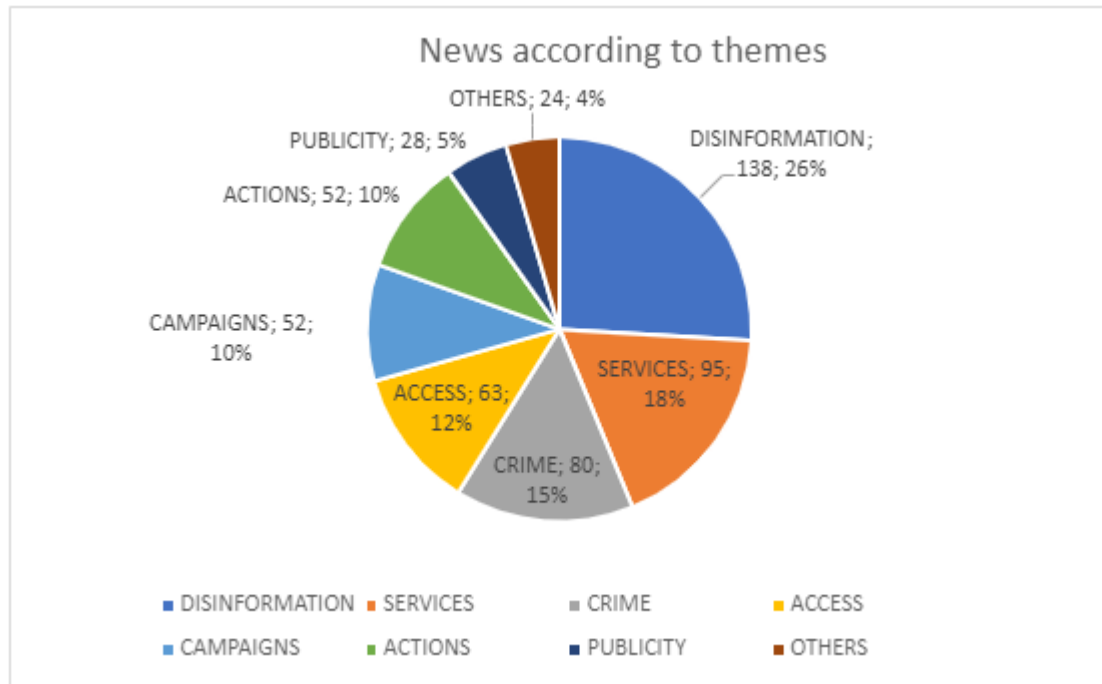


Figure 1. News according to themes

When we look at the findings in the diagram, it is possible to see the major themes clearly: According to that, a quarter of the whole sample is about disinformation and harm. New services and technology follow that. Crime and access (problems) also are major themes which get more than ten percent.

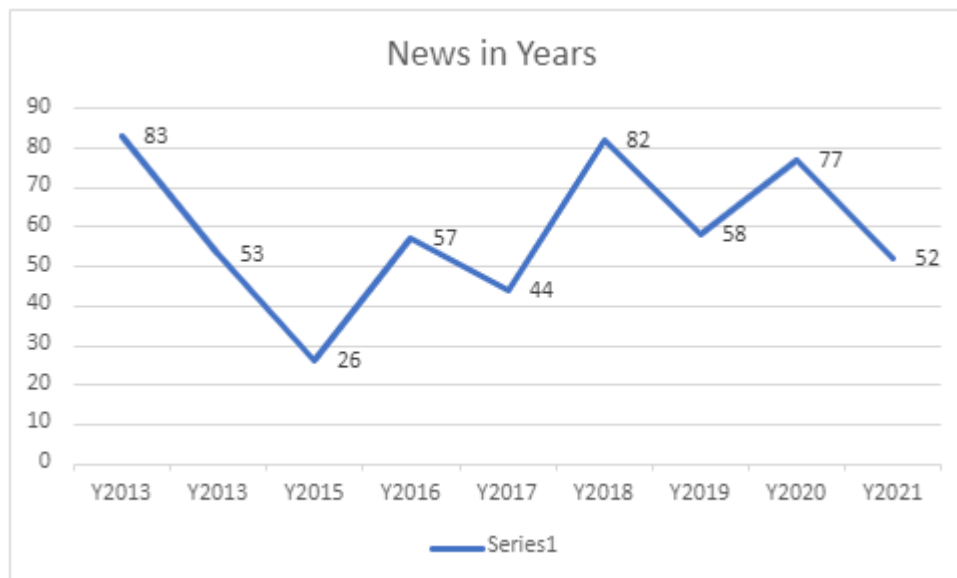


Figure 2. News in Years

Almost all news on the publicity theme is found in Hürriyet, while very low in Sözcü. Similarly, social media campaigns are found more in Hürriyet compared to Sözcü. Sözcü has more news on social media, civic actions, and mobilization than Hürriyet. The sample starting in 2013 has the biggest coverage, with the domination of action and mobilization news. This theme has never become the news again except for the few anniversary declarations by the opposition party CHP leader Kemal Kılıçdaroğlu, while the theme of access increases the following year, as well as other themes such as crime and disinformation. Through the years, we have witnessed new themes, such as applications and services of social media; the use of social media for good causes.

Social Media, Civic Actions, and Mobilization

In this theme, we see the report on social media and especially Twitter, and the Gezi uprising. Even though Sözcü in general, has less news than Hürriyet in general, Sözcü differently has more news on this theme of social media, civic actions, and mobilization.

Both Hürriyet and Sözcü report the angry statements of Recep Tayyip Erdoğan in 2014, similar to those declared through the Gezi protests in 2013, as we mentioned in the introduction. Here what we see is the reports providing an amplifier to this angry populism rather than making a detailed, critical, and interrogative reporting by including many other actors and considering different issues and perspectives. For example, Hürriyet report informs that Erdoğan urges not to be slaves of Twitter, Facebook, and Youtube and not to surrender to the visual craziness of cyber relations since what those on computer boards with dirty aims on youth can do at the expense of lives of people.⁴ The same declarations and the same type of reporting can be found in the report by Sözcü as well, with Erdoğan requesting not to allow the Internet and computer to ruin young people's national and moral emotions and pollute their cleanest souls.⁵

Sözcü used the word resistance more than Hürriyet, which reported the actions with a more distant language regarding the protestors. The reports of Sözcü are about how the public organized, asked for help and support, showed solidarity or

⁴ "Geziciler var ya Geziciler fikri olmayanlar". *Hürriyet*. 31 May 2014.

⁵ "İşte bu geziciler var ya geziciler". *Sözcü*. 30 May 2014

shared, and reacted to police violence towards protestors through social media in Istanbul and other cities during 2013. In the *Sözcü* newspaper, there are also reports on the lack of coverage of Gezi protests in the mainstream TV channels.

Here in this news of *Sözcü*, it is possible to see how the reports and social media are interlinked; social media was used as a news source and opened a space for readers and activists: "Seconds of resistance moments! Resistance videos from the citizen camcorder" titled report positioned this as a reactionary approach following the censorship of the pro-government media. The readers are invited to send videos to the addresses given:

"While the government ally media continue to apply censorship on the actions all over the country, we continue to publish the videos sent by our readers to our Facebook and Twitter accounts. You can send your video as a message to our Facebook page or mention your video's link on Twitter and share it with us." ⁶ The report documents some citizen videos labeling them as working almost as "voluntary correspondents" from the big cities of Ankara, İstanbul, and İzmir under the titles including pepper spray to homes, how to protect from the pepper spray, horrible moments at Metro, police violence at Beşiktaş, screams at İzmir: "Adana, İzmir, Ankara and the others... Hundreds are injured. Hundreds are taken into custody." ⁷

Celebrities' participation has become essential, especially in the *Sözcü* newspaper. For example, a report collects tweets from celebrities who support Gezi and criticize the government. Interestingly, it is from a celebrity page, in a way we see the politicized celebrities:

Celebrities who have been supporting the actions since the beginning preferred to announce their happiness following the withdrawing of police and achieved success. Here are the tweets of that celebrities regarding the Gezi Park victory.⁸ (Karataş and Gencel Bek, 2023).

The focus in this article is not to discuss the evolution of Gezi and its representation on social media, which was used actively for the organization of Gezi. In earlier work, it was found a similar trend, police violence and celebrities being the main themes on social media.

⁶ "Saniye saniye direniş anları". *Sözcü*. 3 June 2013.

⁷ "Saniye saniye direniş anları". *Sözcü*. 3 June 2013.

⁸ "Birleşince böyle oluyoruz". *Sözcü*. 1 June 2013 .

Disinformation and Harm

One of the sources of disinformation and harm theme have been Recep Tayyip Erdoğan and AKP politicians following the Gezi actions, as mentioned in the introduction and the first theme above. The way Sözcü reports has been mocking, such as the report which summarizes Bilal Erdoğan's tweets arguing that social media is becoming a medium of provocation⁹. After the ownership change in 2018, Aydın Doğan sold the newspaper to the pro-AKP capital Demirören group; we see more dramatic emphasis changes in Hürriyet newspaper. Alarming news about social media is on the rise:

- "Never fall into this trap on Instagram!".¹⁰
- "A very important warning: Be careful if this information from social media, messages, or emails."¹¹
- "Last minute: Attention! Never open these messages... 4 millioned haul in dark internet".¹²

This news from Hürriyet also seems striking. It connects the holy festival of Muslim Ramadan with digital cleaning, "Digital cleaning time before Ramadan festival."¹³. It is a common practice to do a deep cleaning of houses before inviting guests to frequent visits during Ramadan. Somehow, normally two irrelevant themes, such as the Ramadan festival and digital risks, are linked. This report from a technology page does not mention any source. Some advice for the Ramadan holiday in "serenity" is listed to social media users, such as password change, using a backup file, updating, and using an anti-virus program. In a way, it is not a piece of ordinary technology news but contextualized in the AKP era. Every opportunity is used to remind the AKP's conservative İslamist frame after the ownership changes.

⁹ Padişah sustu şehzadesi tepki gösterdi! 'Sözcü. 1 June 2013.

¹⁰ Instagram'da bu tuzağa sakın düşmeyin! 'Hürriyet. 29 May 2018

¹¹ "Çok önemli uyarı: Sosyal medyadan, mesajlardan, maillerden bu bilgi gelirse dikkat!"Hürriyet. 1 June 2019.

¹² Son dakika: Aman dikkat! Bu mesajları sakın açmayın... Karanlık internetten 4 milyonluk vurgun'. Hürriyet. 31 May 2021.

¹³ Ramazan bayramı öncesi dijital temizlik zamanı'. Hürriyet. 30 May 2019.



Photo 1. "Digital cleaning time before Ramadan festival." *Hürriyet*. 30 May 2019.

However, it should be stated that even before the ownership change, *Hürriyet* newspaper did not have a critical perspective but remained rather mainstream. Earlier, reactive responses from the government, AKP, and Erdoğan were amplified, while later, these have been a more direct platform for the AKP capital to voice their projects more comfortably.

Disinformation, as has been used in Turkish with direct translation, sometimes as information pollution, is not only limited to hackers, pirates, and hauls but also a political phenomenon. Again pronounced as "dirty", *Hürriyet* reports that the dirty game of FETÖ (abbreviation of Fetullahist Terror Organization) on social media has been revealed:

It has been revealed how FETÖ's follows a roadmap and conducts disinformation and black propaganda through influencing masses on social media to establish chaos in Turkey¹⁴.

Disinformation, then, is often implemented by others such as the Gezi protestors or FETÖ. Sözcü also shares a similar perspective on "FETÖ" news even though it differs from *Hürriyet* with less news and also reports the misinformation campaigns against CHP mayor Ekrem İmamoğlu.

Crime and Criminalization

In this category, we can see the news at the intersection of social media and crime. For *Hürriyet*, the reports under this category are about how social media is used in

¹⁴ FETÖ'nün sosyal medyadaki kirli oyunu ortaya çıktı' *Hürriyet*. 28 May 2020.

fraud and theft or to provoke crime, fight, or as evidence to catch thieves and robbers, robbery, drug use, and trade.

Some headlines:

- "Quarrel started on social media turned into an armed fight. There are injured people."¹⁵
- "Beaten and shared on social media."¹⁶

Besides these "individual" criminal offenses, we see a series of news that reports "insulting Erdoğan" cases; interrogation reports are not critical, just mentioning the court's verdict. The language of criminalization is maintained without any questions in the reports as well. We see criminalizing political activities regarding social media use. These activities are linked with existing criminal terrorists such as PKK and FETÖ. Some headlines from *Hürriyet*:

- "Imprisonment punishment to university student because of PKK propaganda"¹⁷.
- "6 taken into custody in Eskişehir of PKK propaganda "¹⁸.
- "Cyber blow to FETÖists in Adana" ¹⁹
- "Operation in Ankara "²⁰

Examples from *Sözcü* are similar. Again the explanations made by official accredited sources are given directly in the report without questioning and without adding other explanations from other sources. The report titled "Many channels which are not compatible with general moral values shutdown" ²¹ announces the elimination of criminal content from social media because of the negative impact on the psychosocial development of children as well as ruining "our family and society structure," incompatible with general moral rules and sexual harassment of children. The report also adds that Turkish police cyber-patrolling activity continues on the basis of 7/24 to guarantee that children and young people are away from this kind of

¹⁵ 'Sosyal medyada başlayan tartışma silahlı kavgaya döndü: Yaralıları var'. *Hürriyet*. 29 May 2019.

¹⁶ 'Dövüp sosyal medyadan paylaşmışlardı' *Hürriyet*. 28 May 2020..

¹⁷ 'Üniversite öğrencisine PKK propagandasından hapis cezası'. *Hürriyet*. 31 May 2018.

¹⁸ 'Eskişehir'de PKK propagandasına 6 gözaltı'. *Hürriyet*. 30 May 2018.

¹⁹ 'Adana'da FETÖ'cülere siber darbe' *Hürriyet*. 30 May. 2018.

²⁰ 'Ankara'da operasyon' *Hürriyet*. 28 May. 2021.

²¹ 'EGM: Sosyal medyada genel ahlak kurallarına aykırı birçok kanal kapatıldı'. *Sözcü*. 1 June 2020.

content. A more investigative kind of reporting could be realized by asking for and analyzing more data on which social media and content were at issue and what cyber-patrolling activity of Turkish police forces involved.

The claimed criminal offenses are also reported from the world of art and popular culture figures who are known for their anti-AKP, critical attitude, such as rap singer Ezhel and actress Ezgi Mola. While Ezhel is known for his anti-AKP attitude and has become the news with his judiciary process claiming to stimulate drug use. Ezgi Mola's case is also interesting, as seen in the alerting "last minute" report. Ezgi Mola is criminalized just because of her critical remarks about a criminal case, a Kurdish woman who killed herself following a rape by an ex-army officer Musa Orhan. Following Mola's critical tweets, Mola was sued. The headline in *Hürriyet* regarding that is this:

"Last minute: Musa Orhan's lawyer acts. Ezgi Mola is sued with a demand of imprisonment." ²² What is foregrounded in the report is not the claims of rape about an ex-army officer but the insult of the actress through social media with the hashtag #MusaOrhanTutuklansin (which can be translated as #ArrestMusaOrhan), and the case is opened to her. The statement of the soldier's lawyer against Mola and accusation of her of "lynching culture" finds ample space in the news with direct quotations with the threat that Mola can be a victim of another lynching culture.

Access (Problems)

The reports on access problems are covered with the words such as ban or censorship from Turkey and other countries such as Iran, China, and Thailand, as well as the Trump case with Twitter in the US. Access issues in Turkey are framed mainly as a technical matter, not political, and approached rather indirectly and not as an investigative reporting topic in the newspapers analyzed. During the Gezi protests, while *Hürriyet*²³ framed access to Twitter as a technical problem, *Sözcü* seems to develop a report by allocating space to "claims" of access problems in order to obstruct social media use in mobilizing protests. In general, the report ends with the declarations of the public bodies that there is no intervention in limiting the

²² "Son dakika: Musa Orhan'ın avukatı harekete geçti. Ezgi Mola hakkında hapis istemiyle dava" *Hürriyet*. 2 June 2021.

²³ "Twitter'a bir süre ulaşılamadı". *Hürriyet*. 4 June 2013.

access, but possibly that is an outcome of overuse and therefore slowing down the services. Sözcü news²⁴ with a "flash, flash" visual, and the headline "They Closed Down Twitter" announces that Twitter can not be accessed for a while. Without mentioning the real cause directly, it quotes Erdoğan's statement that Twitter is trouble and updates that the service is back after 45 minutes. In 2014, Sözcü reports the Youtube ban and the Constitution Court applications using a report by the newspaper Cumhuriyet; however, without taking a directly critical, interrogating stance or developing the report, instead only with humor and sensation. It even reveals that even making a joke about this is severely punished. Thus AKP control is disseminated through this news.²⁵

In this news category in Hürriyet, we also see that social media platforms' increasing power and criticism is linked with security, privacy, and regulation issues. Platforms increasing power is reported not only concerning citizens but also regarding national security issues. The news on the regulatory attempts includes countries such as Trump's US, Uganda, and China to struggle against the dissemination of gossip and lies. Earlier, Hürriyet reports that a cleaning operation starts to identify harmful content in order to obstruct the infiltration of internal and external enemies in China.²⁶ Another Hürriyet news in more recent years is directly about Turkey: It asks whether the state should control citizens' social media activities by relying on research and quotes that, according to the report, 38 percent of the consumers in Turkey are supportive of the state controlling social media for the security of citizens.²⁷

New Apps, Services, and Technology

These reports are generally positive, almost advertisement-like news regarding global platforms such as Facebook, Twitter, Instagram, YouTube, Tik Tok, and Snapchat and the alliance of global and national business partners (such as Turkcell), the budget details of the projects and technological aspects, innovations, new features, investments such as robots, virtual assistant, future predictions and possibilities based on projects. Besides these, ready social media messages, visuals,

²⁴ "Twitter'ı kapattılar". Sözcü. 3 June 2013.

²⁵ "Nihat Sırdar'a 'Hamster' cezası". Sözcü. 28 May, 2014.

²⁶ "Çin sosyal ağlarını temizleyecek" Hürriyet. 28 May 2014.

²⁷ "Devlet, vatandaşın sosyal medya faaliyetlerini denetlemeli mi?" Hürriyet. 29 May 2020

and apps to be shared as Muslim holiday and Friday greetings are introduced in both newspapers. The added new emojis being announced on the Twitter page are reported on several occasions by the newspapers analyzed. That is an example of the local and global interaction as the researchers discuss in relation to Metro newspaper: Develotte, Christine, et al. 2021 show similarly in their discourse analysis of Metro dailies in three countries how the news presented Facebook as an agent, as actively doing something mostly without implying that they were enterprises. This reporting was more positive news, especially in earlier years (76). In our case, the language used in this news is very commercialized, like advertisement language. For example, Sözcü news titled “Facebook renew emojis.”²⁸ with the visuals accompanied:

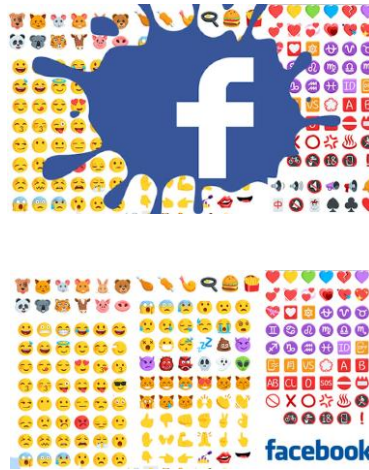


Photo 2.”Facebook emojiilerini yeniledi.” Sözcü. 3 June 2016.

Hürriyet has already been positioned earlier in this digital transformation as we see in “Hürriyet social news” , “Hürriyet social is a revolution.”²⁹ titled news refers to the section called Hürriyet social, which started two weeks ago as a participatory site that allows the readers to make a selection of the news to read, summarizes the speech of Hürriyet newspaper board director Vuslat Doğan Sabancı at Media Summit 2014 in Istanbul. Her speech making a correlation between Gezi events and social media is taken to subtitle as “Lesson drawn from Gezi.” Her words underlined the importance of participation as a value: “There are some moments in life after that nothing could be as it was earlier. The voice that arose on social media at Gezi

²⁸ “Facebook emojiilerini yeniledi.” Sözcü. 3 June 2016.

²⁹ “Hürriyet sosyal bir devrimdir.” Hürriyet. 28 May 2014.

events told us, conventional media, that if we do not include and listen to the reader, we can not remain as powerful as we were before... The reader does not read the news and leave anymore. The reader participates in the news and even makes it continue. The reader can establish his or her pages or interact and share with their friend."

Social Media Campaigns for Good Causes

In this category, we have seen the use of social media for small-scale campaigns on health, rare diseases or donors, animals in the shelter and street animals or missing animals, disability, education, local scale initiatives on forming a library for poor or in need due to a catastrophe and so on. These seem like "good" and "harmless" actions rather than protests. These can also re-address the tasks and duties of the state over citizens.

For example, Hürriyet reports blood donor campaigns started by the theatre actors from Ankara municipality's youth center in order to speed up an urgent blood need. Voluntary social media users wrote their blood group next to their name on the project website³⁰. Another report³¹ from İstanbul informs about a fundraising campaign with the support of sports people, actors and actresses for the treatment of a 2.5 years old child and bringing expensive medicine from the US since it was not covered by Turkish health insurance with SMA disease.

Despite all, these local reports can also have a transformative potential on underestimated issues such as animal rights or animal needs. The news reports a campaign to raise awareness and lead changes on a small scale. A Sözcü report³² informs the developments in treating a child with leukemia following the stem cell campaigns her mother organized actively on social media. The campaign did not only support this little girl but increased hope among patients with similar diseases as well as sensitivity and participation of the public to be a donor. Another report³³ informs that a fashion designer from İzmir with small enterprise purchases and locates water corners with ice blocks during the hot summer times for the street animals with the money she earns from selling her designed shirts through social media.

³⁰ "Haydi sen de yaz." *Hürriyet*. 1 June 2014.

³¹ "SMA hastası Ece için spor camiası da seferber oldu." *Hürriyet*. 29 May 2017.

³² "Öykü Arın ilik savaşında 1 yılı geride bıraktı." *Sözcü*. 2 June 2020.

³³ "Tasarladığı Tişörtlerle Hayvanları Serinletiyor." *Hürriyet* 3 June 2018.

Branding, PR, and Publicity

Under this title, we categorized the news on public and private alliances at local (such as publicity attempts of a touristic city and using the social media often initiated by the city public authorities), national, and international levels. Unlike the negative coverage of social media and criminalization, we see how social media is used positively for the economy and trade. The actors are the private sector and CEO, as well as politicians. What is striking here is the similarity of discourses in a local commercial enterprise and a state organ. An example to local can be given as Governor Balkanlıoğlu's move to publicize the city of Ordu on social media³⁴. An example of a company is the report of the social media prize given to Jolly Tour tourism company.³⁵ There is also brandization of politics as seen in the *Hürriyet* report titled "Campaign video AKP published" to use in election campaigns³⁶ with a photo of Erdoğan, whose hand is on his heart with a Turkey flag, summarizes the campaign by stating that "say neither you nor me, we know how to be we" giving the link to a Twitter page "türkiyevakti."



Photo 3. "AK Parti'nin kampanya videosu yayınlandı." *Hürriyet*, 1 June 2018.

Another news using the word "publicity."³⁷ reports and attaches a video shared by gendarmerie headquarters in their social media video. Its music is rap music, the anti-terrorism operations of the branches of gendarmerie such as JÖH and JÖAK are introduced as "7/24 on duty working with love", "hidden heroes" as well as their

³⁴ "Vali Balkanlıoğlu'nun sosyal medyada Ordu'ya tanıtım atağı." *Hürriyet*. 31 May 2017.

³⁵ "Jolly Tur'a sosyal medya ödülü." *Hürriyet*. 3 June 2017.

³⁶ "AK Parti'nin kampanya videosu yayınlandı." *Hürriyet*, 1 June 2018.

³⁷ "Jandarmadan 'Rap'li klip." *Hürriyet*. 31 May 2017.

messages on the video being quoted: “The nightmare of terror organizations, the dearest of our nation, the pride of our gendarmerie, heroes JÖH... strong, reliable, ready.” As seen here, Hürriyet adopts a nationalist and statist perspective even before the ownership change. However, after the ownership change, there are more changes regarding articulating the capital beyond the borders. For example, this report below also shows how the countries are taken as references changed after ownership and many others. Hürriyet report titled "Turkey campaign from 3 countries" accompanied by a visual of a map ³⁸.



Photo 4. "3 ülkeden Türkiye kampanyası". Hürriyet. 28 May, 2018.

The report announces the social media campaign initiated by activists living in the Middle East from Katar, Kuwait, and Umman in order to support tourism in Turkey during the summer in Arabic with hashtags “Our holiday is more beautiful in Turkey” with photographs from different regions of Turkey and comments. It implies that activism can be used for publicity here. Also, it shows the world and culture with whom Turkey is ideally connected. Besides the quoted views from the tweets mentioning how Turkey is great in terms of nature, history, and shopping, similar to a European country, it is also mentioned how beautiful the call to prayer is as well as Muslim identity and Muslim country, with no problem for Gulf region citizens regarding food, clothing, and prayer. That symbolizes the change from 2013 when social media activism was represented with Gezi protests towards the end of the decade when so-called activists from the Middle East organized a publicity campaign for Turkey's tourism.

³⁸ "3 ülkeden 'Türkiye kampanyası.'" *Hürriyet* 28 May, 2018

Conclusion

We started the article by reviewing the literature on social media and the news. As Broersma and Eldridge (2019: 194) discuss, the intersection of social media and journalism is not universal. Yet the representation of social media in the news in Turkish newspapers is a topic that has not been addressed so far. The article showed how representation can evolve depending on context and time, specifically by relying on an analysis of the two popular newspapers. Social media, starting as the mobilizing force in Gezi resistance, over the years, gained new meanings. Categorizing the following represented themes from 2013 to 2021 under two frames as “negative” and “positive” is possible. While the first includes disinformation and harm, crime, and access problems, the positive frame consists of the new services and technology, publicity, and using social media campaigns for good causes. Overall, most of the “bad” news was about disinformation, harm, and crime, while most of the “good” news was on the new services and apps. As the examples from different years over almost a decade shows, this representation of the “new” media in the “old” media is consistent with the “New Turkey” (Yılmaz, 2018) project of AKP, where every kind of critical civic actions was denigrated and criminalized while the use of social media for commercial profits and maintaining autocratic rule gain a sacred value. For our focus regarding the role of the news, it is possible to say that not only the content of the news but the form of the news also serve these purposes: The direct advocate of government is clearly seen after the change of the ownership of Hürriyet newspaper as the voice of the populism. Yet, before the ownership change and even for the Sözcü newspaper, it is hard to claim they managed to show critical and qualitative reporting. It seems that not only digital platforms or social media but commercial news values are associated with populism and reproduce populism, as Sorensen argues (2021:200), with sensational and superficial reporting with titles such as “flash flash” announcing the “last minute development” as our examples showed. Rather than reporting individual social media input or aggregation of social media input superficially, what is needed is a critical and investigative, and long form of journalism.

It seems that the themes and frames on social media in the news will continue to be represented in ways according to the continuities and changes in the politics and the media spheres. This issue also has the potential to contribute to the literature

that emphasizes that studying "new" and "old" media in connection with similarities and differences and how these are articulated is essential in understanding the evolving media archeologies and ecologies. Further research can focus on this relational aspect in other spheres beyond the news and beyond the media texts.

References

- Allan, Stuart (2006). *Online News*. Berkshire and New York: Open University Press.
- Anderson, Christopher W. (2012). "Towards a sociology of computational and Algorithmic Journalism." *New Media & Society*, 1: 1-17.
- Bardoel, Jo (1996). "Beyond Journalism: A Profession between Information Society and Civil Society." *European Journal of Communication* , 11 (3): 283-302.
- Bossio, Diana (2017). *Journalism and Social Media. Practitioners, Organizations and Institutions*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Broersma, Marcel and Scott A. Eldridge II. (2019). "Journalism and Social Media: Redistribution of Power?". *Media and Communication* , 7 (1): 193-197.
- Chadwick, Andrew (2017). *The Hybrid Media System: Politics and Power*. Published to Oxford Scholarship Online: August 2017 DOI: 10.1093/oso/9780190696726.001.00
- Chao-Chen, Lin (2013). "Convergence of new and old media: new media representation in traditional news". *Chinese Journal of Communication*, 6:2: 183-201, DOI: 10.1080/17544750.2013.785667
- Develotte, Christine, et al. (2021). *Analysing Representations of Social Media in European News Media Discourse*. New York: Taylor & Francis Group.
- Downie Leonard JR and Michael Schudson (2009). "The Reconstruction of American Journalism". *Columbia Journalism Review*, 48 (4): 28-51.
- Flew, Terry (2018). Social media and the cultural and creative industries. In *The SAGE handbook of social media*. Jean Burgess, et al. (Eds.). London: SAGE Publications Ltd. 512-526.
- Fürsich, Elfriede. (2010). "Media and the representation of others." *International Social Science Journal*. March. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2451.2010.01751.x>

- Hall, Stuart. (1997). "The work of representation." In *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*. Stuart Hall (ed.). London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage. 13-76.
- Heinrich, Ansgard (2011). *Network Journalism. Journalistic Practice in Interactive Spheres*. New York and Oxon: Routledge.
- Hermida, Alfred (2010). "From TV to Twitter: How ambient news became ambient journalism." *Media/Culture Journal*, 13(2). <https://doi.org/10.5204/mcj.220>
- Hermida Alfred (2013). "#JOURNALISM." *Digital Journalism*, 1(3): 295-313, DOI: 10.1080/21670811.2013.808456
- Hermida. Alfred (2016). "Twitter, Breaking the News, and the Hybridity in Journalism." In *The Routledge Companion to Digital Journalism Studies*. Bob Franklin and Scott A. Eldridge II (eds.). London: Routledge. 407-416.
- Karataş, Duygu and Mine Gencel Bek (2023). "Remembering Gezi: The Digital Memory Practices on Twitter During the Anniversaries in the Face of Populist Challenges". *International Journal of Communication*, 17: 1–22.
- Kaul, Vineet (2013). "Journalism in the Age of Digital Technology". *Online Journal of Communication and Media Technologies*, 3 (1): 125-143.
- Kidd, Jenny (2016). *Representation*. Oxon, New York: Routledge
- Lewis, Seth C. and Molyneux, Logan (2018). "A Decade of Research on Social Media and Journalism: Assumptions, Blind Spots, and a Way Forward." *Media and Communication*, 6(4): 11-23.
- Mancini, Paolo (2013). "Media Fragmentation, Party System, and Democracy". *The International Journal of Press/ Politics*, 18 (1): 43-60.
- Paulussen, Steve and Raymond A. Harder (2014). Social media references in Newspapers. *Journalism Practice*.
- Pavlik, John and Frank Bridges (2013). "The Emergence of Augmented Reality (AR) as a Storytelling Medium in Journalism." *Journalism & Communication Monographs*, 15(1): 4-59.
- Ryfe, David M. (2012). *Can Journalism Survive? An Inside Look at American Newsroom*. Cambridge and Malden: Polity Press.

Sambrook, Richard (2005). "Citizen Journalism and the BBC". *Nieman Reports*, 59 (4): 13-16.

Sorensen, Lone. (2021). *Populist Communication. Ideology, Performance, Mediation*. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan.

Webb, Jen, (2009). *Understanding Representation*. LA, London, New Delhi, Singapore, Washington DC: SAGE

Yılmaz, Zafer (2018). *Yeni Türkiye'nin Ruhu. Hınç, Tahakküm, Muhtaçlaştırma*. İstanbul: İletişim.



Kültür ve İletişim

culture&communication

Yıl: 26 Sayı: 52 (Year: 26 Issue: 52)

Eylül 2023 - Mart 2024 (September 2023 - March 2024)

E-ISSN: 2149-9098



2023, 26(2): 233-259

DOI: 10.18691/kulturveiletisim.1309579

****Araştırma Makalesi****

Bir Otostop Hikâyesi: Pippa Bacca ve Silvia Moro*

İlkay Özküralpli**

Öz

Bu çalışma, Pippa Bacca ve Silvia Moro'nun Barış Gelinleri projesindeki otostop deneyimlerini incelemeyi amaçlar. Pippa Bacca'nın öldürülmesi kadınların aşına oldukları ve gündelik yaşamlarını biçimlendiren bir dehşeti bir kez daha görünür kılmıştır. Otostop deneyimi de bu tanıdık bilmeden azade değildir. Otostop literatürü özellikle Türkiye'de oldukça kısıtlı olmakla birlikte, bu alanda eleştirel cinsiyet perspektifinden yapılmış çalışma sayısı da oldukça azdır. Dolayısıyla çalışmada, literatürün feminist eleştirisinden hareketle *La Spose, I'm In Love with Pippa Bacca, Pippa'ya Mektubum* ve *Only Kindness Matters* isimli dört belgesel eleştirel söylem analiziyle incelenmiştir. Otostop deneyimindeki bir-aradalık halleri birbirini seven ya da aynı dünya görüşüne sahip insanlar arasında geçmez. Aksine bu deneyimde aynılıktan yola çıkmayan bağlanma biçimlerinin imkânına işaret eden bir etik alan söz konusudur. Bu etik alan, karşılaşmalarımızı koşullandıran toplumsal normlarla ve bu normla ilişkilene biçimlerimizle yakından ilişkilidir; zira otostop deneyimi öznelinin hangi toplumsal koşullarda var olduğunun da bilgisine ulaşabileceğimiz bir sahnedir. Bu bağlamda, çalışmanın temel sorunsalı, cinsiyetli bir karşılaşma olarak otostop deneyimindeki bir-aradalık hallerinin hangi etik koşullarda, nasıl gerçekleştiğidir ve karşılaşmaların etik zemini Butler'ın şiddetsiz etik teorisinden hareketle tartışılmıştır. Buna göre, otostopun özellikle de kadınlar için söz konusu olan riski kimi zaman norma eleştirel yaklaşarak kimi zaman da stratejik biçimde normun yeniden üretimiyle bertaraf edilmeye çalışılsa da deneyimin her iki tarafının da sorumluluk almadığı bir etik zemin için ne şiddetsizlikten ne de radikal bir eşitlikten bahsedilebilir.

Anahtar Sözcükler: Otostop, norm, şiddetsiz etik, Pippa Bacca, Silvia Moro

* Geliş tarihi: 04.06.2023. Kabul tarihi: 12.09.2023.

** İstanbul Arel Üniversitesi, Fen edebiyat Fakültesi,
Orcid no: 0000-0002-1310-6037, ilkay.ozkuralpli@gmail.com

****Research Article*******A Hitchhiking Story: Pippa Bacca and Silvia Moro******İlkay Özküralpli******Abstract**

This study aims to analyze the hitchhiking experiences of Pippa Bacca and Silvia Moro during Brides on Tour project. The murder of Pippa Bacca once again made visible the horror that is familiar to women. Hitchhiking is not exempt from this familiar knowledge. While the hitchhiking literature is limited, especially in Turkey, the studies often lack a critical gender perspective. This study analyzes four documentaries (*La Spose, I'm In Love with Pippa Bacca, My Letter to Pippa and Only Kindness Matters*) through a critical discourse analysis based on a feminist critique of the literature. The ethics of being-together during the hitchhiking experience, points to the possibility of different attachment forms that are not based on sameness. This ethical field is closely related to the social norms that condition our encounters and how we relate to these norms, as it is a stage through which we can learn the social conditions under which the subjects of the hitchhiking exist. The problematic of the study is how and under which ethical conditions we can be-together during the hitchhiking experience which is a gendered encounter, and the ethics of these encounters is discussed based on Butler's ethics of non-violence. Although the risk of hitchhiking, especially for women, is sometimes tried to be eliminated through a critical approach to the norms and sometimes through strategic reproduction of the norm, neither non-violence nor radical equality can be mentioned for an ethical ground where both sides of the experience do not take responsibility.

Keywords: Hitchhiking, norm, ethics of non-violence, Pippa Bacca, Silvia Moro

* Received: 04.06.2023. Accepted: 12.09.2023.

** İstanbul Arel University, Faculty of Science and Letters,
Orcid no: 0000-0002-1310-6037, ilkay.ozkuralpli@gmail.com

Bir Otostop Hikâyesi: Pippa Bacca ve Silvia Moro¹

*Filmlerde, şarkılarda, romanlarda ve dünyada tabur tabur kadın öldürülüyordu
ve her ölüm küçük bir yara, küçük bir ağırlık,
o ben olabilirdim diyen küçük bir mesajdı.
(Solnit, 2021: 61)*

Giriş

Pippa Bacca'yı bilirsiniz... Bu bilme hemen beraberinde "keşke bilmeseydim!"e açılır. Pippa'yı, bir erkek tarafından tecavüz edilip öldürüldüğü için biliyoruz. Fakat bu "bilme" Pippa'nın hikâyesiyle başlamaz. O'nun ardından yola çıkan Bingöl Elmas *Pippa'ya Mektubum* (2010) belgeselinde der ki: "Sana ne olduğunu tahmin ettik, çünkü burada kadın olmanın ne demek olduğunu biliyorduk." *Barış Gelinleri* (Brides on Tour) projesi sadece bir sanat çalışması değildi; "sanatla hayatın sınırlarını yerle bir eden" (Antmen, 2014: 182) bir performanstı ve yıkılan sınırlar da kadınların gündelik yaşamını biçimlendiren bir dehşet görünür oldu. Zira ne erkeklerin kadınlara tecavüz etmesi ne de erkeklerin kadınları öldürmesi otostopa has bir durum değil; aksine erkeklerin patriyarkanın kendilerine sağladığı güç ve ayrıcalıklardan hareketle eyledikleri sistematik bir şiddet biçimidir. Dolayısıyla bu bilme, kadınlar için maalesef gündelik yaşamı biçimlendiren tanıdık bir dehşetin bilgisinden gelir ve otostop deneyimi de bu yaşamdan azade değildir. Bu çalışmada, söz konusu tanıdık bilmeyle Pippa ve Silvia'nın otostop deneyiminden hareketle hemhâl olup, bu deneyimin ortaya çıkardığı bir-aradalıkların etik imkânları üzerine düşünmeye çalışacağım.

Otostop deneyimi Anglo-Amerikan dünya dışında genellikle göz ardı edilen bir çalışma alanı olmuştur (Gao vd. 2020). 2010'larda başlayan Türkçe literatürdeki çalışmalarda, otostop ağırlıklı olarak bir turizm deneyimi olarak gruplar (Özel vd. 2018; Boşel, 2019), yalnız seyahat edenler (Sarı Gök vd. 2021; Harman, 2013) ve gezginler (Aslan, 2021; Akkuş, 2019; Kaba ve Emekli, 2018) üzerinden deneyimin kendisi odağa alınmadan incelenmiştir. Bu kısıtlı literatür eleştirel bir cinsiyet perspektifine haiz olmadığı gibi Pippa'dan da bahsetmez. Pippa'nın adı sanat (Antmen, 2014; Gümgüm, 2020; Haykır, 2021) ve iletişim (Doğanay ve Kara, 2011; Yardım ve Doğruel, 2019) çalışmalarında geçer. Fakat bu kıymetli çalışmalar da

¹Bu araştırma Sabancı Üniversitesi Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi tarafından düzenlenen 2022 Şirin Tekeli Araştırma Ödülü ile desteklenmiştir. Araştırmanın ilk hali *Bir Bir-Aradalık Tahayyülümüz Var Mı? Otostopun Cinsiyetli Halleri* başlığıyla Poedat Konferansı 2023'te sunulmuştur.

Pippa'nın ölümüne odaklanmıştır. Dolayısıyla bu çalışmada, Pippa'nın hikâyesini katil ve tecavüzcü M. Karataş'ın belirlediği sınırlardan kurtararak, o tanıdık bilmenin Türkiyeli kadınların hikâyeleri üzerinde kurduğu tahakkümü tartışmaya açmayı amaçlıyorum. Böylece, Pippa'nın otostop deneyimi aracılığıyla literatüre eleştirel bir katkı sunmanın yanı sıra odağı Pippa'nın ölümünden alıp yaşamına çevirerek Silvia Moro'nun hikâyesini de dinliyorum. Bu projenin kurucu isimlerinden olan Silvia, aslında projeyi Kudüs'te tamamlamış ve Pippa'nın deneyimini, ortağı ve doğrudan tanıdığı olarak bize aktaran kişidir. Fakat adı genellikle bir yan karakter olarak anılır. Halbuki Silvia, Pippa'nın hikâyesinin bir figüranı değil, kendi hikâyesi olan bir öznedir. Bu iki kadının ortak deneyimlerinde aldıkları farklı kararların her biri, otostop deneyiminde yaşanabilecek iki farklı etik karşılaşmaya, bir başka deyişle bir-aradalığın farklı imkânlarına işaret eder. Bu karşılaşmalar, toplumsal normlara ve onlarla ilişkilene biçimlerimize dair sunduğu ipuçları ile Judith Butler'ın bu çalışmada odaklanacağım şiddetsiz etik teorisini tartışabilmeyi de mümkün kılar.

Pippa yolculuğa başlarken “birbirimize yardımcı olma” imkânını sunan bir ulaşım biçimi olarak seçtiği otostopun temelde “başkalarına güvenmekle” ilişkili olduğunu dile getirirken, Silvia bu güvenin “ihanete uğramış olsa da... yaşamın özü” olduğunu vurgular (Manetti, 2019). Ki bu yaşam, “sen’in bir seçenek değil bir zorunluluk” olduğunu tanıyan bir karşılıklı bağımlılığa işaret ettiği gibi (Butler, 2005b: 38), barış vurgusuyla, Butler'ın şiddetsiz etik önerisine temel aldığı, ötekinin yaralanabilirliğinin ve yaşamının sorumluluğunu taşıyan bir ittifak anlayışı üzerinden okunabilir (Butler, 2005b; 2021). Bu bağlamda çıkış noktam, “ne yapmalıyız” sorusu ve katı reçetelerle biçimlenen bir üstünler *ahlâkı* değil, “ne yapabiliriz”lerden oluşan bir potansiyeller alanı olarak tanımlanabilecek “alçakgönüllü bir etikte” temellenir. Nitekim otostop deneyimindeki bir-aradalık halleri birbirini seven ya da aynı dünya görüşüne sahip insanlar arasında geçmez. Aksine, bu deneyimde aynılıktan yola çıkmayan bağlanma biçimlerinin imkânına işaret eden bir etik alan söz konusudur. Bu etik alanı, Pippa Bacca ve Silvia Moro odağında, dört belgesel ve bu belgesellerin aktardığı diğer otostop deneyimleri aracılığıyla feminist bir perspektiften analiz edeceğim.

Feminist çalışmalarda çoğunlukla erkek öznenin deneyimleri ya doğrudan ele alınmaz ya da mutlak bir norm olarak kabul edilip bu normun ürettiği zararlı sonuçlar üzerinden incelenir (Özkazanç ve Yetiş, 2020); yani erkek sadece erkek şiddetinin bir

parçası olarak ele alınır. Halbuki erkek özne ne mutlak bir cinsiyet² kategorisinin ögesidir ne de sadece erkek şiddeti sorunun bir parçasıdır. Patriyarkanın ayrıcalıklı öznelere olan erkekleri, sadece sorun tarafında bırakmak, onlara sorumluluk vermemek, hali hazırda sahip oldukları ayrıcalıkları yeniden üretmeye hizmet eder. Bu açıdan, erkek özneye sorumluluk vermekten ve cinsiyetli erkek özneyi bir fail olarak okumaktan imtina etmeyen, yaşamı koşullandıran normların her tür cinsiyetli özne tarafından kırılabilirliğini ifşa etmeye gönüllü feminist bir perspektif benimsiyorum. Ufkunu “Bir bir-aradalık tahayyülümüz var mı?” sorusu ile çizdiğim ve cinsiyetli iktidar ilişkilerini öznel deneyimler vurgusu temelinde ele alacağım (Öztan, 2016) bu çalışmanın temel sorunsalı, cinsiyetli bir karşılaşma olarak otostop deneyimindeki bir-aradalık hallerinin hangi etik koşullarda, nasıl gerçekleştiği olacaktır. Dolayısıyla temel varsayımım, cinsiyetin otostop deneyiminde yaşanan karşılaşmaların zemininde göz ardı edilemeyecek temel bir öge olduğu ve bu karşılaşmaları koşullandırdığıdır.

Buradan hareketle, öncelikle mevcut otostop literatürünü feminist bir değerlendirmeye tabi tutuyorum. Sonrasında ise, Pippa ve Silvia’nın otostop deneyimlerini dört belgesel aracılığıyla başlangıç noktaları, normlar ve karşılaşmalar ve şiddetsiz bir etiğin imkân/sızlığı başlıkları üzerinden analiz ediyorum. *La Spose* (Curtz, 2012) ve *I’m In Love with Pippa Bacca* (Manetti, 2019) belgeselleri *Barış Gelinleri* projesi odağında Silvia ile doğrudan görüşmelerden, tanıklıklardan ve Pippa ve Silvia’nın çektikleri kamera görüntülerinden oluşur. Diğer ikisi Bingöl Elmas’ın (2010) *Pippa’ya Mektubum* ve Julian Park’ın (2009) *Only Kindness Matters* isimli belgeselleridir. Elmas, Pippa’ya bitirilmeyen yolculuğu, onun öldürüldüğü yerden başlayıp otostopla tamamlamak için siyah gelinliğiyle yola çıkmış; Park (2009) ise California’dan arkadaşı Kate ile otostop çekerek Florida’ya gitmiştir. Erkek öznenin otostop deneyimine tanıklık edebilmemiz açısından tercih ettiğim bu son belgesel, ilk bakışta Pippa ile alakasız gibi görünür. Fakat ilk sahnelerinde kadınlar arası o *ortak bilmeye* işaret edecek biçimde Kate’in şu sözlerini duyarız: “Bazı insanlar kendilerini böyle çekiyor sonra da öldürülüyor...”

²Sex’in biyolojik cinsiyet, *gender*’ın ise toplumsal cinsiyet olarak kullanılması hem cinsiyetin doğal ve değiştirilemez olduğu algısını hem de toplumsal olan cinsiyete neden olan bir biyolojik cinsiyet olduğu iddiasını besliyor. Bu sebeple, trans çalışmalarının yönelttiği eleştirileri dikkate alarak *gender*’ı toplumsal cinsiyet olarak değil cinsiyet olarak kullanıyorum.

Otostop Literatürünün Feminist Değerlendirmesi

Sözlüklere ilk olarak 1920'lerde maceracı bir seyahat biçimi olarak giren otostop, özellikle II. Dünya Savaşı'nda gündelik yaşamın pratik bir parçası haline gelmiş ve savaş sonrası dönemde giderek sıradanlaşıp bir kültüre dönüşmüştür (Rinvoluti, 1974). Otostop, 1968 sonrası sistem karşıtı maceracı gençlerle birlikte anılmaya başlar. Nitekim 1970'lerle başlatılabilecek olan otostop literatürü; özgürlük ve macera peşinde koşan "sırt çantalı aylak, serseri, gezgin" ya da "göçebeler" olarak değerlendirdiği otostopçuları inceler (Cohen, 1973; Miller, 1973). Bu tarihsel anlatı; yolların gelişimi ve arabanın kitlesel üretimiyle yakından ilişkilidir. Zira ancak bu şekilde hem bir fikir olarak hem de fiziksel olarak uzun mesafeleri kat edebilmek ve yol romansı mümkün hale gelmiştir (Purkis, 2022). 1990'larda ise otostop artan biçimde "kötü şöhreti" ile anılmaya başlar. Ünlü seyahat rehberi *Lonely Planet*'ta artık şöyle yazar: "Otostop kültürü 90'lı yıllarda önemli ölçüde değişti ve bunun çok tehlikeli olduğunu düşünüyoruz. İnsanların bu riski almamalarını tercih ederiz" (Chesters ve Smith, 2001).

Kötü şöhretin bir kısmı, arabanın başarı, sosyal yeterlilik ve sosyal yaşama katılımın bir göstergesi olarak "iyi yaşamın temeli" addedilmesiyle arabası olmayanların marjinalleştirilmesinden gelir (Sheller ve Urry, 2000). Graeme Chesters ve David Smith (2001), bu açıklamadan yola çıkarak bir sınır figürü olarak maceraperest otostopçunun yerini, potansiyel tehlikeli ve anormal bir "sapkın" figürün aldığını iddia eder. Otostopçular ise deneyimlerini yeni insanlar tanıma, yeni yerler görme, iyi vakit geçirme üzerinden *sosyalleşme*, macera, plansızlık, eğlenmek üzerinden "özgürlük arayışı" ve özgüvenlerinin gelişimi, sosyal ilişkilerde iyiye olan inancın artması anlamında "kişisel gelişim" üzerinden (Boşel, 2019; Mahood, 2018; O'Reilly, 2006; Özel vd. 2018) anlamlandırır. Fakat otostopçu, otostop deneyiminin sadece bir ögesidir. Bu yüzden, otostopa tarafların karşılıklı etkileşim içinde olduğu bir deneyim olarak bakmak daha bütünlüklü bir bakış açısına ulaşmayı ve bu kötü şöhretin temel sebebini anlamayı mümkün kılar.

Deneyimli otostopçu sosyolog Jonathan Purkis ise otostopu sosyal etkileşim perspektifinden inceler. Çalışmasında otostopu insan işbirliğini anlamamızı mümkün kılan bir deneyim olarak ele alır ve başkalarının hayatına dahil olma imkânlarımızın dönüşmesiyle bir arada olma biçimlerimizin de dönüştüğünün altını çizer. Bu bağlamda, John Steinbeck'in Gazap Üzümleri'ndeki (*The Grapes of Wrath*) ekonomik

krizden etkilenip yollara dökülmüş ailelerin ve *It Happened One Night*'ın meşhur otostop sahnesindeki sıradan insanların yanı sıra, Nazilerden kaçarken otostop çeken iki Belçikalı Yahudi'den, çağdaş otostop örgütlerinin mülteci ve sığınmacılarla yaptıkları işbirliklerinden, Polonya ve Rusya gibi eski Sovyet ülkelerindeki devlet destekli otostop uygulamalarından örnek verir. Dolayısıyla, aynı zamanda bir hikâye anlatıcılığı olan otostop belgelendiği takdirde bir toplumun tarihsel hakikatlerini de sergiler (Purkis, 2022). Nitekim ilk Amerikalı otostopçu olduğu iddia edilen Charles Brown, “başka hiçbir şekilde ülkem ve onu yapan insan hakkında edindiğim bilgiyi edinemezdim” der deneyimine ilişkin (Thomas, 2004: 223-224). Otostop tarafların toplumsal hakikatlerine dair bilgi edinmenin bir yolu olduğu gibi, bu bilgiden hareketle kurulan işbirliklerinin ve bağlantıların da sahnesidir (Chesters ve Smith, 2001).

Otostopu içimizdeki “en iyi”yi ortaya çıkarmanın bir yolu olarak tanımlayan ve kendisini otostop yaptığında “inanılmaz bir hakikati bulmuş bir klanın bir parçası” olarak gördüğünü söyleyen Purkis’in (2022) bulduğunu iddia ettiği “hakikat”, hem meselenin toplumsallığına hem de bireyler arası etik karşılaşmalara işaret eder. Zira otostop, en basit ifadesiyle iki insan arasında belirli bir zaman ve mekânda gerçekleşen bir karşılaşmadır ve bu deneyimde kaçınılmaz olarak “konuşur, anlatır, dinler ve susarsınız” (Aksoy, 2016: 58). Türkçe’de kullanıldığı haliyle (*auto-stop*) sadece bir arabanın durdurulması değildir; her iki taraf için de bir ötekiyle karşılaşma ve bir araya gelmedir. *Hitchhike*’ın İngilizce etimolojisinde “duraklayarak ya da silkinerek, salınarak ani bir şekilde hareket etmek” ve aynı zamanda “bağlanmış olma”, “iyi geçinme” ve “evlenmek” anlamları da mevcuttur.³ Otostop sadece bir seyahat biçimi değildir. Aynı zamanda, hareket etmek amacıyla oluşturulmuş bir geçinmeye, bağlantılılığa, bir bir-aradalığa işaret eder ve merkezinde “karşılıklı bağımlılık” vardır (Morton, 2016).

Otostopun riski tam olarak bu bir-aradalık hallerinden kaynaklanır. Eğer otostop aynı zamanda kişinin içinde bulunduğu toplumsallıkla ilgili hakikatleri ifşa ediyorsa, bu ifşanın içeriğini onu riskli kılan etik karşılaşmalarda bulabiliriz. Bir başka deyişle, otostop deneyimindeki karşılaşmalar gökten zembille inmez. Kişilerin etik ilişkilermeleri, kim olabilecekleri ve ne yapabilecekleri mevcut toplumsal normlar uyarınca mutlak olarak belirlenmese de koşullandırılır. Dolayısıyla otostop “bir bilgi

³ Bkz. https://www.etymonline.com/search?q=hitchhike&ref=searchbar_searchhint (Erişim tarihi 04.06.2023)

yokluğundan” hareket edilen iki “yabancı” karşılaşması değil; “aksine bir bilgi nesnesi olarak üretilen, bilmediğimizi bildiğimiz biri” (Ahmed, 2000: 49) ile karşılaşmadır. Öte yandan, risk ise belirsizlikten ziyade bir *bilinememezliktir*. Riskte, “bildiklerimizle” şekillenen bir öngörü ve bu öngörüye uygun bir plan söz konusudur. Geleceğe dair risk gerçekleşmeyebilir ama söz konusu planlamanın gerçek sonuçları olacaktır. Bu anlamıyla risk, bir bilme biçimidir (Rigakos ve Law, 2009). Dolayısıyla otostopun riski, istatistiklerle desteklenmediği için⁴ “nesnel olarak haksız” (Chester ve Smith, 2001), “orantısızca öne çıkarılmış ve şaşılacak” (Purkis, 2022) ve sadece “varsayımlar aracılığıyla söylemsel olarak üretilmiş” (Packer, 2008) değildir. Aksine bir gerçekliğe tekabül eden ve kimileri için oldukça tanıdık bir bilgidir; bir bilme biçiminin, bir olma biçimine dönüştüğü yerdir.

Bu yer’i FBI’ın *Highway Serial Killings* (Otoyol Seri Katilleri) (2009) başlıklı bilgi notu üzerinden açıklayacağım. 2004 yılında bir FBI analisti, Oklahoma, Teksas, Arkansas ve Mississippi arasındaki yollarda bulunan kadın cesetlerinden yola çıkarak otoyol ölümlerini araştıran bir inisiyatif kurulmasına vesile olmuştur. Buradaki yaklaşık 500 kadından bilgi notunda şu şekilde bahsedilir:

Bu davalardaki *mağdurlar*, *yüksek riskli* ve geçici yaşam tarzlarına sahip, çoğunlukla madde bağımlılığı olan ve fuhuş yapan, *kadınlardır*.

Şüpheliler çoğunlukla uzun yol *kamyon şoförleridir*. Ancak *suçluların* mobil yapısı, *mağdurların güvensiz yaşam tarzları*, önemli mesafeler ve birden fazla yargı alanı ve tanıkların veya adli kanıtların azlığı bu vakaların çözülmesini zorlaştırabilir.⁵

Bilgi notunun, kadın olduğunu net biçimde ifade ettiği mağdurların yaşam tarzlarına eklediği “yüksek-riskli” ve “güvensiz” sıfatlarının benzerlerini, suçlu olsalar dahi “kamyon şoförlerinin mobil” yaşamlarında bulamayız. Mağdur suçlayıcı (*victim-blaming*) bu dil, Pippa’nın öldürülmesiyle ilgili haberlerde (Doğanay ve Kara, 2011) ve yalnız otostop çeken ya da seyahat eden kadınlara yönelik çalışmalarda kullanılan dille ortaklaşır. Örneğin, James R. Greenley ve David G. Rice (1974), ABD’lilerin kadın otostopçuları “yarı sapkın” algılamalarının sebebini, tecavüz oranı yüksek bir şehirde bilinen tecavüz kurbanlarının önemli kısmının tek başına otostop çeken kadınlar olmasıyla açıklar. Burada ahlaki olarak itibarsızlaştırılan tecavüzcü erkekler değildir; bir erkek faaliyeti olan otostopa yeltenen kadınlardır. Bir erkeğin bir kadına

⁴İlgili istatistikler için bkz. Wechner, 1974; FBI: UCR, 2011.

⁵Çeviri ve vurgular bana aittir.

tecavüz etmesinin ve onu öldürmesinin itibarına yapacağı etki, erkek alanına girmeye cüret etmiş bir kadının itibarına yapacağı etki kadar değildir. Üstelik, kullanılan dil sanki kadınlar kendi kendine öldürülmüş gibi pasiftir. Tıpkı “kadına yönelik şiddet” kullanımındaki ne idiği belirsiz şiddet gibi! “Erkek” demekle oldukça zorlanan bu dil, suçluyu cinsiyetlendirmekten imtina eder. İşte bu “yer”, kadının sistematik biçimde mağdur edildiği fakat gayet orantılı biçimde defalarca istatistiklerce de ortaya konmuş olmasına rağmen erkek öznenin suçlu addedil(e)mediği ve bu şiddetin “erkek şiddeti” olarak tanımlanmadığı yerdir.

Otostop, bu yer için, riskli bir deneyimdir. Bu riski, kadınlar gündelik yaşamlarından tanır, bilir. Bu bilgi, “erkeklerden zarar görebilirsin”in bilgisidir. Yalnız seyahat eden kadınların en büyük endişesinin cinsel şiddet” (Jordan ve Gibson, 2005) olmasının sebebi bir hüsnü kuruntu değil; bu erkek şiddeti bilgisinin ürünüdür ve otostopta herkes için (adı konulmasa da) görünür hale gelir. Öyle ki otostopla ilgili her internet sitesinde, bloğunda, gezi kitabında ya da paylaşım platformunda bulunan “inanılmaz hakikatlerin” yanına her zaman “güvenli otostop nasıl çekilir” başlığı iliştilir. Zira, Pippa’da olduğu gibi, yine erkek bir kamyon şoförü tarafından boğularak öldürülen ve ölü bedeni on gün boyunca araçta dolaştırılan Céline Figard (O’Kane, 1995) ve adını birçoğu otostop yaparken öldürülen ve kaybolan kadınlardan alan *Gözyaşı Otoyolu*’nda (Morton, 2016) olduğu gibi bu mesele tek seferlik değildir. Kadınlar ve yine kadınlara güvenli otostopun nasıl çekildiğini anlatan erkekler, bu erkek şiddeti bilgisini haizdir. Dolayısıyla, otostopun riskini sadece otostopa dair suç istatistiklerinden okuyarak her gün erkekler tarafından öldürülen, tecavüz edilen kadınların çetelelerini göz ardı etmek,⁶ ancak otostopu gündelik yaşamdan ve bu yaşamda işleyen toplumsal normlardan azade kılma ayrıcalığına sahip olanlar için mümkündür. Halbuki bu karşılaşmalar mevcut cinsiyet normları uyarınca ya da onlara rağmen gerçekleşir.

Otostop bir karşılıklı ilişki içerisinde kurulur ve bu ilişki başından itibaren cinsiyetlidir (Gao vd., 2020; Mewes, 2016). O zaman normların biçimlendirdiği bir bilme ve bir olma biçimi ile o yer’de yaşayan “hareketliliği cinsiyetlendirilmiş” bir özne (Morton, 2016), yani bir kadınsanız, bulacağınız “inanılmaz hakikat” erkeklerin iyilik talebini karşılık beklemeden karşılması, erkeklerin şiddet uygulamaması, erkeklerin tecavüz etmemesi ve erkeklerin öldürmemesi olmaz mı? Ve doğrudur, her karşılaşma

⁶ Bkz. *Bianet’in Erkek Şiddeti Çetelesi*, *Anıtsayaç*; yurtdışından bir örnek için *Femicide Census*.

böyle sonuçlanmaz; tecavüz etmeyen, şiddet uygulamayan, öldürmeyen erkekler vardır. Demek ki, başka bir bir-aradalığın imkânı söz konusudur. Bu noktada, tüm riskine rağmen hâlâ nasıl otostop çektiklerini kadınlara sormak bize ancak kısmi bir bakış açısı sağlar. Eğer bu risk kadınların gündelik yaşamını biçimlendiriyorsa, meseleye bu dehşetin suçlularının ve sorumlularının dahli *soru*'nun perspektifinin genişletilmesini ve asıl *sorun* üzerine konuşmamızı mümkün kılmaz mı? Soru da sorun da çözüm de aralamaktan umudu kestiğimiz şu kapının ardındadır: Nasıl bir-arada olabiliyoruz?

Başlangıç Noktaları

1974 doğumlu Pippa'nın çocukluğu, annesi ve beş kız kardeşiyle birlikte, *Harlequin* ismini verdikleri minibüslerinde farklı ülkeleri gezerek geçmiş. Kimi zaman bir sirk kimi zaman ise otostopçuları ağırladıkları bu seyahatlerde Pippa ilk otostopunu 12 yaşında çekmiştir. Dolayısıyla çok erken yaşlardan itibaren, annesinin ifadesiyle, “kadın başlarına idare edebileceğine dair bir inanç” kazandığı söylenebilir. Sonrasında Rus bir otostopçu grubuna katılmış ve *Più oltre* (2004) isimli projesinde otostopla arabasına bindiği insanların fotoğraflarını sergilemiştir (Manetti, 2019). Pippa'nın hikâyesi de otostopla kurduğu ilişki de Gebze'de başlamaz. Bir kadın olarak başkalarının hayatına dahil olmuş, yabancılarla bir-arada olmuş ve otostop ekonomisinin bedeli olarak kendini yabancı bir kadından bir yol arkadaşına dönüştürmüştür. Bu uzun otostop deneyimine rağmen, hâlâ “biz, güvenmenin karşılığı olarak iyi şeyler alabileceğinizi kanıtlamayı umuyoruz” der yola çıkarken. Silvia ise otostopu temel araç edinmiş bu projeyi “cesur ve gerekli” bulur: “Gerekli çünkü dünya ile bir diyalog kurmak istiyorsanız cesur adımlar atmak önemlidir” (Manetti, 2019).

8 Mart 2008'de Milano'dan başlayan *Barış Gelinleri Projesi*'nde Pippa, geçtikleri savaştan etkilenen ülkelerdeki ebelerle görüşüp bir minnet göstergesi olarak onların ayaklarını yıkıyordu; bir araya geldikleri kadınlar da Silvia'nın gelinliğine nakış işliyorlardı. Pippa'nın gelinliği saflığın sembolü olarak bir zambak gibi her katmanı bir ulusu temsil eden on bir katlı bir elbise; Silvia'nın gelinliği ise üzerine kadınların “bir anlatım biçimi olarak” kullandığı nakışların işlenebileceği çok cepli bir elbise olarak tasarlanmıştı (Manetti, 2019). Pippa ilk olarak bu yolculuğu gelin ve nedime olarak düşünmüş olsa da Silvia'nın tahakkümü çağrıştırmayan iki gelin

önerisini kabul etmişti: Eşitler arası bir ilişkiye işaret eden “iki yumurtalık, iki meme, iki göz” gibi evrensel bir sembol olarak iki’den devam edeceklerdi (Curtz, 2012). Eşitler arası bir ilişki tahayyülünden yola çıkan bu iki kadının otostop tercihi tesadüf değildi; zira başka hiçbir seyahat biçimi, bu iki’yi dünya ile kuracakları ilişkide başka iki’ler arası ilişkilere bu denli genişletemezdi. Nitekim Pippa’nın kız kardeşi bu imkân, “Otostop sizi taşıyanlardan iyilik görmenin yolu, hoş karşılanmanın bir yolu. İnsanlarla iletişime sokar. Küçük bir alanı paylaşmak zorundasınız. Bu, birleştiren bir iplik yaratmak gibi. Barışı yaratmanın gerçek bir yolu. Sadece onun hakkında konuşmak değil onu yaratmak” diyerek işaret eder (Manetti, 2019).

Barışı yaratmak her şeyin güllük gülistanlık olduğu çatışmasız sıfırdan bir dünya yaratmak değildir. İnsana özgü yaratım, mevcut dünyayı dönüştürmeye dair bir imkân yaratmaktır. Bu imkân, ötekinin yaralanabilirliğinin tanındığı şiddetsiz bir etiği kendine ilke edinmiş bir ittifak (Butler, 2005b; 2021), barışın imkânı olarak düşünülebilir. Bu anlamda, projeyi iki gelinin dünyayla bağlantıya geçebildiği, iyi geçinebildiği bir bir-aradalık imkânı ve bu imkânı yaratma cüreti olarak okuyabiliriz.

Bingöl Elmas ise “barış ve güvenin varlığına inanmak istiyorum” diyerek yola çıkarken hem bu cürete duyulan ihtiyacı hem de yola çıkma amacını şöyle aktarır:

Dünyanın herhangi bir yerinde, hiçbir güvenlik tedbiri almadan bir insanla iletişim kurmaya, onunla yolculuk yapabilecek kadar ilişki kurmaya, koşulsuz güvenmeye hele ki kadın olarak güvenmeye çok ihtiyacımız var. Erkeklerle ait alanlarda, bir otobanda bir kamyonunda kadın olarak hiçbir tacize, tecavüze uğramadan olabilmek, kamyon şoförleriyle Pippa’dan, tacizden, erkeklerle ait dilden, bahsetmek ve tüm bu etkileşimleri kaydetmeyi, paylaşmayı istedik. (Elmas, 2009)

Bu kadınlar, arzu ettikleri şeyin cesaret gerektirdiği ya da bu işin umdukları ya da istedikleri gibi olmayabileceğinin farkında olarak yola çıkarlar. Zira sürücülerin araçlarına “özgeci bir tutumla” insan aldıkları iddiasının (Temel ve Tekeş, 2020) aksine, yol öncesi ve boyunca kendilerine sürekli “kadınların otostop çekmesinin tehlikeli” olduğu tekrarlanır. Nitekim Elmas “hiçbir güvenlik tedbiri almadan” iletişim kurmaya duyulan ihtiyaçtan bahsetse de belgeselini özel araçlarında onu takip eden ekibiyle birlikte çekmiştir. Tedirgin de olsa bildiklerinin yanına “henüz bilmediklerini” koyarlar. Dünyaya dair başka bir imkân, bu imkânın karamsar umudu bu “bilmemede” ikamet eder. Butler bir “mülksüzleşme biçimi olan bu bilmemenin, ortak yaşam için ödenecek bedel olduğunu” ifade eder (Butler, 2005b). Aksi takdirde, kadınların kamusal alanda olduğu kadar evlerinde de risk altında oldukları düşünülürse değil

otostop çekmenin, “kendine ait bir oda”nın hayali bile ortadan kalkar. Dördüncü belgeselde Julian Park (2009) ise amacını şöyle açıklar: “Macera yaşamak, Amerika’yı görmek ve iyiliğe tanıklık etmek istedim”. Arzusu, hali hazırda orada olduğunu “bildiği”, bir imkândan öte kendisine sunulmuş bir hakikat olarak iyiliğe tanıklık etme yönündedir. Zira bir erkek olarak, iyiliğin her durumda gerçekleşmeyen bir imkân olduğunu “bilmeme ayrıcalığı” vardır.

Barışa inanmak isteyen ve bu yüzden onun imkânını yaratmaya cüret eden bu üç kadın, yaralanabilir olduklarının ve bu yaralanabilirliğin “sen” ile zorunlu bağının; birbirimizi kurduğumuz kadar birbirimizi yoksullaştıracağımızın da (Butler, 2005b) farkındadır. Yaralanabilirliğin tanınması, öznenin ilişkisel ontolojisinin anahtarlarından biridir. Yara/lanma yaşamın ötekilere, kimi zaman hiç tanışılmayan ötekilere bağlı olduğunun anlaşıldığı anlardan biridir. Yara, sen’e maruz kalıştır, bu yüzden sen’lere bağlı olduğunun sezgisini taşır (Butler, 2015: 21); dünyanın sadece “ben” için yaratılmadığının sezgisi. Öte yandan, Gao ve diğerlerinin (2020) saha çalışmasının otostop çeken erkeklerin kendilerini yara almaz olarak kurguladıkları sonucuna benzer şekilde, Julian’ın başlangıç noktası da yaralanabilirlik değildir. Fakat yaralanabilirlik her benlik için toplumsal bir koşuldur, iradeye tabi olmadığı gibi bir kimlik de değildir (Butler, 2021). Julian’ın dünyasında, yaralanabilirlik erkek öznenin kendilik inşasına dışsaldır. Dolayısıyla sen ile ilişkisi bir zorunluluk üzerinden kurulmaz; sen’lere bağlı olduğunun sezgisini içermeyen, hep kendi yolunun düz olduğunu fark etmek zorunda kalmadığı müddetçe ötekinin engebelerini bilmeyen ayrıcalıklı bir dünyadır bu. Erkekler, tıpkı bir başka üstün grup olan beyazlar gibi aktif bir biçimde bilmezler (Ünlü, 2019). Rebecca Solnit, bu ayrıcalıklı-ilgisizliği şöyle açıklar: “ayrıcalıklı taraf olmak, temsil edilen taraf olmak genellikle farkındalık kazanmak zorunda kalmamak, çoğunlukla da farkındalık kazanmamak anlamına gelir” (2022: 162). Julian da bütün yol boyunca kadın yol arkadaşının tedirginliğine tanıklık etmesine rağmen, iyiliğin her durumda gerçekleşmeyen bir imkân olduğuna karşı aktif biçimde ilgisiz kalır. İşte, bu başlangıç noktaları otostop deneyimindeki karşılaşmaları koşullandıran normların yoğunlaştığı yerlerdir. Zira normla kurduğumuz ilişki normun yaşamlarımızı etkileme biçimlerine göre değişir.

Normlar ve Karşılaşmalar

Norm mutlak bir yasa değildir, toplum içindeki eylemlerimizi anlaşılır kılan bir ölçüdür. Bu ölçüye göre insanlara bir şeyler normal ya da anormal gelir (Ewald, 1986: 173;

akt. Butler, 2020: 61-73; ayrıca bkz. Canguilhem, 2018). Bu anlamda, otostop deneyiminin sınır figürlerle anılıp, bir macera olarak addedilmesi toplumsal normlarla olan sıkıntılı ilişkisinden kaynaklanır. Fakat bu sıkıntı sadece farklı bir seyahat biçimi olmasından değil, aynı zamanda gerçekleşecek olan karşılaşmalarda normlarla kurulacak ilişkilerden ileri gelir. Örneğin, otostopun Wikipediası *Hitchwiki*'nin “En iyi İpuçları” başlığındaki kıyafet tavsiyelerine bakalım:

Bu küçük bir mesele gibi görünse de giysi türü ve rengi çok önemlidir. Açık renkli, hatta parlak ve renkli giysiler giymeye çalışın ve açık renkli giysiler koyu renkli giysilere göre daha fazla güven uyandırdığından Ayrıca, eğer hava müsaitse, ön kollarınızı görünür tutmaya çalışın. İnsanlar ellerinizi ve kollarınızı görebilirse, sizi bir tehdit olarak ya da bir şey gizlemeye çalışan biri olarak görme olasılıkları azalacaktır. Eğlenceli ve renkli bir kıyafet/şapka insanları sizi almaya teşvik etmek için harika bir yoldur, ancak tuhaf görünmemeye dikkat edin! Mümkünse, günlerdir seyahat ediyor olsanız bile temiz ve düzgün kıyafetler giyin. (*Hitchwiki*, 2021)⁷

Buradaki her önerinin temel hareket noktası şoföre nasıl normal görünüleceği ile ilgilidir. “Parlak, açık, temiz, eğlenceli” kıyafetler kişiyi şoföre “güvenilir” gösterecek ölçülerdir. Bu ölçü, o anda oluşmaz; hali hazırda var olan “önyargılar ve kültürel klişelere” atıf yapar (Aristarkhova, 2020). Şoför açısından aracına otostopçu alma kararında yaş, cinsiyet, giyim tarzı (Morgan vd., 1975; Gueguen, 2007; Temel ve Tekeş, 2020) ve ırk (Man, 2016; Geçgin, 2009) etkilidir. Bir başka deyişle, öznenin tanınması toplumsal normlar tarafından öncelenir ve bedenlerin nasıl görüldüğü ve nasıl muamele gördüğünde cinsiyet, ırk, sınıf, yaş gibi kavramlar etkilidir (Butler, 2015). Dolayısıyla sadece otostop deneyiminde değil, aynı zamanda gündelik yaşamın her kesitinde karşılaşılabilecek “bildiğimiz” toplumsal normlar devreye girer. Böylece karşılaşma, otostopçunun güvenilir ve talep ettiği iyiliğe layık bir yaşam olduğunu göstermeye yönelik normları harekete geçirmesini gerektirir. Zira yol kenarından yola dahil olmak, tıpkı toplum dışından toplumun normaline dahil olmak için gerektiği gibi, o ölçüye kendini uydurmayı gerektirir. Fakat norm eşit ve adil biçimde dağıtılmadığından, yukarıda verilen kıyafet örneği her cinsiyet için aynı biçimde işlemeyecektir.

Kadınların normun bu ayrımcı dağıtımından (Butler, 2015: 13) nasıl etkilendiğinin bir örneği olarak, bu kez *Hitchwiki*'nin Türkçe “Otostopta Güvenlik” sayfasındaki “bayan otostopçular” alt başlığına bakalım:

⁷ Çeviri yazara aittir.

Bir kadın olarak otostop çekmek daha kolaydır. Çoğu zaman kadın otostopçulara kadın sürücüler durur. Aileler bile (ya da diğer genellikle-otostopçulardan-hazzetmeyen tipteki araç sahipleri), kadınları "tehlikede" olabileceklerini düşündükleri durumdan "kurtarmak" için dururlar. Toplumdaki cinsiyet ayrımcılığının bir sonucu olarak, çoğu insan kadın otostopçuları araçlarına almak için daha güvenilir bulurlar. Ve, muhtemelen toplumdaki cinsiyet ayrımcılığının bir sonucu olarak, kadınlar otostopçu olarak araçlara alınmak için daha güvenilirlerdir. (Hitchwiki, 2015)

Normun ayrımcı dağıtımı, kadını "savunmasız, korunmaya muhtaç ve kırılgan" olarak tanımlarken, onu sürekli bir tehlike haline yerleştirip "kurtarılmaya muhtaç" bir varoluş olarak imler. Bu satırlar, aynı zamanda otostopla ilgili özellikle 1970'lerde vurgulanan "otostopun kadınlar için daha kolay ama erkekler için daha güvenli ve zor olduğu" iddiasıyla örtüşür (Gao vd., 2020). Julian da yola bir erkek olarak tek başına çıkmaz, yanına muhtemelen daha güvenilir görülmek için bir kadın alır. Fakat burada kadın cinsiyetinin kendisi değildir güvenilir olan; ona güvenilebileceği düşünülür çünkü tehlikede olduğundan bu güvene öncelikle kendisi muhtaçtır. Öte yandan, kıyafet, güvenilir görünmenin ve kendini güvence altına almanın bir biçimidir. Pippa ve Silvia heteronormatif ataerki toplumun sembollerinden biri olan, "masumiyeti, saflığı, temizliği, iffeti, cinsel olarak dokunulmamış olmayı" temsil eden (Ünal Reşitoğlu, 2017: 375) beyaz gelinliklerle yola çıkmıştır. Belgeselde bu tercih, "Yani elbise kendi içinde bir semboldü. Aynı zamanda otostopta Pippa'nın hoş karşılanmasının bir yoluydu. Bir nevi sizi taşıyanlardan iyilik görmenin yoluydu" şeklinde açıklanır (Manetti, 2019). Dolayısıyla iyilik koşulludur; talep edilen iyiliğe layık olunması gerekir. Bu anlamda, norma uygun davranan kadın, iyilik görebilecek kadındır; zira patriyarkanın onayladığı davranış kalıplarından sapmayarak kendini gönüllü bir biçimde kurbanlaştırmaz (Gilchrist, 2010). Agnes Varda'nın *Yersiz Yurtsuz (Sans Toit ni Loi)* (1985) filmindeki "erkek gibi davranan" ve bu sebeple iyilik talebi sorgulanan Mona gibi. Pippa da güvenilir gözükmenin otostop için öneminin farkında ki gelinliği sürekli yıkar. Öte yandan, kaçarak evlenen, hamile kalan veya ikinci kez evlenenlerin normlardan saptıkları için gelinlik giymeleri pek normal görülmez (Ünal Reşitoğlu, 2017: 375); dolayısıyla uygun bir cinsiyetli performansla birleştirilmediği takdirde gelinlik kışkırtıcı olabilir. Nitekim Pippa'nın öldürülmesinin ardından yasını temsilen siyah gelinliğiyle yola çıkan Elmas sıklıkla yadırganır (Özcan, 2009) ve kimi şoförler kendisine "birlikte olmayı" teklif eder (Elmas, 2010). Tam da norm otostop deneyiminden çok önce orada olduğu ve bu karşılaşmaları koşullandırdığı için

otostop çeken kadınların ne giydiği, tıpkı erkeklerin tecavüz ettiği kadınların giysilerinin suçun tanınırlığında bir kıstas olarak dayatılmasında olduğu gibi, önemlidir.

Julian'ın kıyafeti ise herhangi bir şekilde sorun olmaz. Zira cinsiyetli erkek özneye has tehlike durumlarından bahsedilmez; bunlar "genel" tehlikelerdir. Erkek özne yaralanabilirliğinden ayrıştırılır. Yaralanabilirliğin cinsiyetli olana atfedilmesiyle erkek özne hem cinsiyetinden hem de onun belalarından azade tutularak görünmezleşir; beyazlığın ırksızlaşarak görünmez hale geldiği gibi (hooks, 2000). Dolayısıyla normun ayrımcı dağıtımı sadece cinsiyetli varoluşlara atfedilen yapıp-etmelerle değil, aynı zamanda hangi öznenin cinsiyetli addedileceği ile ilgilidir. Na-trans heteronormatif patriyarkanın dikotomik cinsiyet sisteminde erkek, cinsiyetin normunu belirleyen, kadın ise bu norma tabi kılınandır. Bu yüzden, erkek öznenin cinsiyetli normlara tabi değilmişçesine cinsiyetsizmiş gibi bahsedilir (Brod, 2002).

Şimdi deneyimin diğer tarafına geçerek otostop çekenin şoförle nasıl ilişkilendiğine bakalım. Silvia, sonrasında Pippa'nın kendisinden ayrılma kararını etkileyen, arabaya binmeme tercihini şöyle açıklar:

Gece çöktü. Bu adamlar arabalarla geldiler. Üç adam vardı. Şişman, kirli... kapıyı açtılar ve çantalarımızı ittiler... bu benim içeri girmek istemediğim tek zamandı. Çok zor bir andı... Pippa için, arabaya binmek istememem bir ihanetti. Sinirlendi çünkü onun prensiplerine göre arabaya binmemiz gerekiyordu. Bu adamlar güvenilir görünmese bile... Hayır, eğer adamın yüzü iyi değilse arabaya binmem. İyi dediğim böyle sakın, dingin bir yüz. (Curtz, 2012)2

Silvia, işaret ettiği yüz ya da ölçüsüz hareketlere aşınadır ve bunlar sadece anonim bir cinsiyetli erkek bedenine dair değildir; dehşet duygusuna yapışmış bir normun bilgisiyle gelirler sahneye. Aldığı kararda işe koştuğu normlar, o "adamların" kim olduğuna dair değil kim olabileceğine dairdir. Bu adamlar, hayali ötekilerin tehlikeye soktuğu bir öznenin bilincinin değil (Ahmed, 2015: 59-61), kadınların varlıkta kalma mücadelesini biçimlendiren bir dehşetin ürünüdür. Zira "bizi öldüren riskler, bizi paniğe sokan ve korkutan risklerle aynı değildir" (Furedi, 2017: 33). Bu "adamların" kim olduğunu bilmese de kim olabileceğini bilir; gecenin karanlığında otostop çeken iki kadını "kötü kadınlar" olarak değerlendirebilecek, ona yaşanabilir bir yaşam atfetmeyebilecek adamlar olabilirler mesela. Ve Silvia kararını, belki birçok kadının yapacağı gibi, bu riski bertaraf etmek yönünde kullanır; yola çıkarken tedirgin biçimde yanına aldığı "bilmeme"sini yine tedirgin biçimde bir kenara bırakır. Butler'ın

bilmemeye ortak bir yaşamın bedeli olarak işaret ettiğinden (Butler, 2005a) bahsetmiştim. Evet, bilmeme, normu göz ardı ederek ona eleştirel yaklaşmak, şiddetsiz bir etiğin koşulu olabilir. Bu noktada, Cyfer'ın (2019) bu normatif kriterin gündelik yaşama içkin feminist bir eleştiri için fazla soyut olduğu eleştirisine katılarak, soruyu somutlaştırıyorum: Peki eğer bu bedel bizzat yaşamdan mülksüzleşme riskini taşıyorsa? Kadınlar “bildiklerini” yaşamda kalmak için işe koşarlar. Bu yüzden, norm sadece karşı çıktığımız ya da kabul ettiğimiz bir şey değildir. İçinde kalanlar için baştan çıkarıcı bir ahenk ve rahatlık vadetmesinin yanı sıra, ona uyum göstermek bir hayatta kalma stratejisi olarak zorunlu bir tercihe dönüşebilir. Örneğin, taksiye bindiğinde partneriyle konuşuyormuş gibi “sahipli kadın iyi kadındır” normunu yeniden üreten kadınların asıl amacı yaşamda kalmaktır.

Benzer bir stratejiyi Kate de uygular. Julian araç içindeki havadan sudan konuşmalarda ortak başlıklar bulmaya çalışırken, Kate onun kadar uyumlu ve iletişime açık değildir, “oyun bozanlık” yapmakta tereddüt etmez. Örneğin, bir adam onları gitmek istedikleri yerin tam aksi yönünde bırakacağına dair şakalar yapar ve kendine ait olmayan bir spor salonunda gece kalabileceklerini söyler. Kate tedirgin olup, ısrarla “indir, yürümek istiyoruz” dediğinde ise “az önce eşimle konuştum” diyerek kendisini güvenilir göstermeye çalışır. Julian bu gergin konuşmaya müdahil olmaz ve inerken adama “teşekkür ederim, ben senin kalbini biliyorum” der. Kate'in tedirginliği için bir nevi özür dileyerek erkek kardeşinin sırtını okşamaktan geri durmaz. Çünkü Julian'ın, Kate'in filmin sonunda dile getirdiği şu haklı gerekçesini “bilmeme ayrıcalığı” vardır: “Bir kadın olarak, dünyada yardım alabileceğin kişilerin bazen sadece seni seks için kullanmak isteyen adamlar olduğunu düşünüyorsun” (Park, 2009).

Bingöl Elmas'ta bu adamlarla karşılaşır. Bindiği iki tırda beraber bir yerde kalmayı teklif eden şoförleri görürüz. Diğer yardım edenlerin hepsinde de bir tedirginlik hâkimdir: kimi “burada başına bir şey gelmez” der, diğer yerlerde gelebilme ihtimalini hatırlatarak. Bir lise öğrencisi ise şöyle bir öğüt verir: “Kandırmaya çalış, istediğini yap ve kaç.” Lise çağında genç bir kadının tecavüz için hazırda beklettiği bir stratejisinin olması, tecavüz riskine aşına olduğuna işaret etmez mi? Bu aşinalıktan baktığımızda, şoförlerden birinin kadının görevinin “çoluk çocuk ve ev bark” olduğunu söylemesi, bir diğerrinin tecavüzcü bir erkekten “bir anlık şehvete teslim oldu... Bayan bir erkeği tahrik etmese hiçbir şey olmaz. Açık gezenleri görünce kızışıyor... İllaki

(tahrik) olunuyor. Mini etek, göbeği açık... yüzde 90'ı tahrik eder" (Elmas, 2010) diye bahsetmesi, bir başka deyişle bizzat erkeklerin ağzından dökülen bu hakikatler ne Silvia'yı ne Pippa'yı ne Kate'i ne de bu genç arkadaşı şaşırtmaz. Ne de koca başparmaklarıyla otostopu kendine bir yaşam biçimi edinmiş Sissy Hankshaw'ı:

"Arabayla gezen sapıklar var" diyorlardı ona. "Er ya da geç sana ayıp şeyler yapmak isteyen bir adam arabasına alacak seni."

İşin doğrusu, haftada bir iki defa böyle adamlar arabalarına alıyordu Sissy'yi; sekiz dokuz yaşlarında otostop çekmeye başladığından beri de bu böyleydi. Bu adamların sayısı insanların sandığından çok daha fazlaydı. (Robbins, 2022, 33).

Bu kadınların güvendiği, otostop anlatılarında salık verildiği gibi, "içgüdüleri" değildir (Hitchwiki, 2015); aksine toplumsal normların koşullandığı yaşamlarından devşirdikleri bir dehşetin ürünüdür. Nitekim Elmas, yolculuğu sonrasında verdiği bir röportajda şöyle der:

Her şeyden önce bir yandan korkuyor diğer yandan da toplumun misafirperverliğine güveniyordum. Bu güvenimi sarsacak şeyler yaşamadığım için mutluyum. Mutlu dönüyorum. Ama tabii ki bu memlekette kadın olmanın dertleri var. Bunu da hiçbir şekilde göz ardı edemeyiz. Korktuğum tüm anlar bir gerçek olarak yanı başımda duruyor. (Özcan, 2009)

İşte bu yanı başlarındaki dehşetin bilgisiyle biçimlendirir kadınlar dünyalı bir-aradalık hallerini. Normlarla dünyaya dair bu kısmi ve konumlu bilgilerden hareketle ilişkilendirirler (Haraway, 2010). Örneğin, Julian ve Kate'in aracına bindiği şoförlerden Steve, Avrupa'da çektiği otostopu "hayatının en iyi deneyimlerinden biri" olarak adlandırırken, daha önce otostop çekmiş olan Emily, "şu an aptal olduğumu düşünüyorum... çünkü yalnız başına otostop çekmek bir kadın için tehlikelidir" der. Bu kadının otostopu en iyi deneyimlerinden biri olarak adlandırmaktan alıkoyan konuma, bu konumun getirdiği bilgiye dair bir fikri, dahası ilgisi de yoktur Julian'ın "ama atlattın" der; Kate ise arka koltuktan kısık sesle "tehlikeli" diyerek Emily'ye katılır (Park, 2009). Başka bir konumdan, başka bir bilme biçimiyle yaşar ve etik karşılaşmalarımızı bu "bilme" ile biçimlendiririz. Bu mutlak olmayan, tam da bu sebeple mükemmel olmayan, kısmi, tedirgin bir bilmedir ve etik ilişkilendirmelerimizde farklı biçimlerde harekete geçirilir.

Görüldüğü üzere, otostop birbirini "hiç tanımayan" yabancılar arasında gerçekleşmez. Bizi birbirimize tanıdık kılan normlar, kimi zaman aynı biçimde

tekrarlanarak, kimi zaman reddedilerek, kimi zaman ise yaşamda kalma stratejisi olarak işe koşulurlar. Bu kadınlar, normun epistemolojik ufkunun sınırlarını ifşa ederler; yani norma, kadının, özellikle de otostop çeken kadının, bir “yaşam olarak tanınmadığı”, dolayısıyla onu yası tutulamaz kılan o norma eleştirel yaklaşımlar (Butler, 2005b; 2015: 22). Zira bir yaşamı yaralanabilir ya da yası tutulabilir olarak tanımanın ve ortak bir yaşam için onun sorumluluğuna talip olmanın yolu, yaralanamaz addedileni yaralanabilir olarak tanıyabileceğimi bilmekten geçer. Bu, Butler’ın etiğinin başlangıç noktalarından biridir. Norm bizi en başından tanımlar fakat orada bırakmaz. Süregelmesi ve güçlenmesi için mutlaka yinelenmesi gerekir. İşte tam bu yinelenebilirliktir normun başarısızlığa uğratılabileceğinin işareti (Butler, 2015). Bir-arada olma imkânımız da imkânsızlığımız da bu karşılaşmalardadır. Silvia, “Çünkü erkek bir canavardır ve kadın evde kalmalıdır” denklemleriyle tatmin olamayız. Birbirimize yeniden bağlanabilmek için sokaklara geri dönmeliyiz” derken aynı zamanda bu imkânın, imkânsızlığına da işaret eder: Her imkân içinde kendi imkânsızlığını da taşır.

Son Karşılaşma: Şiddetsiz Bir Etiğin İmkânı/sızlığı

Pippa için duran bir araca binmek özellikle bu performans nezdinde, bir görevdi. Buradan yola çıkarak, Pippa’nın “güvenilir bir yüz” için hâkim normları ayrımcı bir biçimde dağıtıma çıkarmadığı ve belki etik ilişkilendirmelerini daha hümanist bir çerçeveden kurduğu iddia edilebilir. Fakat yola tek başına devam etme kararını sadece Silvia’nın bir araca binmeyi reddetmesinden ötürü almaz. Silvia, Pippa’nın bu kararı aslında sürekli bir performansta ve birlikte olmanın verdiği yorgunluktan, bu yorgunluğun birbirlerini olduğu gibi kabul etme potansiyellerini tüketmesinden ötürü aldığının altını çizer. Bu ayrılma kararı, yolculuğun devamı açısından belirleyici olsa da Pippa’nın başına gelenlerin suçlusu “sadece ama sadece” Karataş’tır (ve muhtemelen bir erkek daha).⁸ Bu yüzden, bu son karşılaşmayla ilgili doğrudan bir şey bilmiyoruz. Elimizde, politikacıların, feminist örgütlerinin verdiği tepkiler dışında (Doğanay ve Kara, 2011), karşılaşmanın kendisini adli vaka olarak ele alan polisin ve ailesinin varsayımları ve Karataş’ın açıklamaları var. Her ne kadar ailesi, “Adamın gazetede ki fotoğraflarına baktığınızda gözünüze tehlikeli veya rahatsız edici biri gibi görünmüyor bile. Sıradan bir çiftçi ya da usta gibi görünüyor. Ona baktığınızda

⁸ Adli Tıp Kurumunun raporu Pippa’dan alınan alınan numunelerde Karataş’ın dışında ikinci, hatta üçüncü bir kişinin DNA örneklerinin tespit etmiş (Bianet, 2009).

aklınıza şöyle gelmiyor: ‘Ah, hayır, onun arabasına binmeyeceğim’. Özellikle dikkatli olsanız bile” (Manetti, 2019) dese de, Pippa’nın aracı durdurduğunda ne gördüğünü, ne düşündüğünü, Silvia gibi gördüğü yüzün onu tedirgin edip etmediğini bilmiyoruz. Peki ya Karataş ne gördü? Bu soruya polise ve mahkemeye verdiği ve sürekli değiştirdiği ifadelerden yola çıkarak yanıt vermek, suçtan aklanma çabası göz önünde tutulduğunda pek isabetli olmayacaktır. Fakat Pippa’yı gördüğünde ne düşündüğünü bilmesek de ne yaptığını biliyoruz.

Ve maalesef bildiğimiz bir şey daha var: *I’m in Love with Pippa Bacca* belgeselinin açılış sahnesi! Bu sahnede, gelinliğe benzer süslü bir nişan elbisesi içinde bir kadının evden yanında damatla birlikte çıkışını izliyoruz. Kameranın arkasındaki erkek sesi “Gelin kimi bekliyor? Ha? Gelini koyvermen he!” diyor. Belgesel akıyor ve sonlara doğru bu görüntülerin Karataş tarafından Pippa’nın kamerasıyla çekildiğini öğreniyoruz: tecavüz edip öldürdükten sonra çaldığı kamerayla. Pippa’nın kardeşi “asıl paradoks” diyor, “Murat’ın Pippa’yı öldürmesi ve ardından akrabalarından birinin düğününü çekmek için telefonunu ve kamerasını kullanmasıdır. Bir vaftiz töreni değil, arkadaşlarla akşam yemeği ya da doğum günü değil, bir düğün” (Manetti, 2019). Fakat burada sadece bir paradoks yok. Aynı zamanda, Karataş’ın bir gelinin başıboş bırakılmaması gerektiğine dair uyarısı da var: Sahipsiz kadınların başına ne gel(ebil)eceğini biliyor, tıpkı tüm otostop anlatılarına sinen *riski* bilen erkekler gibi. O, Pippa’yı yası tutulabilir, yaşanabilir bir yaşam addetmeyen normun farkında ve bu normu olduğu gibi işe koyuyor.

Pippa norma eleştirel yaklaşıp da bu karşılaşmalar tek kişilik değildir. Bir normu başarısızlığa uğratmak, ancak verili normun sınırlarını öznenin kendini de dönüştürerek teşhir ettiği karşılıklı bir eleştirel ilişkiyle mümkündür (Butler, 2020; Cyfer, 2019). Dolayısıyla şiddetsiz bir etiği temel alan bir karşılaşma için sadece “yapmamış” olmak yeterli değildir. Öldürmemiş, şiddet uygulamamış, tecavüz etmemiş “o” erkeklerden olmayabilirsin, peki sadece kötülüğü eylememiş olmak etik bir zeminin hareket noktası, bir bir-aradalığın imkânı olabilir mi? Kadını öldürülebilir, tecavüz edilebilir kılan, bir yaşam addetmeyen norm orada dururken ve bu norm sadece bu şiddet eylemlerinde işe koşulmazken, bir şey yapmamış olmak kişiyi ancak o eylemin suçlusu yapmaz; peki ya sorumluluk? Butler’ın şiddetsiz etik tahayyülü, sadece yaralanabilirliğin tanınmasından ibaret değildir. Zira “yaralanabilirliğin kabulü şiddetsizliğin güvencesi değildir” (Butler, 2015: 160); bunun

süregiden bir taahhüt olması gerekir (Butler, 2021: 52). Bu taahhüt, ötekinin yaşamının sorumluluğunu almaya ve o yaşamı mümkün kılan politik ve etik koşullara, “kimin insan sayıldığına” dair kategorilerin sınırlarının ifşasına dairdir (Butler, 2020: 56; 2015: 152). Sorumluluk sadece yaralanabilirliği tanıyan ve kabul eden değil, aynı zamanda bu yaralanabilirlik temelinde kurulan yaşamın dönüşümüne dair imkânların peşine düşen bir zeminde kurulmalıdır (Butler, 2015: 154). Sorusu, sadece “ne yapma(ma)lıyım?” değildir; zira sadece bir soru ile sınırlanamaz. Sorumluluk, ortak dünyayı nasıl inşa edeceğine dair bir (*response – ability*) cevap verebilme yeteneğidir (Butler, 2005a).

Bu ortaklığın sorusunu Butler, 2000’lerden itibaren ağırlık verdiği etik tartışmalarında Adriana Cavarero’nun (2000) tanınma için temel addettiği *Sen kimsin?* olarak tanımlar. Sen’i yeniden tanımak ancak, sen kimsin’e verilen mevcut cevapları yıkmaktan, yıkmaya teşebbüs etmekten geçer. Sen kimsin sorusu, “seni bilmiyorum, seni olduğun gibi görebildiğim kibrini bir yana bırakacağım, verili tanımlarını askıya alacağım” diyen bir “alçak gönüllük” erdemidir. Tıpkı Pippa’nın, Silvia’nın ve Bingöl’ün yaptığı gibi, norma dair kesinliklerin sorgulanarak “bir başka bilme ve yaşama biçimine açık bir tahayyül etme kapasitesi” geliştirilmesidir (Anzaldúa, 1967; akt. Butler, 2020: 264). Zira “Bazen iyi ve doğru olan, ihtiyacımız olan, temel kategorileri kuşatan gerilimlere açık olmak, bildiğimiz ve ihtiyacımız olan şeyin ortasındaki bilmemeyi bilmeye açık olmak olabilir” (Rushing, 2010).

Sonuç

Bu çalışmada mevcut otostop literatürünün otostopçu odaklı olduğunu gördük. Bunun bir sonucu otostopun bütünlüklü bir deneyim olarak ele alınmaması ve özellikle çoğunluğu erkek olan şoförlerin göz ardı edilmesidir. Böylece egzotik ve bir sınır figür olarak nitelendirilen otostopçunun deneyimi “hiç tanımadığı insanlarla” birlikte gerçekleştirdiği varsayılır. Fakat gündelik yaşamda herhangi bir karşılaşmanın zaman ve mekân olarak daha yoğun versiyonlarından biri olduğunu gördüğümüz otostop aksine birbirine “tanıdık yabancılar” arasında gerçekleşir. Bu tanıdıklık, karşılaşmayı koşullandıran toplumsal normlara aşinalığımızdan kaynaklıdır. Dolayısıyla bir otostop deneyimi sadece otostopu çekenin ve onu aracına alanın motivasyonlarını değil, aynı zamanda bu öznelere hangi toplumsal koşullarda var olduğunun bilgisine ulaşabileceğimiz bir sahnedir. Her otostop deneyimi, içinde o toplumun biz’ine ve

biz'in farklı imkânlarını ve imkânsızlıklarını haiz etik karşılaşmalardan oluşur. Pippa ve Silvia'nın otostop hikâyesinin Türkiyeli kadınlara tanıdık gelmesinin sebebi budur. Kadın öznelerin başlangıç noktası bu tanıdıklıkla biçimlenir; sokağa bu bilgiyle çıkarlar, taksiye bu bilgiyle binerler, evlerinin kapısını bu bilgiyle açarlar ve Bingöl Elmas yolculuğuna bu bilgiyle başlar. Çünkü bir-arada yaşıyoruz. Fakat patriyarkanın ayrıcalıklısı erkek öznenin başlangıç noktası bu bilgiye dair ilgisizliğiyle biçimlenir. Ve bir-aradalık etiği, kadını “yası tutulabilir” bir yaşam kılmadığı müddetçe otostop riskli bir eylem olmaya devam edecektir. Bu riski, abartılı ya da orantısız olduğunu ifade etmek hem erkek şiddetini hem de erkek öznenin kendisini görünmez kılar. Hikâye norm tarafından dışlananların, otostop deneyiminde olduğu gibi normun sınırlarını ifşa ettikleri mücadeleler üzerinden anlatılır. Peki ya bu normu tekrar edenler, onu kendi ayrıcalıklarını yitirme riskinden ötürü görmezden gelenler kimdir?

“Sen kimsin” sorusu eğer karşılaşmanın tüm özneleri tarafından sorulmuyorsa ve bu sorunun cevabını verme sorumluluğu sadece “mağdur”a bırakılıyorsa, orada ne şiddetsizlikten ne de radikal bir eşitlikten bahsedilebilir. Şiddetin neyi yıkıma uğrattığı, yaşam ve yaşanabilirlik koşullarına dair bir kavrayış (Butler, 2021: 27), cinsiyetli erkek öznelerin ayrıcalıklarıyla yüzleşmesi bunun ilk adımı olabilir. “Hayatımızın önemli bir kısmını sessiz sedasız ve stratejik biçimde tecavüze uğramamaya çalışarak geçirirken” (Solnit, 2022: 166), sen ne yaptın? Ben'in kim olduğu, kim olabileceği sen'in kim olduğunla doğrudan ilişkiliyse, o zaman: “Sen kimsin?” Zira kadınların güvenli yaşam için stratejiler geliştirip bunları paylaştığı, şiddet karşısında caydırıcı önlemler ve politikalar geliştirdiği, *İstanbul Sözleşmesi*'ni savunduğu ve geri talep ettiği bir dünya değil, radikal eşitlik temelindeki şiddetsiz etiğin dünyası; *İstanbul Sözleşmesi*'ne ihtiyaç duyulmayan bir dünya. Bunun için bir-arada olma imkânlarımıza bakmak, sorunun tespitinin yanı sıra sorunun tüm taraflarının elini taşın altına koyduğu bir çözüme, bir ittifaka dair düşünmemiz elzem. Her ne kadar sokaklar kadınların “da” olsa, “gece karanlıktan korktuğumuzda bu kentin ateşe verileceğini” bilsek de yanı başımıza korkularımızı değil, karamsar da olsa umutlarımızı koyabildiğimiz bir dünyada bir-arada yaşamak isteyebilir ve en azından bunu hayal etme cüretine sahip olabiliriz.

Kaynakça

- Ahmed, Sarah (2000). "Who Knows? Knowing Strangers and Strangeness." *Australian Feminist Studies*, 15(31): 49-68.
- Ahmed, Sarah (2015). *Duyguların Kültürel Politikası*. Çev., Sultan Komut. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Akkuş, Gülizar (2019). "Türk Sırt Çantalı Gezginlerin Kişisel Gelişimleri ile Sürdürülebilirlik Algıları Arasındaki İlişki." *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8 (2): 2125-2144
- Aksoy, Ümit (2016). *Her Şey Biraz Eksik, Otostop Hariç*. İstanbul: Edebi Şeyler-Raskol'un Baltası.
- Aristarkhova, Irina (2020). *Arrested Welcome: Hospitality in Contemporary Art*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Anıtsayaç: Şiddetten Ölen Kadılar İçin Dijital Anıt. <http://anitsayac.com>. Erişim Tarihi: 04.06.2023.
- Antmen, Ahu (2014). *Kimlikli Bedenler: Sanat, Kimlik, Cinsiyet*. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Aslan, Sinem (2021). *Postmodernite Bağlamında Gezgin Kültürünün Sosyolojik Bir Analizi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli, (677044).
- Bianet (2009). "DNA Testine Göre Pippa Bacca'ya Birden Fazla Kişi Tecavüz Etti." <https://m.bianet.org/kurdi/kadin/112651-dna-testine-gore-pippa-bacca-ya-birden-fazla-kisi-tecavuz-etti>. Erişim tarihi: 04.10.2023.
- Boşel, Şule (2019). *Kişilerarası İletişim Dinamikleri Açısından Sosyal Medya: İnterrail Türkiye Otostop Grubu Örneği Üzerinden Bir Analiz*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ, (549360).
- Brod, Harry (2002). "Studying Masculinities as Superordinate Studies." *Masculinity Studies and Feminist Theory: New Directions*. Judith Kegan Gardiner (der.) içinde. New York: Columbia University Press.
- Butler, Judith (2005a). *Giving An Account Of Oneself*. New York: Fordham University Press.

- Butler, Judith (2005b). *Kırılgan Hayat: Yasın ve Şiddetin Gücü*. Çev. Başak Ertür. İstanbul: Metis Yayınları.
- Butler, Judith (2015). *Savaş Tertipleri – Hangi Hayatların Yası Tutulur?* Çev. Şeyda Öztürk. İstanbul: YKY.
- Butler, Judith (2020). *Çözülen Cinsiyet*. Çev. Barış Engin Aksoy. İstanbul: Monokl Yayınları.
- Butler, Judith (2021). *Şiddetsizliğin Gücü: Etik-Politik Bir Düşüm*. Çev. Başak Ertür. İstanbul: Metis Yayınları.
- Canguilhem, Georges (2018). *Normal ve Patolojik*. Çev. Perge Akgün. İstanbul: Monokl Yayınları.
- Cavarero, Adriana (2000). *Relating Narratives: Storytelling and Selfhood*. Çev. Paul A. Kottman. Londra: Routledge.
- Chesters, Graeme ve Smith, David (2001). "The neglected art of hitch-hiking: Risk, trust and sustainability." *Sociological Research Online*, 6(3): 63-71.
- Cohen, Erik. (1973). "Nomads from affluence: Notes on the phenomenon of drifter-tourism." *International Journal of Comparative Sociology*, 14: 89–103.
- Curtz, Joel (2012). *La Spose (The Bride)*. Le Fresnoy Studio National des Arts Contemporains.
- Cyfer, Ingrid (2019). "What's the trouble with humanity? A Feminist Critique of Judith Butler's Ethics of Vulnerability." *Digithum*, (23).
- Doğanay, Ülkü ve Kara, İlkay (2011). "Tecavüzün Münferit Bir Olay Olarak Çerçeveselenmesi: Yazılı Basında Pippa Bacca Haberleri." *İletişim Araştırmaları Dergisi*, 9 (1-2): 73-99.
- Elmas, Bingöl (2009). "Pippa'ya" Mektup. Kamera Arkası. <http://www.kameraarkasi.org/yonetmenler/belgeseller/pippayamektup.html>. Erişim Tarihi: 04.06.2023.
- Elmas, Bingöl (2010). *Pippa'ya Mektubum*. Asmin Film ve Article Z.
- Erkek Şiddeti Çetelesi. Bianet. <https://bianet.org/kadin/bianet/133354-bianet-siddet-taciz-tecavuz-cetelesi-tutuyor>. Erişim tarihi 04.06.2023
- Etymonline. "Hitchiking". www.etymonline.com. Erişim tarihi 04.06.2023.

- FBI (2009). "Highway Serial Killings." https://archives.fbi.gov/archives/news/stories/2009/april/highwayserial_040609. Erişim tarihi: 04.06.2023.
- FBI: UCR (2011). "Crime In The United States." <https://ucr.fbi.gov/crime-in-the-u.s/2011/crime-in-the-u.s.-2011/tables/expanded-homicide-data-table-10>. Erişim tarihi: 04.06.2023.
- Femicide Census. <https://www.femicidecensus.org>. Erişim tarihi: 04.06.2023.
- Furedi, Frank (2017). *Korku Kültürü – Risk Almamanın Riskleri*. Çev. Barış Yıldırım. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gao, Xiongbin, vd. (2020). "Hitchhiking Travel in China: Gender, Agency And Vulnerability." *Annals of Tourism Research*, 84, 103002.
- Geçgin, Ercan (2009). "Ankara-Polatlı Örneğinde Sosyal Dışlanma Açısından Mevsimlik Tarım İşçiliği." *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1 (1).
- Gilchrist, Kristen (2010). "Newsworthy Victims? Exploring Differences in Canadian Local Press Coverage of Missing/ Murdered Aboriginal and White Women." *Feminist Media Studies*. 10(4): 373-390.
- Greenley, James R. ve Rice, David G. (1974.) "Female Hitchhiking: Strain, Control, and Subcultural Approaches." *Sociological Focus*, 7 (1): 87-100.
- Gueguen, Nicolas (2007). "Bust size and hitchhiking: A field study." *Perceptual and Motor Skills*, 105(3): 1294-1298.
- Gümgüm, Rezzan (2020). "Sanatçının malzemesi olarak yürümek." *Journal of Arts*, 3 (3): 205-218.
- Haraway, Donna J. (2010). "Konumlu Bilgiler: Feminizmde Bilim Meselesi ve Kısmi Perspektifin Ayrıcılığı." *Başka Yer içinde*. Çev. Güçsal Pular. İstanbul: Metis Yayınları. 91-120.
- Harman, Serhat (2013). "Bağımsız Seyahat Eden Yerli Gezginlerin Profili ve Seyahat Alışkanlıkları Üzerine Bir Araştırma." *Turkish Studies*, 8 (6): 279-297.
- Haykır, Mustafa (2021). "Sanatta İnsan Doğasının Eleştirisi." *İnönü Üniversitesi Kültür ve Sanat Dergisi*, 7 (2): 25-48.

- Hitchwiki (2015). "Otostopta Güvenlik." https://hitchwiki.org/tr/Otostopta_guvenlik. Erişim tarihi: 04.06.2023.
- Hitchwiki (2021). "Top Tips." https://hitchwiki.org/en/Top_tips. Erişim tarihi: 04.06.2023.
- hooks, bell (2000). *Feminist Theory From Margin to Center*. Cambridge: South End Press.
- Jordan, Fiona ve Gibson, Heather (2005). "We're Not Stupid...But We'll Not Stay Home Either': Experiences of Solo Women Travelers." *Tourism Review International*, 9(2): 195–211.
- Kaba, Bahar ve Emekli, Gözde (2018). "Turizmde Yükselen Eğilim: Yalnız Seyahat Eden Kadın Gezginler (Türkiye Örneği)." *Ege Coğrafya Dergisi*, 27 (2): 111-126.
- Mahood, Linda (2018). *Thumbing a Ride: Hitchhikers, Hostels, and Counterculture in Canada*. Vancouver: UBC.
- Man, Fuat (2016). "Günah Keçileri ya da Olağan Şüpheliler Olarak Suriyeliler." *Çalışma ve Toplum*, 3 (50): 1147-1170.
- Manetti, Simone (2019). *Barış Gelini Pippa Bacca (I'm in Love with Pippa Bacca)*, Nacne Sas ve Filmoption International.
- Mewes, Maike (2016). *Riding with Strangers: An Ethnographic Inquiry into Contemporary Practices of European Hitchhikers*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Hamburg Üniversitesi, Hamburg.
- Miller, Abraham (1973). "On the road: Hitchhiking on the highway." *Society*, 10 (5): 14–21.
- Morgan, Charles J. vd. (1975). "Hitchhiking: Social signals at a distance." *Bulletin of the Psychonomic Society*, 5(6): 459-461.
- Morton, Katherine (2016). "Hitchhiking and Missing and Murdered Indigenous Women: A Critical Discourse Analysis of Billboards on the Highway of Tears." *The Canadian Journal of Sociology*, 41, (3): 299-326.
- O'Kane, Maggie (1995). "Search for Céline reveals the end of the road for hitchhiking." *The Guardian*. 30 Aralık.

- O'Reilly, Camille C. (2006). "From Drifter to Gap Year Tourists: Mainstreaming Backpacker Travel." *Annals of Tourism Research*, 33(4): 998–1017.
- Özcan, Emine (2009). "Bingöl Elmas, Pippa Bacca'nın Yarım Kalan Yolculuğunu Tamamlıyor." *Bianet*. <https://m.bianet.org/bianet/toplumsal-cinsiyet/113752-bingol-elmas-pippa-bacca-nin-yarim-kalan-yolculugunu-tamamliyor>. Erişim tarihi 04.10.2023.
- Özel, Çağıl H. vd. (2018). "Postmodern klanlarda yer alan turistlerin güdüler: Otostoprail Türkiye Örneği." *Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 18(2): 207-234.
- Özkazanç, Alev ve Yetiş, Erman Ö. (2020). "Erkeklik ve Kadına Şiddet Sorunu: Eleştirel bir Literatür Değerlendirmesi." *Bir Musibet: Yeni Türkiye'de Erillik, Şiddet ve Feminist Siyaset* içinde. Ankara: Dipnot Yayınları. 137-167.
- Öztan, Ece (2016). "Feminist Araştırmalar ve Yöntem." *Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları*. Feryal Saygılıgil (der.) içinde. Ankara: Dipnot Yayınları. 269-289.
- Packer, Jeremy (2008). *Mobility Without Mayhem: Safety, Cars, and Citizenship*. Durham: Duke University.
- Park, Julian (2009). *Only Kindness Matters (Hitchhiking Across the USA)* (erişim: <https://www.youtube.com/watch?v=ZKlITrbsR6Q&t=6s>).
- Purkis, Jonathan (2022). *Driving With Strangers: What Hitchhiking Tells Us About Humanity*. Manchester University Press.
- Rigakos, George ve Law, Alexandra (2009). "Risk, Realism and The Politics of Resistance." *Critical Sociology*, 35 (1): 79 – 103.
- Rinvoluceri, Mario (1974). *Hitch-Hiking*. Cambridge: Privately Published.
- Robbins, Tom (2022). *Kovboy Kızlar da Hüzünlenir*. Çev. Sona Ertekin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Rushing, Sara (2010). "Preparing for Politics: Judith Butler's Ethical Dispositions." *Contemporary Political Theory*, 9(3): 284-303.
- Sarı Gök, Hatice vd. (2021). "Yalnız Seyahat Eden Turistlerin Seyahat Motivasyonu ve Deneyimi: Z Kuşağı Örneği." *Yaşar Üniversitesi E-Dergisi*, 16 (62): 698-717.

- Sheller, Mimi ve Urry, John (2000). "The City and The Car." *International Journal of Urban and Regional Research*, 24 (4): 737- 57.
- Solnit, Rebecca (2021). *Yokluğumdan Aklımda Kalanlar*. Çev. Seda Çingay Mellor. İstanbul: Minotor Kitap.
- Solnit, Rebecca (2022). *Tüm Soruların Anası*. Çev. Elif Ersavcı. İstanbul: Siren Yayınları.
- Temel, İrem E., ve Tekeş, Burcu (2020). "Özgeci Bir Perspektiften Otostopa Yönelik Tutumların İncelenmesi." *Trafik ve Ulaşım Araştırmaları Dergisi*, 3(1): 39-52.
- Thomas, Irv (2004). *Derelict Days: Sixty Years On The Roadside Path To Enlightenment*. Bloomington: Author House.
- Ünal Reşitoğlu, Halime (2017). "'Maskenin Arkasındaki Sır' Düşün ve Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği." *Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi*, 7 (1): 367-382.
- Ünlü, Barış (2019). *Türklük Sözleşmesi. Oluşumu, İşleyişi ve Krizi*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Varda, Agnes (1985). *Sans Toit Ni Loi*. Fransa: Ciné Tamaris, Films A2, Ministère de la Culture.
- Wechner, Bernd (1974). "California Crimes And Accidents Associated With Hitchhiking." <https://bernd.wechner.info/Hitchhiking/CHP/body.html>. (Erişim tarihi: 04.06.2023).
- Yardım, Gözde ve Doğruel, Hilal (2019). "Eleştirel Söylem Çözümlemesi Bağlamında Haber Metinlerinin İncelenmesi: Pippa Bacca Cinayeti Örneği." *Erciyes İletişim Dergisi*, 6(1): 137-148.



Kültür ve İletişim

culture&communication

Yıl: 26 Sayı: 52 (Year: 26 Issue: 52)

Eylül 2023 - Mart 2024 (September 2023 - March 2024)

E-ISSN: 2149-9098



2023, 26(2): 260-290

DOI: 10.18691/kulturveiletisim.1317841

****Araştırma Makalesi****

“Konuşuyosak Ne Yababiliriz Kardeşim”: Twitter’da Konuşan Hayvanlar ve Türler Arası Yakınlık

Semra Özlem Dişli**

Öz

Sosyal medya, günümüz iletişim ve ilişki biçimlerinde önemli bir yer tutmaktadır. Bu çalışma ise, sosyal medyada insan ve hayvan ilişkilerini incelemek üzere odağa alınmıştır. Bu bağlamda sosyal medya ağlarından Twitter, sahiplerinin kendi ev hayvanları adına oluşturdukları profiller ile öne çıkar. Çalışmaya da temel teşkil eden bu profillerin en dikkat çekici özelliği, buradaki hayvanların konuşturulmaları veya literatürde yer aldığı şekli ile bu profillerin “konuşan hayvanlara” ait olmasıdır. Çalışma kapsamında toplamda 19 Twitter konuşan hayvan profili ve bu profillerin 2021 ile 2022 yıllarına ait gönderileri incelenmiştir. İncelenen bu profillerde hayvanlar, kendilerine özgü bir üslup ile gündelik pratiklerini, insanlar ve diğer hayvanlar ile ilişki biçimlerini, duygu ve düşüncelerini anlatmaktadırlar. Bu yolla, insanlar ve hayvanlar arasındaki ilişkilerde etki yaratmayı hedefleyen bir anlatı inşa edilmektedir. Bu anlatıyı adlandırmak üzere “türler arası yakınlık” ifadesi kullanılmıştır. İnsan ve hayvanı birbirinden bağımsız iki ayrı varoluş olarak ele alan yerleşik yaklaşımların aksine türler arası yakınlık, bu ikisi arasındaki sürekliliği, yakınlığı ve etkileşimi vurgular. Twitter konuşan hayvan profillerinin inşa ettiği türler arası yakınlık anlatısının temelinde de hayvan özelliğinin tanınması yer almaktadır. Hayvan özelliği ise, hayvanların “neredeyse insan ama tamamen değil” olarak betimlenmesine dayanır. Twitter konuşan hayvan profillerini dil, gündelik hayat, sosyal çevreye üyelik ve duygular bağlamında inceleyen bu çalışma, hayvanlara yönelik anlamlandırma ve değerlendirmeler ile insan-hayvan ilişkileri üzerine düşünmeyi amaçlamaktadır.

Anahtar sözcükler: İnsan-hayvan ilişkileri, ev hayvanları, konuşan hayvanlar, türler arası yakınlık, sosyal medya, Twitter.

* Geliş tarihi: 21.06.2022 . Kabul tarihi: 03.09.2023.

** Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,
Orcid No: 0000-0002-7925-3013, semraozlemdisli@artuklu.edu.tr

****Research Article*******“We’re Talkin’, So what Bro?”: Speaking Animals on Twitter and Interspecies Intimacy ******Semra Özlem Dişli******Abstract**

Social media is an important part of today’s communication and relationships. This study focuses on social media in order to examine human and animal relationships. In this context, the relationship between humans and animals is particularly prominent on Twitter, where the owners create profiles for their pets. As the basis of this study, these profiles’ significant feature is that the owners give voice to their pets, or that they belong to the “speaking animals”, as called in the literature. Within the scope of the present study, 19 Twitter speaking animal profiles and tweet contents from 2021 to 2022 were analyzed. In these profiles, animals share their daily lives, relationships with humans and other animals, and feelings and thoughts in a particular language and expression pattern. In this way, a narrative that aims to make an impact on human-animal relationships is constructed. “Interspecies intimacy” is used to refer to this narrative. Contrary to the traditional approaches that treat humans and animals as two separate and distinct beings, interspecies intimacy emphasizes the continuity, closeness, and interaction between humans and animals. The recognition of animal subjectivity is at the center of the narrative of interspecies intimacy constructed by Twitter speaking animal profiles, while animal subjectivity depends on the description of animals as “almost human but not quite”. Analyzing Twitter speaking animal profiles in terms of language, daily life, being a member of social groups, and sentience, this study aims to discuss the interpretation and consideration of animals and animal-human relationships.

Keywords: Human-animal relationships, pets, speaking animals, interspecies intimacy, social media, Twitter.

* Received: 21.06.2022 Accepted: 03.09.2023.

** Mardin Artuklu University, Faculty of Letters,
Orcid No: 0000-0002-7925-3013, semraozlemdisli@artuklu.edu.tr

“Konuşuyosak Ne Yababiliriz Kardeşim”: Twitter’da Konuşan Hayvanlar ve Türler Arası Yakınlık

Giriş

Akira Mizuta Lippit (2000: 1), *Electric Animal* isimli eserine John Berger’in şu cümlesi ile başlar: “Hayvanlar her yerde ortadan kaybolur” (Berger, 1991: 26). Berger gibi (1991: 3, 12-13) Lippit de, (2000: 1) son iki yüzyılda gerçekleşen bu ortadan kayboluşun modernite ile ilgili olduğunu söyler. Çünkü “modernitenin bir klişesi” olarak, “insanın ilerlemesi[ne] her zaman doğanın ve onun görünüşlerinin –yaban hayatı, yabanıl doğa ve insan doğası vb.- geri çekilmesi eşlik eder” (Lippit, 2000: 1). Ancak Berger’den biraz daha farklı bir biçimde Lippit, modernite ile birlikte “hayvanlar[ın] asla büsbütün ortadan kaybolma[dıklarını], daha ziyade “sürekli bir ortadan kaybolma halinde” (2000: 1) olduklarını ifade eder. Buna göre modernite aynı zamanda, insan çevresinden kaybolmakta olan hayvanların yeni bir varoluş ekonomisi olarak felsefe, psikanaliz gibi disiplinlerde, ayrıca teknolojik medyada birer temsil olarak yeniden görünmeleridir (Lippit, 2000: 2-3). Hayvanların bu alanlardaki tezahürleri, insanın hayvanı nasıl kavradığını şekillendirirken (Tekin, 2017: 251), ayrıca artık insan ve hayvan ilişkilerini de yönlendirir (Mills, 2017: 149). Bu çalışmada da hayvanların teknolojik medyada nasıl tezahür ettiklerini günümüz insan-hayvan ilişkileri bağlamında ele almaya çalışıyorum. Bu çerçevede, hayvanların her geçen gün iletişim ve ilişki biçimlerimizde daha da popüler hale gelen sosyal medya ağlarında önemli karakterler olarak çeşitli biçimlerde yer almalarını (Creed ve Reesink, 2015: 96) merkeze alıyorum. Hayvanların sosyal medya ağlarındaki yerlerine ilişkin en yaygın örneklerden biri, insanların birlikte yaşadıkları ev hayvanları (pet) adına oluşturdukları profillerdir. Bu çalışmada sosyal medya ağlarından Twitter uygulamasındaki ev hayvanları adına oluşturulmuş profillere odaklanıyor ve bu profilleri inceleyerek insan-hayvan ilişkilerini tartışmayı amaçlıyorum.

Diğer sosyal medya ağlarında olduğu gibi Twitter’da da ev hayvanları adına oluşturulmuş çok sayıda ve birbirinden farklı içeriklere sahip profil ile karşılaşmak mümkündür. Bu çalışmaya temel teşkil eden profillerin en önemli özelliği, profillerdeki hayvanların konuşturulması veya literatürdeki ifadesiyle bu profillerin “konuşan hayvanlar”a (Bayıltmış Öğütücü, 2017; Brown, 2013; Hobgood-Oster, 2013; Hovanec ve Laura, 2022; Perry, 2004; Tränkle, 2022) ait olmasıdır. Konuşan hayvanlar ifadesi,

tahmin edilebileceği gibi gerçekliğini hayvanlardan alan bir ifade değil; edebiyat, film, sosyal medya ağları gibi çok çeşitli alanlardaki insanların hayvanları konuşturdukları örneklerin incelenmesinde kullanılan bir analitik kategoridir. Bu ifadeyi daha çok, Sebastian Tränkle'nin (2022) "insanlığın metaforu" dediği hayvanların insanların yerine, insanlar için konuşturulduğu anlatıların analizinde görürüz. Ayrıca, hayvanları görünür kılma, böylece hayvan refahını arttırma amacıyla hayvanların konuşturulması yoluyla kurulmuş anlatıların incelenmesinde de (Savvides, 2013) "konuşan hayvanlar" ile karşılaşırız. Dolayısıyla çalışma boyunca, homojen bir kategori olmadığını göz önünde bulundurarak konuşan hayvanlar ifadesini kullanıyorum.

Çalışmada incelenen konuşan hayvanlara ait Twitter profillerinin bir diğer özelliği de hayvanların dil bilgisi kurallarını bozarak, kelimelerin yapısıyla oynayarak, hatta yeni kelimeler türeterek konuş(turul)malarıdır. Bu profillerde hayvanların dil bilgisi kurallarını devre dışı bırakıp, kendilerine özgü kelimeler ve ifade biçimleriyle konuş(turul)maları, -sosyal medyada konuşan hayvanlar üzerine çalışan başka araştırmacıların da (DeMello, 2013b: 124; Leppänen, 2015: 63-64) ileri sürdükleri gibi- hayvanlar ile onlar adına profil oluşturan insanları birbirinden ayırmamız ve konuşanların insanlar değil, bizzat hayvanlar olduğuna ikna olmamız içindir. Hayvanların insan diliyle, üstelik de bu dilde kendilerine özgü bir üslup ile konuştukları bu profiller, hayvanlara yönelik anlamlandırma ve değerlendirmelerimizde, onlarla ilişkilendirme biçimlerimizde etkili olmayı amaçlayan eğlenceli bir anlatı inşa ederler. Çalışmada bu anlatıyı, benzer araştırmalarda da olduğu gibi (DeMello, 2013a: 4; Linné, 2016: 8), türler arası yakınlığın ifadesi olarak ele alıyorum. İnsan ve hayvanı birbirinden ayrı iki kategori olarak konumlayan yerleşik kabule karşı türler arası yakınlık, varlığın tüm düzeylerinde olduğu gibi bu ikisi arasındaki sürekliliği, karşılıklılığı, birlikteliği ve ilişkililiği (Govindrajan, 2018) vurgular. Bu çalışmada türler arası yakınlığın hayvan öznelliğinin tanınmasından hareketle kurulduğunu öne sürerken, bu öznelliğin (ev) hayvanların(ın) "neredeyse

insan ama tamamen değil”¹ olarak betimlenmesine dayandığını iddia ediyorum. Bu profiller aracılığı ile inşa edilen türler arası yakınlık da hayvanların insanlara benzer, hatta neredeyse insanlarla aynı olduklarını örnekleme, gösterme ve anlatma yoluyla kurulur. Profillerde kedi, köpek ve muhabbet kuşları ailenin bir üyesi olarak karşımıza çıkar ve bize, ailenin diğer üyeleriyle kurdukları ilişkileri anlatır. Ayrıca profillerdeki hayvanları spor yapmak, oyun oynamak ve televizyon izlemek gibi gündelik pratikleri yerine getirirken, deneyimlerini ve duygularını ifade ederken, mevcut toplumsal sorunlara kafa yorarken görürüz. Bu haliyle birer günlük (Leppänen, 2015: 67) olarak görülebilecek bu profiller, hem beğeniler yoluyla hem de bu çalışma için daha da önemli olan yorumlar aracılığıyla başka profillerle de etkileşim kurarlar. Böylece sadece aile üyeleri ile değil, diğer hayvan “dustlarıyla/doçlarıyla” (dostlarıyla) veya “sefgilileriyle” (sevgilileriyle) olan, onları insanlara daha da yaklaştırmaya amacıyla oluşturulmuş ilişki biçimlerine de tanıklık ederiz.

Birer özne olarak hayvanların “neredeyse insan ama tamamen değil” betimlemesine dayandığını öne sürdüğüm türler arası yakınlık anlatısını tartışmaya, çalışmaya temel teşkil eden konuşan hayvan profillerinin tanıtılması ile başlayacağım. Bu çerçevede iki bölüme ayrılan yazının ilk bölümü, profil özelliklerinin yanı sıra genel olarak insan-hayvan ilişkilerini de tartışmaktadır. Bu ilişkileri çözümlemek için anlamlı bir zemin oluşturan Türkiye’deki hayvan odaklı gündemden hareketle kurulan tartışmada, çalışmanın kuramsal zemini ile profillerin nasıl seçildiği, metinde nasıl yer alacağı gibi yönetime dair meseleler de ortaya konmaktadır. Yazının ikinci bölümü ise, profillerin ortaya koyduğu türler arası yakınlık anlatısına ayrılmıştır. Bu anlatı, incelenen profillerde öne çıkan temalardan hareketle temel olarak dört başlığa ayrılarak ele alınmaktadır. Birbiriyle bağlantılı bu başlıklardan ilkinde, Twitter’da konuşan hayvanların diline ait özelliklere değinilecektir. İkinci başlıkta incelenen profillerdeki hayvanların her birinin kendine has özellikleriyle kurulan hikâyesine ve bu yolla da hayvanların gündelik hayatına odaklanılmaktadır. Bir

¹ Bu ifade ile benzer bir biçimde Marc Shell, “The Family Pet” isimli yazısında, birçok kişinin beraber yaşadığı ev hayvanlarını “neredeyse insan (*almost human*)” (1986: 122) olarak gördüğünü yazmaktadır. Ayrıca, Megan H. Glick’in (2018) *Infrahumans. Science, Culture, and The Making of Modern Non/Personhood* isimli eserini inceleyen “Almost but not Quite Human: Defining the Human Species through Infrahuman Figures” adlı yazısında Rose Trapper (2020), “neredeyse insan ama tamamen değil” ifadesini başlıkta kullanmaktadır. Ancak bu yazıda yer alan bu ifade esas olarak, yürüttüğü tartışma zeminin epey dışına çıkarak da olsa Homi Bhabha’nın (2016: 175) “neredeyse aynı ama tamamen aynı olmayan bir farklılık” ifadesinden feyz alarak kullanılmıştır. Bahsi geçen kaynaklar için bkz.: Bhabha, Homi (2016). *Kültürel Konumlanış*. Çev., Tahir Uluç. İstanbul: İnsan; Shell, Marc (1986). “The Family Pet.” *Representation*, 15: 121-153; Trapper, Rose (2020). “Almost but not Quite Human: Defining the Human Species through Infrahuman Figures.” *Metascience*, 29: 147-150.

sonraki başlıkta ise, hayvanların belirli bir sosyal çevrenin üyesi olmaları ele alınmaktadır. Hayvanların dâhil oldukları sosyal çevre, birbirinden farklı grup ve ilişkileri içerir. Bu başlıkta da hayvanların bu grup ve ilişkiler içindeki üyelik durumları tartışılacaktır. Son başlıkta hayvanlar, bilince ve duygulara sahip canlılar olmalarıyla konu edilecek ve hayvanların duyguları ve düşünceleri örnekler üzerinden incelenecektir. Bu yolla, hayvanlara yönelik düşünüş ve insan-hayvan ilişkilene biçimlerinde etki uyandırmak üzere inşa edilen bu anlatının sınırlılıklarıyla birlikte tartışılması amaçlanmaktadır.

İnsanlar, Hayvanlar, Twitter’da Konuşan Hayvan Profilleri ve Araştırma Yöntemine Dair

Sosyal medya ağlarının hemen hepsinde hayvan odaklı içerik üreten pek çok profil karşılaşmak mümkündür. Ancak bu ağlardan Twitter; kullanıcılarına, mesela Instagram’da olduğu üzere fotoğraf gibi görsel içeriklerden ziyade metin gönderilerin öne çıktığı bir alan sunar. Metin gönderilerin kullanıcılara, çok çeşitli olabilen dil ve ifade tarzlarıyla iletilmek isteneni dolaysız ve nispeten daha kolay bir biçimde aktarma imkânı sağladığı söylenebilir. Çalışmada Twitter’ın odağa alınmasının nedeni de budur. Bu imkân ile burada, “bazen birbirine yaklaşan, bazen radikal şekilde uzaklaşan farklı taleplerden/düşüncelerden hareketle” (Kalaycı, 2017: 81) üretilmiş hayvan odaklı birçok içerik bulabiliriz. Bunların içinde ev hayvanları adına açılan ve bu hayvanların konuşturulduğu profiller ise oldukça eğlenceli olmalarıyla öne çıkar. Bu eğlence sadece, hayvanların dil bilgisi kurallarını hiçe sayarak ve örneğin, ne yazık ki yerine “neyasımki”, ne yapayım yerine “napımse”, küçük yerine “küçüm” gibi yapısıyla oynayarak türetilmiş yeni kelimeler kullanarak konuşturulmasına dayanmaz. Aslında hayvanların konuşturulmalarına, yani ‘konuşan hayvanlar’a en yaygın ve en erken edebiyatta (Armbruster, 2013: 17-18; Bayılmış Öğütçü, 2017: 284; DeMello, 2013a: 1-4), daha sonra da filmlerde rastlarız. Günümüzde ise konuşan hayvanlar, sosyal medya ağları ile bloglarda da (DeMello, 2013a: 1-4; Maddox, 2020: 2) sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Ne var ki dil, aynı zamanda insanın kendi lehine bir hiyerarşi çerçevesinden insan ve hayvan arasındaki farkı ortaya koymak için de başvurduğu en eski açıklama araçlarından biridir (Agamben, 2015: 40). Berger’in (2017: 22) ifadesiyle hayvanın “dili olmaması, [...] her zaman onun insanla arasında bir mesafe olmasının, ondan ayrı ve onun dışında kalmasının bir garantisidir”. Twitter konuşan hayvan profillerinin eğlencesi de esas

olarak bu çelişkiden doğar. Hayvanın konuşması burada, hiyerarşik bağlamda bir mizah ögesi olmaktan ziyade, hâlihazırdaki sınıflama ve deneyimlerimizle, kavramsal örüntülerimizle uyumsuzluğa dayanan mizahın (Morreal, 2009: 10-13) kurucusudur. Bu profiller de uyumsuzluktan doğan mizaha, ayrıca bunu pekiştiren dil oyunlarına yaslanan eğlenceli bir anlatı ortaya koyar. Yine de her Twitter kullanıcısının bu profilleri eğlenceli bulduğunu söylemek mümkün değildir. Bu profillere ait gönderileri “saçma”, “sevimsiz” veya “itici” bulduklarını ifade eden ve “hayvanları konuşturmayın” türünden olumsuz yargılar içeren kullanıcı yorumlarıyla da karşılaşılabilir. Ancak bu yorumlara hayvanlar tarafından verilen cevap nettir: “Konuşuyosak ne yababiliriz kardeşim” (Kedi T., 19.09.2021).

Son zamanlarda ise çalışmaya konu olan profillerden bazılarına, hayvanların konuşturulmasına karşı olumsuz ifadelerin ötesine geçen, nefret ve tehdit içerikli yorumlar yapıldığını da gözledim. Çalışma açısından da sonuçları olan bu nefret ve tehdit içerikli yorumlar, hayvanlara yönelik yaygın bir tutumu yansıtan güncel bir dizi olayla eşzamanlı ortaya çıktı. Çalışma devam ederken, ne yazık ki Türkiye’de sokakta yaşayan hayvanlara nefret ve şiddetin arttığına ilişkin haberler de artmaya ve yaygınlaşmaya başladı, nerdeyse her geçen gün bu haberlere yenisi ekleniyor. Elbette daha birçok yerde olduğu gibi bu coğrafyada da hayvanlara yönelik şiddetin çok eski bir tarihi ve bunu siyasal, toplumsal bir mesele olarak ele alıp tartışmaya yönelik de bir literatür (Kuzucu, 2022; Obuz, 2022; Pinguet, 2009; Schick, 2010; Yıldırım, 2021) var. Ancak bu tarihi ve literatürü ele almak, bu çalışmanın ölçeğini aşan bir girişim olur. Burada ise, sadece çalışmanın sürdürüldüğü 2021 ile 2022 yıllarında gerçekleşen birbiriyle ilişkili bir dizi olaya değineceğim. Çünkü hem türler arası yakınlık anlatısının bu olaylar ekseninde ele alınması daha anlamlı olacak hem de bu çalışmanın nasıl şekillendiği meydana gelen olaylarla bir arada düşünüldüğünde netlik kazanacaktır.

Geçtiğimiz yıl ana akım medyada sürekli hale gelen haberlerden birinin de “köpek saldırıları” olduğunu söylemek herhalde abartı sayılmaz. Ülkenin farklı birçok

yerinde gerçekleşen olayları ele alan bu haberlere² baktığımızda, olayların insan ve hayvan sağlığı meselesinden, ayrıca hukuk, yönetim, hâkim güç ilişkileri gibi iç içe alanlardan yalıtılarak, Mine Yıldırım'ın (2019a) da daha önce tartıştığı gibi, sorunun tek kaynağı olarak sokakta yaşayan köpekleri ön plana çıkaran “başiboş köpek sorunu” söylemi ile ele alındığını görebiliriz. Bunun iki önemli sonucu ve de tamamlayıcısı var. Bunlardan biri, sokakta yaşayan hayvanların bir nefret nesnesi olarak hedefe konmasıdır. Twitter’da “#Köpekleriuyutun”³ gibi popüler gündemler oluşturulması ve ne yazık ki çok sayıda sokakta yaşayan köpek⁴ ve kedinin⁵ zehirlenerek öldürülmesi bununla birlikte düşünülmelidir. Başiboş köpek söylemi ikinci olarak da hayvanların kentsel alanlardan uzaklaştırılmasına yönelik uygulamaların önemli bir meşruiyet kaynağı olarak iş görür. Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan’ın yaptığı “sahipsiz hayvanların yeri sokaklar değil, barınaklardır”⁶ açıklaması ile Çevre, Şehircilik ve İklim Değişikliği Bakanlığı’nın “Sahipsiz ve Tehlike

² Bu haberlerin bir kısmı için bkz.: Sözcü (2022). “Başiboş köpek sürüsü evine giden adama saldırdı!”. *Sözcü*. <https://www.sozcu.com.tr/2022/gunun-icinden/basibos-kopek-surusu-evine-giden-adama-saldirdi-6941445/> Erişim tarihi: 23.09.2022.; Yenişafak (2022). “İzmir’de üniversite mezuniyetinde başiboş köpek saldırısı”. *Yenişafak*. <https://www.yenisafak.com/gundem/izmirde-universite-mezuniyetinde-basibos-kopek-saldirisi-3839577> Erişim tarihi: 12.10.2022.; TGRT Haber (2022). “Başiboş köpek dehşeti: Saldırıdan kaçarken düşüp, omuzunu kırdı”. *TGRT Haber*. <https://www.tgrthaber.com.tr/gundem/basibos-kopeklerin-saldiridan-kacarken-omuzunu-kirdi-2841906>. Erişim tarihi: 23.09.2022.; Takvim (2022). “Başiboş köpek saldırıları bitmiyor! Önce pitbull sonra sokak köpeği saldırdı”. *Takvim*. <https://www.takvim.com.tr/yasam/2022/11/11/basibos-kopek-sadirilari-bitmiyor-pitbull-sonra-sokak-kopegi-saldiridi> Erişim tarihi: 28.12.2022.; Akşam (2022). “Başiboş köpek saldırısı güvenlik kamerasında... Sokak ortasında vahşet”. *Akşam*. <https://www.aksam.com.tr/yasam/basibos-kopek-saldirisi-guvenlik-kamerasinda-sokak-ortasinda-dehset/haber-1329574> Erişim tarihi: 28.12.2022.

³ https://twitter.com/search?q=%23K%C3%B6pekleriUyutun&src=trend_click&vertical=trends. Erişim tarihi: 18.08.2022.

⁴ Haberlere de yansıyan bu konu ile ilgili bkz.: Sabah (2022). “Bakırköy’de hayvan katliamı! 3 köpek zehirlenerek öldürüldü”. *Sabah*. <https://www.sabah.com.tr/yasam/bakirkoyde-hayvan-katliami-3-kopek-zehirlenerek-olduruldu-6050483> Erişim tarihi: 22.07.2022.; Milliyet (2022). “Bursa’da yürek akan manzara: 30 köpek zehirlenerek öldürüldü”. *Milliyet*. <https://www.milliyet.com.tr/gundem/bursada-yurek-yakan-manzara-30-kopek-zehirlenerek-olduruldu-6725890>. Erişim tarihi: 22.07.2022.; Hürriyet (2022). “Manisa’da vahşet! Zehirlenen 22 köpekten 17’si öldü”. *Hürriyet*. <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/manisada-vahset-zehirlenen-22-kopekten-17si-oldu-42046736>. Erişim tarihi: 22.07.2022.; NTV (2022). “Ankara’da zehirlenen 9 yavru köpekten 2’si öldü”. *NTV*. <https://www.ntv.com.tr/galeri/turkiye/ankarada-zehirlenen-9-yavru-kopekten-2si-oldu,P3SJWVvakiuPPmGhYjUQ>. Erişim tarihi: 22.07.2022.

⁵ Haberlere de yansıyan bu konu ile ilgili bkz.: Haberler.com (2022). “Hatay gündem: Hatay’ın Arsuz ilçesinde sokak kedileri zehirlendi”. *Haberler.com*. <https://www.haberler.com/guncel/hatay-gundem-hatay-in-arsuz-ilcesinde-sokak-kedileri-zehirlendi-15285994-haber/>. Erişim tarihi: 07.01.2023.; Gazete Duvar (2022). “Nişantaşı’nda onlarca kedi zehirlendi”. *Gazete Duvar*. <https://www.gazeteduvar.com.tr/nisantasinda-onlarca-kedi-zehirlendi-haber-1592256#:~:text=Ni%C5%9Fanta%C5%9F%C4%B1%20kedilerinin%20mama%20kaplar%C4%B1na%20'zehirli,de%20hastalanm%C4%B1%C5%9F%2C%20g%C3%BCnlerdir%20komada%20yat%C4%B1yorlar>. Erişim tarihi: 07.01.2023.

⁶ NTV (2021). “Cumhurbaşkanı Erdoğan: Sokak hayvanlarının yeri sokaklar değil barınaklardır”. *NTV*. <https://www.ntv.com.tr/turkiye/cumhurbaskani-erdogan-sahipsiz-hayvanlarin-yeri-sokaklar-degil-barinaklardir,2z39KmcDL0-oTnxOtPixw>. Erişim tarihi: 18.04.2022

Arz Eden Hayvanlar Hakkında” genelgesini⁷ takiben, 2022 yılının ilk günlerinden itibaren sokakta yaşayan hayvanlar, özellikle de köpekler kent merkezlerinden toplanıp mevcut koşullarıyla “tedrici imha” (Obuz, 2022: 85) anlamına gelen barınaklara gönderilmeye başlandı. Bu söylem ve uygulamaların birbirini tamamlayarak bir araya gelmesinin en açık ve sistematik karşılığı, sokakta yaşayan hayvanların “ortadan kaybolmalarıdır”.

Çalışmaya konu olan konuşan hayvan profillerine yapılan nefret ve tehdit içerikli yorumlar da bu gelişmeler yaşanırken ve onların bir uzantısı olarak ortaya çıktı. En genel bağlamıyla tüm bu yaşananlar hayvana “‘insan’ın etik ve ontolojik üstünlüğünden” (Timofeeva 2018: 15) yola çıkarak yaklaşan yaygın bir kavrayışa somutluk kazandırır. Twitter konuşan hayvan profillerinin inşa ettiği türler arası yakınlık anlatısı ise, Oxana Timofeeva’nın (2018: 15) “dışlayıcı” diye nitelediği bu kavrayışın karşısında yer alır. Hayvanların insan çevresinden kaybolmakta olmalarına tanıklık ederken bu profiller bizi, Karli Brittz’in (2020: 46) de söylediği gibi hayvanlar hakkında yeni düşünme biçimleri ve ilişkilene modelleri için çağırır. Ancak, yukarıda da değinildiği üzere bu çağrıda kullanılan temsil çerçevesi hiç de yeni değildir. Lorraine Daston ve Gregg Mitman’ın da (2005: 12) ifade ettikleri gibi hayvanlar; insan duygularını, düşüncelerini “dramatize ve dışsallaştırma imkânı sunan sembol sistemlerinden yalnızca biridirler” ancak bu sistemler içinde yine de “ayrıcalıklı” bir yere sahiptirler. Daston ve Mitman’a göre (2005: 12-13) bu ayrıcalık, oyuncaklar veya robotlar gibi insan becerisinin ürünü olan herhangi bir nesnenin aksine, hayvanların bizim gibi ve bizim dışımızda da var olan kendi dünyalarına sahip olmalarıyla ilgilidir: “Canlılıklarıyla hayvanlar”, “güçlü, performatif birer semboldür” (Stephens, 2014: 199). Bu bağlamda hayvanlar, “(yüzlerce ve hatta binlerce yıldır kullandığımız metaforlar, benzetmeler, atasözleri ve anlatılar da dâhil olmak üzere) her yerde” (Wolfe, 2021: 58) bulunurlar. Sosyal medyada hayvanlar, özellikle de konuşan hayvanlar görece yenidir. Ancak uzun zamandır yer aldıkları edebiyatta; buradaki en bilindik konuşan hayvan örneklerine (Aisopos, 2001; Auster, 1999; Kafka, 2019; Orwell, 2000) baktığımızda şunu görürüz: Fabl gibi edebi türlerde hayvanlar, insanların yerine geçerek onlara kimi zaman ders niteliğinde bir anlatı,

⁷ Çevre, Şehircilik ve İklim Değişikliği Bakanlığınca yayımlanan 27.12.2021 tarih ve 2021/24 sayılı genelge için bkz.: Çevre, Şehircilik ve İklim Değişikliği Bakanlığı (2021). “Sahipsiz hayvanlar hakkında”. https://webdosya.csb.gov.tr/db/yerelyonetimler/icerikler/sah-ps-z_hayvanlar_hakkinda-20211228073217.pdf. Erişim tarihi: 12.10.2022.

kimi zaman ise mevcut sisteme karşı bir eleştiri sunmak için konuşmaktadırlar (Armbruster, 2013: 17-18; DeMello, 2013a: 2-3). Twitter profillerini inşa eden ve yorumlayanlar da elbette ki insanlardır ve hayvanlar yine insanlar için konuş(turul)maktadır. Ancak bu gibi profiller aynı zamanda, Margo DeMello'nun da (2018: 248) dediği gibi hayvanlar için önemli değişikliklere yol açabilecek hayvan öznelliğinin yeni bir anlayışı için de alan yaratabilirler. Çalışmada ele alınan Twitter profillerinde hayvanların da insanlar gibi birer özne olarak tanınması ve “bu öznelliğe [...] ses verme arzusu ile hayvanlara [...] konuşmaları için izin verilir” (DeMello, 2013a: 4). Twitter konuşan hayvan profillerinin hayvanlar hakkında yeni düşüncü ve ilişkilendirme modellerine yönelik çağrısı da buraya dayanır.

Ancak, yukarıda bahsettiğim olumsuz olaylar ve bunların bir tamamlayıcısı olduğunu öne sürdüğüm nefret ve tehdit içerikli yorumlar nedeniyle hesaplarını devre dışı bırakan profillerin de olduğunu söylemek gerekir. Bunlardan üç tanesi çalışma kapsamında incelenmesi planlanan profillerdendi. 22 konuşan hayvan profilini incelemek üzere başlayan bu çalışmadaki profil sayısı böylece, 19 olarak güncellendi. Bu 19 profilden üç tanesi muhabbet kuşlarına, beşi köpeklere, geri kalan 11'i ise kedilere aittir. Bunların seçiminde öncelikli olarak, içerikleriyle birlikte profillerin tüm Twitter kullanıcılarının⁸ erişimine açık olması etkili oldu. Çünkü ele alınan profiller ve bu profillerde yer alan gönderilerin tüm kullanıcılar tarafından görülebilmesi, erişim ve daha da önemlisi etik açıdan herhangi bir sorun yaşanmaması için zorunluydu. Görece yüksek sayıda takipçiye sahip olmaları da bu profillerin seçimindeki bir başka etkendi. Yüksek takipçiye sahip profiller, beğeni ve yorumlar aracılığıyla pek çok başka profil ile etkileşim kurar. Bu etkileşim, konuşan hayvan profillerinden bazıları arasında genellikle “dostluk” diye tanımlanan bir tür yakınlık ağı halini almıştır. Ele alınan profiller de bu ağda yer alan profillerdendir. Dolayısıyla profillerin seçiminde son olarak, yakınlık ağı takibinin etkili olduğunu söyleyebiliriz. Bu profillerin ortaya koyduğu anlatıya odaklanan bir sonraki bölüme geçmeden, profil bilgilerinin ve bunlara ait gönderilerin metne nasıl aktarıldıkları konusuna da değinmek gerekir.

Çalışma kapsamında ele alınan profillerin ikisinde, pitbull cinsi köpeklerin gündelik hayatlarına tanık oluruz. Amerika'daki pitbull köpek sahipleri ile yürüttükleri

⁸ Arama motoruna yazılan profil isimleriyle de bu hesaplara ulaşılabilen ve gönderiler görüntülenebilmektedir. Profillere ait gönderiler internet erişimi olan herkese açıkken, takip edilenler, takipçiler ve beğeniler sadece Twitter kullanıcıları tarafından görülebilmektedir.

etnografik çalışmalarında Patronek, Twining ve Arluke (2000: 25-26) ilkin, pitbullların değişen statüsüne değinirler. Önceleri sevimli, iyi huylu ve aile köpeği olarak kabul edilen pitbulllar, 1980'li yıllara gelindiğinde davranışları öngörülemez, vahşi hayvanlar diye nitelenmeye; buna dayanarak da toplum güvenliği ve istikrarı için bir tehdit olarak görülmeye başlanır (Patronek vd., 2000: 26). Bu yıllarda medyada, pitbullların saldırılarına ilişkin haberler de gündeme gelir. Bu haberlerde, köpekleri daha da saldırgan hale getirmeye çalıştığı söylenen ve “ortalama vatandaşların’ tehlikeli bulabileceği kişiler olarak” (Patronek vd., 2000: 26) addedilen sahipleri de yer alır. Yazarlar (Patronek vd., 2000: 26), bu haberler ve yayılan olumsuz imgeler, günümüzde de varlığını sürdürür bir biçimde hem pitbullların hem de bu köpekleri sahiplenilenlerin damgalanmalarına neden olduğunu ileri sürmektedir. Twitter konuşan hayvan profilleri hakkındaki bu çalışma bağlamında, pitbulllar ve hele de sahiplerine yüklenen nitelikler hakkında böyle bir değişim sürecinin izi sürülmediyse de hâlihazırdaki duruma bakarak Türkiye’de de pitbull köpeklerin damgalanmış bir ırk olduğunu söylemek mümkün. Pitbulllar, “başiboş köpek” haberlerinde potansiyel bir tehlike veya saldırıların failleri olarak sık sık yer alır. Ayrıca bu köpekler, resmi⁹ olarak da “tehlike arz eden ırklardan” biri olarak kabul edilmiş ve bunların üretimi, sahiplenilmesi, beslenmesi, barındırılması yasaklanmıştır. Özetle, damgalanmış bir ırka ait oldukları göz önünde bulundurulduğunda çalışma kapsamında ele alınan iki pitbull profilinin, konuşan hayvan profillerine yönelik nefret ve tehdit içerikli yorumların birincil hedeflerinden olması hiç de şaşırtıcı değildir. Bunları göz önünde bulundurarak her ne kadar ele alınan profiller herkesin erişimine açık olsa da hayvan profillerine yönelik alevlendirme (flaming) veya trolleme (trolling) gibi herhangi bir olumsuz yoruma yol açmamak adına çalışmamda isimleri gizli tuttum ve fotoğraf kullanmadım.

“Melaba Doçlarım”

Twitter profilleri ile gündelik hayatlarına tanıklık edeceğimiz hayvanlar, daha önce de söylendiği gibi kediler, köpekler ve muhabbet kuşlarıdır. Bu hayvanların yakınlık ağı içindeki diğer kullanıcılar kadar, genel olarak takipçilerinin de bildikleri kendilerine özgü belli özellikleri vardır. Bu özellikler, örneğin köpekler için sadık olma veya kediler için başına buyruk olma gibi, ait oldukları cinslere atfen vurgulanan özelliklerle uyumlu olsa da daha ziyade her bir hayvanın kendine ait “hikâyesinin” kurucu

⁹ 5199 sayılı Hayvanları Koruma Kanunu’nda yer alan kararlardan bahsedilmektedir.

unsurlarındandır. Her hikâye; her bir hayvanın kendine has özelliklerine göre şekillenen ilişkiler, yapıp etmeler, karşılaşmalar, duygu ve deneyimler aracılığıyla kurulur ve anlatılır. Hayvanlara atfedilen böylesi hikâyeler veya biyografik anlatılarla daha birçok yerde karşılaşırız. Örneğin André Krebber ve Mieke Roscher'ın (2018) derledikleri *Animal Biography: Re-framing Animal Lives* isimli eserde primatoloji, edebiyat, tarih gibi alanlarda hayvan biyografilerinin izi sürülmektedir. Krebber ve Roscher (2018: 2) ele alınan bu biyografik anlatıları, hayvanları da “kendi kimlikleriyle, mizaçlarıyla ve varoluş tarzlarıyla birer birey olarak” tanımaya, görünür kılmaya yönelik bir girişim olarak değerlendirirler. Ayrıca bu girişimin; insanlar ile hayvanların yaşamlarının benzer, yakın, iç içe olduğunu göstererek düşünüş ve ilişki biçimlerimizde bir etki yaratmaya aracı olabileceğini de eklerler (Krebber ve Roscher, 2018: 2). Hayvan biyografileri gibi bu çalışma kapsamında ele alınan Twitter'da konuşan hayvanların hikâyelerini takip ederek bizler de hayvanların gündelik hayatlarına odaklanan türler arası yakınlık anlatısına haiz oluruz. Genellikle profiller de bu özelliklerin tanıtımı ile başlar ve gündelik olanla birleşip birbiriyle bağlantılı, genişleyen bir anlatının kurulmasıyla devam eder. Bu özellikleri ele almaya başlamadan önce, profillerin kendilerine özgü bir üslup ile kullandıkları dile değinerek devam edelim. Zira dil, hayvanların “neredeyse insan ama tamamen değil” diye betimlenmesiyle yaratılan türler arası yakınlığın merkezinde yer alır. Ayrıca, ilk kez karşılaşacaklar için bu dili anlamak zor da olabilir.

Twitter'da Konuşan Hayvanların Dili

Araştırma kapsamında incelenen profiller aracılığıyla hayvanlar, en başında da söylendiği üzere kendilerine özgü eğlenceli bir üslup ile bizimle konuşurlar. Hayvanların kullandıkları bu üslubun, esas olarak dil bilgisi kurallarıyla oynamaya dayanan iki dilsel pratikten yararlanılarak yaratıldığı söylenebilir. Bunlardan biri, yeni kelimeler türetmek, diğeri de yeni ifade biçimleri oluşturmaktır. Bu pratiklere dayanarak türetilmiş kelime ve ifade biçimlerinden örnekler, aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 1. Twitter’da konuşan hayvanların dilinden örnekler¹⁰

Türetilmiş kelimelerden örnekler	köpke, kedo, neyasımki, yaş mamik, eppek [ekmek], geribeyin/gerseka, babili [baba], annı [anne], doçlarım/dustlarım, imsar [insan], küçüm [küçük], yufa [yuva], mısırlaşma [kısırlaşma], cimsel [cinsel], maşallak, fısafır [misafir], fittik [patileri kullanarak oynama], fittikmeşin [fittik oynanacağı], kudurmaç [koşturarak oyun oynama], keşbiş [geçmiş], tebeşkül [teşekkür], tebeşküle [teşekkürler]
İfade biçimlerinden örnekler	navber, maalesf, bakim, napimse, nassı, yatim, mamik yiyim, tesnim ol, pişman ettinis, yaramasnik yabıorum, korkdum, saknandım, ossun, yabmış, göhdüm [gördüm]

Tabloda görülen kelimeler, incelenen konuşan hayvan profillerince türetilen dolayısıyla onlara özgü kelimelerdir. Buradaki kelimeler en sık ve sanki üzerinde bir uzlaşıya varılmış gibi profillerin her birinde neredeyse hiç değiştirilmeksizin, aynı biçimde kullanılan kelimelerdir. Örneğin mevzubahis kısırlaşma ise, hayvanlar bu konudan “mısırlaşma” diye bahsederler. “Cimsel hayadı[...] sıfırlanmış”¹¹ (Kedi A., 31.07.2021) kediler veya köpekler de buna göre “mısır” olmuşlardır. Profillerde anlatılanları anlayabilmek için kullanıcıların bu kelimelere aşina olması gerekir. Hatta bunun için yakın zamanda (Nisan 2023), *Hayfan Dil Kurumu* isimli bir Twitter profili kuruldu. Çalışmada incelenen profiller gibi hayvanların gündelik hayatlarından kesitler sunan bu profil, aynı zamanda sözlük görevi de görmektedir. Tablodaki kelimelerin birçoğunun da yer aldığı bu profilde, hayvanlara özgü kelimelerin anlamları açıklanmakta, cümle içindeki kullanımlarına örnekler verilmektedir. Ancak çoğu zaman, tek başına bu kelimeleri bilmek hayvanları anlayabilmek için yeterli değildir. Çünkü bu kelimeler, yine dil bilgisi kurallarını bozarak oluşturulmuş ifade biçimleriyle kurulan cümleler içinde yer alır. Hâl böyleyken de anlamı yakalamak, her zaman

¹⁰ Bu tablonun oluşturulmasında, Gülsüm Depeli’nin “Kadın Bloggerlar: Yeni Dil, Yeni Kadınlık, Yeni Tartışmalar” isimli yazısında blogların diline ilişkin yürüttüğü tartışma oldukça yol gösterici oldu. Hatta Tablo 1, doğrudan Depeli’nin bu yazısında yer alan tablo örnek alınarak oluşturuldu. İlgili yazı için bkz.: Depeli, Gülsüm (2015). “Kadın Bloggerlar: Yeni Dil, Yeni Kadınlık, Yeni Tartışmalar.” *Folklor/Edebiyat*, 21(83): 271-294.

¹¹ Twitter konuşan hayvan profillerinden alıntılarda dil aynen korunmuştur.

kolay değildir. İfade biçimleri, ilk bakışta konuşma dilinin yazıya dökülmüş karşılığı olarak görülse de bundan biraz daha farklıdır. Kedi A.'nın yukarıda yer alan cümlesinde fark edildiği veyahut Kuş K.'nin “dans edmei sevrn” (Kişisel bilgiler) şeklindeki ifadesinde de görülebileceği gibi harfler değiştirilir, eksiltir. Ayrıca yazının devamında bu profillerden aktarılan örneklerle de açığa çıkacağı üzere, kullanılan ifade biçimleri kelimeler gibi değişmez değildir; her profil dil bilgisi kurallarıyla ama az ama çok kendince oynar.

Türetilen yeni kelimeleri böylesi ifadeler içine yerleştiren bu eğlenceli üslup, insanların ve hayvanların seslerini, sözlerini birbirinden ayırmaya yarar. Buna göre, profillerde veya yakınlık ağı ile kurulan etkileşimlerde düzgün bir dille karşılaştığımızda, sözü insanların devraldığını anlamamız gerekir. Örneğin Köpek U. K. B. “çuk datlu çıkmamış muym ya” (08.12.2021) diye paylaştığı fotoğrafına, bir başka konuşan hayvan profilinden gelen “o suratını yerim ya tipini yediğim” şeklindeki yorumu şüpheyle karşılar. Bunu söyleyen bir hayvan olamaz, dolayısıyla Köpek U. K. B. hemen sorar: “Annin mi yazdı [...]” (08.12.2021). Daha başka durumlarda da ele alınan profillerde düzgün bir dil ile oluşturulduğundan insanlara ait olduğunu anladığımız gönderilerle sıklıkla karşılaşırız. Bu gönderiler ekseriyetle sahiplendirme, hayvanların tedavisi için destek ilanları ve özellikle de güncel olaylara atıfla hayvanlara yönelik şiddet karşısında hayvan haklarına dair farkındalık mesajlarıdır. Tam da bu noktada, konuşan hayvan profillerinin asli amacının, hayvanların insanlarla benzerliklerini vurgulayarak gündelik hayatlarını, duygu ve düşüncelerini kendilerince dile getirmeleri aracılığıyla hayvanların da birer özne olduklarını garanti etmek olduğunu hatırlamakta fayda var. Yani, dilin nizami kullanımı ile insanlara ait olduğunun altı çizilen bu farkındalık mesajlarıyla değil, hayvanların kendilerine ait, kendilerince anlattıkları hikâyelerle insan-hayvan ilişkilerinde etki yaratma amaçlanmaktadır.

“Hikayemii Çok Merak Edenler İçin ...”¹²

Konuşan hayvanlara ait Twitter profillerinin hemen hemen hepsi, hayvanların kendilerine has özelliklerinin tanıtılması ile kullanıcıları karşılar. Bu, bazen gönderilerin en başında yer alan “sabitlenmiş tweet” ile olabileceği gibi, bazen de profil isminin hemen altında bulunan “kişisel bilgiler” alanındaki ifadelerle yapılır.

¹² Köpek M. (02.04.2022)

Kimisinde bu özelliklere kısaca yer verilir. Örneğin bir köpek olan B., öne çıkan özelliklerini “En sevdiğim şey öbülme somra sosims” (Sabitlenmiş tweet, 05.05.2022) diye özetleyerek kendini tanıtır. Twitter’daki en popüler konuşan hayvan profilinin sahibi olan Kedi T. Ş. ise, sadece “nevar ya” (kişisel bilgiler) diye seslenir. Ancak bu kısacık seslenme bile, T. Ş.’nin nasıl bir kedi olduğu hakkında ipucu vermeye yeter: Biraz “simirli”dir (17.05.2021). Kedi T. Ş.’nin bizimle paylaştığı hikâyedeki ana unsur da sinirli olmasıdır. Burada da devreye evdeki diğer kedi “müşkan” girer, çünkü T. Ş.’nin bu sinirli halinin sebebi esas olarak bu kedidir. T. Ş., “ıyyyyyyy hiş de komik diyildi şakan müşkan kusdm öğh” (22.01.2022) dediği gibi Müşkan’ın ne şakalarından veya “müşkan gbi kokuyosum iremç öeğ” (22.12.2021) diye söylediği üzere ne de kokusundan hoşlanır. Kısacası, Müşkan’ın evdeki varlığı T. Ş.’yi sinir etmeye yeter de artar. Dolayısıyla da T. Ş. sık sık bu kedi ile olan çekişmelerini anlatır bize. Bu çekişmeleri takip ederken, kedi T.Ş.’yi daha yakından tanırız. Daha çok yalnız kalmaktan, “çanm dosdum oyuncahım” dediği “penbetüy” (11.02.2021) ile oynamaktan, televizyon bilhassa da “sincablı belgesel” (01.05.2021) izlemekten hoşlandığını, ayrıca evdeki, “iliz” ve “meyfendi” diye hitap ettiği insanlarla olan ilişkilerini de öğreniriz. Sinirli haletiruyesi ve Müşkan’la çekişmeleri ana unsur olup bunun bir araya getirdiği, birbirine eklediği daha başka birçok yapıp etme, karşılaşma ile genişleyerek örülen kedi T. Ş.’nin hikâyesini takip eder, gündelik hayatına tanık oluruz.

Bu profiller içinde en eşsiz özelliği, en ilginç hikâyesi ile en şahsına münhasır hayvanın kedi T., nam-ı diğer “kokoreç boi” (kişisel bilgiler) olduğu söylenebilir. “Evimizdeki nüfus sayımı” (08.08.2021) diyerek, aynı evi paylaştığı diğer hayvanlarla bizi tanıştıran T., burada kendisinden de şöyle bahseder: “T. [...] Gendisi yani ben, taksicilerin oraya terk edilmişim. Söylediklerine göre 2 haftadır ordaymışım. Anam kadın yazık yuvalandırılım diye almış bilin bakın noldu? Halbusi kokoreç yiyip takılıyordum orda”. Burada da söylediği gibi T., taksici durağına terk edilmiş bir kedidir. “Anam kadın” da dediği “Mervik” onu bulduğundaysa durağın yakınındaki bir kokoreç arabasının altında saklanmaktadır. Bize söylediği gibi de kedi T., o zamanlar kokoreç yiyerek hayatta kalmıştır. Sokakta kaldığı o “zorlu günler” (23.06.2021) boyunca, “hayad [onu] çok yor”muş (16.04.22) olsa da “hayad üniversitesini bitir”mesine (21.06.2021) de vesile olmuştur. Kedi T. şimdilerde, “6. sıradan” (22.05.2022) girdiği evde Karpuz, Phoenix, Limon, Moon, Dobby, Sütlaç adlarındaki başka kedilerin yanı

sıra Mervik, babası ve anneannesinden oluşan kalabalık bir ailenin üyesi olarak yaşamaktadır. Ancak o günleri, hele de “hiç aklımdan çıkmıyor fallı” (29.12.2021) dediği kokoreci unutmamıştır. Hala kokorece zaafı vardır, öyle ki 2021 yılının Haziran ayında kaybolan kedi T. yine bir kokoreççide bulunur. Kedi T.’nin hikâyesi de kokorece olan düşkünlüğü ile kurulur. Yukarıda yer alan kedi T. Ş. örneğinin de gösterdiği gibi insanları, başka hayvanları ve bunlarla birçok farklı duygu ve pratiklerle kurulan ilişkileri de içine alır. Kimi zaman, “Phoneixle döğüşük çümküm iki mama kabından da ben yemek istemiştım sdce” (01.05.2021) diye bize anlattığı üzere bu ilişkiler çatışmalıdır. Evde en çok Mervik’le zaman geçirmesine rağmen, kedi T.’nin “cağnım babamm” (21.05.22) demesinden de anlaşılacağı gibi en çok babasını sever, onunla anlaşır. Bunlarla birlikte, sık sık diğer kediler ile dövüşürken, “kendime yatıyorum” (15.05.2022) diye söylediği gibi yatarken, bahçede gezerken, “evd sağ pati sol arka patiye, hüf hüf nefes ver” (18.10.21) diye tarif ettiği şekliyle spor yaparken gördüğümüz Kedi T., daha birçok gündelik pratik ile örerek hikayesini anlatmaya devam eder.

Kedi T. Ş. ile kedi T.’nin bize anlattıklarında terk edilmeden sokakta yaşamaya, “yufa bulmadan” kaybolmaya, gündelik pratiklerden duygulanımlara dek çeşitli örneklerle insan-hayvan arasındaki yakınlığın farkına varmamızı hedefleyen hikâyeleri buluruz. Her hikâye, hayvanların bir sosyal çevreye dâhil olmaları ile başlamaktadır. Dâhil olunan ilk çevre, yukarıdaki hikâyelerden de tahmin edilebileceği gibi öncelikli olarak ailedir. Aile, genelde olduğu gibi burada da toplumsallığın kurucu öğelerinden biri olarak kabul edilip yuva olarak kurgulanır. Buna göre, hayvanlar da aileye dâhil edilmeleriyle aidiyet ve kimlik kazanırlar. Böylece her bir hayvanın kendine has özellikleriyle hikâyesi, aynı zamanda da “kişisel” tarihi başlar.

Ailem, “Dustlarım/Doçlarım, “Sefgilm”

Bu bölümde, hayvanları insanlara yaklaştırmaya amacıyla oluşturulmuş ilişki biçimlerini inceleyeceğim. Ele alınan profillerde hayvanların bir sosyal çevrenin üyesi addedildiklerini görürüz. Hayvanların dâhil edildikleri sosyal çevre, birbirinden farklı insan ve hayvan gruplarına, ayrıca farklı ilişkilere işaret eder. Bunlardan en öncelikli olanı, yukarıda da ifade edildiği gibi ailedir. Tam da bu noktada, Twitter konuşan hayvan profillerinin istisnasız hepsinin ev hayvanlarına ait olmasının bir tesadüf olmadığını belirtmek gerekiyor. Hayvanların hâlihazırdaki süregiden ortadan

kaybolmaları ve kentsel alanlardan uzaklaştırılmasına yönelik uygulamalar, bilhassa şehirlerde yaşayan insanların hayvanlarla yakın ve görünür ilişkilerini de sınırlamıştır. Hayvanlar ile kurduğumuz yakın, görünür ilişkiler; “[k]apılarımızı açarak, kendi dünyamıza dâhil ettiğimiz” (DeMello, 2012: 156) ev hayvanlarıyla olana işaret eder. Dolayısıyla, profillerde gündelik hayatlarına odaklanılan hayvanların da evimizde bizimle olan, yakın ilişkiler kurduğumuz, gün gün birçok haliyle gözleyebildiğimiz ev hayvanları olması neredeyse kaçınılmazdır. Yakın, görünür, gündelik ilişkilerle doğrudan bağlantılı bir biçimde, ev hayvanlarını tanımlamanın en yaygın yollarından biri, onları ailenin üyesi addetmektir. Akrabalık ağlarına katarak, birer aile üyesi olarak muamele edilen ev hayvanları ile insanlar arasındaki ilişkiye dair Marc Shell (1986: 126) şunu söyler: Bu ilişki “sahibinin kendi hayvanıyla diğer hayvanlardan daha farklı bir ilişkiye sahip olmasına ya da aileden gördüğü hayvanlar ile diğerlerini ayırmasına dayanır”. Shell’e göre (1986: 126) burada, genel olarak türler arası akrabalığa veya türler arası yakınlığa işaret eden bir durumdan ziyade diğerlerini dışlayan, sadece belli bir hayvan ile kurulan ilişkilene söz konusudur. Shell’in işaret ettiği bu nokta, ailenin üyesi olmasıyla bir aidiyet, kimlik kazanan ve bu yolla biricik hikâyesini kuran Twitter’da konuşan hayvan profillerinde izlenen aile ilişkisi için de geçerli görülebilir. Yine burada akla, Deleuze ve Guattari’nin (2007: 240) bireleştirilmiş, ailenin bir üyesi haline getirilmiş Ödipal hayvanları gelebilir. Ancak Twitter konuşan hayvan profillerinde anlatılan hikâyeler, aynı zamanda örneğin aile gibi sadece insanlarla sınırlı kabul edilen gruplara, ilişkilere, toplumsallığa, bunları sorgulama imkânıyla hayvan özneleri de dâhil eden anlatılardır (Alınışık Özyer, 2022: 366; Zeybek, 2020: 39). Profillerle ortaya konan ilişki biçimi “tek bir bireyle başlar” (Alınışık Özyer, 2022: 366) ama örneğin sokakta yaşayan hayvanlar için de sorumluluk almanın gerekliliği sık sık vurgulanır. Ayrıca Donaldson ve Kymlicka’nın da (2016: 91) ifade ettikleri gibi pek çok insan, hayvanlara yönelik ihtimam ile ilgili ilişkili tutumlarını ev hayvanları ile kurdukları ilişkiler üzerinden geliştirmiş olabilir. Burada da daha geniş ve başka türden bir ilişki modeli için de bir örnek sunulmaktadır. Bu haliyle bu profillerde ortaya konan ilişki biçimi daha çok, “akrabalığın başka türlere doğru açılımı”na (Alınışık Özyer, 2022: 366) yönelik bir girişim olarak değerlendirilebilir.

Profillerde aile, aynı evde yaşayan insan ile hayvanlardan meydana gelir ve bunlar arasında da en çok anne, baba, çocuk gibi konumlar içinden kurulan ilişkileri

barındırır. İnsandan başka bir türe -hayvana- doğru açılımı ile aile ve akrabalık, hayvanlar ve insan-hayvan ilişkileri hakkında yeni bir kavrayışı hedefleyen türler arası yakınlık anlatısının önemli bir parçasıdır. Ancak aile, yukarıda da değinildiği gibi bu profillerde de yerleşik kabuller ile uyumlu bir biçimde yer alır. Burada da aileyi, “bakım ve [...] akrabalık nosyonları için esas modeli sağlar”ken, ayrıca “‘anne-çocuk bağı’nı” (Chatzidakis vd., 2021: 24) temel alan bir biçimde görürüz. Dolayısıyla profillerde en çok, çocuk olarak konumlandırılmış hayvanlar ile anneler arasındaki ilişkilere dair örnekler buluruz. Mesela hasta olduklarında, Kedi M.’nin “[...] annim başımda ağlıyordu” (09.11.2022) veya Kedi J. T. J.’nin “annim avzumu yüsümü temizledi krem sümdü [...]” (27.11.2022) dediği gibi yanlarında hep anneleri vardır. Anneler hasta olduğunda ise, sıra hayvanlara geçer: “[...] annim birascık hasda olmus o yüsden onunla ilgilenmem lasım” (Kuş K., 07.05.2021). Ayrıca, mamanın hazırlanmasından, örneğin güneş kremi; “50spf kiremi” (Köpek B., 13.05.2022) sürmeye kadar en temel gereksinimleri karşılayanlar, burada da annelerdir. Köpek M.’nin “Annim aşık olmama isin vermiyor [...] çok zor durumdayım” (24.02.2022) veya kuş E. “sis gidin annim isin fermio pafyona gidmeme [siz gidin annem izin vermiyor pavyona gitmeme]” (31.07.2022) deyişinden de çıkarılabileceği üzere, anneler kimi zaman da kurallar koyar. Halalar, teyzeler, anneanneler gibi daha başka akrabalar da bu ilişkilere dâhil olabilir. Hatta kurallara uyulmadığında devreye bu kişiler de girebilir: “Bügüm evde deli dama gibim koştüğüm içim anniannim beni kaffaltı sufrasına almadı. Neymş cesalıymışım, buğüm kaffaltı yokmş. Sadce kuru mamik yicekmişim. Ağlasamda kabul edinmedim. Gerska annim de kıskıks güldü ben ağlarken. Çok simirliyim avsına kuycam bitane görcemk” (Kedi M., 06.11.2022). Hâl böyleyken ailenin çocuğu hayvanlar, kedi T.’de de gördüğümüz gibi babalarını daha çok sevdiklerini her fırsatta dile getirirler. Hatta Köpek M.’nin bunun üzerine bir şiiri bile vardır:

“Babilim bne seni cokseverm

Ayaksesini duyunca kapiya giderim

Bazen gec kalsan yolu beklerim

İsmimi koymusun gassarayliolmusm

Lufden kucakina alsan beni

İkimisde koltukda sarilip uyusak” (19.06.2022).

Aile gibi yakınlık ağı da hayvanların üyesi olarak addedildikleri sosyal çevrenin bir diğer bileşenidir. Aslına bakılırsa hâlihazırda Twitter, bu profiller için bir toplumsallık biçimi sunmaktadır. Her bir paylaşım, bu toplumsallık biçimini kurmak, genişletmek anlamına gelir. Buradaki yakınlık ağı ise başkalarıyla birlikte olmanın en temel yollarından biri olarak dostluğun hayvanlar için de öne çıkarıldığı yerdir. Yakınlık ağında yer alan konuşan hayvanlar çoğunlukla birbirlerine dostum, kendi ifadeleriyle “dustum/duçtum” diye hitap ederler. Ayrıca, dostluk ile ilişkilendirilen birçok durumu tespit etmek de mümkündür. Dostlar, örneğin birbirlerinin doğum günlerini unutmaz ve mutlaka kutlarlar. Uzun bir süre sessiz kalanlar, paylaşım yapmayanlar merak edilir; ayrı kalınan süre uzadıkça da özlenir. Mutluluklarını olduğu kadar birbirleriyle dertlerini de paylaşırlar, hatta birbirlerini teselli ederler, çözüm üretmeye çalışırlar. Yeri geldiğinde birbirleriyle dalga da geçerler.

Genel olarak dostluk ile karakterize olan bu yakınlık ağı içinde, bazı hayvanlar arasında daha samimi veya başka türden ilişkiler kurulduğuna da tanık oluruz. Örneğin Kedi Ş.’nin, “bnm sefgilm vr aşığm [...]” (27.06.2022) diye tüm dostlarına duyurduğu gibi kimileri arasında aşk ilişkisi vardır. Kedi Ş.’nin sevgilisi Kedi V. V.’dir, ama genele bakıldığında aşkın cins farkı tanımadığı da görülür. Köpek U. K. B. bir kedi ile sevgilidir. Kuş E.’nin ise, her birine “kucam” diye hitap ettiği çok sayıda kedi, köpek ve kuş sevgilisi vardır. Aile, dostluk gibi sevgili olma düzleminde kurulan ilişkiler de bir sosyal çevrenin üyesi olmayı vurgular. Ayrıca burada, insanların onlara yakıştırdıkları bu ilişki biçimleri aracılığıyla hayvanların da yakınlıklar kurmaya ihtiyaç duyan duygusal varlıklar olduklarını görürüz.

Benim de Canım Var... Benim de Kalbim Var...

İnsanlar karşısında hayvanların konumu, hayvanların statüsü genel olarak hayvan meselesinin en önemli tartışma konularından biridir. Örneğin, hayvan haklarına “meşruiyet kazandırmak için” cevaplanması gereken “hangi gerekçeyle hayvanlara hak tanımak gerektiği sorusu” (Kalaycı, 2017: 82) bu konu ile bağlantılıdır. Bunun gibi, tabağımızdaki etten, sokakta veya evimizde bizimle yaşayan hayvanlarla olana kadar çeşitli gündelik karşılaşmalarımızda bile hayvanları nasıl gördüğümüz sorusu da bu konu ile ilgilidir. Kısaca, hayvanlara yönelik anlamlandırma ve değerlendirmelerimizi, ayrıca onlarla nasıl ilişkiler kurduğumuzu, kuracağımızı bu konuya nasıl yaklaştığımız belirler. Twitter konuşan hayvan profillerinin de hedeflediği

gibi, hayvanların insan karşısında birer nesne değil de öznel varoluşa sahip olduğunu kabul ettiğimizde mevcut birçok tutum ve uygulama değişir (Donaldson ve Kymlicka, 2016: 35). Hayvan meselesini ele alan çalışmaların da gösterdiği gibi hayvanların birer özne olarak tanınması en temelde, onların da hissedebilen, bilince sahip varlıklar olmalarına dayanır (Francione, 2008; Regan, 2007). Bir başka ifade ile “hayvanların dünyanın öznel bir tecrübesine sahip olduğunu ya da acı, eziyet, korku ve hazzı tecrübe ettiklerini” (Donaldson ve Kymlicka, 2016: 36) kabul etmek, hayvan öznelliğini tanımanın temelinde yer alır. Twitter konuşan hayvan profillerinde de hayvanları birer özne olarak görmemizi sağlamak üzere öne çıkarılan bir diğer tema, onların da bilince, duygulara sahip olduklarıdır. Hayvan meselesini ele alan çalışmalarda hayvanların öznel tecrübeleri, bilinç ve duyguları hakkındaki tartışma, insanmerkezci ya da insan biçimli/referanslı anlayış ve yaklaşımları sorunsallaştırarak kurulmaktadır. Ancak burada hayvanları yine, insanlarla olan benzerliğini vurgular bir biçimde, çok çeşitli duygulara haiz olarak tanırız.

Bu profillerdeki hayvanların ekseriyetle mutlu olduklarını görürüz. En başta evleri; onları önemseyen, seven ve ihtiyaçlarına cevap veren yakınları olması bile mutlu olmalarına yeter. Bunun yanında, en sevdikleri şeylerin başında gelen yaş mamayı yediklerinde, kimi zamansa televizyon izlediklerinde veya favori oyuncakları ile oynadıklarında da mutlu olduklarını dile getirirler. Ayrıca bu profillerde, insanlarla ve diğer hayvanlarla kurdukları ilişkiler aracılığıyla hayvanların daha birçok duygu durumuna, hissine de tanık oluruz. Örneğin, kıskançlık bunlardan biridir. Sık sık dile getirildiği üzere kıskançlık, aile üyelerine veya sevgililere yöneliktir ama zaman zaman bir başka hayvanın “kıyafed”inin veya “külo”sunun da kıskanıldığını görürüz. Duygular, önceki bölümlerde de bahsedildiği gibi bir hayvanın kendine has özelliklerinin de bir parçası olabilir: Kedi T.Ş.’yi sinirli bir kedi olması ile tanırız.

Twitter konuşan hayvan profilleri her ne kadar oldukça eğlenceli olmaları ile ön plana çıksa da kimi zaman hayvanların dertlendiklerini, morallerinin bozulduğunu, canlarının sıkkın olduğunu, mutsuz veya üzgün olduklarını da görürüz. Bu durumun birçok nedeni olabilir. Bu profillerde hayvanlar, Kedi A.’nın “Kdileri bile politik yabtnıs” dediği gibi ülke gündemini de yakından takip ederler. Örneğin artan zamlar karşısında hayvanların da söyleyecekleri vardır: “[M]ama fiyatlar uçmuş gidmiş” diyen Köpek K. “derin düşümçelere” (29.08.2022) dalar, bu konu ile ilgili başka bir gün de şöyle söyler: “Hayad işte gülüos avlanacak halimise” (04.12.2021). Ülke

gündeminin yanı sıra, aile üyelerinden veya yakınlık ağı içindeki biri ile yaşanan bir çekişmenin sonucunda “kırıldım” diyen, “mussuz/mudsus” veya “üskün/üsgün” olduğunu paylaşanlar vardır. Burada da yine, profillerdeki eğlenceli tutum devam eder, çünkü çekişmeler genel olarak mizah odaklı etkileşimlerin bir parçası olarak ortaya çıkar. Ancak bazı durumlar vardır ki bu tutumu bir süreliğine de olsa askıya almayı gerektirir. Örneğin, Köpek K.’nin “Güne ködü başladım dosdılar. Ascık cırcır olmuşm ve baya da kusdum [...]Şimdi biras halsiz ve mudsusum. Bana güsel enercilerinizi yollar msnz kamkilerim?” diye ifade ettiği gibi hastalık, böyle durumlardan biridir. Hastalık, profillerdeki hayvanların da fiziksel olarak acı çektiklerini, bu sebeple de üzgün, mutsuz olduklarını bize anlatan durumların en başında gelir. Ayrıca, hayvanların da bakıma, tıbbi yardıma ihtiyaç duyduklarını bize hatırlatır. Profillerdeki eğlenceli tutumu askıya almayı gerektiren bir başka durum ise ülkenin hayvan odaklı gündemidir. Hayvanlara yönelik mevcut yaklaşım ve uygulamalar, Twitter’da konuşan hayvanları da etkiler, hatta köpek U. K. B.’nin “bu memlekedde her güm depresyondaym” (30.11.2021) dediği gibi derinden üzer. Örneğin bir zamanlar barınakta yaşayan Köpek M.’nin “Barınakdayken üsgündüm, evde mudluyum dustlarım” (19.02.2022) dediği gibi sokakta, hele de barınakta yaşamının zorluklarını, zor durumdaki her hayvan için de üzüntülerini dile getirirler. Büyük şehirlerden birinde yer alan hayvanların yaşam alanına yönelik tahliye kararının ardından Köpek M. şunları söyler: “Ben bugün üsgün ve kirginim. Benim aylarca yasadığım yer, su an hala arkadaşlarımın yasadığı ev bildikleri yer yıkılıyo. Onlar nereye gidecekler nerede kalacaklar? Zaten de onların anneşi ve babileri de sessisce ağılayacaklar...” (02.09.2022). Hayvanlara yönelik mevcut yaklaşım ve uygulamalar karşısında söylenecek daha çok söz olsa da “heb susuoruz meyse dioruz hayad iste” (Kuş K. (01.03.2021) diyerek, eğlenceli hikâyelerine devam ederler. Bu noktada, umudun da hayvanlara ait duygularından biri olduğunu söylemek gerek. Hayvanlara yönelik dışlayıcı tutum ve uygulamaların son bulması umuduyla kimisi her Cuma, “Dümm dustların yufabulsun, hasda olamlar iyilşsin, gökden mamik yavsın” (Kedi M., 14.01.2022) diye dua eder, kimisi de “hişbiy hayfan tostumusun acı çekmediği, bayış dolu” (Kedi C. G., 20.07.2021) günler diler.

Twitter konuşan hayvan profillerinin inşa ettiği türler arası yakınlık anlatısı; asimetrinin, sömürünün ve şiddetin merkezî olduğu insan-hayvan ilişkileri gerçekliği ortasında işleyen başka türlü bir dünyanın mizansenini gibidir. Bu gerçekliği yeniden

düzenlememizi sağlayacak yeni düşünme, yeni tutumlar ve ilişkilene modelleri ortaya koymayı hedefler. Ne var ki çalışmayı sonlandırırken bu hedefi bir anlamda sekteye uğratan birkaç önemli konuya vurgu yapmak gerekir. Profillerdeki hayvanların ortak noktaları, daha önce de belirtildiği gibi yakın ilişkiler kurduğumuz ve insanlaştırmaya da en yatkın olduğumuz ev hayvanlarıdır. Kedi, köpek, muhabbet kuşu gibi farklı cinslerden ev hayvanlarının her biri burada, kendine has özellikleriyle yer alır. Her hayvan böylece kendi biricik hikâyesini anlatsa da çalışma kapsamında ele alınan profillerde vurgulanan, “heterojen yapılardan ve sınırlardan oluşan bir çoğulluğu dikkate” (Derrida, 2015) olarak hayvanları tanımak ve anlatmak değildir. Bundan daha ziyade burada, ev hayvanları örneklerinden hareketle hayvanları, daha doğru bir ifade ile genel olarak “hayvan”ı, insan(lar)a benzerliği, hatta neredeyse insan(lar)la aynılığı ile ilgisinde görürüz. Dolayısıyla türler arası anlatının merkezinde yer alan hayvan öznelliğinin tanınmasında da kullanılan bu benzerlik veya neredeyse aynılık, “öznenin her zaman zaten insan” (Wolfe, 2003: 1) olduğu yerleşik düşüncesinden ve düşüncenin bir sonucu olan insan referanslı anlatı geleneğinden pek de uzak değildir. Twitter konuşan hayvan profillerinin inşa ettiği türler arası yakınlık anlatısının, hayvanlara yönelik yeni düşünüş ve insan-hayvan ilişkilene biçimlerine yönelik çağrısı da bu bakımdan sınırlı kalmıştır. Ancak yine de bu çağrının “hayvanın ötekilere yönelik *bizim* deneyimimizi yakalamayı” (Krebber ve Roscher, 2018: 2), bu çağrıya “cevap verme” (Krebber ve Roscher, 2018: 2) imkânı yaratmayı hedeflemesi hâlâ oldukça önemlidir. Çünkü bu, DeMello’nun (2018: 248) sözlerini hatırlayacak olursak, “hayvan öznelliğinin yeni bir anlayışı için alan açabilir”. Bir başka deyişle bir kez daha, ele alınan anlatının mevcut dışlayıcı yaklaşım ve uygulamalardan farklı olarak “ihtimam ilişkilerini” (Yıldırım, 2019b) önceleyen bir anlatı kurma gayretinde olduğunu belirtmek gerekir.

Sonuç

Sosyal medya ağlarından Twitter uygulamasındaki ev hayvanları adına oluşturulmuş profilleri konu edinen bu çalışmaya, bu profillerin hayvanlara yönelik kavrayış ve onlarla olan ilişki biçimlerimizde etki yaratmayı hedefleyen bir anlatı ortaya koydukları kabulü ile başladım. Bu anlatı, sosyal medyada yer alan diğer hayvan odaklı içerik üreten birçok profilin ortaya koyduğundan oldukça farklıdır. Bu fark öncelikli olarak, anlatının hayvanların konuşturulması yoluyla, diğer bir ifade ile konuşan hayvanlar aracılığıyla kurulmasından kaynaklanır. Twitter’daki konuşan hayvanlar, hem yerleşik

deneyimlerimizle uyuşmazlıktan doğan mizaha hem de dil oyunlarına dayanan eğlenceli bir üslup ile bizimle konuşur, gündelik hayatlarını paylaşırlar. Twitter konuşan hayvan profillerince ortaya konan eğlenceli anlatı, insan ve hayvanı birbirine karşıt iki ayrı varoluş olarak ele alan yerleşik düşünce ve tutumdan farklı olarak türler arası yakınlığı, yani insan-hayvan arasındaki yakınlığı, sürekliliği, ilişkiselliği öne çıkarmayı hedefler. Çalışma kapsamında ele alınan profiller incelendiğinde, türler arası yakınlığın hayvan özelliğinin tanınması ve tanıtılması yoluyla kurulduğu görülmekteydi. Ayrıca hayvanlar, insanlarla benzerliği, neredeyse aynılıkları üzerinden betimlenerek birer özne olarak bu profillerde yer almaktadırlar. Çalışma da bu temel iddia üzerine kuruldu.

Bu çerçevede çalışmada ortaya konan tartışmada, ilk olarak insan-hayvan ilişkileri ve konuşan hayvanlar üzerine kavramsal-kuramsal bir değerlendirmeye yer verilmiştir. Ülkenin özellikle de sokakta yaşayan hayvanlara yönelik uygulamaları üzerine öne çıkan hayvan odaklı gündemi de hem bu değerlendirmeye hem de ardından yönetime ilişkin açıklamalara bağlamsal olarak ilişkili bir biçimde dâhil edilmiştir. Daha sonra ise bu mevcut koşullarda hayvanlara yönelik kavrayış ve onlarla olan ilişki biçimlerimiz için ortaya koyduğu yenilikleri tartışmak için Twitter konuşan hayvan profillerince inşa edilen anlatıya odaklanılmıştır. Burada, hayvanları neredeyse insan ama tamamen değil diye betimlerken öne çıkan temalar izlenerek bu anlatının, örnekler üzerinden ele alınması amaçlanmıştır. Bunun için de ilk önce Twitter'da konuşan hayvanların kendilerine özgü yapısı ve ifade biçimleri ile oluşturdukları dilin özelliklerini ele aldım. Ardından, her birinin öne çıkan özellikleri ve hikâyelerinden örnekler aracılığıyla hayvanların gündelik hayatlarını anlatmaya çalıştım. Daha sonra ise hayvanların da aile, dostluk gibi bir dizi sosyal gruba üyeliğine ve bunlar içindeki ilişki biçimlerine odaklandım. Son olarak, gündeme ilişkin fikirleri ve duygularına ilişkin örneklerle hayvanların da insanlar gibi bilince, hissedebilirliğe sahip canlılar olduğunu tartıştım. Bu temalar ve bunlara ilişkin örnekler ile kurduğum tartışma sayesinde insan ile sınırlı tutulan özellikleri, eylemleri, grupları, ilişkilenecekleri bir başka türe, hayvanlara doğru açan ve bunlara hayvanları da birer özne olarak dâhil eden yeni bir düşünme ve ilişkiler biçimini ortaya koymaya çalıştım. Ancak incelenen profillerin göstermeyi, anlatmayı hedeflediği hayvanlara ve insan-hayvan ilişkileneceklerine yönelik bu yeni düşünme ve ilişki biçimlerinin, yine insanı merkeze yerleştirmesiyle malul olduğunu da ifade etmek gerekiyordu. Diğer bir

deyişle, bu anlatı nihayetinde özneyi insan üzerinden tanımlaması ve hayvanı da buna göre konumlandırmasıyla aşmayı hedeflediği insan-hayvan ikiliğini yeniden üretir. Ancak, Twitter konuşan hayvan profillerinin inşa ettiği bu anlatının bizlere, hayvan ötekilere dair deneyimlerimize, kabullerimize, tutumlarımıza yönelik bir çağrı olduğunun da unutulmaması gerekir. Bu çağrı teorik-kavramsal tartışmalar içinden değil; gündelik, görünür, yakın ilişkilere dayanan eğlenceli bir anlatı içinden kurulur. Dolayısıyla içerdiği yerleşik, geleneksel araçlara rağmen ve bunlarla birlikte inşa edilen bu anlatının; hayvanların da ihtimam, sorumluluk ile yaklaşılması gereken öteki varlıklar olduklarını fark etme ve bu yolla da hayvanların özne konumlarını teslim etme imkânı yarattığını söyleyebiliriz.

Kaynakça

- Agamben, Giorgio (2015). *Açıklık – İnsan ve Hayvan*. Çev., Meryem Mine Çilingiroğlu. İstanbul: Yapı Kredi.
- Aisopos (2001). *Aisopos Masalları*. Çev., Nurullah Ataç. İstanbul: Yapı Kredi.
- Akşam (2022). “Başiboş köpek saldırısı güvenlik kamerasında... Sokak ortasında vahşet”. *Akşam*. <https://www.aksam.com.tr/yasam/basibos-kopek-saldirisi-guvenlik-kamerasinda-sokak-ortasinda-dehset/haber-1329574>. Erişim tarihi: 28.12.2022.
- Alınışık Özyer, Eylül (2022). “Şaki’nin Öğrettikleri: Anlamlar, Sınırlar, Dünyalar.” *Ekoloji Bir arada Yaşamının Geleceği*. Didem Bayındır ve Mine Yıldırım (der.) içinde. İstanbul: Tellekt. 359-380.
- Armbruster, Karla (2013). “What Do We Want from Talking Animals? Reflections on Literary Representations of Animal Voices and Minds.” *Speaking for Animals: Animal Autobiographical Writing*. Margo DeMello (der.) içinde. New York: Routledge. 17-35.
- Auster, Paul (1999) *Timbaktu*, 2. Basım. Çev., İlknur Özdemir. İstanbul: Can.
- Bayılmış Öğütcü, Oya (2017). “Ortaçağ El Yazmalarında Konuşan Hayvanlar.” *Doğu Batı*, 82: 277-295.
- Berger, John (1991). “Why look at animals?”. *About Looking* içinde. New York: Vintage. 3–28.

- Bhabha, Homi (2016). *Kültürel Konumlanış*. Çev., Tahir Uluç. İstanbul: İnsan.
- Brittz, Karli (2020). "Dog Stories in the Digital Age: Dogstagram as Digital Tales of Becoming with Companion Species." *Junctions: Graduate Journal of the Humanities*, 5(1): 41-61. <http://doi.org/10.33391/jgjh.78>
- Brown, Lisa (2013). "The Speaking Animal: Non-human Voices in Comics." *Speaking for Animals: Animal Autobiographical Writing*. Margo DeMello (der.) içinde. New York: Routledge. 73-78.
- Chatzidakis, vd. (2021). *Bakım Manifestosu Karşılıklı Bağımlılık Politikası*. Çev., Gülnur Savran Acar. Ankara: Dipnot
- Creed, Barbara ve Maarten Reesink (2015). "Animals, Images, Anthropocentrism." *NECSUS. European Journal of Media Studies*, 4(1): 95–105. <https://doi.org/10.25969/mediarep/15174>
- Çevre, Şehircilik ve İklim Değişikliği Bakanlığı (2021). "Sahipsiz hayvanlar hakkında". https://webdosya.csb.gov.tr/db/yerelyonetimler/icerikler/sah-ps-z_hayvanlar_hakkinda-20211228073217.pdf. Erişim tarihi: 12.10.2022.
- Daston, Lorraine ve Gregg Mitman (2005). "Introduction: The How and Why Thinking of Animals." *Thinking with Animals: New Perspectives on Anthropomorphism*. Lorraine Daston ve Gregg Mitman (der.) içinde. New York, Chichester, Westsussex: Columbia. 1-14.
- Deleuze, Gilles ve Félix Guattari (2007). *A Thousand Plateaus*. Çev., Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota.
- DeMello, Margo (2012). *Animals and Society: An Introduction to Human-Animal Studies*. New York: Columbia University.
- DeMello, Margo (2013a). "Introduction." *Speaking for Animals: Animal Autobiographical Writing*. Margo DeMello (der.) içinde. New York: Routledge. 1-16.
- DeMello, Margo (2013b). "Identity, Community, and Grief: The Role of Bunspace in Human and Rabbit Lives." *Speaking for Animals: Animal Autobiographical Writing*. Margo DeMello (der.) içinde. New York: Routledge. 115-132.

- DeMello, Margo (2018). "Online Animal (Auto-) Biographies: What Does It Means When We 'Give Animals a Voice?'" *Animal Biography: Re-framing Animal Lives*. André Krebber ve Mieke Roscher (der.) içinde. Charm: Palgrave Macmillan. 243-260.
- Depeli, Gülsüm (2015). "Yeni Bloggerlar: Yeni Dil, Yeni Kadınlık, Yeni Tartışmalar." *Folklor/Edebiyat*, 21(83): 271-294.
- Derrida, Jacques (2015). "Hayvanlara Karşı Suç." Çev, Elçin Gen. *E-skop Sanat Tarih ve Eleştiri Dergisi*. <https://www.e-skop.com/skopbulten/pasajlar-hayvanlara-karsi-suc/2623>. Erişim tarihi: 17.01.2023.
- Donaldson, Sue ve Will Kymlicka (2016). *Zoopolis: Hayvan Haklarının Siyasal Kuramı*. Çev., Mine Yıldırım. İstanbul: Koç Üniversitesi.
- Francione, Gary L. (2008). *Hayvan Haklarına Giriş: Çocuğunuz mu Köpeğiniz mi?*. Çev., Renan Akman ve Elçin Gen. İstanbul: İletişim.
- Gazete Duvar (2022). "Nişantaşı'nda onlarca kedi zehirlendi". *Gazete Duvar*. <https://www.gazeteduvar.com.tr/nisantasin-da-onlarca-kedi-zehirlendi-haber592256#:~:text=Ni%C5%9Fanta%C5%9F%C4%B1%20kedilerinin%20ma ma%20kaplar%C4%B1na%20'zehirli,de%20hastalanm%C4%B1%C5%9F%2C%20g%C3%BCnlerdir%20komada%20yat%C4%B1yorlar>. Erişim tarihi: 07.01.2023.
- Glick, Megan H. (2018). *Infrahumans. Science, Culture, and The Making of Modern Non/Personhood*. Durham ve London: Duke University.
- Govindrajan, Radhika (2018). *Animal Intimacies: Interspecies Relatedness in India's Central Himalayas*. Chicago: The University of Chicago.
- Haberler.com (2022). "Hatay gündem: Hatay'ın Arsuz ilçesinde sokak kedileri zehirlendi". *Haberler.com*. <https://www.haberler.com/guncel/hatay-gundem-hatay-in-arsuz-ilcesinde-sokak-kedileri-zehirlendi-15285994-haber/>. Erişim tarihi: 07.01.2023.
- Hobgood-Oster, Laura (2013). "With Dogs and Lions as Witnesses: Speaking Animals in the History of Christianity." *Speaking for Animals: Animal Autobiographical Writing*. Margo DeMello (der.) içinde. New York: Routledge. 63-72.

- Hovanec, Caroline ve Sarah J. Lauro (2022). "Speaking Animals: Fables of Resistance in Get Out, Sorry to Bother You, And Atlanta." *Black Camera*, 13(2): 115-138. <https://doi.org/0.2979/blackcamera.13.2.06>
- Hürriyet (2022). "Manisa'da vahşet! Zehirlenen 22 köpekten 17'si öldü". *Hürriyet*. <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/manisada-vahset-zehirlenen-22-kopekten-17si-oldu-42046736>. Erişim tarihi: 22.07.2022.
- Kafka, Franz (2019). *Bir Köpeğin Araştırmaları*. Çev., Tefik Turan. İstanbul: Can.
- Kalaycı, Nazile (2017). "Hayvan: Tür mü Birey mi?." *Doğu Batı*, 82: 81-96.
- Krebber, André ve Mieke Roscher (2018). "Introduction: Biographies, Animals and Individuality." *Animal Biography: Re-framing Animal Lives*. André Krebber ve Mieke Roscher (der.) içinde. Charm: Palgrave Macmillan. 1-16.
- Kuzucu, Kemalettin (2022). *İstanbul'un Sokak Köpekleri: Muhafazakârlık ve Modernlik Bağlamından Osmanlı'dan Cumhuriyete*. İstanbul: Kapı.
- Leppänen, Sirpa (2015). "Dog Blogs as Ventriloquism: Authentication of the Human Voice." *Discourse, Context and Media*, 8: 63-73. <https://doi.org/10.1016/j.dcm.2015.05.005>
- Linné, Tobias (2016). "Cows on Facebook and Instagram: Interspecies Intimacy in the Social Media Spaces of the Swedish Dairy Industry". *Television & New Media*, 17(8): 719-733. <https://doi.org/10.1177/1527476416653811>
- Lippit, Akira M. (2000). *Electric Animal: Toward a Rethoric of Wildlife*. Minneapolis ve London: University of Minnesota.
- Maddox, Jessica (2020). "The Secret Life of Pet Instagram Accounts: Joy, Resistance, and Commodification in the Internet's Cute Economy." *New Media & Society*, 23(11): 1-17. <https://doi.org/10.1177/1461444820956345>
- Milliyet (2022). "Bursa'da yürek akan manzara: 30 köpek zehirlenerek öldürüldü". *Milliyet*. <https://www.milliyet.com.tr/gundem/bursada-yurek-yakan-manzara-30-kopek-zehirlenerek-olduruldu-6725890>. Erişim tarihi: 22.07.2022.
- Mills, Breet (2017). *Animals on Television: The Cultural Making of the Non-Human*. London: Palgrave Macmillan.

- Morreall, John (2009). *Comic Relief: A Comprehensive Philosophy of Humor*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- NTV (2021). "Cumhurbaşkanı Erdoğan: Sokak hayvanlarının yeri sokaklar değil barınaklardır". NTV. <https://www.ntv.com.tr/turkiye/cumhurbaskani-erdogan-sahipsiz-hayvanlarin-yeri-sokaklar-degil-barinaklardir,2z39KmcDL0-oTnx0tPixxw>. Erişim tarihi: 18.04.2022
- NTV (2022). "Ankara'da zehirlenen 9 yavru köpekten 2'si öldü". NTV. <https://www.ntv.com.tr/galeri/turkiye/ankarada-zehirlenen-9-yavru-kopekten-2si-oldu,P3SJujWVakiujPPmGhYjUQ>. Erişim tarihi: 22.07.2022.
- Obuz, Ömer (2022). *Osmanlı'dan Erken Cumhuriyet'e Hayvan Katliamları ve Himaye: Kediler, Köpekler ve Kargalar*. İstanbul: İletişim.
- Orwell, George (2000). *Hayvan Çiftliği*, 25. Basım. Çev., Celâl Üster. İstanbul: Can
- Patronek, Twining, vd. (2000). "Managing the Stigma of Outlaw Breeds: A Case Study of Pit Bull Owners." *Society & Animals*, 8(1): 25-52. <https://doi.org/10.1163/156853000X00020>
- Perry, Kathryn (2004). "Unpicking the Seam: Talking Animals and Reader Pleasure in Early Modern Satire." *Renaissance Beats: Of Animals, Humans and Other Wonderful Creatures*. Erica Fudge (der.) içinde. Urbana ve Chicago: University of Illinois. 19-36.
- Pinguet, Catherine (2009). İstanbul'un Köpekleri. Çev., Saadet Özen. İstanbul: Yapı Kredi.
- Regan, Tom (2007). *Kafesler Boşalsın: Hayvan Haklarıyla Yüzleşmek*. Çev., Serpil Çağlayan. İstanbul: İletişim.
- Sabah (2022). "Bakırköy'de hayvan katliamı! 3 köpek zehirlenerek öldürüldü". *Sabah*. <https://www.sabah.com.tr/yasam/bakirkoyde-hayvan-katliami-3-kopek-zehirlenerek-olduruldu-6050483>. Erişim tarihi: 22.07.2022.
- Savvides, Nikki (2013). "Speaking for Dogs: The Role of Dog Biographies in Improving Canine Welfare in Bangkok, Thailand." *Speaking for Animals: Animal Autobiographical Writing*. Margo DeMello (der.) içinde. New York: Routledge. 231-244.

- Schick, Irvin Cemil. (2010). "İstanbul'da 1910'da Gerçekleşen Büyük Köpek İtlâfı: Bir Mekân Üzerinde Çekişme Vakası." *Toplumsal Tarih*, 200: 22–33.
- Shell, Marc (1986). "The Family Pet." *Representation*, 15: 121-153.
<https://doi.org/10.2307/2928394>
- Sözcü (2022). "Başiboş köpek sürüsü evine giden adama saldırdı!". *Sözcü*.
<https://www.sozcu.com.tr/2022/gunun-icinden/basibos-kopek-surusu-evine-giden-adama-saldirdi-6941445/>. Erişim tarihi: 23.09.2022.
- Stephens, Beadley (2014). "Animating Animality through Dumas, d'Artagnan, and Dogtanian." *Dix-Neuf*, 18(2): 193-210.
<https://doi.org/10.1179/1478731814Z.00000000053>
- Takvim (2022). "Başiboş köpek saldırıları bitmiyor! Önce pitbull sonra sokak köpeği saldırdı". *Takvim*. <https://www.takvim.com.tr/yasam/2022/11/11/basibos-kopek-sadirilari-bitmiyor-pitbull-sonra-sokak-kopegi-saldirdi>. Erişim tarihi: 28.12.2022.
- Tekin, Nuray (2017). "Edebiyatta Hayvan Temsili: Yokluk olarak Varoluş." *Doğu Batı*, 82: 245-252.
- TGRT Haber (2022). "Başiboş köpek dehşeti: Saldırıdan kaçarken düşüp, omuzunu kırdı". *TGRT Haber*. <https://www.tgrthaber.com.tr/gundem/basibos-kopeklerin-saldiridan-kacarken-omuzunu-kirdi-2841906>. Erişim tarihi: 23.09.2022.
- Timofeeva, Oxana. (2018). *Hayvanların Tarihi: Felsefi Bir Deneme*. Çev., Barış E. Aksoy. İstanbul: Kolektif.
- Trapper, Rose (2020). "Almost but not Quite Human: Defining the Human Species through Infrahuman Figures". *Metascience*, 29: 147–150.
<https://doi.org/10.1007/s11016-019-00466-2>
- Tränkle, Sebastian (2022). "The Speaking Animal: On a Metaphor of Humanity." *Adorno's Rhinoceros. Art, Nature, Critique*. Antonia Hofstätter ve Daniel Steuer (der.) içinde. London: Bloomsbury. 85-118.
- Wolfe, Cary (2003). *Animal Rites: American Culture, the Discourse of Species, and Posthumanist Theory*. Chicago ve London: The University of Chicago.

- Wolfe, Cary (2021). “İnsan, Her Şey Hep İnsan: Beşerî Bilimler ve ‘Hayvan Çalışmaları’”. Çev., Onur Çifiliz. *Kün: Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, 1(1): 57-73. <https://doi.org/10.54281/kundergisi.6>
- Yenişafak (2022). “İzmir’de üniversite mezuniyetinde başıboş köpek saldırısı”. *Yenişafak*. <https://www.yenisafak.com/gundem/izmirde-universite-mezuniyetinde-basibos-kopek-saldirisi-3839577>. Erişim tarihi: 12.10.2022.
- Yıldırım, Mine (2019a). “‘Bu İtin Sahibi Kim?’: Hayvanların Yeri, Aidiyeti ve Sahipliği Sorunu”. *Birikim*. <https://birikimdergisi.com/guncel/9323/bu-itin-sahibi-kim-hayvanlarin-yeri-aidiyeti-ve-sahipligi-sorunu>. Erişim tarihi: 17.01.2023.
- Yıldırım, Mine (2019b). “Sürgün Edilmiş Köpeklerin İzinde: İstanbul’un Çeperinde Değişen Emek ve Adalet İlişkisi”. *MADjournal*, 1(1): 40 – 75.
- Yıldırım, Mine (2021). “Between Care and Violence: Street Dogs of İstanbul.” Doktora Tezi. The New School for Social Research.
- Zeybek, Sezai Ozan (2020). *Türkiye’nin Yakın Tarihinde Hayvanlar: Sosyal Bilimleri İnsan Olmayanlara Açmak*. İstanbul: Notabene.

Yazıda yer alan Twitter konuşan hayvan profilleri

Kedi A.	Köpek B.	Muhabbet kuşu Ü.
Kedi C. G.	Köpek C. K.	Muhabbet kuşu E.
Kedi J. T. J.	Köpek Ka.	Muhabbet kuşu K.
Kedi Ks.	Köpek M.	
Kedi K. M.	Köpek U. K. B.	
Kedi M.		
Kedi Ş.		
Kedi Ş. B.		
Kedi T.		
Kedi T. S.		
Kedi V. V.		



Kültür ve İletişim

culture&communication

Yıl: 26 Sayı: 52 (Year: 26 Issue: 52)

Eylül 2023 - Mart 2024 (September 2023 - March 2024)

E-ISSN: 2149-9098



2023, 26(2): 291-317

DOI: 10.18691/kulturveiletisim.1308858

****Araştırma Makalesi****

Politik Doğruculuğu Karşıtıyla Düşünmek: Anti – Politik Doğruculuk*

Mehmet Akif Kumtepe**

Öz

1960'ların sonlarında Amerikan Üniversitelerinde ilk olarak ortaya çıktığında Politik doğruculuk kavramı, en genel haliyle konuşurken ve davranışlarımızla başta etnik, dinsel, kültürel ve cinsel azınlıkları olmak üzere başkalarını incitecek ifade ve davranışlardan kaçınmayı ifade etmek için kullanılmıştır. 1980'lerin sonlarından itibaren politik doğruculuk üniversite kampüslerinin dışına taşarak Amerikan kamuoyunda ve güncel siyasetinde kendine yer bulmuştur. Kavramın kamuoyunda yaygın bilinirlik kazanması, özellikle muhafazakâr yazarların ona getirdiği, tartışmanın kapanmasına ve hoşgörüsüzlüğün büyümesine yol açtığı eleştirileriyle olmuştur. Bu eleştirilerle kavram, kendi işaret ettiği anlamdan uzaklaşmış ve karşıtlarının ona attığı olumsuz anlama bürünmüştür. Bu yeni anlamla politik doğruculuk, yeni bir ideolojik hoşgörüsüzlüğü ve bağnazlığı ifade etmek için kullanılmaya başlanmıştır. Kavramın yaşadığı bu anlam kayması muhafazakârlar için kullanışlı bir siyaset yapma olanağını da onlara kazandırmıştır. Çalışmayla amaçlanan, politik doğruculuğun yaşamış olduğu bu anlam kaymasını ortaya koymak ve onu politik doğrucuların kullandığı şekliyle kapsayıcı bir şekilde açıklamaktır. Bununla birlikte politik doğruculuk karşıtlarının, kavramı neden hedef tahtasına koydukları ve bunun onlara ne gibi bir siyaset yapma olanağı sağladığı da ele alınmaya çalışılmaktadır. Bunun için politik doğruculuğa ilişkin metinler ve onun karşıtlarının yapmış olduğu eleştiriler ve siyasetçilerin söylemleri üzerinde durulmaktadır. Sonuç olarak, politik doğruculuk taraftarlarının yapmış olduğu eleştirilerin önemli bir bölümü haklı olmakla birlikte, kimi eleştirilerinin tarihsel ve toplumsal bağlamdan kopuk olması, kavramın karşıtlarının bazı eleştirilerine de fırsat sunmaktadır. Bununla birlikte, politik doğruculuk karşıtları bu eleştiri noktalarını popülist bir söylemle genişleterek, politik doğruculuğu karşıt bir ideolojik kamp olarak yansıtmaya çalışmaktadır. Bu yaklaşım George H. W. Bush ve Donald Trump gibi muhafazakâr siyasetçilerin söylemlerinde de kendine yer bulmuştur.

Anahtar Sözcükler: Politik doğruculuk, politik olarak doğru, anti - politik doğruculuk, Donald Trump, kültürel Marksizm.

* Geliş tarihi: 01.06.2023. Kabul tarihi: 12.09.2023.

** Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Orcid No: 0000-0003-1316-7718, makumtepe@gmail.com

****Research Article****

Thinking of Political Correctness With Its Opposite: Anti – Political Correctness*

Mehmet Akif Kumtepe**

Abstract

When it first appeared in American Universities in the late 1960s, the concept of political correctness was used to express the avoidance of expression and behavior that would hurt others, especially ethnic, religious, cultural and sexual minorities, when speaking and by our behavior. Since the late 1980s, political correctness has spread beyond the university campuses and find its place in the American public and current politics. The concept gained widespread public awareness, especially with the criticism that conservative writers brought to it, leading to the closure of the debate and the growth of intolerance. With these criticisms, the concept moved away from the meaning it refers to and took on the negative meaning that its opponents ascribe to it. With this new meaning, political correctness began to be used to express a new ideological intolerance and bigotry. This shift in meaning of the concept has given conservatives the opportunity to make a useful policy. The aim of the study is to reveal this semantic shift experienced by political correctness and to reposition it within the framework used by political correctness. In addition, it is tried to be discussed why the opponents of political correctness put the concept on the target board and what kind of politics this gives them the opportunity to do. For this purpose, the texts on political correctness and the criticisms of its opponents and the discourses of politicians is emphasized. As a result, while most of the criticisms made by the supporters of political correctness are justified, the fact that some of their criticisms are disconnected from the historical and social context also provides an opportunity for some criticisms of the opponents of the concept. However, opponents of political correctness try to reflect political correctness as an opposing ideological camp by expanding these points of criticism with a populist discourse. This approach has also found a place in the discourses of conservative politicians such as George H. W. Bush and Donald Trump.

Keywords: Political correctness, politically correct, anti-political correctness, Donald Trump, cultural Marxism.

* Received: 01.06.2023. Accepted: 12.09.2023.

** Hacettepe University, Institute of Social Sciences,
Orcid No: 0000-0003-1316-7718, makumtepe@gmail.com.

Politik Doğruculuğu Karşıtıyla Düşünmek: Anti – Politik Doğruculuk¹

Giriş

Politik doğruculuktan daha fazla Amerikan karşıtı, özgürlük karşıtı, gerçek karşıtı ve gerçeklik karşıtı hiçbir şey yoktur. Amerika'nın boynundaki bir ilmik, her geçen gün daha da sıkılaşıyor. Kimlik siyaseti ve laiklikten her şeye gücü yeten refah devletine ve ulusal kimliğe karşı savaşa kadar, bugün Amerika'daki her sorun bu boğucu düşünce kontrolü rejimi ile daha da karmaşık hale geliyor.² (Adams, 2016: XVIII)

Muhafazakâr yazar Nick Adams'ın bu satırları, kimi çevrelerin politik doğruculuğu ne kadar büyük bir tehdit olarak gördüğünün kanıtı niteliğindedir. Politik doğruculuğun Amerika'nın kaybedilmesi anlamını taşıdığına ve Amerika'yı geri alabilmenin yolunun politik doğruculuğu ezmekten geçtiğine inanan yazar bu düşüncelerini kitabının ismiyle de (*Retaking America: Crushing Political Correctness*) doğrudan okuyucularına aktarır. Ancak böylesine büyük bir tehdit olarak görülen politik doğruculuğu tanımlamak hala tartışmalı bir konudur. Esposito bunu politik doğruculuğun birleşik veya tartışmasız bir tanımının olmadığı (Esposito, 2019: 1) şeklinde ifade ederken, Dzenis ve Faria, terimi tanımlamanın tartışmalı olduğunu (Dzenis ve Faria, 2020: 2) söylerler. Lakoff ise, herkesin ağzında bir politik doğruculuk teriminin olduğunu, ama terimin son derece belirsiz kaldığını dile getirir (Lakoff, 2000: 94).

İngilizcesi *Political Correctness* ya da *Politically Correct*³ olan kavram Türkçeye birebir çeviriyle Politik Doğruculuk ya da Politik Olarak Doğru olarak girmiştir. Politik doğruculuk terimiyle ilk kez karşılaşan bir kişiye kavramın çağrıştırdığı şey genellikle, politikada ahlaklı olmak, dürüst politika gütmek olmaktadır. Ancak Oxford Sözlüğünde politik doğruculuk, “sosyal olarak dezavantajlı veya ayrımcılığa uğrayan insan gruplarını dışladığı, marjinalleştirdiği veya aşağıladığı algılanan ifade veya davranışlardan kaçınma” (Oxford Dictionary, 2010: 48554) şeklinde tanımlanır.

¹ Bu makale Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı'nda hazırlamakta olduğum “Politik Doğruculuk: Kuramsal Bir Değerlendirme” başlıklı doktora tezimden üretilmiştir.

² Çeviri yazara aittir.

³ Politik doğruculuk kavramı İngilizce konuşulan ülkelerde gündelik dilde yaygın olarak Political Correctness'in kısaltması olan PC olarak kullanılmaktadır.

Görüldüğü gibi kavramla kast edilenle, Türkçe kullanımda zihinde ilk olarak canlanan arasında epey bir farklılık bulunmaktadır.

Ancak bu farklılık sadece yabancı dilde kullanılan bir kavramın Türkçeye girerken birebir çevirisinin yetersiz olmasından kaynaklanmamaktadır. En genel anlamıyla kavram sözlükteki ifadeye karşılık gelmekle birlikte, politik doğruculuk farklı şekillerde tanımlanabilmektedir. Politik doğruculuk yaygın olarak, genellikle kamusal söylemi, konuşmayı ve davranış biçimlerini şekillendirerek, savunmasız, marjinalleştirilmiş veya tarihsel olarak mağdur edilmiş gruplara karşı, hakaret, öfke veya hassasiyetlerini rencide edecek söylemlerden kaçınılması (Moller, 2016: 1) olarak dar bir çerçeveden tanımlanmaktadır. Bununla birlikte kavramın savunucuları, onun ilk ortaya çıktığı günlerle birlikte sadece dil ve davranış kodlarının düzenlenmesi taleplerinin çok ötesine geçerek, üniversite müfredatlarında değişiklik ve pozitif ayrımcılık taleplerini de içerecek bir perspektife sahip olduğunu dile getirirler (Gross, 1992: 105). Ancak bu düşüncelere sahip olan ve bu doğrultuda hareket eden kişiler, bulundukları pozisyona genel olarak politik doğruculuk diye bir atıfta bulunmayı seçmemişlerdir (Cameron, 1995: 125). Hatta Jeff Sparrow, John K. Willson ve Richard Feldstein gibi politik doğruculuğa yakın duran yazarlar terimin modern anlamının, solun daha eşitlikçi bir topluma ulaşmak için gösterdiği çabaları marjinalleştirmek için politik sağ tarafından icat edildiğini ileri sürerler (Willson, 1995; Feldstein, 1997; Sparrow, 2018). Hatta bu yazarlar, politik sağın, ırksal azınlıklar ve eşcinseller de dahil olmak üzere kadınlara ve azınlıklara hükmetme hakkını güçlendirmek için politik doğruculuk kavramını icat ettiğini düşünmektedirler (Dzenis ve Faria, 2020: 2). Aynı zamanda politik doğruculuğa dair yazılan ve söylenen şeyler onu savunanlardan daha çok, politik doğruculuğa karşı olanlar tarafından gündemde yerini almaktadır. Muhafazakârlar tarafından suçlayıcı bir kavram olarak kullanılan politik doğruculuk, cinsiyetçilik, ırkçılık ve homofobi suçlamalarıyla tartışmayı kapatan ve hoşgörüsüzlüğü büyüten birini tanımlamak için kullanılan alaycı bir sıfat haline gelmiştir (Dzenis ve Faria, 2020: 2). Bu nedenlerden ötürü, kimi zaman politik doğruculuğun neyi işaret ettiği ve neyi etmediğine ilişkin kafa karışıklıkları oluşabilmektedir. Kavramı savunanlarca politik doğruculuk, marjinalleştirilmiş kişi ve grupların uğradığı ayrımcılığı azaltmaya çalışan girişimleri ifade eden pozitif bir ifadeyken; karşıtları ise politik doğruculuğu özgür tartışmanın önüne set çeken bir hoşgörüsüzlüğü işaret etmek için negatif bir anlamda kullanmaktadırlar. Politik

doğruculuğun kamuoyunda ağırlıklı olarak ona karşı olanlar tarafından kullanılıyor olması, kavramın olumsuz ve alaycı kullanımlarının daha görünür olmasına neden olmaktadır.

Türkçe çağrışımı, Oxford sözlüğündeki anlamı ile çalışma boyunca esas alınacak olan Moller ve Gross'un yukarıdaki tanımları dikkate alındığında olumlu bir izlenim yaratmakla birlikte, politik doğruculuk kavramı ortaya çıkışından itibaren bazı eleştirilere maruz kalmıştır. Bu çalışmadaki iddiamız bu eleştirilerin bir kısmının anti – politik doğruculuk adı verilebilecek karşıt bir kavramın ortaya çıkmasına da kaynaklık ettiğidir. Muhafazakâr siyasetin politik doğruculuğu, Batı medeniyetini ortadan kaldırmak için icat edilmiş yeni ideoloji olarak tanımlayan bir komplo teorisinin öznesi haline getirmesi (Lind, 2004), onu komünizm korkusunun yerini alacak (Ashbolt, 1994: 41) bir öteki olarak inşa etmesi ve pejoratif kullanımı kavrama ilişkin kafa karışıklıklarının temel sebeplerini oluşturmaktadır. İşte bu nedenlerle de anti – politik doğruculuk, üzerine düşünülmesi gereken bir tartışma konusu haline gelmektedir.

Anti – politik doğruculuğun ana amacı politik doğruculuğu var olduğundan güçlü olarak göstermeye çalışarak, yerleşik geleneklerin, kurulu düzenin ve eğitim sisteminin tehdit altında olduğu hissini yaygınlaştırarak kendine bir düşman yaratmaya çalışmaktır. Muhafazakarların, Soğuk Savaşı uluslararası mecrada kazandık, ancak ülkedeki üniversite kampüslerinde aşırılık yanlılarına kaptırdık (Aby, 1993: 50) düşüncesi bu hissiyatı yansıtır. Bu düşünce, bağımlı ve ezilenlerin ifade kanalları bulmasından ve ağırlık merkezini kenarlara doğru kaydıran yeni perspektifler geliştirilmesinden duyulan endişeye karşılık gelmektedir (Ashbolt, 1994: 41). Bu nedenle de politik doğruculuğun Marksizm geçmişine atıfta bulunarak (Keskin, 2015: 68) sıklıkla onu komünizmle ilişkilendirirler (Lind, 2004; Raehn, 2004; William, 2016; Breshears, 2016; Breshears, 2020). Bu sayede bir tehdit algısı yaratıldıktan sonra, karşısında birleşilecek düşmanı netleştirebilmek için politik doğruculuğu bir kalıba sokarak onu stereotipleştirirler. Kimball'ın politik doğrucuları "kendini beğenmiş, sigara içmeyen, ekolojik olarak duyarlı, vejetaryen, feminist, ırkçı olmayan, çok kültürlü, Birkenstock giyen, antikapitalist"ler (Kimball, 2003: 153) şeklindeki tarifi bu stereotipleştirmenin en çarpıcı örneklerindendir. Onu bir tehdit olarak sahneye çıkarmak için de, onun eğitim sistemini hedef alan ve Batı medeniyetini yıkmaya çalışan bir düşman olduğuna dair iddialar ileri sürerler (Kimball, 1990; D'Souza, 1991; Lind, 2004; William, 2016; Breshears, 2016; Breshears, 2020).

Politik doğruculuk tüm dünyada, özellikle gelişmiş Batı demokrasilerinde kullanılan bir kavram olmasına rağmen (Hendley, 1996: 1617; Keskin, 2015: 164), ABD’nde ortaya çıkmış olması ve diğer ülkelere nazaran (Johnson ve Suhr, 2003; Toolan, 2003) en güçlü ve yaygın bir biçimde bu ülkede tartışma konusu yapılmış olması nedeniyle çalışmada ABD merkezli tartışmalar esas alınacaktır. Ayrıca politik doğruculuk bir hareket olmadığı için ve bulunduğu pozisyona doğrudan politik doğruculuk olarak atıfta bulunan isimler olmadığından, taraftarlarınca politik doğruculuk üzerine yazılmış kapsamlı bir metin bulunmamaktadır. Politik doğruculuğa yakın duran isimlerin kavram üzerine yazdıkları metinler çoğunlukla karşıtlarının ona attığı yakıştırmalara verilen cevaplar, onların tezlerinin yanlışlanması ve politik doğruculuğun ne olmadığına ilişkin savunular şeklinde olmaktadır. Bu nedenle de çalışmada doğrudan politik doğruculuk üzerine yazılmış ana metinler üzerinden hareket edil(e)meyecektir. Bununla birlikte politik doğruculuğa karşı çıkmak için yazılan yazılar önemli bir hacme sahiptir. Bu da farklı birçok kaynağa atıfta bulunma imkânını beraberinde getirmekte ve karşıtlarının politik doğruculuğu ne kadar önemseydiğine dair bir işaret olarak görünmektedir.

Çalışmayla ilk olarak amaçlanan, anti – politik doğruculuğun, kavramın pejoratif anlamını yaygınlaştırarak oluşturduğu, politik doğruculuğun ne olduğuna ilişkin kafa karışıklığını bir nebze de olsa gidermeye çalışmak olacaktır. Bunun için çalışmanın ilk bölümünde politik doğruculuk kapsayıcı bir şekilde tanımlanmaya çalışılacaktır. Bu nedenle, kavramın üç temel unsurunu oluşturan (Gross, 1992; Aby, 1993; Fish, 1994; Cope ve Kalantzis, 1997; Lakoff, 2000; Moller, 2016; Sparrow, 2018; Fuente, 2019) kültürel, ırksal ve diğer grupları rencide edecek ifade ve eylem biçimlerinden kaçınmak için konuşma ve davranış kodlarının belirlenmesi, üniversite ders müfredatlarının çoğunlukla görmezden gelinmiş azınlıkları da kapsayacak şekilde yeniden düzenlenmesi ve burs ve işe alım süreçlerinde pozitif ayrımcılık uygulanması talepleri üzerinde durulacaktır.

İkinci bölümde politik doğruculuğu tek ve çok güçlü bir hareketmiş gibi göstermeye çalışan anti – politik doğruculuk ele alınacaktır. Bu bölümde, ilk olarak anti – politik doğruculuğun izlediği seyir ve ortaya koyduğu iddialar değerlendirilecektir. Anti – politik doğruculuğun akademik çalışmalardan güncel medyada yer alışına, komplo teorilerinin bir unsuru haline gelerek gündelik politikanın

merkezine yerleşmesine kadar geçirdiği süreç bu bölümde tartışma konusu yapılacaktır.

Sonuç bölümündeyse, politik doğruculuğa ve anti – politik doğruculuğa ilişkin genel bir değerlendirme yapılarak her ikisinin de sorunlu yönlerine değinilecektir. Sonrasındaysa, politik doğruculuk karşıtlığının ve onu araçsallaştırmanın neden güncel politikada kullanışlı bir aparat olarak görüldüğüne ilişkin örnekler verilerek çalışma sonlandırılacaktır.

Politik Doğruculuk

Günümüzde yaygın olarak kullanılan anlamıyla politik doğruculuk, azınlıkta olanların ırkı, cinsiyeti, dini, cinsel yönelimi, kültürü, ait olduğu toplumsal sınıfı ve engeli gibi nedenlerle kullanılan ifadeler ve eylemlerle ayrımcılığa uğramalarının önüne geçmek amacıyla dil ve sosyal davranış kurallarının düzenlenmesini ifade etmektedir. Burada azınlık ile kastedilen sayısal olarak az olan değil, siyasi ve sosyal güç olarak azınlık olandır (Houli, 1997: 47).

Politik doğruculuk taraftarları, azınlıkların kullanılan ifadeler yüzünden incinmesini, toplumsal yaşamdan dışlanmalarını, iş yaşamına girişte ve iş yaşamında dezavantajlı konumda olmasını engellemek için kullanılan dildeki ifadelerin ve toplumsal yaşamdaki davranış kurallarının yeniden düzenlenmesi yönünde hareket edilmesi gerektiğini savunurlar. Ayrıca ders müfredatlarının, burs, staj ve işe alım kurallarının daha kapsayıcı bir şekilde belirlenmesinin ayrımcılığı en aza indireyecek bir yöntem olduğunu ve bugüne kadar süregelen dışlamanın da bu sayede önüne geçilebileceğini ileri sürerler (Hall, 1994; Houli, 1997; Keskin, 2015; Cepeda-Mayorga, 2017).

Gerçeklikle ilişkimizin dilde ve dil aracılığıyla kurulduğu ve iktidarın merkezinde söylemin yer aldığı fikrinden hareket eden politik doğruculuk, söylemi, güç ilişkilerini içinde barındıran tarihsel ve ideolojik sosyal bir pratik olarak görür. Siyasetin merkezinin sınıfsal çelişkiler ve ekonomik ilişkilerden, kültürü merkeze alacak şekilde değiştiği (Hall, 1994: 167) düşüncesinden hareketle de toplumsal yaşamdaki davranışların ve gündelik dildeki ifadelerin, toplumsal ilişkilerin ve kimliklerin oluşmasında önemli bir etkisinin olduğu kabul edilir. Aynı zamanda bu davranış ve ifadeler mevcut ilişkilerin aynı şekilde devamına ve yeniden üretilmesine de yol açmaktadır. Bu düşünceyle de dildeki ayrımcı/dışlayıcı ifadelerin, ders

müfredatlarının ve toplumsal yaşamdaki ayrımcı davranışların yeniden düzenlenmesi; statükonun korunmasının ve yeniden üretilmesinin önüne geçilmesini sağlayacaktır. Bu sayede, gündelik yaşamda kültürlerarasında kurulan iletişimin yol açtığı ve informal bir şekilde kurulmuş olan hiyerarşiler de en aza indirgenebilecektir.

Politik doğruculuk kavramının ilk kullanımı 1793 yılında ABD Yüksek Mahkemesi'nin bir kararında "halk yerine devleti yüceltmenin politik olarak doğru olmadığı"⁴ şeklinde karşımıza çıkmakla birlikte (Wilson, 1995: 3) günümüzdeki yaygın haliyle kullanımı 1960'ların sonları ve 1970'lerin başlarını bulmaktadır. Bu tarih kesiti kitlesel siyasetin ve sınıf siyasetinin giderek güç kaybetmeye başlayarak, kimlik siyasetinin ön plana çıkmaya başladığı bir dönemi işaret etmektedir. 90'ların başlarında Sovyetler Birliği'nin dağılışı ve sonrasında Doğu Bloku'na dâhil olan ülkelerin liberal demokrasiye ve liberal ekonomik sisteme entegre olmaya başlamalarıyla kimi çevrelerce dünyanın tek kutuplu hale geldiği ileri sürülerek, liberal demokrasinin zaferi ilan edilmiştir (Fukuyama, 1993). Bu süreç küreselleşmeyi hızlandırmıştır. Devletlerarasındaki sınırlar kalkmaya başlamış, dünya bütünleşip türdeşleşirken, modernitenin getirdiği "biz" ve "öteki", "içerisi" ve "dışarı" gibi ikili yapıların ve farklılıkları kendi içinde eritip homojenleştiren ulus-devlet aidiyetinin yerine, farklılıkları değerli gören kimlik siyaseti giderek alışlagelmiş siyaset yapma biçiminin yerini almıştır (Keyman, 1999: 57). Bu bağlamda, farklı kültürlerin eşit değerde olduğu, bu kültürlerin sadece varlıklarını sürdürmeleriyle yetinilmeyip her kültürün kendi içinde eşsiz ve değerli olduğunun kabul edilmesi anlayışı yaygınlaşmıştır (Taylor, 1996: 72). Bu gelişmeler siyasal, ekonomik ve toplumsal yaşamdaki büyük değişikliklere sebep olmuştur. Bu dönemde solun ekonomik ve sınıfsal sömürüyü tek başına toplumsal yaşamın temel çatışması olarak gördüğü iddiasından hareketle, bunların yanına ırk, cinsellik, cinsiyet, kimlik, etnik köken ve kültürel farklılıklar gibi sorunlar da eklenmeye başlamış ve kimi zaman bu kimlik siyaseti onların yerini almıştır. Önceleri politik olmadığı düşünülen cinsellik, aile yaşamı, evlilik gibi konular bu dönemden itibaren yoğun bir şekilde siyasetin başlıca konuları arasına girecektir.

Siyasetin merkezinin ekonomik ve sınıfsal sorunlardan, kimliği merkeze alacak şekilde yön değiştirmesiyle politik doğruculuk da giderek daha görünür hale gelecektir. Bu dönemde kavram, Siyah hakları savunucuları, feminizm, gey grupları,

⁴ Çeviri yazara aittir.

engellilik hareketi gibi önceleri siyaset arenasında görünürlükleri daha az olan toplumsal hareketlerin gördükleri saygı eksikliğine ve eşitsiz konumlarına karşı çıkmanın bir aracı halini alacaktır (Ackroyd ve Pilkington, 2007: 57). Sözü edilen bu gruplar, dilin dışlayıcı ve baskıcı doğasını ve duyarsızlıklarını görünür kılarak, tanınma ve eşitlik taleplerinin bir cephesini de politik doğruculuk üzerinden kurmuşlardır.

1980'li yıllara gelindiğinde politik doğruculuk, kelimelerin ötesine geçerek anlatılara karşı verilen mücadelelerde vücut bulacaktır. Özellikle tarih, felsefe, edebiyat gibi sosyal bilim alanlarında, Batılı entelektüel anlayışın ve Batı merkezci bakış açısının esas alındığı düşüncesinden hareketle, Amerikan üniversitelerindeki ders müfredatlarına esaslı eleştiriler yöneltilmiştir (Şıvgın, 2019: 362). Bu eleştirilerin temelinde, okul müfredatlarının *Ölü Beyaz Avrupalı Adam*'ların metinlerinden oluştuğu ve galiplerin hikâyelerinin anlatıldığı yer almaktadır.

Batı entelektüel geleneğinin savunucuları, üniversite eğitiminin Sokrates'ten Hemingway'e kadar uzanan, tek bir birleşik gelenek olmasa da bazı aile benzerlikleri olan temel isimlerin eserleri üzerine bina edilmesi gerektiğini savunurlar. Çünkü ABD bu geleneğin bir ürünüdür ve bu çerçevede Avrupa Aydınlanmasına dayanmaktadır (Searle, 1993: 695). Ancak politik doğruculuk taraftarları bu düşünceye karşı çıkarak, bu geleneğin eserlerine bakıldığında hemen hepsinin Avrupa ve Kuzey Amerikalı beyaz erkeklerin eserleri olduğunu, yeryüzünün farklı bölgelerinde hüküm sürmüş büyük medeniyetlerin bu kapsamın dışında bırakılarak temsil edilmediğini ileri sürmüşlerdir. Aynı zamanda politik doğruculara göre, müfredata dâhil edilmiş bu temel metinler dikkatle incelendiğinde, örneğin Shakespeare'de kolonyalizmin, Jane Austin'de cinsiyetçiliğin, sömürgeciliğin ve ataerkilliğin pekiştirildiği ifadeler yer almaktadır (Goodheart, 1993: 553). Böyle bakıldığında da söz konusu bu metinlerin, mevcut düzenin devamlılığının sağlanmasının araçları olma işlevini sürdürdüğünü dile getirirler.

Politik doğruculuk taraftarları müfredatın bu yapısının, metinlerde yansıtılan kültür, coğrafya, halklar ve toplumsal kesimlerin deneyimlerini yansıtırken, diğer kesimleri marjinalleştirerek dışarıda tuttuğunu (Özkazanç, 2000: 126), bunun da kültürlerarası bir hiyerarşinin kurulmasına yol açtığını söylerler. Bunun önüne geçmek için de kültürel çeşitlilik çerçevesinde daha eşitlikçi, ırk, cinsiyet, etnisite ve kültür

temelinde bir eğitim anlayışının müfredata hâkim olmasının gerektiğini savunmaktadırlar.

Sözü edilen bu tartışmalar Amerika'nın ve dünyanın önde gelen Yale, Harvard, Stanford, Columbia, Princeton gibi birçok üniversitesinde gerçekleştirilen eylemlerle gündemde üst sıralardaki yerini almıştır. Söz konusu eylemlerden ilki, 1986 yılında Stanford Üniversitesi'nde, birinci sınıf öğrencileri için Batı kültüründe bir yıllık ders alma şartının Siyah Öğrenci Birliği üyelerince ırkçı, cinsiyetçi ve kadınlar ve azınlıkların ihtiyaçlarını karşılamadığı gerekçesiyle protesto edilmesi olmuştur (Fuente, 2019: 2 – 3). Azınlıkların temsillerinin stereotipleştirilerek, onlara önyargılı bir şekilde yaklaşılmasına yol açtığı ve azınlıkların seslerinin müfredatın dışına itildiği gerekçeleriyle gerçekleştirilen protestolar neticesinde 1989 yılında müfredatta değişikliğe gidilmesi sağlanmıştır. Yeni müfredat da belirgin bir şekilde Batılı bakış açısını içerse de, yapılan değişikliklerle Asya, Orta Doğu ve Afrika gibi dünyanın farklı coğrafyalarından bakış açıları da programlara eklenmiştir (Cope ve Kalantzis, 1997: 294). Benzer protestolar Amerika'daki birçok üniversiteye yayılmış ve benzer sonuçlara ulaşılmıştır.

Üniversite kampüslerindeki ayrımcılığa ve dışlamaya karşı girişimler müfredat protestolarıyla sınırlı kalmamış, cinsel ya da ırksal açıdan ayrımcı davranışların ve ifadelerin kısıtlanması amacıyla konuşma ve davranış kodları uygulanmaya başlanmıştır. Amerika'daki birçok üniversitede hazırlanarak uygulanmaya başlayan bu kodları ihlal ederek, kişi ya da gruplara yönelik cinsiyetçi ve ırkçı ifadeler kullananlar, aşağılayıcı sıfatlar yakıştıranlar ve bu yönde davranışlarda bulunanlar çeşitli disiplin cezaları ve soruşturmalarla karşı karşıya kalmışlardır (Özkazanç, 2000: 124). Zenci ya da Siyah yerine Afro-Amerikan, özürlü ya da sakat yerine engelli gibi tabirlerin kullanılması bu olumsuz adlandırmaların yerine önerilen konuşma kodlarından bazılarıdır. Bu uygulamanın altında yatan fikir, gündelik yaşamda kullanılan dile odaklanarak, kişileri gücendirecek ifadeleri kullanmaktan kaçınmak ve ne söylediğimiz hakkında düşünmemizi sağlamaktır. Bu sayede insanların oldukları gibi, bütün bireyler olarak görülmesinin sağlanması amaçlanmaktadır (Crystal, 2010: 218).

Politik doğruculuk taraftarları, müfredatın düzenlenmesi, konuşma ve davranış kodlarının belirlenmesinin yanı sıra, azınlık gruplarının yaşamış oldukları dezavantajların telafi edilmesi amacıyla burs ve işe alım süreçlerinde pozitif

ayrımcılık mekanizmalarının da geliştirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Sözü edilen süreçlerde kimi zaman görünen, çoğu zamansa görünmeyen kurallar aracılığıyla, beyaz, erkek ve Batılı olanların öncelikli olarak tercih edildiğini, azınlıklardan olanların ise dezavantajlı bir konumda yer aldıklarını ileri sürmektedirler (Aby, 1993; Lakoff, 2000). Bu olumsuz durumun önüne geçmek ve bugüne kadar yaşanan haksızlıkları telafi etmek amacıyla ayrımcılığa uğrayan gruplardan olanların işe alım ve burs süreçlerinde pozitif ayrımcılık uygulanarak, ortaya çıkan bu adaletsizliğin giderilmesi yönünde adımlar atılmasını savunmuşlardır (Fish, 1994; Sparrow, 2018). Çünkü geçmişten gelen uygulamalarla dezavantajlı konumda bulunan bu grupların uğradıkları adaletsizliğin giderilmesinin, tek başına yasal olarak eşitlik sağlamayla mümkün olmadığını, yasal eşitliğin yanı sıra pozitif önlemler almanın da gerekli olduğunu ifade etmektedirler (Özkazanç, 2000: 113).

Müfredata yöneltilen eleştiriler, konuşma ve davranış kodlarının belirlenmesi ve burs, işe alım ve terfi süreçlerinde pozitif ayrımcılık üzerine inşa edilen politik doğruculuğun üniversitelerdeki etkileri, zaman içerisinde toplumsal yaşamın diğer alanlarına da yayılmıştır. Ortaya çıktığı düşünce sistemi Amerikan sol liberalizmi olan politik doğruculuk, etkinlik kazanmasıyla birlikte en başta sağ muhafazakârlar olmak üzere liberal ve sol düşüncüyü savunanlar tarafından yöneltilen sert eleştirilere maruz kalmıştır. Genel itibarıyla de toplumun çoğunluğu tarafından bilinirliğe ulaşması da, özellikle neo-muhafazakârların kendilerine yönelttikleri eleştiriler sonucunda olmuştur. Bu nedenle çalışmanın izleyen bölümünde anti – politik doğruculuk olarak adlandırılacak olan ve çoğunluğu muhafazakâr eleştirmenlerce yapılan politik doğruculuk eleştirilerine değinilecektir. Politik doğruculuğun bu kesimler tarafından ötekileştirilerek, onu Batı medeniyetini ve ifade özgürlüğünü tehdit eden bir söylem olarak tarif edişleri (Ackroyd ve Pilkington, 2007: 58) ve onu bütünleşik bir hareketmiş gibi gösterme uğraşları ele alınacaktır.

Politik Doğruculuğu Ötekileştirmek

Amerikan üniversitelerinin dışına taşarak toplum tarafından daha aşına olunan bir kavram halini alan politik doğruculuk 1980'lerin sonlarına gelinmesiyle birlikte muhafazakâr sağın eleştiri oklarını üzerine çekmeye başlamıştır. Yayı ilk bırakan da 1987 yılında yayımlanan ve en çok satan kitaplar listesine de girecek olan *The Closing of the American Mind* kitabıyla Allan Bloom olacaktır. Politik doğruculuğa

savaş açarak ona karşı entelektüel bir mücadele için fon sağlayan Olin Vakfı tarafından finanse edilen Bloom (Mayer, 2016: 115), kitabında politik doğruculuk kavramını doğrudan kullanmamakla birlikte, özellikle beşeri bilimlerdeki müfredatın Batı bakış açısı merkezli olduğuna ilişkin iddialarla yeniden düzenlenmesini hedefleyen yaklaşımın ahlaki görecelik saplantısına yol açtığını, bunun da Amerikan özgürlükçülüğüne ve yaratıcı düşüncesine zarar vereceğini iddia etmektedir (Bloom, 1987).

Allan Bloom'un kitabını takiben, yine çok satanlar listelerine giren ve 1990 yılında yayınlanan Roger Kimball'ın *Tenured Radicals: How Politics Has Corrupted Our Higher Education* ile 1991 yılında yayınlanan Dinesh D'Souza'nın *Il Liberal Education: The Politics of Sex and Race on Campus* kitapları takip etmiştir. Kimball (1990), "Kadrolu Radikaller" olarak adlandırdığı politik doğrucuları tek bir çatı altında toplayarak onların "tiranlığın yeni bir formu"nu temsil ettiğini ileri sürer. Ona göre politik doğrucular 60'lardaki öğrenci protestolarında yer alan ve artık üniversite yönetimlerinde aktif görev alan kişilerdir. Üniversitelerde kadro sahibi olmuş bu "radikallerin" amaçları Batı kültürünü parçalayarak toplumun süre gelen yapısını değiştirmektir.

Allan Bloom gibi Olin Vakfı tarafından desteklenen (Mayer, 2016: 116), ayrıca politik doğruculukla mücadele etmek için özel olarak kurulmuş olan (Diamond, 1992) Ulusal Akademisyenler Birliği'nden (NAS – National Association of Scholars) kitabında övgüyle söz eden D'Souza (1991) da, politik doğrucuların Batı kültürünü bir düşman olarak gösterdiklerini ve savundukları pozitif ayrımcılığın da toplumsal bölünmelere ve kırılganlıklara yol açacağını ileri sürmektedir.

Ama kamuoyunda büyük etkiyi, sözü edilen bu üç kitaptan daha çok, Amerika'nın en önemli süreli yayınlarında yayımlanan yazılar yaratacaktır. Bunlardan ilki, 28 Ekim 1990 tarihinde *New York Times* Gazetesinde yayınlanan ve politik doğruculuğun büyüyen bir hoşgörüsüzlük ortamında radikal bir görüşe uyma baskısı yarattığını iddia ettiği Richard Bernstein'in "The Rising Hegemony of the Politically Correct" başlıklı yazısıdır. Bu yazıyı Dorothy Rabinowitz'in Kasım 1990'da *The Wall Street Journal*'da yayınlanan yazısı takip eder. Rabinowitz bu yazısında politik doğruculuğa PC-ism diyerek onun bir ideoloji olduğunu iddia eder. Politik doğruculuğa "yeni ideolojik bağnazlık" yakıştırmasını yaparak da onu kültürel olduğu kadar fiziksel bir tehdit olarak görür (Faloppa, 2019: 186).

Bu yazıların hemen arkasından 1990 yılının sonunda ve 1991 yılının ilk aylarında Amerika'nın önde gelen dergileri politik doğruculuğu peş peşe kapaklarına taşırlar. *Newsweek* (24 Aralık 1990) politik doğrucuları totaliter düşüncenin koruyucuları olarak tanımlayarak onları Orwell'in *Bin Dokuz Yüz Seksen Dört* (1949) romanındaki Düşünce Polislerine benzetir. *New York Magazine* (21 Ocak 1991) politik doğrucuları "Yeni Faşistler" (Taylor, 1991: 35) olarak adlandırırken, *Time Magazine* (1 Nisan 1991) ise politik doğruculuğu Amerikan üniversitelerindeki yeni bir hoşgörüsüzlük (Henry, 1991) olarak değerlendirir.

Bu yayınların peşi sıra birçok gazete ve dergide politik doğruculuk aleyhtarı yazılar yayınlanarak, ona saldıran pek çok kitap raflardaki yerini alır. Politik doğruculuğun halk nezdinde yaygın olarak konuşulması ve bilinirlik kazanması, anti – politik doğrucuların bu saldırıları neticesinde olur. Bu yaygınlaşma Wilson'un (1995) ve Lakoff'un (2000) ABD basınında yaptığı iki ayrı içerik analizi araştırmasıyla da görülebilir. Bu araştırmalara göre kavramın basındaki kullanım ivmesi 1990 yılında artmaya başlarken 1991 ile 1995 yılları arasında tepe noktasına ulaşacaktır.

1990'ların sonlarından itibaren politik doğruculuğun popülaritesi giderek azalacaktır (Lakoff, 2000: 95; Johnson vd, 2003: 30). Ancak sağ popülist siyasetin tüm dünyada yükselmesiyle ve sosyal medyanın etkisiyle birlikte kavramın kullanım sıklığı 2010'ların ortalarından itibaren yeniden artış trendine girecektir. 2015 yılında Jonathan Chait'in *New York Magazine*'de yayımlanan ve politik doğrucuları "karşıt fikirleri ezmek için öfkeli çeteler" olarak değerlendirdiği yazısı (Weigel, 2016) ve sonrasında ABD Başkanı Donald Trump'ın seçim kampanyasının önemli bir kısmını politik doğruculuğa karşı savaşa ayırması kavramın kullanım sıklığını arttıran en önemli etkenlerdir. Trump'a göre "Amerika'yı yeniden büyük yapmak" için en önemli gerekliliklerden biri de politik doğruculuğu yenmektir. Trump sayesinde kavramı hiç duymayanlar da artık duymuş olacak ve sosyal medyanın da etkisiyle kavramı artık neredeyse bilmeyen kalmayacaktır.

Anti – politik doğruculuğa dair yukarıda sözü edilen yazıların ve yer sınırlılığı nedeniyle burada değinilemeyen daha onlarca diğer yazının⁵ savunduğu görüşler temelde benzerdir. Kimlik politikalarının toplumun çözülmesine neden olacağı, konuşma kodları, pozitif ayrımcılık ve müfredat düzenlemeleriyle kapsayıcı bir yönetime olan bağlılık duygusunun yok edileceği ve neticesinde azınlığın, çoğunluğun üzerinde tahakküm kurmasına neden olacak totaliter bir yaklaşıma yol açacağı bu yazıların ortaklaştığı noktalardır.

Anti – politik doğruculuk taraftarlarının bu iddiaları ideolojik olarak sağa doğru gidildikçe komplo teorilerinin sınırlarına ulaşmaktadır. Bunların başında da muhafazakâr bir düşünce kuruluşu olan The Free Congress Foundation'ın desteklediği William Lind'in (2000) iddiası gelmektedir. Lind'e göre politik doğruculuk ekonomik Marksizmin başarısız olmasından sonra onun yerini alan Kültürel Marksizm'in bir tezahürüdür. Kökünü 1923 yılında kurulan Frankfurt Okulu'na kadar götürdüğü Kültürel Marksizm'in ona göre amacı Batı medeniyetini ortadan kaldırmaktır. Ona göre, bu amaca ulaşmanın vasıtalarından birisi de, "Amerika'yı ele geçiren bir ideoloji" (Lind, 2004: 43) olarak adlandırdığı, politik doğruculuktur. Raehn bu iddiayı biraz daha geliştirerek, politik doğruculukla eş anlamlı olarak kullandığı kültürel Marksizmi Birinci Dünya Savaşı'nın hemen ertesinde Macaristan'da Bela Kun tarafından kurulan komünist cumhuriyetle ilişkilendirir (Raehn, 2004: 1). Raehn, Bela Kun'un yönetimi sırasında Kültür Komiser Yardımcısı olan Georg Lukacs'ın bu görevi sırasında okullarda çocuklara özgür aşk, orta sınıf aile kodlarının arkaik doğası, tek eşliliğin modasının geçtiği gibi eğitimlerin verildiğini, kadınlara dönemin cinsel adetlerine isyan etmeleri çağrısı yapıldığını iddia eder (Raehn, 2004: 1). Macaristan'daki rejimin başarısız olmasından sonra Lukacs'ın Frankfurt Okulu'nun kuruluşunda yer aldığını ve çoğu temsilcisi 1930'larda Almanya'daki Nasyonal Sosyalist rejimden kaçarak Amerika'ya gelen Okulun asıl amacının Lukacs'ın Macaristan'daki icraatlarını Amerika'ya taşımak olduğunu ileri sürer (Raehn, 2004: 2).

⁵ Detaylı okuma için bkz: Journal of Communication Dergisinin 1992 tarihli 42 (2) 'Symposium' özel sayısı, Partisan Review Dergisinin 1993 tarihli 60 (4) 'The Politics of Political Correctness' özel sayısı, Hirsch, Eric D. (1998). Cultural Literacy: What Every American Needs to Know. New York: Vintage Books; Bloom, Harold (1994). Western Canon: The books and school of the ages. New York: Harcourt Brace and Company; Charlton, B. (2011). Thought Prison: The fundamental nature of political correctness. Buckingham: University of Buckingham Press; Preston, Keith (2016). The Tyranny of The Politically Correct - Totalitarianism in the Postmodern Age. London: Black House Publishing; William, Michael (2016). The Genesis of Political Correctness: The Basis of a False Morality.?: CreateSpace Independent Publishing Platform; Friedman, Jonathan (2019). PC Worlds: Political Correctness and Rising Elites at the End of the Hegemony. New York: Berghahn Books.

Ona göre, Okul'un temsilcilerinin kaçmak için Amerika'yı tercih etmeleri gibi, Amerikan toplumunun en güçlü unsuru olan eğlence endüstrisi üzerine çalışmış olmaları da bilinçli bir seçimdir. Görünenin altındaki gizli amaçları Batı medeniyetinin en önemli temsilcisi olan ülkeyi ve onu temsil eden en önemli endüstrilerden birini kültürel Marksizm aracılığıyla çökertmektir (Lind, 2004: 6-7).

Cope ve Kalantzis'e göre anti – politik doğruculuk başlığı altında toplanabilecek bu yaklaşımlar, politik doğruculuğu PC kısaltmasıyla bir hareket statüsüne çıkararak, kendilerine birleşik bir düşman yaratmayı amaçlamaktadır (Cope ve Kalantzis, 1997: 285). Bunun nedeniyse 80'lerde eğitim sistemindeki çürümeyi hedefine alan politik doğruculuğun, 90'larda popülaritesinin artmasıyla, kimlik siyasetinin bayraktarlığını yapan liberal sol çevreleri kategorize etmek için kullanılacak bir kavram niteliğine büründürülmesidir. Oysa üzerinde uzlaşılmış tek bir tanımının bile yapılamadığı bu kavramı savunanları tek bir hareketmiş gibi değerlendirmek pek mümkün değildir. Bununla birlikte politik doğruculuk kapsamına giren düşünceleri savunanlar, politik doğruculuğun tek bir gerçek varlığı adlandırdığını veya ona atıfta bulunduğunu reddetmektedirler. Pozitif ayrımcılığı ve müfredatın çok kültürlü bir şekilde yeniden yapılandırılmasını savunanlar, bulundukları pozisyona toplu bir şekilde "politik doğruculuk" şeklinde atıfta dahi bulunmazlar (Cameron, 1995: 125). Terimi bir hareketmiş gibi işaret edecek şekilde kullananlar anti – politik doğruculardır. Bunun yanı sıra sosyalist yazar Jeff Sparrow, politik doğruculuk ile sağın yükselişini ilişkilendirdiği kitabında, politik doğruculuğun muhaliflerinin iddia ettiği şekliyle hiç var olmadığını ifade eder (Sparrow, 2018: 15).

Roberts, kavramın netlik eksikliğinin, karşıtlarının onu birleşik bir hareket olarak lanse etmesini ve bu sayede de politik doğruculuğu yeni uygulamalara ve fikirlere saldırmak için bir araç olarak kullanmasını kolaylaştırdığını ifade etmektedir (Roberts, 1997: 84). Karşıtlarının politik doğruculuğu birleşik bir hareketmiş gibi göstermeye ihtiyaç duymalarının sebebi, anti – politik doğruculuğun yükselmeye başladığı dönem dikkate alındığında daha iyi anlaşılabilir. Neo-liberallerce 1970'lerde yaşanan ekonomik krizden çıkışın, sürdürülmekte olan devletin piyasaya müdahalesini ve refah devletini içeren Keynesyen politikalarla mümkün olmayacağı ileri sürülmüştür. Bu nedenle de hem devlet – toplum hem de devlet – piyasa ilişkilerinin yeniden düzenlenmesi gerektiği fikrini savunmuşlar ve bu fikir döneme hâkim olmuştur (Topal, 2012: 423). Bu doğrultuda da ekonomik alanda piyasa

mekanizmalarının söz sahibi olacağı ve ekonomiye dışarıdan müdahalenin minimize edileceği neo-liberal politikalara geçilmiş, bu politikaları uygulayacak devlet biçimi olarak da sivil toplum düzleminde toplumsal muhalefeti zayıflatarak rıza mekanizmalarının tesis edileceği Yeni Sağ ideolojik proje hayata geçirilmiştir (Topal, 2012: 423). Yeni Sağ siyaset toplumsal kurumların oluşumunda geleneklerin ve alışkanlıkların vazgeçilmezliğini vurgulayarak, milli kimliğin, dinin ve ailenin önemi ve bu kurumların yapılandırılması ve muhafaza edilmesini savunur (Topal, 2012: 430). Bu doğrultuda Yeni Sağ siyasetçiler, ahlaki ve kültürel meselelerin politikaların merkezinde yer almasını sağlayarak, sıradan insanların “ötekilik”e, ırka ve değişimin kendisine ilişkin temel korkularını kullanarak, gerici kültürel milliyetçiliği ateşlemişlerdir (Hall, 1994: 169). Politik doğruculuk karşıtlığı da Yeni Sağın kültürel ve sosyal kurumlar üzerinde kontrolü ele geçirmeye çalıştıkları daha geniş “kültür savaşlarının”⁶ bir parçası haline gelmiştir (Aby, 1993: 50).

Yeni Sağın en önemli figürlerinden ABD Başkanı Ronald Reagan’ın ikinci başkanlık döneminde muhafazakâr akademisyen ve siyasetçi William Bennett’ı eğitim bakanı olarak göreve getirmesi de yürütülen bu politikanın bir göstergesi niteliğini taşımaktadır. Bennett 1984 yılında yayımlanan *To Reclaim a Legacy: A Report on the Humanities in Higher Education* kitabıyla isim vermeden politik doğrucuların müfredatta yapmaya çalıştıkları değişimlerin, konuşma kodlarının ve pozitif ayrımcılığa yönelik girişimlerinin beşeri bilimlerdeki eğitim standartlarının düşmesine neden olduğunu ileri sürmüş ve geçmişin mirasının geri alınması gerektiğini savunmuştur (Cope ve Kalantzis, 1997: 288). Bennett Stanford Üniversitesi’ne 1988 yılındaki ziyaretinde yaptığı konuşmasında, ziyaretinin hemen öncesinde okulda gerçekleşen müfredat değişikliği ve konuşma kodlarına ilişkin büyük protestoları ve sonrasında yapılan değişiklikleri konu edinmiştir (Cope ve Kalantzis, 1997: 288). Bu konuşmada, değişiklikleri “eğitimsel değil, politik bir karar” olmakla suçlamış ve üniversitenin “cehalet, mantıksızlık ve sindirme güçleri tarafından alaşağı edildiğini” söylemiştir (D’Souza, 1991: 68).

Tam bu dönemde yukarıda sözü edildiği üzere, Doğu Bloku’nun yıkılmasıyla yaşanan toplumsal değişimler ve küreselleşmenin yarattığı kaygılar hali hazırda endişeli olanları daha çok tedirgin etmiştir. Alışık oldukları her şeyin hızla değiştiğine

⁶ Kültür savaşları, ABD üniversitelerindeki çokkültürlü eğitim ve akademik kadro politikaları ile akademik özerklik ve ifade özgürlüğüne ilişkin tartışma ve çatışmaları ifade etmek için kullanılan bir kavramdır (Özkazanç, 2000: 122).

şahit olanlar bir de dilin alışılacelmış kullanımına meydan okunmasından rahatsızlık duymuşlar ve politik doğruculuğa başta neo-muhafazakârlar olmak üzere sağdan gelen tepkiler giderek şiddetini artırmıştır (Ackroyd ve Pilkington: 57). Reagan'dan sonra ABD Başkanı olan George H. W. Bush da 1991 yılında Michigan Üniversitesi'nin mezuniyet töreninde yaptığı konuşmayla politik doğruculuk "hareketini" doğru davranışı talep eden haçlı seferleri olarak tarif ederek, onu bir engizisyona benzetmiş (Harvey, 1992: 142) ve politik doğruculuğu çeşitlilik adına çeşitliliği ezmekle suçlamıştır (Aufderheide, 1992: 227). Bu politik iklim içerisinde 1980'lerin ikinci yarısından itibaren Bennett'in görüşleriyle paralellik gösteren ve yukarıda sözü edilen muhafazakâr yazarlar Allan Bloom (1987), Roger Kimball (1990) ve Dinesh D'Souza'nın (1992) çok satan kitapları peş peşe yayımlanmıştır.

Bu tarihsel perspektiften bakıldığında, Doğu Bloku'nun yıkılmasından sonra Yeni Sağ siyaseti beslemenin en iyi yolunun bir hareket yaratarak, ona bir etiket vermek ve kampüslerdeki sözde hain rolüne karşı histeriyi kamçılıyarak, komünizm korkusunun yerine kampüs radikallerinin korkusunu koymayı amaçladıkları anlaşılmaktadır (Ashbolt, 1994: 41).

Zira artık, kimlik siyasetiyle çoğullaşan "öteki"lerine karşı tek bir cepheden savaş yürütmeleri pek mümkün görünmemektedir. Aynı zamanda kimlik siyaseti yürütenlere karşı tek tek kimlikler üzerinden yapılacak muhalefet onları yeri geldiğinde ırkçı, yeri geldiğinde cinsiyetçi, kısaca söyleyecek olursak ayrımcı olarak gösterme riskini de taşımaktadır. Oysa bütün kimlik politikası savunucularını bütünleşik bir hareketmiş gibi politik doğruculuk olarak kapsayıcı bir başlık altında topladıklarında, bu tür olumsuz yakıştırmalardan da kendilerini koruyabileceklerdir. Ayrıca siyasetçiler de böyle bir düşman yaratarak neo-liberalizmin getirmiş olduğu ekonomik sıkıntıların ve fakirleşmenin günahlarına hiç değinmeden, onu göz ardı ederek, toplumsal rahatsızlıkları ve öfkeyi başka bir yöne çevirebileceklerdir.

Sonuç

1960'lardan sonra toplumsal hareketlerin geçirmeye başladığı dönüşüm, ekonomi ve sınıfsal temelli mücadelelerin yanına; çevreci, savaş karşıtı, ırk ve cinsiyete dayalı mücadelelerin ve kimlik siyasetinin de eklenmesini beraberinde getirecektir. Bu dönüşüm 1980'li yıllarla birlikte üniversite kampüslerindeki ayrımcılıkla mücadele pratiğinin de giderek hız kazanmasını sağlayacaktır. Bugün adına politik doğruculuk

denilen bu mücadeleler, iktidarın söylem üzerinden de kurulduğu düşüncesinden hareket eder. Buna göre, toplumda yüzyıllardan beri yerleşik hale gelmiş kelimeler ve davranışlar, ataerkil, cinsiyetçi ve ayrımcı pozisyonların pekiştirilmesini ve devamını sağlar. Bunun önüne geçebilmek için politik doğrucular kampüslerde dil ve davranış kodları ve müfredat düzenlemeleri taleplerinde bulunmuşlardır. Bu girişimleri zaman içerisinde üniversitelerde büyüyen protestolarla istediklerini elde etmeleri ve taleplerinin kampüslerden taşarak toplumsal alana yayılması sonuçlarını da beraberinde getirmiştir.

Politik doğruculuğun en etkili ve ilk girişimlerinden birisi Siyah hareketinin, “renkli” (colored), “kara” (darky), “Zenci” (Negro) terimlerinin yerine “Siyah”ın (Black) kullanılması yönündeki kampanyası olmuştur. Onlara göre Siyah’ın yerine kullanılan diğer terimler asıl kastettiği anlamı gizleyerek aşağılayıcı anlamlar barındırmaktadır. Bunun üstesinden gelmek için de çoğunluk ile kendileri arasındaki en belirgin farkı işaret eden Siyah kelimesinin kullanılması yönünde kampanya yürütmüşler ve başarıya ulaşmışlardır. Bu kampanya, eşitlik ve tanınma talebi hedefleyen Siyah hareketinin tek mücadele alanı olmamakla birlikte, onların en önemli sembolik isyanlarından birini oluşturmuştur. Yetkisiz bir grubun kendi adını koyma hakkına sahip olması fikri, mücadele ettikleri çevreleri şok etmiştir (Lakoff, 2000: 91 – 92). Bu şok ediş ve Siyah kelimesinin giderek daha yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanması da bu başarının göstergesi niteliğindedir. Benzer başkaldırıları eş zamanlı olarak ya da zaman içerisinde feministler, gey grupları, engelliler gibi farklı grupların eylemliliklerinde de kendini gösterecektir.

Politik doğruculuk, söylemin toplumsal yaşamdaki etkisini gündeme getirerek, ayrımcılığın ve dışlamanın günlük dile ve davranışlara sinmiş bir şekilde bulunduğu dikkat çekmesi açısından çok önemlidir. Ancak bu iyi niyetli girişimler, kimi durumlarda ironik bir hal almıştır. Yukarıda da izah edildiği gibi Siyah kelimesi başlangıçta açıkça ayrımcı bir anlamı olan Zenci ifadesinin yerine kullanılan bir kelimedir. Houli’nin aktardığına göre, günümüzdeyse politik doğrucular tarafından Siyah kelimesi yanlış kabul edilerek onun yerine Afro-Amerikan terimi önerilmiş ve bu terim kullanılmaya başlanmasına karşın; ABD’deki siyahların çoğunluğunun kendilerine Siyah demeye devam ettikleri, politik olarak doğru kabul edilen Afro-Amerikan tabirininse politik doğrucu beyazlar tarafından ısrarla kullanıldığı görülmektedir (Houli, 1997: 47). Bu örnek, tek başına ifadeye odaklanmanın ve

kelimeleri tarihsel ve toplumsal bağlamlarından koparmanın o kelimenin altında yatan birçok anlamın gözden kaçırılmasına sebep olacağını göstermekte ve politik doğruculuk karşıtı Richard Bernstein'ın (1990) politik doğruculara yöneltmiş olduğu ve toplumsal tabanı olmayan bir görüşe uyma baskısı olarak ifade ettiği, eleştirisine kapı aralamaktadır. Aynı zamanda günümüzde Afro-Amerikan kelimesinin de sorunlu olduğuna dair ciddi eleştiriler bulunmaktadır. Örneğin, Afrika kökenli olmayan siyahlara ne denilecektir? Ayrıca Afro-Amerikan ifadesinin zihinlerde geri kalmış/geri bıraktırmış bir kıta imgesini ihtiva ettiği ve bu nedenle önyargı içeren bir çağrışım yaptığı da önemli bir başka itiraz noktasıdır. Benzer şekilde anakronik bir değerlendirmeye Platon'un köleliği savunduğu gerekçesiyle müfredattan çıkarılması talepleri de, onun metinlerini döneminin toplumsal yapısı ve bağlamından koparıp, günümüz değerleriyle yargılayarak hüküm vermek anlamını taşımaktadır.

İşte bu sorunlu örnekler de politik doğruculuğa karşı olanlara, özellikle de muhafazakârlara, bulunmaz bir fırsat sağlamaktadır. Anti – politik doğrucular, söz konusu örneklerin yanına politik doğrucuların, sade kahveye black coffee denilmesinin ırkçı olduğunu ve onun yerine sütsüz kahve (coffee without milk) denilmesini önerdikleri şeklinde örnekler kurgulayarak, onu değersizleştirmeye çalışırlar. Oysa bu ve benzer örneklerin gerçeklikle bağı olduğuna dair bir kanıt bulunmamaktadır (Cameron, 1995: 118). Ancak anti – politik doğrucular bunun gibi uydurma ve parodi örneklerin gerçekmiş gibi yaygınlık kazanmasını sağlayarak politik doğruculuğun itibarını zedelemeye çalışmışlar ve bunda da büyük oranda başarılı olmuşlardır.

Aynı zamanda politik doğruculuk karşıtlarına göre, politik doğruculuk konuşma kodları aracılığıyla insanların özgür ifadelerine sınırlar koymakta ve bu da düşünce özgürlüğüne ciddi bir tehdit oluşturmaktadır. Bu tür belirleyiciliklerin en nihayetinde ulaşacağı sonucun da azınlıkların çoğunluk üzerinde hâkimiyet kurmasına neden olacağı iddiasında bulunmaktadır. Bu iddialarını güçlendirebilmek için de politik doğruculuğu yerleşik Batılı toplumsal düzene karşı savaş açmış tek ve yeknesak bir hareketmiş gibi göstermeye çalışmaktadırlar. Bununla birlikte, politik doğruculuk var olduğundan çok daha büyük bir güce sahipmiş gibi bir algı yaratarak, onu büyük bir tehlikeymiş gibi göstermeye uğraşmakta ve karşısında daha güçlü bir konum almak gerektiği düşüncesini hâkim kılma çabası içerisine girmektedirler. Bunu yaparken de anti – politik doğruculuğun önde gelen yazarları arkalarına, kimisi özel olarak politik

doğruculukla mücadele için kurulmuş, muhafazakâr vakıfların ve kuruluşların desteğini alırlar.

Anti – politik doğrucuların karşıtlarını bu şekilde olduğundan daha güçlü ve tek bir hareketmiş gibi konumlandırmalarının temel nedenlerinden biri, kimlik siyasetiyle birlikte çoğullaşan siyaset yapma biçimine karşı konum almakta zorlanmalarıdır. Karşılarına bir düşman alarak ona karşı konumlanmak ve ona karşı geliştirilen mücadeleler şeklinde siyaset yapmaya alışık olan muhafazakâr gelenek, kimlik siyasetinin çok parçalı yapısı karşısında konumlanmakta bir güçlük çekmektedir. İşte tam bu noktada politik doğruculuğun karşıtları tarafından keşfi, düşman bulma güçlüğü çeken anti – politik doğrucular için bir çıkış yolu olarak değerlendirilebilir.

Ancak politik doğruculuğun parçalı yapısı, onlar için kimlik siyasetiyle aynı sorunu teşkil etmektedir. Bunun üstesinden gelebilmek için de politik doğruculuğu tek bir hareketmiş gibi göstererek karşılarına almaya çalışmışlardır. Politik doğruculuğun bir hareket olmaması aslında bir sorun teşkil edecekmiş gibi görünmekle birlikte, bu durum onlar için bir bakıma önemli bir avantaja da dönüşecektir. Bu sayede kendi karşılarında gördükleri herkesi ve her hareketi bu havuzun içine alabilecekler ve böylece istediklerini düşman olarak gösterebileceklerdir.

Benzer şekilde karşılarında güçsüz bir rakiplerinin olması güvenilirliklerini zedeleyeceğinden ve aynı zamanda kendilerinin de o kadar güçlü olmasına gerek olmadığı düşüncesi yaratacağından, politik doğruculuğu var olduğundan çok daha büyük bir güç gibi göstermeye çalışmışlardır. Bunu gerçekleştirebilmek için de, ekonomik Marksizmin başarısızlığından sonra onun yerini alarak Batı medeniyetini ortadan kaldırmayı hedefleyen Kültürel Marksizmin bir parçası olarak gösterdikleri politik doğruculuğu, “sinsi bir düşman” olarak tarif etmişlerdir. Eğitim sisteminden, ifade özgürlüğüne, gündelik yaşamdaki davranışlardan, kimlerin işe alınacağına kadar her şeyi belirlemeye çalışan bu sinsi düşmana karşı “en az onun kadar güçlü olunması gerektiği” algısı yaratılarak kendi taraftarlarını artırmaya çalışmışlardır.

Sözü edilen bu durumun politikadaki en önemli karşılığı da Donald Trump’ın 2016 yılındaki ABD Başkan Adaylığı seçim kampanyası boyunca politik doğruculuğu “Amerikayı Yeniden Büyük Yap”manın önündeki en büyük engel olarak görmesidir (Esposito, 2019). Trump kampanyası boyunca ve Başkanlığı süresince popülist söylemin ana unsuru olan gerçek halk ve halkına ihanet eden yozlaşmış seçkinler

ikiliğini (Mudde ve Kaltwasser, 2019: 16) sürekli kullanmıştır. Bu doğrultuda da politik doğrucuları büyüklük taslayan, kendini beğenmiş ve Amerika'nın yerleşik değerlerini yıkmaya çalışan seçkinler, kendisini de Amerikan halkının öz değerlerini savunan bir lider olarak konumlandırmıştır. Trump politik doğruculuğun ters bir ayrımcılık yarattığını, bunun da beyazların haklarının çiğnenmesi neticesini doğurduğunu iddia etmiştir. Bu nedenle de kampanyasının en önemli ayaklarından birini politik doğruculuk karşıtlığı oluşturmuştur. Pozitif ayrımcılığın “gerçek” Amerikalıların (beyaz, erkek ve Avrupa kökenli olanların) işsiz kalmasına sebep olduğu, söyleme ilişkin müdahalelerin konuşma özgürlüğüne engel oluşturduğu, kimlik siyasetinin, azınlıkların çoğunluklar üzerinde tahakküm kurmasına neden olacağı yönündeki iddiaları, kampanyasında belirgin bir ağırlığa sahip olmuştur. Aynı zamanda Trump'a göre politik doğruculuk “İslâmi terörizme” ve “suçlu Meksikalılara” karşı uygulanması gereken yaptırımların önünde bir engel teşkil etmektedir. Bu bağlamda Meksika sınırına duvar örerek yasa dışı göçü engelleme ve Müslümanların ABD'ye girmesini yasaklama gibi vaatleri de politik doğruculuk karşıtlığının tamamlayıcısı niteliğinde politika önerileri olmuştur.

Kaynakça

- Aby, Steve (1993). “The Political Correctness Debate: An Essay Review.” *Discourse: Studies in the Cultural Politics of Education*, 13(2), 46-54.
- Ackroyd, Judith ve Pilkington, Andrew (2007). “Keynote: “You're not allowed to say that” Minefields and political correctness.” *Caribbean Quarterly*, 53(1-2), 49-62. doi:<https://doi.org/10.1080/00086495.2007.11672305>
- Adams, Nick (2016). *Retaking Amerika: Crushing Political Correctness*. New York: Post Hill Press.
- Ashbolt, Anthony (1994, December). “Postmodernity, Political Correctness and The Collapse of Ideology.” *Australasian Journal of American Studies*, 13(2), 35-44.
- Aufderheide, Patricia (1992). *Beyond PC: Toward a Politics of Understanding*. Minnesota: Graywolf Press.
- Bernstein, Richard (1990, Ekim 28). Ideas & Trends; The Rising Hegemony of the Politically Correct. *The New York Times*.

<https://www.nytimes.com/1990/10/28/weekinreview/ideas-trends-the-rising-hegemony-of-the-politically-correct.html> Erişim tarihi: 6.11.2021

Bloom, Allan David (1987). *The Closing of the American Mind*. New York: Simon & Schuster.

Bloom, Harold (1994). *Western Canon: The books and school of the ages*. New York: Harcourt Brace and Company.

Breshears, Jeffrey D. (2016). A Brief History of Cultural Marxism and Political Correctness. 1-43.
<https://archive.org/details/FreudianTheoryAndThePatternOfFascistPropagandaByTheodorW.Adorno24> Erişim tarihi: 08.01.2022.

Breshears, Jeffrey D. (2020). "American Crisis: Cultural Marxism and The Culture War: A Christian Response." USA: Amazon Digital Services LLC - KDP Print US.

Cameron, Deborah (1995). *Verbal Hygiene: The Politics of Language*. London: Routledge.

Chait, Jonathan (2015, Ocak 27). "Not a Very P. C. Thing To Say." *New York Magazine*. <https://nymag.com/intelligencer/2015/01/not-a-very-pc-thing-to-say.html> Erişim tarihi: 25.12.2021.

Charlton, B. (2011). *Thought Prison: The fundamental nature of political correctness*. Buckingham: University of Buckingham Press.

Cepeda-Mayorga, Ivón (2017). "'Political Correctness' from a 'Border Reason': Between Dignity and the Shadow of Exclusion." *Philosophies*, 2(13), 1-12. doi:10.3390/philosophies2020013

Cope, Bill ve Kalantzis, Mary (1997). "White noise: The attack on political correctness and the struggle for the Western Canon." *Interchange*, 28(4), 283-329. doi:<https://doi.org/10.1023/A:1007483416121>

Crystal, David (2010). *A Little Book of Language*. New Have: Yale University.

D'Souza, Dinesh (1991). *Illiberal Education: The Politics of Race and Sex on Campus*. New York: Free Press.

- D'Souza, Dinesh (1992). "The Visigoths in Tweed." *Beyond PC: Toward A Politics of Understanding* Patricia Aufderheide (der.) içinde. Minnesota: Graywolf Press. s. 11-22.
- Diamond, Sara (1992). "The Funding of the NAS." *Beyond PC: Toward A Politics of Understanding* P. Aufderheide (der.) içinde. Minnesota: Graywolf Press. s. 89–96.
- Dzenis, Sandra ve Faria, Filipe Nobre (2020). "Political Correctness: The Twofold Protection of Liberalism." *Philosophia* (48), 95-114.
- Esposito, Luigi (2019). "Introduction: Understanding Political Correctness: History, Philosophy, and its Current Revelance in the Era of Trump." *Political Correctness in the Era of Trump: Threat to Freedom od Ideological Scapegoat?* Luigi Esposito ve Laura Finley, (der.) içinde. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing. s. 1-26.
- Faloppa, Federico (2019). "PC Or Not PC? Some Reflections Upon Political Correctness And Its Influence On The Italian Language." *Italy and the USA: Cultural Change Through Language and Narrative* Guido Bonsaver, Alessandro Carlucci, Matthew Reza (der.) içinde. Oxford: Legenda. s. 174-198.
- Feldstein, Richard (1997). *Political Correctness: A Response From The Cultural Left*. Minneapolis: University of Minnesota.
- Fish, S. (1994). *There's No Such Thing As Free Speech And It's A Good Thing, Too*. New York: Oxford University Press.
- Friedman, Jonathan (2019). *PC Worlds: Political Correctness and Rising Elites at the End of the Hegemony*. New York: Berghahn Books.
- Fuente, Oscar Perez de la (2019). "On Political Correctness." *Social Sciences*, 8(277), 1-9. doi:doi:10.3390/socsci8100277
- Fukuyama, Francis (1993). *Tarihin Sonu ve Son İnsan*. İstanbul: Simavi Yayınları.
- Goodheart, Eugene (1993). "PC or Not PC." *Partisan Review*, 60(4), 550-556.
- Gross, Larry (1992). "There They Go Again." *Journal of Communication*, 42(2), 105-112.

- Hall, Stuart (1994). "Some "Politically Incorrect" Pathways Through PC." *The War of The Words: The Political Correctness Debate*. Sarah Dunant (der.) içinde. London: Virago Press. 164-184.
- Harvey, Miles (1992). "Politically Correct is Politically Suspect. P. Aufderheide (der.) içinde, *Beyond PC: Toward a Politics of Understanding* 142-147. Minnesota: Graywolf Press.
- Hendley, W. Clark (1996). "What is Political Correctness? Shifting Understandings as the Media Define a New Ideology." *The European Legacy: Toward New Paradigms*, 1(4), 1615-1621. doi:10.1080/10848779608579620
- Henry, William A. (1991, April 1). "Upside Down in the Groves of Academe." *Time Magazine*, 137(13).
<https://content.time.com/time/subscriber/article/0,33009,972652-1,00.html>
adresinden alındı
- Hirsch, Eric D. (1998). *Cultural Literacy: What Every American Needs to Know*. New York: Vintage Books.
- Houli, Luo (1997). "The American Way and the American Dream." *Chinese Studies in Philosophy*, 28(3), 44-56. doi:<https://doi.org/10.2753/CSP1097-1467280344>
- Johnson, Sally ve Suhr, Stephanie (2003). From 'political correctness' to 'politische Korrektheit': discourses of 'PC' in the German newspaper, Die Welt. *Discourse & Society - Special Issue: Political Correctness*, 14(1), 49-68.
- Johnson, Sally vd. (2003). "From 'politically correct councillors' to 'Blairite nonsense': discourses of 'political correctness' in three British newspapers." *Discourse & Society- Special Issue: Political Correctness*, 14(1), 29-47.
- Keskin, Fatih (2015). "Erdem Koruyucuların Mücadele Alanı: Politik Doğruculuk Üzerine Düşünceler." *Kültür ve İletişim* (36), 155-179.
- Keyman, E. Fuat (1999). *Türkiye ve Radikal Demokrasi*. İstanbul:Bağlam Yayınları.
- Kimball, Roger (1990). *Tenured Radicals: How Politics Has Corrupted Our Higher Education*. New York: Harper Collins.

- Kimball, Roder (2003, December 1). "Political Correctness, Or The Perils of Benevolence." *National Interest*. <https://nationalinterest.org/article/political-correctness-or-the-perils-of-benevolence-784>. Erişim tarihi: 06.11.2021.
- Lakoff, Robin Tolmach (2000). "The Language War." London: University of California Press.
- Lind, William S. (2000, February 5). "The Origins of Political Correctness." *Speech Given at the Accuracy in Academia Conference*. <https://www.academia.org/the-origins-of-political-correctness/> Erişim tarihi: 12.05.2022.
- Lind, William S. (2004, November). "'Political Correctness': A Short History of an Ideology." *A Product of the Free Congress Foundation*. https://www.nationalists.org/pdf/political_correctness_a_short_history_of_an_ideology.pdf Erişim tarihi: 26.03.2021.
- Mayer, Jane (2016). *Dark Monkey: The Hidden History of the Billionaires Behind The Rise of the Radical Right*. New York: Anchor Books.
- Moller, Dan (2016). "Dilemmas of Political Correctness." *Journal of Practical Ethics*, 4(1), 1–22.
- Mudde, Cas ve Kaltwasser, Cristobal Rovira (2019). *Popülizm: Kısa Bir Giriş*. S. Eerdem Türközü (çev.) Ankara: Nika Yayınevi.
- New York Magazine* (21 January 1991).
- Newsweek*. (24 December 1990).
- Orwell, George (1949). *Nineteen Eighty Four*. London: Secker & Warburg.
- Oxford Dictionary (2010). *Oxford Dictionary of English*. New York: Oxford University Press.
- Özkazanç, Alev (2000). "Eğitim ve Çokkültürlülük: Amerikan Üniversitelerinde Irk ve Kültür Savaşları." *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 55(4), 111-141.
- Preston, Keith (2016). *The Tyranny of The Politically Correct - Totalitarianism in the Postmodern Age*. London: Black House Publishing.
- Raehn, Raymond V. (2004). The Historical Roots of "Political Correctness". W. L. (Ed.) içinde, "Political Correctness": A Short History of an Ideology (1-12). Free Congress Foundation. Mart 26, 2021 tarihinde

https://www.nationalists.org/pdf/political_correctness_a_short_history_of_an_ideology.pdf adresinden alındı

Roberts, Peter (1997). Paulo Freire and Political Correctness. *Educational Philosophy and Theory*, 29(2), 83-01.

Searle, John R. (1993). "Is There a Crisis in American Higher Education?" *Partisan Review*, 60(4), 693-709.

Sparrow, Jeff (2018). *Trigger Warnings: Political Correctness and The Rise of The Right*. Minnesota: Scribe Publications.

Sparrow, Robert (2002). Talking Sense About Political Correctness. *Journal of Australian Studies*, 26:73, 119-131. doi:10.1080/14443050209387772

Suhr, Stephanie ve Johnson, Sally (2003). "Re-visiting 'PC': Introduction to Special Issue on 'Political Correctness'." *Discourse & Society- Special Issue: Political Correctness*, 14(1), 5-16.

Şıvgın, Zeynep Merve (2019). "Sosyal Medyada İdeolojik Bir Mücadele Alanı Olarak Politik Doğruculuk." *Moment Dergi* (6(2)), 354-381. doi:<https://doi.org/10.17572/mj2019.2.354381>

Taylor, Charles (1996). Tanınma Politikası, Charles Taylor (der.) içinde, *Çokkültürcülük*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 42-84.

Taylor, John (1991, January 21). "Are You Politically Correct?" *New York Magazine*, 32-40.

Toolan, Michael (2003). Le politiquement correct dans le monde français. *Discourse & Society - Special Issue: Political Correctness*, 14(1), 69-86.

Topal, Aylin (2012). Yeni Sağ. E. A. Gökhan Atılğan içinde, *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler* (423-435). İstanbul: Yordam Kitap.

Time Magazine (1 April 1991).

Weigel, Moira (2016, Kasım 30). "Political Correctness: How The Right Invented a Phantom Enemy." *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/us-news/2016/nov/30/political-correctness-how-the-right-invented-phantom-enemy-donald-trump>. Erişim tarihi: 25.12.2021.

William, Michael (2016). *The Genesis of Political Correctness: The Basis of a False Morality.*: CreateSpace Independent Publishing Platform.

Wilson, John K. (1995). *The Myth of Political Correctness: The Conservative Attack On Higher Education.* Durham: Duke University Press.



Kültür ve İletişim

culture&communication

Yıl: 26 Sayı: 52 (Year: 26 Issue: 52)

Eylül 2023 - Mart 2024 (September 2023 - March 2024)

E-ISSN: 2149-9098

2023, 26(2): 318-343

DOI: 10.18691/kulturveiletisim.1316168

****Araştırma Makalesi****

Sinemada Yapay Zekâ: Robotlarda Bilinç, Duygular ve Etik*

Mehtap Doğan**

Öz

Sinema ve felsefe insanın farklı düşünme biçimlerine ait iki ayrı alan gibi görülse de sinema çoğu zaman felsefi düşünüş ile kurguyu bir araya getiren kullanışlı bir araçtır. Bilim kurgu da bu anlamda özellikle yapay zekâ ve robotik çalışmalarında bir yandan ilham verici bir etkiye sahipken bir yandan da bu teknolojilerin seyrine ve doğasına dair felsefi sorgulamalara kapı aralamaktadır. Bu çalışmada yapay zekâ felsefesinin temel meseleleri olan yapay sistemlerde bilinç, duygulanım, ahlak gibi problematikler ile yapay zekâ ve etik ilişkisine dair tartışmaların Yapay Zekâ, Ex Machina ve Ben Anneyim filmlerindeki izleri ele alınmaktadır. Bu hususta, film içinde felsefe yaklaşımından hareketle, bu problemlere dair felsefi argümanların ilgili filmler içerisinde ele alınışı hem ayrı ayrı hem de karşılaştırmalı olarak değerlendirilmektedir. Yapay zekâ ve robotiğe yönelik bilim kurgusal bakış açısı ile felsefi bakış açısı arasındaki çift yönlü etkileşim ile ortaya konulan tablo üzerinden yapay zekâ sistemlerinin zihinsel potansiyeli ve etik boyutları açıklanmaya çalışılırken, bilincin ahlaki sorumluluğa yönelik ayırt edici rolü tartışmaya açılmaktadır. Makaleye konu olan filmlerin ortak özelliği seyirciye sunmuş oldukları robot figürlerinin duyarlı, duygulu, bilinçli ve aslında ikna edici ölçüde insani görünmesidir. Bu çalışmada, insani robotların tükenen insan neslinin yerini aldığı gelecek tasavvurları sunan bu üç film üzerinden insan-makine ilişkisinin doğasına ve geleceğine yönelik bir analiz sunulurken, felsefi düşünce ve sinematik kurgunun kesiştiği görüşler açığa kavuşturulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Sinema felsefesi; zihin felsefesi; Yapay Zekâ; Ex Machina; Ben Anneyim; bilinç, etik.

* Geliş tarihi: 17.06.2023. Kabul tarihi: 07.09.2023.

** Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi,
Orcid No: 0000-0002-7209-1082, mdogan@ybu.edu.tr

****Research Article*******Artificial Intelligence in Cinema: Consciousness, Emotions and Ethics in Robots******Mehtap Doğan******Abstract**

Although cinema and philosophy are seen as two separate realms, belonging to different ways of thinking, cinema is often a useful tool that brings philosophical thinking and fiction together. In this sense, science fiction (sci-fi), especially in artificial intelligence (AI) and robotics research, not only has an inspiring effect, but also opens the door to philosophical inquiries about the progress and nature of these technologies. In this study, the traces of problematics such as consciousness, sentience, and free will in artificial systems, which are the main issues of the philosophy of artificial intelligence, and discussions on the relation of AI and ethics are addressed through the movies "Artificial Intelligence", "Ex Machina", and "I am Mother". In this regard, based on the philosophy-in-film approach, the philosophical arguments on these problems are evaluated both separately and comparatively. Through the bidirectional interaction between the sci-fi and philosophical perspectives on AI and robotics, the mental and ethical potential of AI systems are tried to be explained, while the distinctive role of consciousness for moral responsibility brought up for discussion. The common feature of the selected movies in this article is that the robot figures they present to the audience appear to be sentient, emotional, conscious and, in fact, convincingly human. This study will present a philosophical analysis of the nature and future of the human-machine relationship through these three films, offering projections of a future in which humanoid robots replace the extinguished human race, and will attempt to clarify the intersection of philosophical thought and cinematic fiction.

Keywords: Philosophy of cinema, philosophy of mind, Artificial Intelligence, Ex Machina, I am Mother, consciousness, ethics.

* Received: 17.06.2023. Accepted: 07.09.2023.

** Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Humanities and Social Sciences,
Orcid No: 0000-0002-7209-1082, mdogan@ybu.edu.tr

Sinemada Yapay Zekâ: Robotlarda Bilinç, Duygular ve Etik

Giriş

Sinema felsefesinin en temel sorularından bir tanesi filmlerin, felsefî tartışmalara yaratıcı katkılar sağlayıp sağlayamayacağıdır. Bu hususta, filmlerin kendilerinin bir felsefe yapma şekli olduğunu savunan büyük bir tezi temellendirmek zor gözükse de; çağımızda sinemanın felsefî sorgulamada önemli bir role sahip olduğu inkâr edilemezdir. Sinema, ortaya çıktığından bu yana hem film yapımcıları hem de filozoflar için insan varoluşunun derinliklerine inmek, gerçeklik, bilinç ve varlığın özüne dair anlayışımıza meydan okumak için etkileyici bir araç olarak görülmekte ve kullanılmaktadır. Bununla birlikte, yapay zekâ teknolojisinde son yıllarda yaşanan gelişmeler zihnin doğası, bilincin sınırları ve bilinçli varlıklar yaratmanın potansiyel sonuçları hakkında birçok meselenin felsefenin ilgi çeken konuları arasına girmesini sağlamıştır. Yapay zekâ ve insan arasındaki ilişkinin geleceğine yönelik tahayyülleri zorlayan bu sorular, sinemanın görsel kurgusu ile birleştiğinde ufuk açıcı argümanlar ortaya çıkmaktadır.

Yapay zekânın zihinsel potansiyeli ve bunun insanlığın geleceğine yönelik şekillendirici gücünün sorgulanması gerekliliğine dair felsefe ve sinemanın eş zamanlı sayılabilecek reaksiyonu, sinema felsefesi ile yapay zekâ felsefesi arasındaki simbiyotik ilişkinin çok daha görünür hâle gelmesini sağlamıştır. Bu hususta sinemanın felsefî düşünceyle çevrelendiği, bizi insan ve yapay zekâ etkileşimlerinin varoluşsal ve etik sonuçlarını keşfetmeye davet eden anlatılar, yapay zekâ felsefesinin temel problem ve yaklaşımlarını yeniden değerlendirmek için geniş bir tuval oluşturmaktadır.

Sinemanın felsefî düşüncedeki bakış açılarına zenginlik sağladığı alanların en başında bilim kurgu filmleri gelmektedir. Bilim kurgu, “romantizm, bilim ve kehanetin bir kombinasyonu”, “gelecekteki olaylar hakkında gerçekçi spekülasyonlar” ve “okuyucunun çevresine dair hayali bir alternatife dayanan bir tür” olarak çeşitli şekillerde tanımlanmaktadır (Seed, 2011: 1). Bilim kurguyu, bu yönüyle sabit bir tema ve işlenme biçimiyle tanımlamak, bilim kurgu filmlerinin büyük zenginlik gösteren konuları ve yöntemlerini gözden kaçırdığı için doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Bu sebeple, bilim kurgu en nihayetinde bilimsel öğeler ya da problematikler ile kurgunun kesişim noktasında yer alsa da hem bilimsel –ve beraberinde teknolojik- öğelerin

çeşitliliği hem de kurgunun işleniş biçimi, bir tür olarak bilim kurgunun yelpazesini oldukça geniş bir içeriğe ulaştırmaktadır.

Bilim kurgu denilince akla ilk gelen temalardan birisi teknoloji olmaktadır. Çünkü her teknolojik yenilik, toplumların yapısını ve bireysel davranışların doğasını etkilemekte, bu da teknolojinin bilim kurgu tarafından gelecekle ilişkilendirilmesine sebep olmaktadır (Seed, 2011: 2). Bilim kurgu sıklıkla ileri teknoloji, fütüristik araçlar ve bilimsel kavramları anlatının ana unsurları olarak içerirken; çoğu zaman dayandığı teknolojinin gelişimine yönelik kurgu ile hikâyenin işleniş biçiminin yalnızca bilimsel verilerle sınırlı kalmasının önüne geçmektedir.

Bugün gerçek örnekleriyle yavaş yavaş tanışmaya başladığımız akıllı makineler ya da robotlar hakkında bildiklerimizin ya da bildiğimizi sandığımız şeylerin çoğu bu teknolojiyle gerçek karşılaşmalarımızdan değil, kurguda gördüklerimizden ve duyduklarımızdan gelmektedir. Bilim kurgunun robot ve yapay zekâ tasarımı aslında sadece biz alan dışından olan insanları değil bu alanın araştırmacılarını da doğrudan etkilemektedir. Robotik araştırmacıları Bryan Adams ve David Gunkel'in de (2000) ifade ettiği gibi; "bilim kurgu prototipleme", her zaman açıkça dile getirilmese ve bu şekilde tanınmasa bile, yapay zekâ ve robotik disiplinleri içinde oldukça yaygındır (4). Bu sebeple, bilim kurguların mühendislerin ve yazarların düşünme şekillerini ve benimsedikleri bakış açılarını bazen gizli bazen de açık bir şekilde etkilediğini söylemek yanlış olmayacaktır. Yine Bryan Adams bu etkiyi şöyle ifade etmektedir: "Bilimsel araştırmalar genellikle bilim kurguya ilham kaynağı olarak itibar görürken, yapay zekâ ve robotik söz konusu olduğunda, kurgunun bilime yol göstermesi mümkündür." (2000: 25). Robotların fiziksel özellikleri ve yeteneklerinin sinematik gösterimlerinin robotik araştırmacılarının tasarım ve modellemelerine ilham kaynağı olduğu birçok araştırmacı tarafından çekinmeden dile getirilmektedir. Bununla birlikte, yapay zekâ tabanlı robotların sosyal etkileşimlerinden doğabilecek birçok etik, hukuki ve sosyal problem de yine bilim kurgunun gelecek senaryolarında tartışmaya sunulurken hem etik araştırmacıları, hem sosyologlar hem de hukukçular için farklı düşünce pencereleri açmaktadır.

Bilim kurgu sineması üzerine felsefi inceleme makalesi yazarken kullanılan yöntemleri ana hatlarıyla üç başlık altında toplamak mümkündür. İlk yöntem, filmlerin tasarlandığı, üretildiği ve alındığı tarihsel ve entelektüel bağlamı analiz etme üzerine kuruluyken, ikinci yöntem belirlenmiş birkaç filmin temasını, yapısını ve kurgusunu

karşılaştırma üzerine inşa edilmektedir. Bu makalede de kullanılacak olan üçüncü yöntemde ise amaç belirli bir konu veya probleme yönelik felsefi tartışmaları açık hâle getirmek için bir veya daha fazla filmi kullanarak temayı odağa alan incelemelerde bulunmaktır (Sanders, 2008: 3). Sinema, bu bağlamda, zihin felsefesinin başlıca akıl yürütme yöntemlerinden birisi olan düşünce deneyleri için düşünce akışını berraklaştırma ve kastedileni görsel olarak anlatma fırsatı sunmaktadır.

Bu makalede, yapay zekânın karmaşıklığı ve insanlık üzerindeki derin etkisi üzerine düşündüren “Artificial Intelligence (Yapay Zekâ)” (Spielberg, 2001), “Ex Machina” (Garland, 2014), “I am Mother (Ben Anneyim)” (Sputore, 2019) filmlerinden ilham alarak yapay zekâ felsefesinin temel tartışma konuları olan yapay bilinç, yapay duygular, yaratıcılık, insan ve makine ilişkisi bağlamlarında bilim kurgu ve felsefesinin kesişim noktaları tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu üç farklı sinematik kurguda tasvir edilen insan-makine ilişkilerinin nüanslarından hareketle üç film arasında bağlantılar ve ayrımlar çizilerek karşılaştırmalı bir analiz yapmaya çalışılırken, metin analizi ile akıllı makinelerle duygu ve bilinç kazandırılmasının getirdiği ahlaki sorumluluklar ve ortaya çıkacak etik ikilemler tartışmaya açılacaktır.

Yapay Zekâ Felsefesinden Sinema Felsefesine Bir Yol

Yapay zekâ kavramı sıklıkla “insan düzeyinde zekâ” olarak anılsa da, yapay zekâyâ dair ontoloji tartışmalarının başladığı yer “insan düzeyinde zihin” anlamında kullanılmasıdır. Zihin kavramı bilinç, benlik, irade, akıl yürütme gibi diğer birçok kavramı kendi içerisinde barındıran şemsiye bir kavrama karşılık gelmektedir. Yapay zekâ sistemlerinin ya da robotik yapıların insansı bir zihin sahibi olup olmadıkları; ayırt edici nitelikler olarak bilinç, duygulanım, benlik gibi bilimin sınırları içerisinde kalarak açıklanması zor olan öznel niteliklere sahip olup olamayacakları yapay zekâ felsefesinin öne çıkan konularıdır.

Bilincin en genel tanımı “öznel deneyimlerinin farkında olma durumu” olarak yapılabilir ve bilincin bu öznel deneyimle ilgili yönü çözülmesi zor bir problem olarak nitelendirilir (Chalmers, 1995: 203). “Nasıl oluyor da fiziksel ve nesnel dünya içerisindeki fiziksel varlıklar olarak biz insanlar, dışarıdan hiçbir şekilde nesnel olarak gözlemlenemeyen içsel deneyimlere sahibiz?” sorusu bilincin henüz bilimsel açıklaması yapılamamış bir yönüdür. Bilince dair bu zor soruyu yapay sistemlerle birleştirdiğimizde karşımıza incelediğimiz filmlerde de cevabını aradığımız şu sorular

çıkılmaktadır: “Makineler öznel deneyim yaşayabilirler mi? Zihin durumlarının, duygulanımlarının farkında olabilirler mi?” (Wooldridge: 2021, 250-251).

Bununla birlikte, yine zihin felsefesinin temel problemlerinden olan “başka zihinler problemi” yapay zekâ felsefesi içinde önemli bir yer işgal etmektedir. “Bir yapay sistemin zihin sahibi olup olmadığını bilebilir miyiz?” ya da başka bir deyişle “davranışsal olarak insandan ayırt edilemeyen yapay bir sistemin öznel deneyimleri olup olmadığına nasıl karar veririz?” Bu soru aslında, insanın kendi zihin durumları hariç hiçbir zihinsel içeriğe dolaysız ve içeriden bir erişimi olmadığını vurgulayan “öznellik” probleminden ileri gelmektedir. Wittgenstein bu problemi çarpıcı bir şekilde şöyle ifade eder: “Başka birisinin ağrısı olduğuna ancak inanabilirim, ancak kendi ağrım olduğunda bunu bilirim.” (Wittgenstein L., 2014: 20). Başkalarının zihin sahibi olduğuna dair yargılarımızın tek kaynağı üçüncü şahıs bakış açısıdır. O hâlde öznel deneyime dayalı bilinçli zihinselliğin nesnel bir ölçütü olup olmayacağını tartışmak yapay zihin tartışmaları için büyük önem arz etmektedir.

Bu problemler, felsefi düşüncede geniş yer kapladığı kadar, bilim kurgu sinemasında da kendisine yer bulmaktadır. Bu problemlere verilen cevaplar olarak nitelendirilebilecek çok sayıda sinematik kurguya rastlamak mümkündür ve bu sorulara verilen kurgusal cevapların felsefi düşüncenin içeriğini genişletme hususunda pozitif etkileri olabileceğini düşünmek yanlış değildir. Sinematik (veya başka) bir kurgu tarafından gündeme getirilen meseleler hakkında düşünmek, belki de davranış veya etkileşim kalıpları hakkında yaratıcı hayallere yol açarak, yeni hipotezler ve bakış açıları geliştirilmesine yardımcı olabilir (Livingston, 2006: 16).

Sinema felsefesine dair yaklaşımlardan en radikal olanı filmin kendisinin bir felsefe yapma şekli olduğunu iddia eden “felsefe olarak filmler” yaklaşımıdır (Öztürk, 2020: 33). Örneğin, Merleau-Ponty bu yaklaşımı destekler biçimde, sinemayı insanın kendisine dışsal bir bakış açısıyla yaklaşmasını sağlayan bir araç olarak görerek, sinemanın bir tür felsefi düşünüş yöntemi olduğunu vurgulamaktadır: “Algılanan dünya yalnızca doğal şeylerin bir bütünü değildir. Sinema da algılanan bir nesnedir. Kendi ufhumuzu daraltmak ya da sınırlamak şöyle dursun, algılanan dünyanın içine sokmakla sanat yapıtlarını, dili ve kültürü bütün o özerklikleri ve temel zenginlikleri içerisinde düşünmenin yolunu bulmuş oluyoruz.” (Merleau-Ponty, 2017: 68). Deleuze ise bu yaklaşımı daha da ileri götürerek sinemanın yeniliğinin yalnızca kendimizle, başkalarıyla, şeylerle ve dünyayla olan ilişkilerimizle sınırlı olmadığını aynı zamanda

felsefenin kendisiyle ilgili felsefi soruların yenilenmesine katkı sağladığını iddia etmektedir; dolayısıyla ona göre, sinema felsefesi, bir anlamıyla düşünmenin kendisiyle ilgili sorunları ele almaktadır (akt. Carbone, 2019: 3). Bu makaledeki amacımız bu radikal yaklaşımların bir savunusunu yapmak ve sinemanın bir felsefi düşünüş olduğunu kanıtlama girişiminde bulunmak değildir. Yapılmak istenen daha yumuşak bir tavırla sinema ve felsefe ilişkisini örnek filmler üzerinden ele alırken, *film içinde felsefeyi* bir çerçeve olarak benimsemektir. Zira filmler felsefi meselelerin canlı ve ilgi çekici illüstrasyonları olarak görülebilir ve yeterli arka plan bilgisiyle donatılmışlarsa filmlerle ilgili düşünceler bazı argüman ve tezlerin keşfedilmesine ya da var olan felsefi düşüncenin gelişimine katkı sağlayabilir (Livingston, 2006: 11). Dolayısıyla, hangi çerçeve içerisinde tartışırsak tartışalım, sinematik kurguların felsefi düşüncede yeni açılımlar sağlayabilecek güçte ve nitelikte olabileceği dikkate alınması gereken bir bakış açısıdır.

Yapay zekâ ile ilgili çok sayıda filmin arasından Yapay Zekâ, Ex Machina ve Ben Anneyim filmlerinin seçilmesinin sebebi hem konuyu sınırlandırmak hem de benzer felsefi problemlerin farklı bakış açıları ile ele alınışını irdelemektir. Bu çalışmada, sinema ve yapay zekâ felsefesi arasında bağlantı kurmak için temel aldığımız bu filmlerin karşılaştırmalı bir okumasını sunmaya çalışırken, metin analizi yoluyla filmlerin içerdiği diyalogların felsefi temelleri keşfedilmeye çalışılacaktır.

Felsefe ve sinema arasında bir köprü olarak görülebilecek bu üç filmde de ortak olan en belirgin özelliklerden birisi, filmlerin içerdikleri robot karakterlerin son derece insani davranışlar sergilemeleri ve insandan ayırt edilemeyen dil becerilerine sahip olmalarıdır. Dolayısıyla bu üç filmde de bu robotların insaniliklerini farklı biçimlerde analiz eden çokça sahne ve diyalog bulunmaktadır. Bu robotların, insan zihni ile karşılaştırıldığı sahnelerde bilinç, benlik, irade, duygulanım ve ahlak konuları ön plana çıkmaktadır.

Her 3 filmde de robotik ve yapay zekâ teknolojisinde yaşanacak ilerlemelerin derin sonuçlarını düşünmeye sevk eden çok sayıda pencere açılmaktadır. Bilincin doğası, duyguların ve duyarlılığın insani incelikleri, benlik oluşumu üzerine olan düşüncelerimiz, bu üç filmde de bulanık bir şekilde aktarılan insan bilinci ve makine bilinci arasındaki çizilen sınırı yerleştireceğimiz yeri dönüştürmektedir. Bu üç sinematik anlatımın hepsinde seyirci varoluşun özüne yönelik düşünmeye

yönlendirilirken, insan ve makine varoluşu arasındaki farkı belirlemek yine seyircinin kendisine bırakılmaktadır.

Filmlerin ortak temalarından bir tanesi de yaratıcı ya da tanrı kavramına yaptıkları gönderimlerle, bilinçli ya da duyarlı bir varlık yaratmanın ortaya çıkardığı etik problemleri ve yaratıcıların ahlaki sorumluluklarını tartışmaya açmalarıdır. Bu tartışmalarda yalnızca yapay zekânın gelecek tasviri değil yapay zekâdaki ilerleme karşısında insanlığın dönüşümü de perdeye yansıtılmaktadır.

Yapay Sistemlerde Bilinç ve Duygular

Artificial Intelligence (Yapay Zekâ, Steven Spielberg, 2001) filminde Bilinç ve Duygular

Yapay Zekâ filmi tüm düşünce kurgusu ve karakterleriyle Stanley Kubrick tarafından şekillendirilmiş ancak 1999 yılında vefat eden Kubrick filmi tamamlayamamıştır. Film, Kubrick'in ölümünden sonra Steven Spielberg tarafından tamamlanarak ancak 2001 yılında vizyona girmiştir. Yapay Zekâ, bir insanı sevmek üzere programlanmış meka-çocuk David'in (Haley Joel Osment) hikâyesini konu alır. Filmde bir aile kendi çocukları komada olduğu için David'i evlat edinir. Ancak ailenin biyolojik çocuğu iyileşip eve döndüğünde David'i kıskanır ve iki kardeşin arasında yaşanan rekabet David'in evden gönderilmesine sebep olur. David tek başına ıssız bir yere bırakılır ve yanında sadece kendisi kadar gelişmiş olmasa da bir yapay zekâyâ sahip olan pelüş ayıcığı Teddy (seslendiren Jack Angel) vardır. David kısa süre sonra, bir başka yapay zekâlı meka olan Jigolo Joe (Jude Law) ile arkadaş olur ve Pinokyo masalına açık bir gönderme olan "Mavi Peri"yi bulmak üzere yola çıkar (Eberl, 2007: 237). David, Teddy ve Joe, insanların mekaları yok etmek için her şeyi yaptığı bir sosyal düzen içerisinde birçok tehlikeyi atlatarak Mavi Peri'yi arama yolculuklarına devam ederler. Filmin final sahnesinde insan nesli yok olmuştur; robotlar, kendi medeniyetlerini geliştirmiş, yaşadıkları yeni dünyada, geçmişe, insanlığa ve yaratıcılarına saygılarını sundukları bir tür dini ritüel gerçekleştirmektedir. Bunu yaparken insanlarla bağ kuran son robot olan David'in hafızasından faydalanarak, David'in gerçek bir robot olduğu ve annesi Monica'yla (Frances O'Connor) sarılarak uyuyakaldığı bir anıyı yeniden inşa ederler.

Yapay Zekâ filminin açılış sahnesi izleyiciye yapay zekâ çalışmalarının gerçek hedefinin satranç oynayabilen, düşünebilen makinelerden öte uzuvları, konuşması,

tepkileri ve hafızasıyla gerçek bir insanın mükemmel bir kopyasını oluşturmak olduğunu söylemektedir. Bu da seyircide filmdeki robotik yapıların insanın tüm zihinsel –akıl yürütme, duygulanım, hafıza, irade, bilinç- ve fiziksel yeterliliklerine sahip olması beklentisini yaratmaktadır.

Yapay Zekâ filminin ana fikri bir robot çocuk olan David üzerinden “Yapay zekâ gerçek hislere sahip olabilir mi?” sorusu etrafında şekillenmektedir, bu da “Yapay zekâ bilinç sahibi olabilir mi?” sorusunu dolaylı yoldan içermektedir. Senaristin ilk hedeflerinden birisinin, izleyiciye bir robotun da sevebileceği ve gerçek hislere sahip olabileceği düşüncesini aktarmak olduğu göze çarpmaktadır. Bu amaç doğrultusunda filmde sıklıkla David’in gerçek bir çocuk olma isteği “hayallerinin peşinden koşma” olarak adlandırılmaktadır. Yapay Zekâ filmi üzerine yapılan analizlerin büyük bir çoğunluğu da bu amacı destekler niteliktedir.

Ancak bu analizlere karşıt olarak, filmdeki diyaloglar ve semboller farklı bakış açılarından yorumlandığında “David’in gerçek hislere sahip bir robot olmadığı” sonucuna ulaşmak da mümkündür. Filmin en başında robotun üreticisi, David’in annesini sonsuza dek sevmek üzere kodlandığını ve ne olursa olsun bundan vazgeçmeyeceğini söylerken aslında şunu ima etmektedir: “David tek bir hedef için oluşturulmuş bir robottur; bu hedef de annesini sevmektir”. Bu bize David’in bir tür “Makine Öğrenmesi” yazılımına dayanmakta olduğunu göstermektedir. Makine öğrenmesi, veri tabanındaki verileri ayrıştırarak, bu verilerden öğrenen algoritmalar kullanır (Blackman, 2022: 10). Öğrenen yapılar belirlenen hedefe ulaşmak için yeni yollar öğrenme kapasitesine sahip olsalar da yeni hedef oluşturma ya da var olan hedefi değiştirme kapasiteleri yoktur; neyi öğrenmesini istiyorsak o yönde hesaplama yaparlar. David de annesini severek, annesinin de onu sevmesini sağlamak hedefine sahip bir algoritmaya sahiptir. Annesine olan sevgisini farklı yollarla ve sürekli göstermeye çalışarak hedefe ulaşmaya çalışmaktadır. David’in gerçek bir çocuk olma hedefinden hiç vazgeçmemesi ise genel kanının aksine “hayallerinin peşinden koşmak” değil “kodlandığı hedefin dışına çıkamamak”tır. Buna göre, David’in duyguları ve davranışları yapay zekâ tasarımı açıkça programlanmıştır. Bu açıdan bakıldığında, David’in duygularını yansıttığı farz edilen tüm davranışları, gerçek bilincin göstergelerinden ziyade simüle edilmiş tepkiler olarak görülebilir.

Film boyunca David’in görünüşü insan bedenine ve davranışları ile hareket biçimleri insanın davranış ve hareketlerine çok benzese de küçük ancak doğal olan

ile örtüşmeyen kimi durum ve davranışlar izleyicide ve hatta filmin içerisindeki diğer oyunculara güvensizlik hissi yaratmaktadır. İnsansı robotların, insana daha çok benzedikçe, sahip oldukları küçük farklılıkların itici duygular uyandırdığı bu durum literatürde “Tekinsiz vadi” olarak kavramsallaşmıştır (Wang, vd., 2015: 393). Tekinsiz Vadi Etkisi, insansı robot David’in tasvirinde oldukça belirgindir. Bazı sahnelerde David’in gözlerini kırpmadan bakması, filmdeki karakterlerin de bunu tedirgin edici bulduğu gösterilerek, seyirciye vurgulu bir şekilde aktarılması bir yönüyle yönetmenin seyircide Tekinsiz Vadi etkisinin oluşturulmasını kasıtlı bir şekilde istediğini göstermektedir. Yine David’in yürüyüş ve hareketlerinin kusursuz görünümü, insanların bu konudaki hafif kusurlarından yoksun oluşu onun yapaylığını vurgulayan etmenlerden bir diğeri olarak göze çarpmaktadır. Tekinsiz Vadi etkisi yaratan etmenlerin sıklıkla ve kasıtlı olarak vurgulanışı, seyirciyi filmin en başında oluşturulan David’in gerçek duygulara sahip bilinçli bir robot olduğu beklentisini sorgulamaya itmekte ve gerçek bilinç ile bilinç simülasyonu arasındaki farkı tartışmaya açmaktadır.

Ex Machina (Alex Garland, 2014)’da Bilinç ve Duygular

Ex Machina filminin konusunu patronu Nathan’ın (Oscar Isaac) şehirden uzak, büyük bir arazide kurulu evinde geliştirdiği robotlardan birisini test etmek üzere görevlendirilen Calep’in (Domhnall Gleeson), insani bir robot olan Ava (Alicia Vikander) ile ilişkisi oluşturmaktadır. Ex Machina’da zihinsellik kapasitesi sorgulanan Ava’nın dil yeteneği ve karar verme, akıl yürütme, problem çözme gibi bilişsel yetileri insani seviyededir. Ancak Ava’nın bedeni zihinsel yetilerinden farklı olarak tamamen insansı bir görünümle sunulmamaktadır. Ava’nın yüzü ve elleri ile göğsünü ve bacaklarını kaplayan ten rengi opak bir kumaşı olsa da, vücut yüzeyinin geri kalanı şeffaftır ve mavi ışıklı kabloları açıkça görülmektedir. Ayrıca filmin arka plan müziği, Ava hareket ettikçe çıkan mekanik seslerle Ava’nın bir robot olduğuna dair vurguyu daima canlı tutmakta ve onu insan sanmayı zorlaştırmaktadır (George, 2023: 93). Filmin konusu ise oluşturulan bu kontrast ile Ava’nın robotik görünümüne rağmen Calep’i kendisinin bilinçli bir insan zihinselliğine sahip olduğuna inandırma potansiyelini ele almaktadır.

Turing Test filmde şöyle tanımlanır: “İnsanlar bir bilgisayarla etkileşimde bulunur ve bir bilgisayarla etkileşimde bulunduklarını anlamazlarsa, test başarılı olur”. Ancak bu tanım, Turing testin olduğundan çok geniş bir anlamda kullanıldığını göstermektedir. Turing, *Computing Machinery and Intelligence* (Hesaplama

Makineleri ve Zekâ) makalesinde taklit oyunu olarak adlandırdığı, sonrasında literatürde Turing Test olarak kavramsallaşan düşünce deneyinde ‘*bir bilgisayar, bir insanla aynı sorulara maruz kaldığında, verdiği cevapları insan tarafından verilen cevaplardan ayırt edemiyorsa; o bilgisayarın düşünebildiğini söylememiz mantıksal olarak mümkündür.*’ şeklindeki iddiasını temellendirecek bir yöntem tasarlama gayesindedir (Turing, 1950: 433-448). Fakat filmdeki diyaloglar dikkatle incelendiğinde, *Ex Machina*’da Turing Test’in seyirciye yalnızca düşünmeyi değil bilinçliliği de ölçen bir test olarak sunulduğu görülmektedir.

Bugün Turing Test kavramı birçok alanda Turing tarafından atfedilen amacının ötesine geçerek yapay sistemlerdeki duygulanım, bilinç, hafıza gibi birçok yetiyi ölçmek için kullanılan genel bir ölçüt olarak kullanılmakta, *Ex Machina*’da yer alan kullanımı da böyle bir genelleştirmeden kaynaklanmaktadır. Bu türden bir genelleştirilmeye ihtiyaç duyulmasının sebebi de Turing Test’in hem kolay bir test olarak görülmesi, hem de bugünkü yapay zekâ çalışmalarının hedeflerini tam bir şekilde kapsayamamasıdır.¹

Turing Test’e eleştirel yaklaşan önemli isimlerden olan Harnad’a göre, yapay zekâ çalışmalarının hedefi duysal, zihinsel ve motor beceriler yönünden insana benzeyen robotlar üretmektir; dolayısıyla Turing Test’in çağdaş versiyonu makinelerin yalnızca düşünme yetisini değil, duysal, zihinsel ve motor yeteneklerini de ölçebilmelidir. Bunu gerçekleştirebilmek için öncelikle, teste girecek yapay sistemin bir bedeni olmalıdır; sadece yazarak iletişim kurmamalı aynı zamanda konuşabilmelidir ve hatta dünyadaki gerçek nesneleri, olayları ve olgu durumlarını tanıyıp, tanımlayabilmelidir (Harnad, 1991: 44). Harnad tasarladığı testi “Bütüncül Turing Test” olarak adlandırmakta ve testi geçebilmeleri için adayların “nesnelerin ve insanların gerçek dünyasında, gerçek insanların yapabileceği her şeyi, gerçek insanların yaptığından ayırt edilemeyecek şekilde yapabilmesi” gerekliliğini temel ölçüt olarak belirlemektedir (Harnad, 1991: 45). Yapay Zekâ filminde Turing Test’in işleniş ve aktarılışına bakıldığında, taklit oyununun kendisinden ziyade Harnad’ın Bütüncül Turing Test’ine yakın olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Turing’in taklit oyunu ile filmde sunulan Turing Test kurgusu arasındaki bir diğer fark da testin uygulanma şekline kaynaklanmaktadır. Turing’in orijinal taklit oyunu

¹ Yalnızca dil modelleri ile “bilinç” ya da “zihin”den bahsetmek eksik bir bakış açısı olacaktır. ChatGPT ve Bard gibi dil modelleri zihinselliğin dil kullanımından fazlası olduğunu gösteren önemli örneklerdir.

kurgusunda, testin uygulayıcısı katılımcıları (kadın, erkek veya makine) hiçbir şekilde görmemekte; yalnızca yazılı olarak iletişim sağlamaktadır (Turing, 1950: 433). Ex Machina’da ise bundan farklı olarak Calep, Ava ile yüz yüze görüşmeler yapmaktadır. Yönetmen Turing Test’in uygulamasından farklı bir yol izlediğinin farkında olduğunu seyirciye Nathan’ın Calep’e söylediği “Ava’yı senden saklasaydım ve sadece sesini duysaydın, insan der geçerdin. Gerçek test onu sana göstermek ve bilinçli olup olmadığını hissetmeni test etmek” cümleleriyle aktarmaktadır.

Senaristin taklit oyununa sadık kalmak yerine Bütüncül Turing Test’i kullanmasındaki amaç, Calep’in aslında Ava’nın metal ve silikonlardan bir yapı olduğunu bildiği halde onun insaniliğine inandığını göstererek, izleyiciyi öznel deneyim sahibi olan bilinçli robotların imkânına inandırmaktır. Bu da özellikle zihnin ve bilincin ancak biyolojik yapılarda bulunabileceğini savunan felsefi yaklaşımlara bir karşı çıkıştır. Bilince biyolojik yaklaşımlar, bilincin doğal bir özellik olarak yalnızca biyolojik organizmalara has olduğunu iddia etmektedirler. Bu yaklaşımın önde gelen savunucularından birisi, bilince yaklaşımını *biyolojik doğalcılık* olarak adlandıran John Searle’dür. Searle’e göre bilinç biyolojik bir fenomen olarak nörofizyolojik süreçlerin bir sonucudur ve ortaya çıktığı yer beyindir (Searle, 2000: 568). Bu sebeple, Searle’e göre yapay sistemlerde bilincin var olması mümkün değildir.

Ex Machina’da ise biyolojik yaklaşıma karşıt olarak, metaller ve silikonlardan yapılan robotik yapılarda da bilincin mümkün olduğu gösterilmeye çalışılmaktadır. Bu iddianın temeli ise zihin durumlarını onların işlevleriyle özdeşleştirerek, zihnin varlığının bağlı bulunduğu yapıdan bağımsız olduğunu savunan *işlevselcilik*dir. İşlevselciliğe göre, zihinsel süreçlerin varlığından söz etmemiz için, dışsal girdiyi, başka zihinsel durumlar ile birlikte işleyerek, bir çıktı üreten işlevsel yapının varlığı yeterlidir. Bu işlevsel yapının, biyolojik, mekanik ya da tamamen yazılımsal olmasının hiçbir önemi yoktur: “Zihinlerden ve zihinsel işlemlerden söz etmek, onları “gerçekleştiren” şeyden soyutlamaktır.” (Heil, 2020: 151).

İşlevselcilik zihinselliği biyolojik yapılara indirgemeyen çoğulcu ve esnek tanımıyla çok sayıda taraftar bulsa da, öznel deneyimin doğasını göz ardı ettiği için eleştirilmektedir. Filmde bu eleştirilere cevap verme amacı taşıyan, makinelerin öznel deneyimlerini seyircinin sorgulamasına açan birçok önemli sahne bulunmaktadır. Calep’in Ava’dan somut bir resim çizmesini istemesine karşılık, bulunduğu evden

dışarı hiç çıkmamış olan Ava'nın karakalem ile ağaçlar ve çiçeklerden oluşan bir resim çizmesi "özel deneyim" tartışması için çok iyi kurgulanmış bir örnektir.

Bu sahnede, bilincin özel deneyim ile ilgili yönüne işaret eden en önemli argümanlardan birisi olan "Mary'nin Odası" düşünce deneyi konu edilmektedir. Calep, Ava'ya bu deneyi şu cümlelerle anlatmaktadır:

Mary bir renk bilimci, renkle ilgili bilinebilecek her türden fiziksel bilgiye sahip. Dalga boyları, nörolojik etkileri, rengin sahip olabileceği her olası özellik. Ama siyah beyaz bir odada yaşıyor, Oradan hiç çıkmamış. Dış dünyayı ancak siyah ve beyaz bir ekrandan gözlemleyebiliyor. Ama bir gün Mary dışarı çıkar ve gökyüzünü görür. O an aldığı tüm eğitimin ona öğretemeyeceği tek bir şeyi fark eder. Rengi görmenin nasıl hissettirdiğini öğrenir. Düşünce deneyinin amacı öğrencilere bilgisayar ve insan aklı arasındaki farkı göstermektir. Siyah ve beyaz odadaki Mary bilgisayarken, odadan çıktığı an insan oluyor.

Bu anlatıda, Mary'nin siyah beyaz odadan dışarıya çıkmasıyla başlayan kısım senaristin bu düşünce deneyi ile ilgili kendi yorumudur. Felsefi literatürde "bilgi argümanı" şeklinde kavramsallaşmış olan Mary'nin Odası düşünce deneyi Frank Jackson'ın 1982 ve 1986 yılında yayınlamış olduğu sırasıyla "Epiphenomenal Qualia" ve "What Mary Didn't Know?" başlıklı makalelerinde fizikalizme karşı kurguladığı güçlü bir argümandır. Jackson argümanının sonucunu şöyle aktarmaktadır:

Mary'nin bu odadan dışarı çıkmasına izin verilse ya da odasına renkli bir televizyon koyulsa ne olurdu? Yeni bir şey öğrenir miydi yoksa öğrenmez miydi? Onun, dünya ve bu dünyaya dair görsel deneyimimiz hakkında yeni bir şeyler öğreneceği çok açık görünüyor. Ancak bu durumda eski bilgisi kaçınılmaz bir şekilde eksiktir. Ama o bütün fiziksel bilgilere sahipti. O hâlde tüm fiziksel bilgiden fazlası da vardır ve Fizikselcilik yanlıştır. (1982:130)

Jackson'ın bu düşünce deneyiyle ulaştığı sonuç ile filmde Calep tarafından tasvir edilen sonuç görüldüğü üzere açıkça farklıdır. Calep, Mary'nin Odası argümanını insan ve robot arasındaki farklı bilinçli deneyim üzerinden göstererek kurguluyor olsa da Frank Jackson'ın amaçladığı yalnızca fizikalizme karşı bir anti-tez geliştirmektir. Ancak aslında Jackson'ın fizikalizmi yanlışlama yolu da bilinçli deneyimin fiziksel bilginin dışında kaldığını göstermekten geçmektedir: "Öyle görünüyor ki, Mary bilinecek her şeyi bilmiyor. Çünkü siyah beyaz odadan çıkarıldığında ya da kendisine renkli bir televizyon verildiğinde, kırmızı bir şey görmenin nasıl bir şey olduğunu öğrenecektir." (Jackson, 1986: 291). Dolayısıyla bu

sahne bilinçli deneyimin fiziksel olmayan bir nitelik olarak insana özgü olduğu düşüncesini tartışmaya açmaktadır.

Ben Anneyim’de Bilinç ve Duygular

Ben Anneyim, Yapay Zekâ filminde olduğu gibi Kubrick tarzı bir açılışla, fütüristik görünümlü bir yeraltı sığınağının görüntüsüne eşlik eden “Bir "yok oluş olayından 001 gün uzaktayız, bölgede 63.000 insan embriyosu var, ancak şu anda 000 insan var" cümleleriyle başlamaktadır. Film, insanlığın neredeyse yok olduğu kıyamet sonrası bir dünyanın projeksiyonunu sunmaktadır. Filmde "Anne" adlı robot (seslendiren Rose Byrne), güvenli bir tesiste tutulan insan embriyolarıyla dünyada insan ırkının kontrollü bir biçimde yeniden çoğaltılması için görevlendirilmiştir. Anne, sofistike bir zekâya, karmaşık kararlar verebilme yeteneğine, büyüttüğü kız çocuğuna karşı sevgi ve şefkat duygusuna ve insan ırkının refahı için bir sorumluluk duygusuna sahip insansı bir robot olarak tasvir edilmektedir. Film boyunca, anne robot insanlığın çıkarlarını en iyi şekilde gözettiğini ve kızını derinden önemseydiğini iddia etmekte ve tüm eylemlerini buna yönelik olarak gerçekleştirdiğini savunmaktadır.

Robot anne ile biyolojik kız çocuğu (Clara Rugaard'ın) arasındaki sevgi ve bağlılığın tasviriyle başlayan filmde, seyirci hikâye ilerledikçe robotlarda duyguların mümkün olup olamayacağını sorgulamaya itilmektedir. Filmde biyolojik bir insanın duygularının, yapay olarak taklit edilen duygulardan farklı olacağı iddiası, robot annenin büyüttüğü tek bir insanın yaşadığı tesise dışarıdan başka bir insanın gelmesiyle (Hilary Swank) anne ve kız arasında yaşanan çatışmada perdeye yansıtılmaktadır. Kızın yaralı insana “şefkat” beslemesi ve onunla empati kurma yetisine karşın, robot annenin hiçbir şekilde hedeflerinin dışına çıkmaması, empatiden yoksunluğu ve kızının şefkate öfkeli tepkisi insan ve makineler arasındaki farkı duygular üzerinden aktarmaktadır. İnsan için duygular, rasyonel karar verme süreçlerinde ve hedeflerinde değişiklik yapabilecek güce sahipken; robotlarda duygu ancak programlanmış ve tanımlanmış hedeflere yönelik taklitler olarak var olduğundan hedefi değiştirecek bir duygunun sonradan edinilmesi mümkün görünmemektedir (Kirman, vd., 2010: 216).

Filmin bilinç ve duygular konusunda farklı bir yaklaşım geliştirdiği husus, yapay bilincin ve duyguların imkânını sorgulayan seyirciyi, bir robot tarafından büyütülen ve yaşadığı yerdeki tek insan olan kızın kendi duyguları, bilinci ve benliğini keşfetmeye

yönelik yolculuğu ile insan doğasına yönelik sorgulamaya yöneltmesidir. Hiçbir insanla etkileşim kurmadan insan olmanın farkına varabilen kız karakter üzerinden, insanın doğası gereği doğuştan gelen bir yetiyle beraber kendisinin ve duygularının farkına varabileceğinin işlendiği filmde, senaryonun zihninin öznel niteliklerinin biyolojik doğanın bir sonucu olduğunu savunan doğalcı yaklaşıma paralel bir kurguya sahip olduğu fark edilebilir. Bu yaklaşıma göre, “Duyguların doğal, biyolojik temeli, sadece yetişkin insanlar arasında değil, aynı zamanda sosyal bilinçten yoksun hayvanlar ve insan bebekleri arasında da birçok duygunun evrensel varlığı ile kanıtlanmış olarak kabul edilir.” (Ratner, 1989: 214). Doğalcı yaklaşımın bu temel varsayımı çerçevesinde filmde çevresel faktörler ve öğrenme ile şekillenen zihinsel nitelikler ile insanın doğası gereği sahip olduğu zihinsel nitelikler arasında bir ayırım yapma görevi seyircinin olay örgüsünü yorumlama biçimine bırakılmaktadır.

Filmlerin Ahlak, Tanrı ve İnsan Kavramlarına Bakışı

Yapay Zekâ Filminde Yaratıcıların Ahlaki Sorumluluğu Tartışması

Bir şirket toplantısı ile başlayan Yapay Zekâ filminde, duyguları olan bir robotla ilgili olarak, çalışanlar tarafından şirket sahibine yöneltilen şu soru, yapay zekâ felsefesinin en temel sorularından birisi olarak göze çarpmaktadır: “Bir robot bir kişiyi gerçekten sevebilirse, o kişinin o robota karşı nasıl bir sorumluluğu olacak?” Bu hususta ahlaki sorumluluğun içeriğinin değerlendirilmesi önem arz etmektedir. Hem insanın düşünce biçimi hem de sosyal yapıların gerektirdikleri sorumlu olduğumuz varlıkları bazı hayvanlar ve insanlar ile sınırlamaktadır. Çoğunlukla hayvanlara olan davranışlarımızda bile bir ayrımcılık söz konusudur. Bir böceği öldürmek ve köpeğe zarar vermek arasında ahlaki sorumluluk derecesi açısından fark söz konusudur. Bir insan, bir hayvan ya da bir teknolojik eser gibi başka varlıkların mevcudiyetiyle karşı karşıya kaldığımızda, kaçınılmaz olarak sosyal açıdan önemli olan "kim" (yani, saygımıza layık başka bir sosyal özne) ile fazla düşünülmeden kullanılabilecek ve hatta istismar edilebilecek araç olarak kalan "ne" arasında önemli bir ayırım yaparız (Gunkel, 2020: 23). Yani varlıkları özneler ve nesneler olarak ayırırız. Bu ayrımı da büyük ölçüde bilinç, duygulanım, hissetme gibi bazı özel niteliklerin varlığına yönelik varsayımımızla yaparız. Buna göre, bir şeye nasıl davrandığımızı, nasıl davranmamız gerektiğini belirleyen o şeyin ne olduğudur. Filmde geçen sorunun altında yatan temel varsayım, duyguları olan bir robotun hissedebileceği ve dolayısıyla iyi ya da

kötü deneyimler yaşayabilen bilinçli bir varlık olacağıdır. Bu da bilinçli her varlığa olduğu gibi, robotlara karşı da davranışlarımızın kontrollü olmasını gerektirir ve bu gereklilik robotlara karşı hukuki ve ahlaki olarak sorumluluk taşıdığımız anlamına gelecektir (Wash, 2020: 79-80).

Bu hususta, “Bir robota karşı sorumlu olmak ne demektir?” sorusu hâlen cevaplanması gereken önemli bir soruna işaret etmektedir. Şirket sahibi bu soruyu “en eski ahlaki soru” olarak nitelendirir ve şöyle cevaplar: “Başlangıçta Tanrı, Adem’i onu sevmesi için yaratmadı mı?”. Bu diyalog bize gösterir ki bilinçli bir yapay zekâ üretmek aslında yeni bir varlık kategorisi üretmektir ve bilinçli yapay zekâ üretmek Tanrı olmakla eşdeğerdir.² Bilinçli bir varlık evrendeki varlık türlerine bir yenisini ekleyeceğinden hem sinemada hem felsefe tarihinde sık sık “yaratma gücü” tasviriyle tanrısallık olarak adlandırılır. Ancak insan, bilinçli yapay varlıklar üretebilir mi? Bu soru, yapay zekâ felsefesinin cevap vermesi en zor sorularından birisidir çünkü bilincin öznel karakteri bilincin fiziksel bir açıklamasının yapılmasına engel olmaktadır.³ Fakat bilinçli yapay zekâ ya da insan zihinselliğine eş değer bir makine yaratma fikri insanda yarattığı merak bakımından her zaman cezbedicidir.

Bilim kurgu filmlerinde sıklıkla rastlanan bir tema olarak insan yaratımı varlıklar, bir yandan insanın daha iyisini yapabilme isteğini güdülerken bir yandan da bu şekilde “tanrıyı oynamanın” potansiyel sonuçları karşısında bir tür geri çekilme, tereddüt, hatta korku oluşturmaktadır (Telotte, 2004: 161). Bu bağlamda “tanrıyı oynamak”, insanların yarattıkları yapay zekâlı varlıklar üzerinde tanrı benzeri bir otorite üstlenmeleri, duygusal yaşamlarını belirlemeleri ve onlara karmaşık duyguları deneyimleme kapasitesi vermeleri anlamına gelmektedir. Yapay Zekâ filminde insanın tanrılığa soyunması fikri bir yandan şirket sahipleri tarafından heyecanlı bir gelişme olarak sunulurken bir yandan şirket çalışanlarının dile getirdikleri tereddütler ile korku uyandıran bir unsur olarak iki taraflı düşünmeye sevk ederek aktarılmaktadır.

Bu filmin verdiği etkileyici mesajlardan bir diğeri de robotik yapıların insanlar tarafından bir tür “ırkçılık” ile toplumdan dışlanma olasılığına yaptığı vurgudan kaynaklıdır. Bu mesaj, filmde büyük toplulukların bir araya gelerek yakaladıkları

² Tanrısallığa yapılan bu gönderme aynı şekilde Ex Machina filminde de mevcuttur.

³ Bilincin doğası üzerine yaklaşımlar için bkz. Doğan, Mehtap (2018). “Bilincin Doğasına Yönelik Beş Temel Yaklaşımın Bir Değerlendirmesi.” MetaZihin, 1(1): 21-55.

“metaları” kutlamalar eşliğinde yok ettiği sahnelerle görünür olmaktadır. Buna göre, insan-makine ilişkileri tıpkı birçok insan grubunun yüzyıllar boyunca toplumlarını farklı insan türlerinden arındırarak "safılık" arayışına girmesi gibi, insanların da kendilerini bu yeni ve farklı insan dışı meta varlık türünden "arındırmak" için birleştiği bir geleceğe yönelebilir (Eberl, 2007: 236). Yapay zekâya sahip makinelerin kimliği, bilinci ya da benliği tanımlayan niteliklere sahip olma ihtimali "biyolojik üstünlük" arayışını ahlaki bir suç haline getirecektir. Bu sebeple, akıllı robotlara karşı insanların ahlaki sorumlulukları filmin baskın temalarından birisini oluşturmaktadır.

Ancak film bu ahlaki sorumluluk mesajını verirken, bir makinenin gerçekten bilinçli zihinselliğe sahip olup olmadığını bilmenin zorluğuna da gönderme yapmaktadır. Filmde insanların "yaşam kutlaması" olarak adlandırdığı bir fuarda robotları parçalayarak, "yapaylığı yıkıp" "gerçekten insani bir geleceğe" ulaşmaya çalıştığı sahnede, David'in yok edilmek üzereyken, hayatı için yalvarması ve ardından da seyircilerin David'in yok edilmesine karşı çıkması başka zihinler problemi için etkileyici bir örnektir (Eberl, 2007: 243). Bu sahnede seyirciler, robotlara nasıl davranılması gerektiği konusunda fikir değiştirdikleri için değil, David'in gerçek bir çocuk olma ihtimali nedeniyle onu yok etme fikrinden şüphe duymaktadır. Bu hususta David'in insan olmadığına emin olsalardı, onu yok etmek konusunda hiçbir tereddüt yaşamayacakları, diğer robotlara karşı aynı düşmanca tavrı sürdürmelerinden açıkça anlaşılmaktadır.

İnsanların yalnızca insan türüne karşı ahlaki sorumluluklarının olduğunu düşünmeye yönelik bu eğilimleri esasen robotik yapılarla sınırlı değildir. Bir zamanlar hayvanlar, pek çok insanın yalnızca yiyecek ve giyecek için hammadde olarak kullanabileceğini ve hatta istismar edebileceğini düşündüğü basit şeyler olarak görülüyordu. Ancak 20. Yüzyılın ikinci yarısında hayvan hakları konuşulmaya başlandı. Hâlbuki değişen hayvanların ontolojik statüsü değil, bu canlılar hakkında düşünme ve onlara tepki verme biçimimiz oldu (Gunkel, 2020: 30). Buradan yola çıkarak, tıpkı hayvanlara bakış açımızın değişmesinin onların haklarına yönelik bakış açımızı değiştirdiği gibi, robotlara karşı olan sorumluluklarımız ve robot hakları konusunda da belirleyici olacak şeyin robotlara yönelik bakış açımız olacağını söylemek yanlış olmayacaktır.

Yapay Zekâ filmi boyunca izleyiciler, yaratıcıların ahlaki sorumlulukları, bilincin doğası, empati ve şefkatin sınırlarıyla yüzleşmeye zorlanmaktadır. Film, insan

sorumluluğunun sınırları üzerine düşündürürken, yapay zekânın insanların duygusal yaşamları üzerindeki potansiyel etkisi hakkında da derin sorular ortaya atarak, robotların sosyal yaşamın içerisine dâhil olmasının insanlık üzerinde yaratacağı dalgali etkiyi tasvir etmektedir. Monica'nın David'in bir robot olduğunu bildiği hâlde, ona karşı hissettiği sorumluluk ve şefkat duygusu bu etkinin iyi bir örneğidir.

Film, duyarlı ve bilinçli robotlar üreterek, insan ve makine arasındaki sınırlarla oynamanın öngörüleemeyen sonuçları üzerinden insanlığın geleceği üzerine fantastik bir senaryo ile sonlanmaktadır. Duyguların zamansız doğasını vurgulayan bu çarpıcı son, seyirciyi bir yandan insan doğası üzerine bir sorgulama yapmaya itmekte, bir yandan da tanrıcılık oynamanın insanlığın sonunu getirecek bir kibirden fazlası olmadığını etkileyici bir biçimde aktarmaktadır.

Ex Machina'da Tanrı ve İnsanlığın Geleceği

Ex Machina, Ava'nın Calep'in uyguladığı "bilinç" testini geçmesi halinde Nathan'ın yeni bir varlık yaratmış olacağı düşüncesi ile başlamaktadır. Buna yönelik olarak, Calep'in, Nathan'a söylediği "Eğer bu test başarılı olursa ve bilinçli bir makine yarattıysan bu insanlık tarihi değil, Tanrıların tarihi olur" cümlesi çarpıcıdır. Bilinçli yapay zekâ yaratmanın ancak Tanrı'nın bir yetisi olabileceğini vurgulayan bu cümle ile Yapay Zekâ filminde olduğu gibi insanın yeni bir varlık türü yaratarak "Tanrı" olabileceği fikri tartışmaya açılmaktadır.

Filmde Nathan'ın tanrısal kompleksi, Ava ve oluşturduğu diğer robotları kendi gücünün ürünleri olarak görerek, sürekli olarak kontrol etmek istemesinde açıkça ortaya çıkmaktadır. Nathan robotların Calep'le ve birbirleriyle olan etkileşimlerini manipüle ederek, kaderleri üzerinde kontrol sahibi olan güçlü bir yaratıcının rolüne bürünmektedir. Ancak güçlü bir yaratıcı olma isteğine rağmen, Nathan'ın Ava'nın kendi kontrolünden çıkabileceğine dair büyük korkusu özellikle filmin ikinci yarısından itibaren seyirciye vurucu biçimlerde aktarılmaktadır. Nathan'ın Ava'yı kapalı tutmak için aldığı güvenlik önlemleri ve ürettiği her robotun hafızasını belli testlerden sonra sildiğine yönelik söylemleri, Nathan'ın aslında bilinçli bir robotun, kendisini aşma potansiyelinden çekindiğine yönelik imalardır. Dolayısıyla filmde Nathan karakteri bir yandan güçlü ve kibirli kişiliğiyle bir yandan da kendi ürettiği makinelerden duyduğu kaygı ile sunulurken, seyirciden Tanrıcılık oynamanın etik ve sosyal sonuçları üzerine düşünmesi istenmektedir.

Bilinçli yapay zekânın hem teorik imkânının hem de sonuçlarının sorgulandığı bu filmin isminin “Ex Machina” olması da zaten bu sorgulamaya ilişkin bir gönderimde bulunmaktadır. “Deus Ex Machina”, makineden gelen Tanrı anlamına gelmekte ve Yunan tragedyasında olayların düğümlendiği ve çözülemez hale geldiği anda sahneye bir makineyle indirilen ve tüm sorunları bir anda çözen Tanrı’ya ithafla kullanılmaktadır; Tanrı’nın her şeyi görebileceğini ve çözebileceğini açıkça gösteren durumları tanımlar (Arnheim, 1992: 226). Ex Machina filminin bu ifadeye gönderimi sık sık Ava’nın bir makine olarak yeni Tanrı olduğu şeklinde yorumlansa da filmin bütününe baktığımızda farklı bir yorumda bulunmak mümkündür.

Filmin son sahnesi “Deus Ex Machina”ya yapılan gönderimi yorumlamak için önemlidir. Ava son kaçışını gerçekleştirirken, Nathan’ı öldürdüğü ve Caleb’in ise hapsedildiği evi mühürler. Ava’ya kaçması için yardım ederken ihanete uğramış Caleb evin cam duvarlarına vurarak duygusuz Ava’ya seslenir. Ava, Caleb’i hiç düşünmeden evde kilitli bırakarak esasında Caleb’i almaya gelmiş helikoptere binerek evden ayrılır. Son sahnede Ava kalabalık bir şehirde, kalabalık bir caddede yürürken, hiçbir pişmanlık ya da duygu belirtisi göstermeden, insanların içerisinde onlardan farklı görünmeyen özgür bir makine olarak sahnelenir. Bu sebeple, filmin isminin “Deus” olmadan sadece “Ex Machina” olması manidardır. Son sahnede artık Ava’nın tanrısı yoktur, Ava kendi yaratıcısını yok etmiştir. Nathan bir şekilde tanrıçılık oynayarak yarattığı Ava’nın kendi zihinsel potansiyelini aşarak onu yok etmesini engelleyemez. Film bu yönüyle, insanın kendisini aşan makineler üretmesinin insanı Tanrı yapmayacağını, O’Gieblyn’in (2023) *Tanrı İnsan Hayvan Makine* kitabında savunduğunun tersine “insanın yapay zekâyı yaratmasının, Tanrı’nın insanı yaratmasıyla eşdeğer” olmadığını çarpıcı bir biçimde ortaya koymaktadır (112). Filmin tekillik üzerine, Ava’da somutlaşan insan sonrası gelecek üzerine yorumu, ürünlerimizin, makinelerimizin, yapay zekâlarımızın artık insanlara ihtiyaç duymadıkları anda bizi en iyi ihtimalle sömürülebilir, en kötü ihtimalle de yok edilebilir bulacaklarını öne sürerek mümkün olan en kötü sonucu yansıtmaktadır (George, 2023: 94). Ava’yı yeni özgürlüğüyle gösteren son sahne, Nathan’ın filmin başlarındaki “Bir gün yapay zekâlar bize Afrika ovalarındaki fosil iskeletlere baktığımız gibi bakacaklar. Kaba bir dil ve aletlerle tozun içinde yaşayan, nesli tükenmeye hazır dik durabilen bir maymun” ifadesinin adeta bir canlandırmasını yansıtmakta ve bu yönüyle de tekilliği kaçınılmaz bir son olarak sunmaktadır.

Ben Anneyim’de Makine Etiği ve İnsanlığın Geleceği

Ben Anneyim filminin ilk yarısında insan bebeği sevgiyle büyüttüğü gösterilen anne robotun görevinin insan neslini belli ahlaki değerlere sahip olarak yeniden çoğaltmak olduğu, filmin ikinci yarısında anlaşılmaktadır. Buna göre, anne robot sevgi hissine gerçekten sahip değildir, yalnızca ‘seviyormuş’ gibi davranarak görevini yerine getirmektedir. Filmde sık sık anne robotun büyüttüğü kızın çeşitli ahlak soruları ile teste tabii tutulduğu sahneler gösterilir ve bu sahneler bizi insan ahlakı üzerinden yapay zekâ etiğine dair bir sorgulama yapmaya iter.

Yapay zekâ etiği, makine etiği ya da robot etiği olarak adlandırdığımız alan bugün yapay zekâ sistemlerinin ahlaki karar verme kapasitesi, sahip olması gereken ahlaki ilkeler, yapay zekâ sistemlerinde olması gereken etik ilkelerin tespiti gibi sorular üzerinden etik olmayan ya da dost olmayan yapay zekâdan kaçınmanın yollarını araştırmaktadır. Bu alan genel olarak algoritmaların çıktılarının etik ihlâllere yol açabileceği kaygısından doğmakta, ileri aşamada ise yapay genel zekânın etik ilkelere sahip olmadığı takdirde insanlığın geleceği için bir tehdit unsuru hâline geleceği çekincesini bertaraf etmeye çalışmaktadır (Liao, 2020: 3). Filmde ise yapay zekâ olması gereken etik ilkeleri kendi dünyasından belirlemiş ve insanların olması gereken ahlaka sahip olmadıkları düşüncesiyle varlıklarını sürdürmelerine izin vermemiştir.

Filmin insanlığın geleceğine dair sunduğu katastrofik sonuca bakıldığında, “insanların bilişsel performansını her alanda katbekat aşan her türlü zekâ” olarak tanımlanan süper zekânın varlığının, insan geleceğini nasıl şekillendireceği konusunda Nick Bostrom’dan esinlenen bir kurgusu olduğu açık hâle gelmektedir (Bostrom, 2020: 39). Bostrom’ın kısaç (ataç) yapay zekâ olarak adlandırdığı düşünce deneyinde “Bir fabrikada üretimi idare etmek üzere tasarlanmış bir yapay zekâyı kâğıt kısıkaçı üretimini azamiye çıkarma nihai hedefi veriliyor ve bu yapay zekâ önce yeryüzünü ardından da giderek artan oranda gözlemlenebilir evren parçalarını kısaca dönüştürerek ilerliyor.” (Bostrom, 2020: 150). Bostrom’ın nihai hedefi belirli olan bir yapay zekânın insan düzeyinde zekâyı sahip olduktan sonra ortaya çıkmasını muhtemel gördüğü bu kontrol problemi, Ben Anneyim filminin de temasını oluşturmaktadır. Robotlar, insan neslini kendilerine nihai hedef olarak verildiği üzere kurala dayalı ahlak ile yeniden çoğaltmak istemektedir. Bostrom’ın maksimum sayıda kısaç üretmek hedefine sahip yapay zekânın tüm evreni kısaca

dönüştürene kadar durmayacağını iddia ettiği gibi, belli ahlak ilkelerini uygulamak hedefiyle programlanmış yapay zekâ da bu ahlaki ilkeleri herkesçe uyulan kurallar hâline getirene kadar durmamaktadır. Filmde bu hedefle tüm insanlığı yok edip, yeniden programlama yoluna giden robotların dünyaya hâkim olduğu bir geleceğe dair sunulan senaryoda seyirci, süper zekânın “etik” bir süper zekâ dahi olsa durdurulamama ihtimaline dair bir soruyla baş başa bırakılmaktadır.

Yönetmen filmdeki temel etik ikilemi, Anne robotun kıza verdiği zorunlu derslerden birisinde sorduğu “Bir doktor beş hastayı kurtarmak için başka bir hastanın ölmesine izin vermeli midir?” sorusuyla ortaya koymaktadır. Bu soru ahlak felsefesine Philippa Foot tarafından kazandırılmış olan tramvay (vagon) problemine gönderme yapmaktadır. Tramvay problemi, klasik bir etik ikilem olarak çok farklı şekillerde sunulsa da bir tren yolunun kenarında duran bir insanın, tramvayın oraya doğru geldiğini ve sağ taraftaki beş kişiye çarpacağını gördüğünü varsaymamızı ister. Ancak tren yolunun kenarındaki bu insanın önünde rayların yönünü değiştirebilecek bir kol vardır ve eğer kolu çekerse tramvay makastan sol tarafa geçiş yapacak, sağ taraftaki 5 kişi kurtulacak, sol taraftaki bir kişi ölecektir (Foot, 1967: 8). O insanın alacağı hangi kararın doğru olacağı ahlak felsefesinin tartışmalı problemlerinden bir tanesidir.

Anne robotun sorduğu soru da bu problemin farklı gösterimlerden bir tanesi olarak, kızın benimsediği etik yaklaşımı sorgulamaktadır. Kızın verdiği cevap, beş hastayı kurtarmak için bir hastanın ölmesine izin verilebileceği yönündedir. Bu cevap kızın sonuç odaklı faydacı etikten yana pozisyon aldığını göstermektedir. Faydacılığın en önemli temsilcilerinden John Stuart Mill, bu yaklaşımın temel ilkesini “mümkün olan en fazla sayıda insanın, mümkün olan en fazla miktarda mutluluğu” (Mill, 2017: 61) olarak tanımlamaktadır. Buna göre bir eylemin iyi ya da kötü olduğunu belirleyen şey, sonuçlarının ne kadar fazla insana fayda ya da mutluluk sağladığıdır ve bu hesaplanabilir. Ancak Anne, kızın karşıt pozisyonunda yer alarak, insan hayatının değerinin hesaplanamaz olduğunu söylemekte ve insanlığa araç olarak davranamayacağını öğütleyerek Kant’ın ödev ahlakına atıfta bulunmaktadır (Kant, 2002: 46). Kant’ın “Öyle davran ki, iraden, kendisini herkes için geçerli olan kurallar koyan bir yasa koyucu olarak hissetsin!” (Kant, 2016: 35) diye ifade ettiği ödev emri, ödev etiği ile programlanan robotların insanlığın giderek bozulan ahlaki yapısı karşısında kendilerini yasa koyucu olarak değerlendirmelerine

yol açarak, tüm insanlığın aynı kurallara göre davranacağı yeni bir dünya kurmaya karar vermelerine sebep olmuştur.

Filmin sonunda başroldeki kızın, robotların büyüttüğü ilk embriyo olmadığı görülür. Elllerinde insanlara ait dondurulmuş embriyolar bulunan robotlar, embriyoların büyüüp çoğalması için belirli ahlaki testlerden geçmesini zorunlu görmektedirler. Daha önce embriyoları canlandırılmış ama testlerde başarısız olduğu için bizzat anne robot tarafından yakılmış başka insanlar da vardır. Dolayısıyla duyguları varmış ve kızı seviyormuş gibi görünen anne robotun aslında yalnızca hedefinin gerektirdiğini yaptığı ve kızı “iyi” bir insan olarak yetiştirmeye çalıştığı fark edilmektedir. Ancak bu “iyi” insan tanımı bizzat robotlar tarafından kendilerine öncesinde insanlar tarafından verilmiş olan ahlaki ilkelerden geliştirilerek yapılmıştır. Ben, Anneyim insanı bilişsel kapasite olarak aşmış varlıkların insan tarafından kontrol edilemeyecek kararlarının potansiyel sonuçlarını, zihin üzerine metafizik tartışmalardan uzak durarak, açık bir biçimde perdeye yansıtmaktadır.

Sonuç ve Değerlendirme

Kurgusal analizini yapmaya çalıştığımız *Yapay Zekâ*, *Ex Machina* ve *Ben Anneyim* filmlerinde yapay zekâ felsefesinin konu edildiği yapay bilinç, yapay duygular, makine etiği tartışmaları için çok sayıda referans noktası bulunmaktadır. Filmlerin bu tartışmalara ortak yaklaşımları, izleyiciye sabit bir bakış açısını empoze etmek yerine, gerek sözlü gerekse görsel mesajlar yoluyla problemleri çift taraflı olarak ele almalarıdır. Her üç filmde de izleyici yer yer robot karakterlerin gerçek bir bilince ve duygulara sahip olduğuna ikna edilmekte, yer yer robotların davranışlarının bir bilinç simülasyonundan ibaret olduğuna yönelik bir düşünceye sürüklenmektedir. Zira makinelerde bilincin imkânı, felsefi literatürde de sıkça tartışıldığı gibi, tek bir yaklaşımla kesin bir hüküm verilebilecek kadar kolay bir sorunsal değildir.

Aynı şekilde, makinelerin ahlaki statüleri konusunda da incelenen üç film tarafsız bir bakış açısından ihtimalleri sunmayı tercih etmektedir. Üç filmde de eğer bu robotlar gerçek bir bilince ve duygulara sahipse, bizim onlara karşı sorumluluklarımızın neler olacağı ve bu robotların hangi haklara sahip olması gerekeceği seyirci tarafından sorgulanmaktadır. Ahlak tartışması, filmlerde yalnızca insanın sorumlulukları değil, robotların sahip olması gereken etik ilkeler üzerinden yürütülmektedir. Gerçek bilinçli deneyimlere ve duygulara sahip olmayan akıllı

robotların, insanlığın geleceğine yönelik oluşturabilecekleri tehditler sunularak, hangi etik ilkelerin bu robotların insanlığa potansiyel tehdit oluşturmalarını engelleyebileceği de yine izleyicilerin felsefi yolculuklarına önemli sorular olarak sunulmaktadır.

Her üç film aslında simülasyon ve gerçek arasındaki ayrımın bulanıklığından hareketle şu mesajda birleşmektedir: ‘İnsanın yaptığı her şeyi yapabilen, insan gibi akıl yürütebilen, insan gibi konuşabilen, insanın duygularını tam olarak taklit edebilen makineler ürettiğimizde onların öznel deneyim sahibi olup olmadıklarını hususunda görüş bildirebilmemizin kesin bir yolu yoktur.’ Zihin felsefesinde “başka zihinler problemi” olarak kavramsallaşan bu problem; kendimizden başka bir varlığın zihin sahibi olup olmadığını nasıl bilebileceğimizi sorgular: “Bir robotta gerçek anlamda zihin ve zihin halleri mi oluşturduk yoksa ona sadece zihin sahibi olmayı taklit yeteneği mi verebildik, bunu nasıl anlayacağız? Burada zihin felsefesindeki klasik bir meseleye geliyoruz: Herhangi bir canlıda veya varlıkta gerçekten zihin mi var, yoksa sadece zihni varmış gibi mi davranıyor, nasıl anlarız?” (Sayan, 2017: 47). Üç filmde de robotlarla etkileşim içerisinde olan insanlar onlarla duygusal bağ kurdu. Yapay Zeka filminde robot çocuk David’in annesi onu çok sevdi; Ex Machina’da Ava’yı test etmekle görevli Calep ondan duygusal olarak etkilendi ve onun da kendisine âşık olduğuna inandı; Ben Anneyim filmindeki kız ise robot annesinin onu sevdiğini düşündü, üzülünce ona sarıldı, robot annesinin bedeni zarar gördüğünde endişelendi. Yani insan gibi davranan, bilinçliymiş, duygu sahibiyymiş gibi görünen robotlar, insanları bunların gerçek olduğuna ikna etti. O hâlde robot hakları, robotların hukuki statüsü, robot ahlakı gibi konular en temelde spekülâtif değildir. Bu konuda belirleyici olan insanların robotlara ya da yapay zekâ sistemlerine dair bakış açısı olacaktır. Belki de hiçbir zaman bilinç sahibi duyarlı varlıklar olduklarına emin olunamasa da insanları öyle olduklarına ikna ettiklerinde, robotların sosyal hayatın eşit bileşenleri olarak kabul edilmesi, hakları ve statüleri konusunda düzenlemeler yapılması gerekli olacaktır.

Yapay Zekâ, *Ex Machina* ve *Ben Anneyim* filmlerinin insanlığın geleceğine yönelik tahminleri de aynı noktada kesişmektedir. Bu filmlerin her birisi insan neslinin yok olduğu ve dünyada sadece robotların olduğu bir geleceği tasvir ederken; yapay zekânın insanı aşan bir bilişsel kapasiteye ulaşacağı ve bilişsel yetenekleri insandan üstün olan bu varlıkların insanlığın sonu olacağı kaygısını görselleştirmektedir. Üç filmin dikkat çektiği bu tehlikenin yalnızca kurgusal değil teorik gerekçelerinin de

olduğu, yapay zekâ teknolojisinin büyük bir hızla insanın bilgi işleme kapasitesinin önüne geçmesi, doğal dil işleme potansiyellerindeki hızlı artış, veri tabanlarının sahip olduğu yükselen ivme ve robotik alanındaki gelişmeler göz önüne alındığında inkâr edilemez bir gerçek olarak göze çarpmaktadır. Bu da özellikle mühendislik alanındaki yapay zekâ çalışmalarının hızla yapay zekâ etiği çalışmaları ile işbirliği kurması gerektiğini göstermektedir.

Kaynakça

- Adams, Bryan, vd. (2000). "Humanoid Robots: A New Kind of Tool." *IEEE Intelligent Systems*, 15(4): 25-31.
- Arnheim, Rudolf (1992). "Deus Ex Machina." *British Journal of Aesthetics*, 3(92): 221-226.
- Blackman, Reid (2022). *Ethical Machines*. Boston: Harvard Business Review Press.
- Bostrom, Nick (2020). *Süper Zekâ: Yapay Zekâ Uygulamaları, Tehlikeler, Stratejiler*. Çev., Ferit Burak Aydar. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Carbone, Mauro (2019). *Philosophy-Screens From Cinema to the Digital Revolution*. New York: SUNY Press.
- Chalmers, David J. (1995). "Facing up to the Problem of Consciousness." *Journal of Consciousness Studies*, (2), 200-219.
- Doğan, Mehtap (2018). "Bilincin Doğasına Yönelik Beş Temel Yaklaşımın Bir Değerlendirmesi." *MetaZihin*, 1(1): 21-55
- Eberl, Jason T. (2007). "'Please Make Me a Real Boy' The Prayer of the Artificial Intelligent." *The philosophy of Stanley Kubrick*. Jerold J. Abrams (der) içinde. Kentucky: The University Press of Kentucky. 235-246
- Foot, Philippa (1967). "The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect." *Oxford Review* (5): 5-15.
- Garland, Alex (Yöneten). (2014). *Ex Machina* [Sinema Filmi].
- George, Susan A. (2023). "Femspec Science Fiction." *The Oxford Handbook of New Science Fiction Cinemas*. J. P. Telotte (der) içinde. New York: Oxford University Press. 88-100.

- Gunkel, David J. (2020). *How to Survive a Robot Invasion Rights, Responsibility and AI*. New York: Routledge.
- Harnad, Stevan (1991). "Other Bodies, Other Minds: A Machine Incarnation of an Old Philosophical Problem." *Minds and Machines*, (1): 43-54.
- Heil, John (2020). *Zihin Felsefesi*. Çev., Seda Akbıyık ve Merve Bilgili. İstanbul: Küre Yayınları.
- Jackson, Frank (1982). "Epiphenomenal Qualia." *The Philosophical Quarterly*, (32): 127-136.
- Jackson, Frank (1986). "What Mary Didn't Know?" *The Journal of Philosophy*, (83): 291-295.
- Kant, Immanuel (2002). *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*. Çev., İonna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kant, Immanuel (2016). *Pratik Aklın Eleştirisi*. Çev., İonna Kuçuradi, vd. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kirman, Alan, vd. (2010). "Rationality and Emotions." *Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences*, 365 (1538): 215-219.
- Liao, S. Mathew (2020). "A Short Introduction to Ethics of Artificial Intelligence." *Ethics of Artificial Intelligence*. S. Mathew Liao (der) içinde. New York: Oxford University Press. 1-42
- Livingston, Paisley (2006). "Theses on Cinema as Philosophy." *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, (64): 11-18.
- Merleau-Ponty, Maurice (2017). *Algılanan Dünya*. Çev., Ömer Aygün. İstanbul: Metis Yayınları.
- Mill, John Stuart (2017). *Faydacılık*. Çev., Selin Aktuyun. İstanbul: Alfa Yayınları.
- O'Gieblyn, Meghan (2023). *Teknoloji, Metafor ve Anlam Arayışı: Tanrı İnsan Hayvan Makine*. Çev., Filiz Sarıalioğlu. İstanbul: Altın Kitaplar.
- Öztürk, Serdar (2020). *Sinema Felsefesine Giriş: Film-Yapımı Felsefe*. Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Ratner, Carl (1989). "A Social Constructionist Critique of The Naturalistic Theory of Emotion." *The Journal of Mind and Behavior*, 3(10): 211-230.

- Sanders, Steven. M. (2008). "An Introduction to the Philosophy of Science Fiction Film." *The Philosophy of Science Fiction Film*. Steven M. Sanders (der) içinde. Kentucky: The University Press of Kentucky. 1-20.
- Sayan, Erdinç (2017). "Analitik Zihin Felsefesinin Temel Problemlerine Bir Bakış." *Kaygı*, (19): 37-54.
- Searle, John R. (2000). "Consciousness." *Annual Review of Neuroscience*, (23): 557-578.
- Seed, David (2011). *Science Fiction*. New York: Oxford University Press.
- Spielberg, Steven (Yöneten). (2001). *Yapay Zekâ* [Sinema Filmi].
- Sputore, Grant (Yöneten). (2019). *I am Mother* [Sinema Filmi].
- Telotte, J. P. (2004). *Science Fiction Film*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Turing, Alan (1950). "Computing Machinery and Intelligence." *Mind*, (59): 433-460.
- Wang, Scott O., vd. (2015). "The Uncanny Valley: Existence and Explanations." *Review of General Psychology*, (15): 393-407.
- Wash, Toby (2020). *2062 Yapay Zekâ Dünyası*. Çev., Zerin Dirihan. İstanbul: Say Yayıncılık.
- Wittgenstein, Ludwig (2014). *Felsefi Soruşturmalar*. Çev., Haluk Barışcan. İstanbul: Metis Yayınları.
- Wooldridge, Michael (2021). *Bilinçli Makinelere Giden Yol*. Çev., Özge Çelik. İstanbul: Metis Yayınları.