

1930-1945 ARASI SİYASAL KARİKATÜRLERDE “ÖTEKİ”NİN ANALİZİ

Pamukkale Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Doktora Tezi

Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı

Çağla Pınar TUNÇER

Danışman: Doç. Dr. Nigâr DEĞİRMENCİ

Ocak 2023

DENİZLİ

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini; bu çalışmanın doğrudan birincil ürünü olmayan bulguların, verilerin ve materyallerin bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini ve alıntı yapılan çalışmalara atıfta bulunulduğunu beyan ederim.

İmza

Çağla Pınar TUNÇER

ÖN SÖZ

Bu çalışmada karikatürler eğlenilerek okunmadı.

Uzun ve zorlu geçen Doktora sürecimde sabrı ve desteği için başta Danışman hocam Doç. Dr. Nigâr Değirmenci başta olmak üzere, Tez İzleme Komitesi ve Jürideki tüm hocalarıma değerli katkıları için teşekkürü borç bilirim.

Her zaman desteklerini hissettiğim aileme, sevgili dostlarıma minnetle.

ÖZET

1930-1945 ARASI SİYASAL KARİKATÜRLERDE “ÖTEKİ”NİN ANALİZİ

Tunçer, Çağla Pınar
Doktora Tezi
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi ABD
Tez Yöneticisi: Doç. Nigâr Değirmenci

Ocak 2023 X+ 283 Sayfa

Bu çalışma medya-iktidar ilişkileri bağlamında basının kimlik üretimindeki rolünü göz önüne alarak, karikatürün ideolojik bir işlev gördüğünü ileri sürmektedir. 1930-1945 yıllarının popüler dergileri Akbaba ve Karikatür’de *Yahudi Ötekinin* temsili üzerinden ulus-devletin yönetsel ve söylemsel denetim stratejileri, karikatürlere yansıyan sembolik tahakküm ve şiddet ortaya koyulmaya çalışılmaktadır. Foucault ve Bourdieu’nün modern devlet ve tahakküm konusundaki yaklaşımları doğrultusunda mizah dergilerindeki *Öteki* temsilleri aynı zamanda tahakküm ve sembolik şiddet araçları olarak görülmektedir. Ulusal kimliğin inşası bağlamında Türkiye tarihinde *Öteki* olarak Yahudilerin konumunun karikatürler üzerinden okunması hedeflenmekte, yeniden inşa edilen (*Biz*)/ *Öteki* kimlikleri ortaya koyulmaya çalışılmaktadır. Bu doğrultuda göstergebilimsel analiz ve eleştirel söylem analizi ile karikatür dergilerindeki temsillerin taşıdığı stereotipik görsel ve söylemsel kodlarla iletilen ideolojik mesajların çözümlenmesi hedeflenmiştir. 1930-1945 yılları arasında yayımlanan Akbaba Dergisi ve Karikatür Dergisinden, 312 adet Akbaba, 306 adet Karikatür Dergisinde olmak üzere toplam 618 adet Yahudi temalı karikatür tespit edilmiştir. Karikatürler içinden amaçsal örneklemeye seçilen 48 tanesi tematik ve stereotipik bağlamlarda kategorize edilmiş, eleştirel söylem analizi ve göstergebilimsel analiz çerçevesinde incelenmiştir. Çalışma bulguları değerlendirildiğinde karikatürlerdeki stereotipik temsillerin Yahudileri *Ötekileştirdiği*, *Biz/Öteki* ayrımını ve ulusal gerçekliği yeniden inşa ettiği, siyasi söylemleri ve uygulamaları meşrulaştırdığı görülmektedir. Dolayısıyla medyanın dispozitif, dergilerdeki karikatürlerin ise sembolik şiddet aracılığıyla tahakkümü güçlendiren araçlar olarak yorumlanması mümkündür. Bu nedenle çalışma medya söylemiyle sunulan gerçekliğin kurgusallığına dikkat çekerek *Biz/Öteki* kimliklerinin sorgulanması gerektiğine işaret etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Yahudi-*Öteki*, karikatür, stereotipik temsiller, söylemsel tahakküm, sembolik şiddet, eleştirel söylem analizi, göstergebilimsel analiz

ABSTRACT**THE ANALYSIS OF THE OTHERS IN POLITICAL CARTOONS BETWEEN
1930-1945**

Tunçer, Çağla Pınar

PhD Thesis

Political Science and Public Administration

Adviser of Thesis: Associate Professor Nigâr Değirmenci

January 2023, X, 283 Pages

Considering the role of the press in identity construction in the context of media-power relations, this study argues that cartoons have an ideological function. Trought the representation of the *Jewish Other* in the popular magazines of 1930-1945, Akbaba and Karikatür, the administrative and discursive control strategies of the nation-state, symbolic domination and violence reflected in the cartoons are tried to be revealed. In line with the approaches of Foucault and Bourdieu on the modern state and domination, other representations in humor magazines are also seen as tools of domination and symbolic violence. In the context of the construction of national identity, it is aimed to read the position of the Jews as the *Other* in the history of Turkey through cartoons, and the reconstructed *Us/Other* identities are tried to be revealed. In this direction, it is aimed to analyze the ideological messages conveyed by the stereotypical visual and discursive codes carried by the representations in the cartoon magazines with semiotic analysis and critical discourse analysis. For this purpose, a total of 618 Jewish themed cartoons have been identified, 312 from the Akbaba and 306 from the Karikatür Magazine, Akbaba Magazine and Karikatür Magazine, which were published between 1930-1945. 48 of these cartoons selected by purposive sampling have been categorized in thematic and stereotypical contexts and examined within the framework of critical discourse analysis and semiotic analysis. When the findings of the study are evaluated, it is seen that the stereotypical representations in the cartoons marginalize the Jews, reconstruct the *Us/Other* distinction and national reality, and justifies political discourses and practices. Therefore, it is possible to interpret the media as dispositive and the cartoons in magazines as tools that strengthen domination through symbolic violence. For this reason, the study draws attention to the fictionality of the reality presented by the media discourse and points out that the *Us/Other* identities should be questioned.

Keywords: Jewish-Other, caricature, stereotypical representations, discursive domination, symbolic violence, critical discourse analysis, semiotic analysis

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ	i
ÖZET	ii
ABSTRACT	iii
İÇİNDEKİLER.....	iv
TABLOLAR	vii
RESİMLER	viii
KISALTMALAR.....	x
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ VE TEORİK ÇERÇEVESİ

1.1. Çalışmanın Yöntemi.....	5
1.1.1. Çalışmanın Amacı ve Problemi.....	5
1.1.2. Çalışma Evreni ve Örneklemi.....	7
1.1.3. Çalışmanın Sınırlılıkları.....	9
1.2. Çalışmada Kullanılacak Teknikler	10
1.3. Teorik Çerçeve	16

İKİNCİ BÖLÜM

KİMLİK, İKTİDAR VE MEDYA

2.1. Kimlik Olgusu Üzerine.....	20
2.1.1. Kimliğin <i>Öteki</i> İhtiyacı.....	26
2.1.2. Ulusal Kimlik: <i>Biz/Öteki</i>	29
2.2. Devlet, Kimlik ve Tahakküm Mekanizmaları	33
2.2.1. İdeolojik Tahakküm.....	37
2.2.2. Söylemsel Tahakküm	41
2.2.3. Foucault, Modern Devlet ve Disiplinci İktidar	43

2.2.4.	Bourdieucu Bağlamda Üst-Sermaye, Habitus ve Sembolik Şiddet	45
2.3.	Tahakkümün Medya Boyutu	49
2.3.1.	Kültür Endüstrisi	50
2.3.2.	DİA ve Hegemonik Araç Medya	51
2.3.3.	Dispositif Olarak Medya	53
2.3.4.	Simgesel Seçkinler ve Medya	55
2.4.	Medya ve Temsil Kavramı	58
2.4.1.	Hall ve Temsil/Anlam İlişkisi	61
2.4.2.	Medyada Temsil ve Öteki İnşası.....	63
2.5.	Kelimelerden Çizgilere Taşınan Siyaset: Siyasal Karikatür	68
2.5.1.	Karikatüristlerin Kodlama Teknikleri	71
2.5.1.1.	Abartı	72
2.5.1.2.	Analoji/benzetme.....	73
2.5.1.3.	Sembolizm	73
2.5.1.4.	İroni.....	74
2.5.2.	Karikatür ve temsil	75
2.5.2.1.	Karikatürün Toplumsal ve Siyasal İşlevi.....	76
2.5.2.2.	Karikatürde Anlam Üretimi ve Sembolik Şiddet	79
2.5.3.	Ötekinin Temsilinde Karikatür	81
2.5.3.1.	Üstünlük Kuramı	82
2.5.3.2.	Siyasi Karikatür	89
2.5.3.3.	Etnik Karikatürler	92

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SİYASAL KARİKATÜR ANALİZİ: 1930-1945 ARASI YAHUDİ KARİKATÜRLERİ

3.1.	Tarihsel Arka Plan: Osmanlı'dan Türkiye'ye Yahudiler.....	98
3.2.	Tematik İnceleme	116
3.2.1.	Vatandaş Türkçe Konuş 1934.....	117
3.2.2.	Trakya Pogromu 1934 La Furtuna	139
3.2.3.	Varlık Vergisi ve Aşkale Sürgünü.....	162

3.3. Stereotipik İnceleme.....	184
3.3.1. Öteki.....	184
3.3.2. Dehümanizasyon ve Demonizasyon	199
3.3.3. Ahlaki Yargılama	218
3.3.4. Görsel Yargılama	231
TARTIŞMA VE SONUÇ.....	262
KAYNAKLAR.....	269
ÖZGEÇMİŞ.....	283

TABLOLAR

Tablo 1. Dergi ve İnceleme Birimine Göre İncelenen Karikatür Sayılarının Dağılımı.....	9
Tablo 2. Türkçe Konuş, Karikatür-1'in Analizi.....	120
Tablo 3. Türkçe Konuş, Karikatür-2'nin Analizi.....	124
Tablo 4. Türkçe Konuş, Karikatür-3'ün Analizi.....	126
Tablo 5. Türkçe Konuş, Karikatür-4'ün Analizi.....	129
Tablo 6. Türkçe Konuş, Karikatür-5'in Analizi.....	134
Tablo 7. Türkçe Konuş, Karikatür-6'nın Analizi.....	136
Tablo 8. Trakya Pogromu, Karikatür-1'in Analizi	141
Tablo 9. Trakya Pogromu, Karikatür- 2'nin Analizi.....	144
Tablo 10. Trakya Pogromu, Karikatür-3'ün Analizi	146
Tablo 11. Trakya Pogromu, Karikatür-4'ün Analizi	150
Tablo 12. Trakya Pogromu, Karikatür-5'in Analizi	152
Tablo 13. Trakya Pogromu, Karikatür-6'nın Analizi.....	155
Tablo 14. Varlık Vergisi ve Aşkale, Karikatür-1'in Analizi	164
Tablo 15. Varlık Vergisi ve Aşkale, Karikatür- 2'nin Analizi	167
Tablo 16. Varlık Vergisi ve Aşkale, Karikatür-3'ün Analizi	171
Tablo 17. Varlık Vergisi ve Aşkale, Karikatür-4'ün Analizi	175
Tablo 18. Varlık Vergisi ve Aşkale, Karikatür-5'in Analizi	178
Tablo 19. Varlık Vergisi ve Aşkale, Karikatür-6'nın Analizi	180
Tablo 20. Öteki, Karikatür-1'in Analizi.....	186
Tablo 21. Öteki, Karikatür- 2'nin Analizi	188
Tablo 22. Öteki, Karikatür- 3'ün Analizi	190
Tablo 23. Öteki, Karikatür-4'ün Analizi	192
Tablo 24. Öteki, Karikatür-5'in Analizi	194
Tablo 25. Öteki, Karikatür-6'nın Analizi.....	196
Tablo 26. Dehumanizasyon ve Demonizasyon, Karikatür-1'in Analizi.....	201
Tablo 27. Dehumanizasyon ve Demonizasyon, Karikatür-2'nin Analizi.....	204
Tablo 28. Dehumanizasyon ve Demonizasyon, Karikatür- 3'ün Analizi	207
Tablo 29. Dehumanizasyon ve Demonizasyon, Karikatür-4'ün Analizi.....	210
Tablo 30. Dehumanizasyon ve Demonizasyon, Karikatür-5'in Analizi.....	212
Tablo 31. Dehumanizasyon ve Demonizasyon, Karikatür-6'nın Analizi.....	215
Tablo 32. Ahlaki Yargılama, Karikatür-1'in Analizi.....	219
Tablo 33. Ahlaki Yargılama, Karikatür-2'nin Analizi.....	221
Tablo 34. Ahlaki Yargılama, Karikatür-3'ün Analizi.....	223
Tablo 35. Ahlaki Yargılama, Karikatür-4'ün Analizi.....	225
Tablo 36. Ahlaki Yargılama, Karikatür-5'in Analizi.....	227
Tablo 37. Ahlaki Yargılama, Karikatür-6'nın Analizi.....	229
Tablo 38. Görsel Yargılama, Karikatür-1'in Analizi	233
Tablo 39. Görsel Yargılama, Karikatür- 2'nin Analizi	235
Tablo 40. Görsel Yargılama, Karikatür-3'ün Analizi	237
Tablo 41. Görsel Yargılama, Karikatür-4'ün Analizi	239
Tablo 42. Görsel Yargılama, Karikatür-5'in Analizi	241
Tablo 43. Görsel Yargılama, Karikatür-6'nın Analizi.....	243
Tablo 44. Görsel Yargılama, Karikatür-7'nin Analizi	246
Tablo 45. Görsel Yargılama, Karikatür-8'in Analizi	248
Tablo 46. Görsel Yargılama, Karikatür-9'un Analizi	251
Tablo 47. Görsel Yargılama, Karikatür- 10'un Analizi.....	254
Tablo 48. Görsel Yargılama, Karikatür-11'in Analizi	256
Tablo 49. Görsel Yargılama, Karikatür-12'nin Analizi	258

RESİMLER

Resim 1. Charles Philipon'un Kral'ı armuta benzeterek hicvettiği karikatür	68
Resim 2. II. Abdülhamit'in döneminde karikatürünün çizilmesini yasakladığı burnu.....	72
Resim 3. Ali Ulvi karikatüründe Türk Sanayiini aç bir kuşa benzetiyor.	73
Resim 4. En bilinen siyasi sembol örneği olarak Uncle Sam (Sam Amca).....	74
Resim 5. Türkçe Konuş, Karikatür-1/ O. Ural, Akbaba, 8 Haziran 1935, Sayı 75.	120
Resim 6. Türkçe Konuş, Karikatür-2/ R. Gökçe, Akbaba, 30 Mayıs 1936, Sayı 125.	124
Resim 7. Türkçe Konuş, Karikatür-3/ N. Rıza, Akbaba, 15 Teşr. 1937, Sayı 197.....	126
Resim 8. Türkçe Konuş, Karikatür-4/ R. Gökçe, Karikatür, 11 Eylül 1937, Sayı (X).	129
Resim 9. Türkçe Konuş, Karikatür-5/ O. Ural, Akbaba, 13 K. Sani 1938, Sayı 10.....	134
Resim 10. Türkçe Konuş, Karikatür-6/ R. Gökçe, Karikatür, 10 Teş. 1940, Sayı (X).	136
Resim 11. O. Seyfi, Akbaba, 13 Eylül 1934, Sayı 37.....	138
Resim 12. Y.Z. Ortaç, Akbaba, 10 B. Teşrin 1940, Sayı 351.....	138
Resim 13. Trakya Pogromu, Karikatür-1/ R. Gökçe, Akbaba, 8 Mart 1934, Sayı 10.	141
Resim 14. Trakya Pogromu, Karikatür-2/ (X), Akbaba, 25 Kanuni Sani 1934, Sayı 4....	144
Resim 15. Trakya Pogromu, Karikatür-3 /R. Gökçe, Akbaba, 3 Mayıs 1934, Sayı 9.	146
Resim 16. Trakya Pogromu, Karikatür-4/ R. Gökçe, Akbaba, 24 Mayıs 1934, Sayı 21...	150
Resim 17.Trakya Pogromu, Karikatür-5/ R. Gökçe, Akbaba, 12 Temmuz 1934, Sayı 28.	152
Resim 18. Trakya Pogromu, Karikatür-6/ R. Gökçe, Akbaba, 16 Ağustos 1934, Sayı 33.155	
Resim 19. Varlık Vergisi ve Aşkale, Karikatür-1/ N. Rıza, Akbaba, 26 Birinci Teş. 1939, Sayı 303.....	164
Resim 20. Varlık Vergisi ve Aşkale, Karikatür-2/ R. Tahir, Karikatür, 1939, Sayı 192. 167	
Resim 21. Varlık Vergisi ve Aşkale, Karikatür-3/ (X), Karikatür, 20 Bir. Kanun 1939, Sayı 208.....	171
Resim 22. Varlık Vergisi ve Aşkale, Karikatür-4/ (X), Akbaba, 4 Haziran 1942, Sayı 42.	175
Resim 23. Varlık Vergisi ve Aşkale, Karikatür-5/ Şevki, Akbaba,7 İki. Kanun 1943, Sayı 458.....	178
Resim 24. Varlık Vergisi ve Aşkale, Karikatür-6/ Ş. Dinççağ, Akbaba, 21 İki. Kanun 1943, Sayı 460.....	180
Resim 25. Öteki, Karikatür-1/ R. Gökçe, Akbaba, 19 Şubat 1931, Sayı 830.	186
Resim 26. Öteki, Karikatür-2/ R. Gökçe, Karikatür, 1936, Sayı 442.....	188
Resim 27. Öteki, Karikatür-3/ R. Gökçe, Karikatür, 1937, Sayı 69.	190
Resim 28.Öteki, Karikatür-4/ N. Rıza, Akbaba, 1941, Sayı 383.	192
Resim 29. Öteki, Karikatür-5/ R. Tahir, Karikatür, 27 İkinci Teşrin 1941, Sayı (X). 23	
.....	194
Resim 30. Öteki, Karikatür-6/R. Gökçe, Karikatür, 20 Ağustos 1942, Sayı (X).	196
Resim 31. Dehumanizasyon ve Demonizasyon, Karikatür-1/ O. Ural, Akbaba, 1934, Sayı 48.	201
Resim 32. Dehumanizasyon ve Demonizasyon, Karikatür- 2/ C. Nadir, Akbaba, 5 İki. Kanun 1939, Sayı 261.....	204
Resim 33. Dehumanizasyon ve Demonizasyon, Karikatür-3/ R. Gökçe, Karikatür, 1940, Sayı 217.....	207
Resim 34. Dehumanizasyon ve Demonizasyon, Karikatür- 4/ R. Gökçe, Akbaba, 22 İki. Kanun 1942, Sayı 17.....	210
Resim 35. Dehumanizasyon ve Demonizasyon, Karikatür-5/ O. Ural, Akbaba, 1940, Sayı 348.....	212
Resim 36. Dehumanizasyon ve Demonizasyon, Karikatür-6/ R. Gökçe, Karikatür, 1942, Sayı 337.....	215
Resim 37. Ahlaki Yargılama, Karikatür-1/ O. Ural, Karikatür, 6 Mart 1937, Sayı 62....	219

Resim 38. Ahlaki Yargılama, Karikatür- 2/ N. Rıza, Akbaba, 16 Haziran 1938, Sayı 232.	221
Resim 39. Ahlaki Yargılama, Karikatür- 3 /N. Rıza, Akbaba, 31 Temmuz 1927, Sayı (X).	223
Resim 40. Ahlaki Yargılama, Karikatür-4/ R. Gökçe, Karikatür, 6 Haziran 1936, Sayı (X).	225
Resim 41. Ahlaki Yargılama, Karikatür-5/ N. Rıza, Akbaba, 1 Şubat 1940, Sayı 315....	227
Resim 42. Ahlaki Yargılama, Karikatür-6/ R. Gökçe, Akbaba, 1934, Sayı 52.....	229
Resim 43. Görsel Yargılama, Karikatür-1/ R. Gökçe, Akbaba, 7 Mart 1935, Sayı 62.....	233
Resim 44. Görsel Yargılama, Karikatür-2/ O. Ural, Akbaba, 13 Ağustos 1937, Sayı 188.	235
Resim 45. Görsel Yargılama, Karikatür-3/R. Gökçe, Karikatür, 1937, Sayı 63.	237
Resim 46. Görsel Yargılama, Karikatür-4/N. Rıza, Akbaba, 1938, Sayı 239.	239
Resim 47. Görsel Yargılama, Karikatür-5/ S. Sayıcı, Karikatür, 1938, Sayı 155.....	241
Resim 48. Görsel Yargılama, Karikatür-6/O. Ural, Akbaba, 1941, Sayı 368.....	243
Resim 49. Görsel Yargılama, Karikatür-7/ R. Gökçe, Akbaba, 2 Temmuz 1931, Sayı 860.	246
Resim 50. Görsel Yargılama, Karikatür-8/R. Gökçe, Akbaba, 2 Mayıs 1935, Sayı 70. ...	248
Resim 51. Görsel Yargılama, Karikatür-9/N. Rıza, Akbaba, 5 Şubat 1937, Sayı 161.....	251
Resim 52. Görsel Yargılama, Karikatür-10/ R. Gökçe, Akbaba, 9 İki. Kanun 1930, Sayı 737.....	254
Resim 53. Görsel Yargılama, Karikatür-11/ R. Gökçe, Karikatür, 21 Mart 1936, Sayı (X).	256
Resim 54. Görsel Yargılama, Karikatür-12/ R. Gökçe, Akbaba, 24 İki. Teşrin 1930, Sayı 805.....	258

KISALTMALAR

CHP: Cumhuriyet Halk Partisi

DBA: Devletin Baskı Araçları

DİA: Devletin İdeolojik Araçları

ESA: Eleştirel Söylem Analizi

SSCB: Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği

ABD: Amerika Birleşik Devletleri

GİRİŞ

Bu çalışma gerçekliği toplumsal pratik ve anlamlandırmalara dayalı bir inşaa olarak ele almaktadır. Bireysel ve kolektif tüm kimliklerin değişken kurgular olduğu ön kabulünden hareketle çalışmada ulus-devlet ve resmi kimlik temelinde *Biz/Öteki* inşası, siyasi karikatürlerde Yahudi temsilleri üzerinden incelenmektedir. 1930-1945 döneminde popüler olan Akbaba ve Karikatür Dergilerindeki temsiller aracılığıyla Yahudi-*Öteki*'nin nasıl sunulduğu, kolektif hafızadaki Yahudi imajının izleri ve bu imajın siyasi gündemin ihtiyaçları doğrultusunda nasıl yeniden üretildiği belirlenmeye çalışılacaktır.

Mizah ve karikatürün zannedildiği kadar masum bir eğlencelik olmadığı günümüzde kabul gören bir gerçektir. Siyasi mizah saldırgan tavrıyla siyasi hayatta kendine yer bulmuş, karikatür de kitle tarafından sevilen popüler bir sanat olarak tiraj kaygısı taşıyan basın dünyasında yerini almıştır. Karikatür her zaman bir mesaj taşır; sembolizme başvurarak abartı, benzetme, ironi gibi çeşitli teknikler vasıtasıyla “belirli bir anlamı” okuyucuya çarpıcı bir biçimde sunar. Kitle üzerindeki etkisi nedeniyle siyasi açıdan işlevseldir; nitekim iktidar ve muhalefet tarafından kamuoyunu ikna etmek üzere bir propaganda aracı olarak kullanılabilir. Özellikle siyasi karikatürler taşıdıkları ideolojik mesajı doğrudan ve hızlı bir biçimde kamuoyuna iletebilme güçleriyle araçsaldırlar.

Bu bağlamda çalışmada Akbaba ve Karikatür Dergileri egemen tahakküm mekanizmasının birer parçası olarak değerlendirilmekte, basının mizah dergileri özelinde dispoitif aygıt olarak gördüğü işlev ve sembolik şiddet üretimiyle ulusal kimliğin *Biz/ Öteki* üretimindeki rolü karikatürler üzerinden değerlendirilmektedir. Literatürde karikatürün siyasi işlevleri üzerine değişik çalışmalar bulunmaktadır: Karikatürde ötekileştirme ile ilgili yapılan çalışmalara bakıldığında, Mallet (1996) incelediği dönemin popüler dergilerinden biri olan Karikatür Dergisindeki Yahudi temsillerini değerlendirerek dönemin Türk toplumunda Yahudi algısını olumlu-olumsuz yanlarıyla ortaya koymaktadır. Kara (2022), ESA ve göstergebilimsel çözümleme yöntemiyle Alman basınında çıkan futbol ve din konulu karikatürlerde Türk imgesini inceleyerek Türklerin Almanya'ya entegrasyonu ve İslamofobi konusunda Almanların Türklere bakış açısını değerlendirmektedir. Özçin ise (2022) Birinci Dünya Savaşı

sırasında Osmanlı Devleti'ni konu alan Alman karikatürlerini değerlendirerek oryantalist bakış açısını belirlemeye çalışmakta, Almanların gözünde Osmanlı-Türk imajının karikatürlere yansıyan olumsuz niteliklerini ortaya koymaktadır. Büyüktopçu (2014) yüksek lisans çalışmasında Almanya'daki Türk-Alman toplumu arasındaki ilişkileri karikatürler üzerinden yorumlama yöntemi ile değerlendirerek Türk algısındaki olumsuz imgeleri ve stereotipleri belirlemeye çalışmıştır. Görüldüğü gibi literatürde ötekileştirmeyi temel alan çalışma çok azdır. Bu açıdan çalışmanın literatüre katkı yapması hedeflenmektedir. Gerçeklik olarak kabul gördüğünden sabit varsayılan *Biz/Öteki* kimliklerinin egemen söylemin ihtiyaçlarına göre belirlenen ve dönüştürülen kurgular olduğu; bu nedenle de toplumu kutuplaştıran popülist söylemlerin neye hizmet ettiğine dikkat çekilerek toplumsal barışı gözeten yeni bir söylemin mümkün olduğu ortaya koyulmak istenmektedir.

Karikatür hem içinden çıktığı toplumun kodlarını taşıyan hem de toplumsal gerçekliği belirli bir biçimde sunarak belirli bir anlamı inşa edebilen bir iletişim aracı olarak karşımıza çıkar ve kaçınılmaz olarak güç ilişkilerini yansıtır. Bu bağlamda Bourdieu'nün tahakkümün sembolik bir formu olarak işaret ettiği, bireyleri belirli bir biçimde görme ve davranmaya koşullandıran sembolik iktidar ve bu iktidarın uyguladığı sembolik şiddet; mizah ve karikatürle de karşımıza çıkmaktadır. Karikatürleri devletin belirli bir *Doxa*'yı yaygınlaştırmak için kültürel alanda kullandığı bir sembolik şiddet aracı olarak düşünmek mümkündür. Karikatür, Foucault'nun bilgi/iktidar ilişkileri doğrultusunda hakikat üretimi olarak tanımladığı söylemsel tahakküm bağlamında da değerlendirilebilir. İktidar belirli bir hakikat yarasını dayatır, modern devlet ya da biyo-iktidar yönetimsellik teknikleriyle nüfusu denetlerken adlandırdığı/kimliklendirdiği özneler arasında yer alan "verimsiz" kategorisindekileri marjinal ilan ederek dışlar. Toplumsal denetimi de böylelikle sağlar. Ulus-devlet söylemi söz konusu olduğunda *Biz/Onlar* tanımlaması ve sınırı ontolojik bir önem taşımaktadır. Bu bakımdan ulusal imaj ve *Öteki* imajının kurulmasında medya söyleminin etkisi büyüktür. Mizah dergileri ve karikatürler sundukları temsiller yoluyla söz konusu imajların inşasında önemli bir rol oynamaktadır. Bilgi/iktidar ilişkileri bağlamında basın bir dispoitif olarak görülebilir; bu bakımdan mizah dergileri de sembolik şiddet aracı olarak nitelendirilebilir. Karikatürlerde çeşitli tekniklerle dolaşıma sokulan simgeler, imalarla *Ötekilere* dair stereotipler yeniden üretilerek *Biz/Öteki* tanımlanmakta, hakikat rejimi / ulusal habitus pekiştirilmektedir. Özellikle etnik karikatürler saldırgan bir tarzda *Ötekinin* farklılığını topluma olumsuz bir biçimde

dayatarak *Biz*'i yüceltir. Milliyetçi söylemin vücut bulduğu bu tip karikatürler devletin azınlıklara dair politikalarını meşrulaştırabilir.

Bu çerçevede tarihsel sürece bakıldığında gerek Osmanlı Devleti gerekse Türkiye Cumhuriyeti döneminde siyasal karikatürün siyasi gündemde yer aldığı görülmektedir. Propaganda aracı olarak karikatür savaş zamanlarında bile kullanılmış; ciddi baskı ve sansürün olduğu dönemlerde ise muhalefet için bir söylem kanalı açmayı başarabilmiştir. Bununla birlikte mizah basınının tümünden muhalif bir tutum benimsediği söylenemez, zira devlet söylemini destekleyen yayınların da mevcut olduğu bilinmektedir. Çalışmanın mercek altına aldığı 1930-1945 yılları arasında da devletin Türklük/*Ötekilik* inşası konjonktürel olarak dönüşmektedir. Söz konusu dönemde İkinci Dünya Savaşı'nın, dünyada yükselen faşizmin ve ekonomik krizin etkisinin hissedildiği Türkiye'de rejimin tehdit algısı ve meşruluk ihtiyacı artarken etnik milliyetçi söylem öne çıkarılmış, kültürel asimilasyon süreci hızlandırılmıştır. Türk tarihinin yeniden yazıldığı, Türkçe'nin arılaştırılarak kök-dillerden biri olarak nitelendirildiği dönemde vatandaşlık tanımı da bu saiklerle şekillendirilmiş, Türklüğün bir vatandaşlık kriteri olarak tanımlandığı bu dönemde “yabancı” olarak kodlanan tüm azınlıklar ya da tarihsel adlandırmayla Gayrimüslimler “asimile edilemez” kabul edilmişlerdir. Gayrimüslimler konusundaki tutum Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde baskın bir algı haline gelerek genç Cumhuriyetin temellerinde de yer bulan beka kaygısıyla alakalıdır; zira kolektif hafızadaki “devleti yıkan” azınlık korkusu kriz dönemlerinde siyasi olarak işlevsel olmuştur. Süreç Türkleştirme politikalarıyla sosyo-ekonomik hayattan ve netice itibarıyla Türkiye'den tasfiye edilmişleriyle sonuçlanmıştır. Esasen devletle sorunu olmayan ve “sadakatinin” her fırsatta beyan eden; etmek zorunda bırakılan Yahudiler de Türk vatandaşı olduklarını, hatta Türk gibi hissettiklerini dile getirsel bile etnik olarak “Türk” olmadıkları için ulus devlet açısından bir güvenlik sorunu olarak görülmüş ve bu doğrultuda olağan şüpheliler olarak çeşitli komplo teorileriyle ilişkilendirilmişlerdir. Türkleştirme politikalarının öne çıktığı dönemde Yahudiler dış düşmanlarla iş birliği yaparak ekonomik tetikçilik yapan, devletin altını oyan yabancılar olarak değerlendirilmişlerdir.

Yaşanan tasfiye sürecinde basın oldukça etkili bir rol oynamıştır. 1930-1945 basınına bakıldığında tek sesli olduğu, uygulanan denetim ve sansür politikalarıyla şekillendirildiği, dolayısıyla kamuoyu gözünde iç ve dış siyasette uygulanan iktidar politikalarını meşrulaştıran söylemler ürettiği görülmektedir. Dönem basını karikatüre önem vermektedir. İnceleme konusunu oluşturan Akbaba ve Karikatür mizah

dergilerinin de egemen söylemin dışına çıkmadığı görülmektedir. Bu bağlamda çalışmada karikatür ideolojik bir araç olarak değerlendirilmektedir. Her iki dergide de karikatürlerin siyasi gündeme göre belirli tipte Yahudi temsillerine yer verdiği, bunu yaparken kolektif hafızadaki algıyı gerektiğinde dönüştürerek de devreye sokabildiği izlenebilmektedir. Bu bakımdan dergiler konjonktürel olarak dolaşıma koyduğu *Biz/Öteki* temsilleriyle kolektif hafızadaki bilgileri pekiştiren bir işlev taşımaktadır.

Çalışmanın veri kaynakları çeşitli kütüphanelerde dağınık bir biçimde yer aldığından temin edilmesi ve değerlendirilmesi uzun sürmüş, bulunamayan sayılar özel arşivlerden tedarik edilmiştir. Görsel verilerin taranması, depolanması ve aktarımı esnasında çeşitli zorluklar yaşanmış, tüm bunlar çalışma sürecinin uzamasına neden olmuştur. Çok sayıda dergi taranarak Gayrimüslim temsilleri içinde Yahudi temsillerinin öne çıktığı belirlenmiş, söz konusu temsiller Göstergibilimsel analiz ve eleştirel söylem analizine uygun bir biçimde kategorize edilerek oluşturulan özgün bir şablona göre değerlendirilmiştir. Çalışmanın ilk bölümünde Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'nin incelenen dönemine Yahudilerin konumu aktarılmış, ikinci bölümde ilk olarak kimlik kavramı ve *Öteki* ile ilişkisi, ulusal kimliğin *Öteki* ihtiyacı ele alınmıştır. Devlet, kimlik ve tahakküm mekanizmalarının incelendiği başlıkta ideolojik ve söylemsel tahakkümün etkileri, Foucault ve Bourdieu bağlamında incelenmiştir. Tahakkümün medya boyutu ise bir araç olarak medyanın oynadığı rol doğrultusunda değerlendirilmiştir. Temsil ve anlam ilişkisinin incelendiği bölümde medya temsillerinin tarafgirliği ve *Öteki* temsillerinin sunumu aktarılmaya çalışılmıştır. Çalışmanın üçüncü bölümü, karikatüristlerin hangi kodlama teknikleriyle mesaj aktardıklarını, bu bağlamda karikatürdeki *Öteki* temsilleri, bu temsillerin uygulandığı tarzlar ve karikatürün siyasal, toplumsal işlevleri değerlendirilmiş, karikatürün simgesel şiddet aracı olup olamayacağı incelenmiştir. Dördüncü bölüm ise tematik ve stereotipik olarak kategorilendirilen dergi karikatürlerinin değerlendirilmesini içermektedir. Çalışma tartışma ve sonuç kısmıyla son bulmaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ VE TEORİK ÇERÇEVESİ

1.1. Çalışmanın Yöntemi

Bu çalışma 1930-1945 yılları arasında Türkiye'deki siyasi gelişmeler ve genç ulus-devletin kimlik inşası esnasında uyguladığı politikaların farklı bir perspektiften; mizah dergilerinin sunumuyla nasıl görüldüğünü ve popüler yayınların sıradan insanların gözünde devlet politikaları ve Yahudi *Öteki/ Ötekileştirme* konusunda yarattığı algıları ortaya koyabilmek için yapılmıştır. Bu amaçla öncelikle çalışmanın amacı, Akbaba ve Karikatür Dergilerindeki Yahudi temsillerinin hangi sorular temelinde değerlendirileceği, güç ve tahakküm mekanizmalarından biri olarak basın dispozitifinin sembolik şiddet kullanarak karikatürlerle *Biz/Öteki* kimliklerini nasıl yeniden ürettiği ortaya konulacaktır. Evren ve örneklemin nasıl seçildiğinin ifade edildiği bölümde ise neden Yahudi temsillerine odaklanıldığı, Akbaba ve Karikatür Dergilerinin tercih edilme sebepleri açıklanmakta olup dergilerin yayın politikaları hakkında bilgiler ve yapılan kategorilendirmelerin dergi ve inceleme birimlerine göre dağılımı aktarılmaktadır. Çalışmanın arşivlenen görsel verilere dayanması dolayısıyla veri toplama, depolama, aktarma ve kategorilendirme aşamasında yaşanan sınırlılıklara değinilen bölümün ardından karikatürlerin analizinde Göstergebilimsel yöntem ve ESA kullanılmasının nedenleri ve bu yöntemlerin nasıl kullanılacağına belirtildiği diğer bölümde, dergilerdeki karikatürlerin Yahudi-*Öteki*'ne dair egemen söylemi yeniden üreten, anlamı ve gerçekliği kuran ideolojik araçlar olarak nasıl işlev gördüğü ortaya koyulmaktadır.

1.1.1. Çalışmanın Amacı ve Problemi

1930-1945 yılları arasında ulus-devletin yönetim stratejilerinin Türk kimliğinin *Ötekisi* olarak konumlandırılmış Yahudiler üzerinden, Akbaba ve Karikatür mizah dergilerindeki temsilleri vasıtasıyla incelendiği bu çalışmada karikatürler aşağıdaki sorular bağlamında değerlendirilmiştir:

1. İdeolojinin sembolik işleyişi nasıldır? Karikatürlerle söylemsel denetim nasıl sağlanmaktadır?
2. Karikatürler hangi sembolik unsurları içermektedir? İmge (imaj) ve semboller *Ötekileri* nasıl tanımlamaktadır? Kılık-kıyafet, tavırlar, ifadeler...nasıldır?

3. Karikatürler sembolik tahakkümü; sembolik şiddeti yansıtmakta mıdır? Yansıtıyorsa bunu nasıl gerçekleştirmektedir?

4. Yönetimsellik bağlamında devlet söyleminin *Ötekilere* dair değişkenlik ve sabiteleri nelerdir? Diğer bir ifadeyle temsiller ve dönemselle bağlamlar arasındaki ilişki nasıldır? Temsiller dönemselle bağlamı, egemen ideolojinin bakış açısını yansıtmakta mıdır?

Biz/Öteki kimliklerinin dergi karikatürleri vasıtasıyla günlük hayata nasıl yansıdığını ve yeniden üretimini ortaya koymaya çalışan bu çalışmada, basının Foucault'nun bilgi-iktidar ilişkileri bağlamında "iktidar stratejisi" olarak, iktidara eklenilen bir dispositif olduğu varsayılmaktadır. Gazeteler kadar takip edilen mizah dergilerinin tekrarladığı söylemler itibarıyla ulusal kimliği meşrulaştıran, *Biz/Ötekiler* hakkında hakikatler üreten ve sembolik şiddet kullanan tahakküm mekanizması; dispositif olarak değerlendirilmesi mümkündür. Dergi karikatürlerindeki Yahudi-*Öteki* temsilleriyle iktidarın çıkarları doğrultusunda üretilen bilgi kamuoyuna sunulurken, Yahudi-*Öteki* üzerinde de bir baskı oluşturmaktadır, zira karikatürler bu süreçte kolektif belleği ve önyargıları harekete geçirerek yeniden üretmektedir. Dergi karikatürleri iktidarın pozitif etkisi olarak eğlendirme, "zevk yaratma" etkinliği kapsamında özneyi ve meşruiyeti kuran bir söylemi dolaşıma sokmakta, bir "hakikat rejimi" (Foucault M. , 2005, s. 85) ve bir "ulusal habitus" (Bourdieu, 2015a, s. 194) üretmektedir. Karikatürlerde yaratılan temsiller bir taraftan yönetimsellik bağlamında bir kimliklendirme, diğer taraftan *Doxa* oluşturarak sembolik bir tahakküm kurmaktadır; zira temsiller *Biz/Ötekilere* dair sembolik şiddet içermektedir. Karikatürlerdeki temsillerin *Öteki* imgelerini kolektif bellekten hareketle çizildiği göz önüne alınarak, söz konusu imgelerin söylemsel temsillerden yola çıktığı ve bağlamsal bir yeniden inşa sürecini yansıttıkları varsayılmıştır. Yahudi *Ötekini* kolektif bellekte var olan stereotipleri kullanarak görsel kodlarla yeniden inşa eden karikatürler, Yahudileri tanımlayarak konjonktürel ihtiyaçlara göre belirli bir kimlikte sabitlemektedir. Böylece *Öteki* bir yandan denetim altında da tutulabilmektedir.

Bu çerçevede güç ve tahakküm mekanizmalarının "eğlenceli" bir popüler kültür ürünü olarak görülen karikatürler ile nasıl işlerlik kazandığı ortaya koyulmak istenmiştir. Bir gerçeklik olarak kabul edilen *Biz/Öteki* kimliklerinin kurgusallığı, sistematik olarak inşa edildiği, dolayısıyla da işlevsel rol gören önyargıların sorgulanması gerekliliği ve pozitif bir insanın imkanı da tartışmaya açılmak istenmiştir.

1.1.2. Çalışma Evreni ve Örneklemi

Bu çalışmada 1930-1945 yılları arasında 312 adet Akbaba Dergisinde, 306 adet Karikatür Dergisinde olmak üzere toplam 618 adet Yahudi temalı karikatür arasından amaçsal örneklemeyle 48 adet seçilmiş, tematik ve stereotipik olarak kategorize edilerek ESA ve Göstergebilimsel Analiz ile değerlendirilmiştir.

Dergi seçiminde 1930-1945 yılları değerlendirilmeye alınmıştır. Çalışmanın başında 1923-1980 gibi çok daha geniş bir tarih aralığında Kelebek, Papağan, Karagöz, Taş, Dolmuş, Tef, Akbaba, Karikatür, Gırgır gibi mizah dergilerinde yer alan tüm Gayrimüslim azınlık temsillerini karşılaştırarak incelemek hedeflenmiş, bu amaçla Milli Kütüphane başta olmak üzere, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, İBB Atatürk Kitaplığı, İzmir Milli Kütüphane'den ve çeşitli özel arşivlerden yararlanılmıştır. Arşivlerde bulunamayan bazı eksik sayılar dışarıdan temin edilmiştir. Çalışma hayatının izin verdiği ölçüde, 2018-2021 yılları arasında süren veri toplama aşamasından sonra tüm dergiler tek tek taranmış, bini aşkın karikatür incelenmiş, Gayrimüslim azınlık temsilleri kategorilendirilmiş ve nicel olarak dönemsel yoğunluklarıyla birlikte belirlenmiştir. Veriler incelendiğinde ise diğer Gayrimüslim azınlıklara göre Yahudi temsiline anlamlı sayıda bulunduğu belirlendiğinden araştırma evreni daraltılmıştır.

Akbaba ve Karikatür Dergileri söz konusu dönemin popüler yayınları olarak siyasi gündeme iştirak etmektedir. İktidar yanlısı bir tutum sergilediklerinden uygulanan iktidar politikalarını ve gelişmeleri dergiler üzerinden okumak mümkündür. Dergiler incelendiğinde Yahudi temsillerinin diğer azınlıklara göre dikkat çekici miktarda çok olduğu, hemen her sayıda Yahudi temsiline yer verildiği görülmektedir. Bu da Yahudilerin iktidar açısından sorunsallaştırıldıklarının göstergesi olarak değerlendirilmiştir. Söz konusu durum aynı zamanda diğer Gayrimüslim azınlıkların artık “sorun” olarak görülmediğine de işaret etmektedir, zira Ermeniler ve Rumlar daha erken bir dönemde tasfiye edilerek “tehdit unsuru” olmaktan çıkarılmıştır. Dergilerdeki Yahudi temsillerinde 1945 tarihinden sonra anlamlı bir düşüş gözlemlenmektedir, zira Gayrimüslimlerin ekonomik ve sosyal hayattan tasfiye süreci tamamlanmış, Yahudilere bakış açısı değişerek “tehdit” algısı sona ermiştir. İkinci Dünya Savaşı'nda gerçekleştirilen Yahudi Soykırımı'nın uluslararası kamuoyunda yarattığı dehşet ve oluşan hassasiyet de basını Yahudiler konusundaki aktarımlarında daha temkinli olmaya yöneltmiştir. Bununla birlikte basındaki sıkı denetim de düşünüldüğünde asıl nedenin savaşın galibinin belirlemeye başladığı son anda Almanya'ya savaş açarak safını belli

eden Türkiye'nin "doğru tarafta" yer alma çabasıyla alakalı olması daha muhtemeldir. Ayrıca 1948'de İsrail Devleti'nin kurulmasıyla da göçler başlamış, böylelikle Yahudi nüfus daha da azalmış, tehdit unsuru bu açıdan da ortadan kalkmıştır. Bu nedenle örneklem henüz Yahudi nüfusun varlığını koruduğu zaman dilimi göz önüne alınarak 1945 tarihiyle sınırlandırılmıştır.

Karikatürler göstergebilimsel analiz ve eleştirel söylem analizi yöntemleriyle değerlendirileceğinden bu doğrultuda tematik ve stereotipik göstergeleri belirlemek üzere oluşturulan özel bir analiz tablosu kullanılmıştır. Karikatür seçiminde tematik başlığı altında bağlamsal kategorilendirmeler, stereotipik başlığı altında ise ön yargı ve stereotiplere göre bir kategorilendirme yapılmıştır. Yahudilerin söz konusu dönemdeki toplumsal ve sınıfsal konumu, yaptıkları meslekler, Yahudilere dair var olan ön yargılar ve duyulan tepkiler Yahudi temsilleri ve bu temsillerdeki dönüşümler üzerinden tespit edilmeye çalışılmıştır.

1928 Dil Devriminden sonra Türkçe yayın yapmaya başlayan basın dünyasında Akbaba Dergisi kısa bir aradan sonra uyum sağlayarak tekrar yayın hayatına dönmüş, Karikatür Dergisi ise bu yıllar arasında yayın hayatına atılmıştır. Cumhuriyet tarihinin en uzun yayın yapan mizah dergisi olarak Akbaba, 1922'de başladığı yayın hayatını küçük kesintiler olmakla birlikte 1977'ye kadar sürdürmüştür. Akbaba Dergisi tutum olarak devlet politikalarını destekleyen, rejim yanlısı bir çizgidedir. Nitekim yaşanan kesintilerden ilki Latin alfabesine geçişin yarattığı durgunluğun da etkisi olmakla birlikte derginin yayın politikasındaki ideolojik tutumu yüzünden tiraj kaybına uğramasıyla alakalı olarak 1931-1933 yılları arasında gerçekleşmiştir. Akbaba Dergisi, Gayrimüslim azınlıklar konusunda devletin aldığı kararları meşrulaştıran bir yayın politikası izlemiştir. Derginin meşhur çizerlerinden Ramiz Gökçe'nin¹ çizdiği Yahudi karikatürleri oldukça ilgi görmüş, "Moiz" tiplmesi meşhur olmuştur. Derginin "Yahudi Fıkraları" adlı kitapçığı bazı günlerde ek olarak verdiği bilinmektedir. Karikatür Dergisi ise 1936-1948 yılları arasında yayın yapmış, dönemin meşhur mizah dergilerinden biridir ve tıpkı Akbaba Dergisi gibi rejim yanlısı olup CHP'nin politikalarını destekleyen yayımlar yapmıştır. Dergi, çizerlerinden Cemal Nadir Güler'in² "Salamon" tiplmesi de ünlüdür.

1 Ramiz Gökçe Karikatür Dergisi'nde de çizmiş, 1948'de kendi dergisini kurmak üzere ayrıldıktan sonra Karikatür Dergisi kapanmıştır.

2 Cemal Nadir Güler Akbaba Dergisi'nde de karikatür çizmiştir.

Tablo 1. Dergi ve İnceleme Birimine Göre İncelenen Karikatür Sayılarının Dağılımı

Tematik Temsiller					Stereotipik Temsiller			
Dergi Adı	Vatandaş Türkçe Konuş	Trakya Pogromu	Varlık Vergisi ve Aşkale Sürgünü	Öteki	ve Demonizasyon Dehumanizasyon	Ahlaki Yargılama	Görsel Yargılama	toplam
Akbaba	4	6	4	2	4	3	8	31
Karikatür	2	-	2	4	2	3	4	17

Çalışmada dergilerin Yahudiler konusundaki siyasi tavrının yanı sıra, Ramiz Gökçe ve Cemal Nadir’le birlikte her iki dergiden farklı çizerlerin karikatürlerine de yer verilerek dergi politikasıyla karikatüristlerin tutumlarının uyuşup uyuşmadığı da göz önüne serilmek istenmiştir.³

1.1.3. Çalışmanın Sınırlılıkları

Çalışmanın verilerini teşkil eden Akbaba ve Karikatür Dergilerinin temininde Beyazıt Devlet Kütüphanesi, İBB Atatürk Kitaplığı, Milli Kütüphane ve İzmir Milli Kütüphanesinden yararlanılmıştır. Dergilerin dağınık olması nedeniyle tüm verilerin toplanması üç yıl sürmüştür. Bununla birlikte kütüphanelerden temin edilemeyen eksik sayılar da özel arşivlerden tedarik edilmiştir. Tüm dergilerin tek tek incelenmesi ve karikatürlerin kategorize edilerek taranması aşaması süreci daha da uzatmıştır. Tezin çok sayıda görselden oluşması nedeniyle depolama ve veri aktarımı sırasında yaşanan zorluklar da bir başka sınırlılıktır. Çalışma hayatının getirdiği zorunluluklar ve zaman kısıtı da verilerin toplanması, kategorizasyonu ve değerlendirilmesi aşamalarında öne çıkan sınırlılıklardır.

³ Ramiz Gökçe ve Cemal Nadir Güler’in her iki dergide de çizmesi, söz konusu dönemde dergilerin “güdümlü” yayın yaptıklarına dair bulgulardan biri olarak değerlendirilebilir. Nitekim Tek Parti döneminde basının sansürlendiği ve bu tezin inceleme temalarından biri olan Varlık Vergisi sürecinde gazetecilerin özel olarak “bilgilendirildiği” bilinmektedir.

1.2. Çalışmada Kullanılacak Teknikler

Karikatürlerin veri olarak incelenmesinde eleştirel söylem analizi ve göstergebilimsel analiz kullanılacaktır. Medya ile yayılan söylemin gerek toplumsal ilişkileri gerekse kimlikleri inşa ederek yeni bir gerçeklik kurduğu görülmektedir. Bu bakımdan mizah dergilerinin de birer söylem kanalı olarak değerlendirilmesi mümkündür. Eleştirel söylem analizi, dil ve söylem ilişkisi bağlamında her tür veriyi metin olarak inceler. Karikatürlerin anlamı bağlamlarına göre değerlendirileceğinden ve alt yazıların da çözümlenebilmesi söylem analizi ile mümkündür. Seçilen karikatürlerin tahakküm ilişkilerini kurma bağlamında *Biz/Öteki* kimliklerinin inşasında işlevsel bir araçtır. Göstergebilimsel analiz ise görsel mesajların çözümlenmesi; karikatürlerde yer alan simgelerin değerlendirilmesinde bir araçtır. Göstergebilim, çoğunlukla verili olarak kabul edilen mevcut düzenin aslında bir inşa olduğunu, dolayısıyla gerçekliğin göreceli bir yapı olarak kabul edilmesi gerektiğini vurgular. Bu nedenle göstergeler çözümlenerek aslında gösterilmek istenen şey ortaya konabilir; vurgulanan anlam görünür kılınabilir (Sayın, 2014, s. 33-35), (Güneş, 2014, s. 215, 240). Dolayısıyla göstergebilim yöntemiyle karikatürlerin taşıdığı açık ve örtük anlamlar belirlenerek okuyucuya iletilen mesajlar çözümlenebilir. Yan anlamlarla; başka bir ifadeyle örtük mesajlarla okuyucuya iletilen ideolojik mesajlar, *Öteki* hakkındaki olumsuz çağrışımlar ve inşa edilmek istenen algılar belirlenebilir. Karikatürler sosyo-kültürel ve tarihsel bağlam çerçevesinde değerlendirilerek söz konusu dönemde *Öteki* olarak Yahudilerin nasıl temsil edildikleri, temsillerde söylemsel bir dönüşüm olup olmadığı; dolayısıyla ulusal söylemin inşa ettiği Türk kimliğinin karşısında *Öteki* olarak konumlandırılan Yahudi kimliğinin nasıl inşa edildiği değerlendirilecektir. Bu inşa sırasında Yahudi *Ötekinin* nelerle ilişkilendirildiği karikatürlerde kullanılan semboller, imgeler, dilsel öğelerle değerlendirilerek belirlenmeye çalışılacaktır. Söz konusu değerlendirmede ise göstergebilimsel analizin (Barthes, 2012, s. 25) tarafından ortaya konulan beş ilkesi kullanılacaktır: Dil/söz, gösteren/gösterilen, dizim/dizge, düz anlam/yan anlam. Barthes (Barthes, 2012, s. 20) gösterenin gösteren ve gösterilenden oluştuğunu belirtir. Gösteren görsel imgeyi, gösterilen ise anlamı; zihinde oluşan tasarımı ifade eder. Bu bakımdan “Gösterge” temsil edeni, “gösteren” dil ya da –karikatür söz konusu olduğunda- çizgisel pratiği, “gösterilen” ise kavramı ifade etmektedir. Özellikle karikatürlerde kullanılan belirtisel göstergeler-sözgelimi duman, ateşin belirtisidir-, simgeler, semboller ve imge/imajlar yoluyla bir çağrışımı; örtük bir söylemi dile

getirmektedir. Göstergibilim, kolektif hafızaya dayalı bu çağrışımların zihinde yarattığı algı/anlamı ortaya çıkarmaya çalışmaktadır. Bu açıdan eğretilme ve düz değişmeceleri de göz önüne almaktadır (Güneş, 2014, s. 63). Barthes (2012, s. 86) ilk anlam olarak somut şekilde karşımıza çıkan düz anlama ve örtük, soyut biçimdeki yan anlama dikkat çeker. Göstergedeki düz anlamlar toplumsal anlamları kapsarken, yan anlamlar ideolojik anlamları kapsamaktadır. Dolayısıyla yan anlamlar bağlama göre değişkenlik göstermektedir. “Dizge” kavramı ise incelenen verideki tüm göstergelerin bütüncül açıdan yansıttıklarını tanımlamaktadır. Bu bağlamda zihinde sürekli olarak inşa edilmekte olan bir dünyayı yansıtan gösterilen/kavram, tarihsel, toplumsal ve kültürel bağlamlarından ve daha önce inşa edilen göstergelerden ayrı düşünülemez (Güneş, 2014, s. 63).

Çalışmada kullanılan eleştirel söylem analizi (ESA) güç ilişkileri bağlamında dil aracılığıyla söylemin nasıl yayıldığını inceler, anlamın ve gerçekliğin nasıl inşa edildiğini ortaya koyar. Bu açıdan dilin kullanım biçimleri olduğu kadar, sosyo-kültürel yapı, tarihsel süreç ve siyasi sorunlara dikkat çeker (Çelik & Ekşi, 2008, s. 105-109). Eleştirel söylem analizi dilin örtük bir biçimde ortaya koyduğu tahakküm ilişkilerini açığa çıkararak öznenin ideoloji tarafından kurgulandığını ortaya koyar; dolayısıyla görsel, yazılı, sözlü metinlerin semiyotik olarak incelenmesine odaklanır (Arkonaç, 2014, s. 169-173). Söylemin bağımsız olmadığı, bu yüzden sosyal bağlam içinde değerlendirilerek yorumlanmasının gerekliliğini vurgulayan ESA, grup üyelerinin zihinsel temsillerinden oluşan söylemin anlamlandırma üzerindeki etkisine, yani sosyal boyutuna odaklanır. Söylemin bilişsel bir boyutu mevcuttur, bu nedenle ideolojinin yeniden üretildiği boyuttur (Ülkü, 2004, s. 375). İdeolojiyi bir grup tarafından paylaşılan toplumsal biliş türü olarak nitelendiren van Dijk (2005, s. 323), bilgi, tutum ve kanaatler dahil olmak üzere tüm toplumsal biliş türlerini denetleyen ideolojinin bilişsel bir çerçeve olduğunu belirtir. İdeoloji söylemsel bir yapı sergiler.

ESA, söylemin güç grupları tarafından denetlenme biçimlerini, söylem aracılığıyla oluşturulan eşitsiz yapıları ve toplumsal denetimi ortaya koyarak söz konusu söylemsel denetimin nasıl kırılacağına dair bir yol da gösterir. Medya temsilleri incelendiğinde *Ötekileri* tehlikeli olarak sunan önyargıları işleyerek şiddeti ve ayrımcılığı meşrulaştırdıkları görülür. Dolayısıyla *Biz/ Öteki* hakkında üretilen taraflı bilginin fark edilerek ortaya konulması aşamasında söylem analizinin rolü önemlidir (Ülkü, 2004, s. 375). Söylemsel denetimin ve tahakkümün ortadan kaldırılması söz konusu farkındalıkla mümkün olabilir.

İdeoloji söylem içinde taşınıp yeniden üretildiğinden anlamlandırmada etkili olan bağlam modellerine odaklanılması gerekir. ESA, söyleme anlam kazandıran zihinsel temsilleri ve sosyo-kültürel bağlamı dikkate alır. van Dijk, toplumsal bir soruna odaklanan ESA'nın altı adımda gerçekleştirilmesini önerir: İlk olarak semantik makro yapılar incelenmeli ve bu doğrultuda metinlerin başlıkları ve temel önermeleri dikkate alınmalıdır. İkinci olarak kelimelerin anlamları, kullanılan ifadelerin yapıları, başvuru dolaylı-gizli anlamlar incelenmelidir. Üçüncüsü vurgular, tonlamalar, sözcük düzenleri, ima ve kinayeler; yani göze çarpmayan formel yapılara bakılmalıdır. Dördüncü adımda genel ve yerel söylem formları analiz edilmelidir. Beşincisi tercih edilen dilsel kavrayışlar, yani *Biz/Öteki*'ni gösteren ifadeler, metaforlar, aktif-pasif cümle yapıları incelenmelidir. Son olarak, olayın yer aldığı sosyo-kültürel ve tarihsel yapıları içeren genel bağlam ile anlık etkileşimsel durumu ifade eden yerel bağlamlar dikkate alınmalıdır (Arkonaç, 2014, s. 192-196). Bourdieu sembolik şiddetin sözcükler, tonlamalar gibi ifade biçimleriyle konuşan tarafından uygulanabileceğini belirterek, "belli bir sözü belli bir bağlamda söylemek iktidar etkisi yaratabilir" demektedir. Dilsel piyasalar yapılandırılmış alanlar olarak bir iktidara işaret eder (Üşür, 1997, s. 88). Bu nedenle bir cümlenin (ya da göstergenin) ne kastettiği, hangi bağlamda söylendiği önem taşır.

İktidarın zihinsel kontrolü nasıl gerçekleştirdiğine odaklanan isimlerden biri olarak van Dijk, ideolojinin toplumsal bir bilgi olarak tüm toplumsal bilgiyi denetlediğini, bu açıdan zihinleri de kontrol eden sembolik bir iktidarın söz konusu olduğunu belirtir. İktidar enformasyonu denetim altında tutarak toplumu da denetim altına almaktadır (van Dijk T. , 2005, s. 317-324). Foucault'nun söylem kuramı bilgi-iktidar ilişkilerine dikkat çekerek bilginin iktidar üretme gücüne odaklanır. Bu bağlamda iktidar tanımlama, anlamı belirleme gücü olarak belirir. Anlamın belirlenmesi farklı anlamlara, farklı anlamlar ise başka gerçekliklere işaret eder. Söylem çözümlemesinin amacı da söz konusu anlamın/gerçekliğin hangi güç ilişkileri tarafından ne amaçla kurulduğunu belirlemektir.

Anlamın nasıl yaratıldığına odaklanan göstergebilim ise kültürü merkeze olarak iletişimde göstergelerin nasıl ve hangi kurallar çerçevesinde kullanıldığını inceler (Parsa, 2007, s. 1-2). Bu nedenle toplumsal iletişimi sağlayan her türlü gösterge önem taşımaktadır, çünkü göstergeler aracılığıyla düşünce aktarımı gerçekleştirilir ve kültürel üretim sağlanır. Göstergebilim, iletişim sağlayan tüm göstergeleri birbirleriyle ilişkilerini de göz önüne alarak inceleyen; dolayısıyla da kültür başta olmak üzere ortak

toplumsal dizgelerin tümüne odaklanan bir bilim dalıdır (Erkman, 1987, s. 10-11). Göstergebilim de dilsel göstergelerin yanı sıra anlamlı bütün oluşturan tüm birimleri inceleme kapsamına alır (Günay & Günay, 2009, s. 2). Dil ise en temel gösterge olduğundan göstergebilim araştırmaları için bir temel oluşturmuştur.

Düşüncelerimizi aktardığımız bir iletişim aracı olarak dil, kültürün de temelini oluşturan bir göstergedir. Kavramların yerine geçen semboller; yani sözcükler gerçek şeyleri kasteden göstergelerdir. İnsan soyutlama, sembol oluşturma yeteneğine sahip bir canlı olarak dil-göstergesi ile şeyler hakkında bilgi aktarabilir. Dil bir dizge/sistemdir, zira dili oluşturan sözcükler başka sözcüklerle; diğer bir ifadeyle her sembol/gösterge diğer sembol/göstergelerle ilişki içindedir. Hiçbir gösterge tek başına var olamaz ve belli bir gösterge dizgesi içinde anlamını bulabilir. Başka bir ifadeyle dizgeler sembollerin kategorilendirilerek birbiriyle ilişkilendirilmesiyle oluşur. Nitekim insan da gerçekliği (yeniden) üretirken belirli bir düzen, dizgeler içinde kavrar ve anlamlandırır. Kültür de bir dizge olarak tüm bireylerin paylaştığı ortak bir zemindir. Öte yandan sınıflandırıp adlandırarak belirli bir dizge içinde oluşturduğumuz göstergeler tamamıyla gerçekliğin bir yansıması olmayıp çağrışımlar, karşıtlıklar, vb. yoruma imkân veren bir yapı sergiler (Erkman, 1987, s. 15-24). Dilbilim çalışmalarıyla göstergebilime model oluşturan Saussure, bir dizge olarak dilin toplumsal, konuşmanın ise bireysel olduğuna dikkat çekmiştir. Toplumsal yanı önem taşıyan göstergeler toplumsal yaşamın her alanını kapsar (Erkman, 1987, s. 28,30). Saussure'e göre bir biçim olarak dizge, dilin temel özelliklerinden biridir. Bir göstergeler dizgesi olarak dil öğeleri başka öğelerle kurduğu bağıntı doğrultusunda kavranabilir. Göstergeleri ise gösteren/gösterilen olarak çift yönlü bir ilişki dahilinde inceleyebiliriz, bu noktada da anlam bu ilişki sonucu ortaya çıkar (Yücel, 2016, s. 16-17). Saussure'ün *language/ parole* ayrımı da önemlidir: *language* sabit göstergeler ağını, *parole* ise farklı bireylerin dili kullanım biçimini gösterir. Gösteren ile gösterilen arasındaki ilişkiyi keyfi olarak niteler. Bu ise belli bir anlam verilen göstergenin kültüre dayandığını işaret eder. Göstergeler aynı zamanda bağlama göre değişkenlik de sergiler; göstergelerin anlamı diğer göstergelerle ilişkisinden doğar. Dolayısıyla anlam sürekli değişir.

Gösterge-gösterilen ilişkisi açısından göstergeler çeşitli biçimlerde sınıflandırılmaktadır. Gösterilen/kavram gerçek dünyadaki şeyleri bire bir yansıtmaz, daha ziyade algılayışla alakalıdır. Somut şeylerin dışında hayal gücüne dayalı soyut karşılıklarla alakalı olabilir. Göstergeler de bu bakımdan farklılıklar gösterir (Erkman, 1987, s. 45). Peirce göstergebilim terimini ilk kez kullanan isimlerdendir. Mantıkla

göstergebilimi birbirine benzeten Peirce, göstergelerin mantıksal işlevlerine odaklanmıştır (Erkman, 1987, s. 28). Görsel metinleri inceleyen Peirce göstergelerin ikonik, sembolik ve belirtisel olabileceğini ifade etmiştir. Belirtisel göstergeler insanlar tarafından oluşturulmamakla birlikte yorumlanabilir. Bu tip göstergelerde gösteren-gösterilen arasında neden-sonuç ilişkisi bulunur. Bireylerin belirtisel göstergeleri anlamlandırabilmesi için ne-neyin göstergesidir, bilmesi gerekir; sözgelimi duman-ateş gibi. Ayrıca belirtisel göstergeler bir niyet taşımaz, iletişim amacı gütmaz. Görüntüsel göstergeler neden-sonuç ilişkisi taşır, çünkü nesneye benzer. Bir görüntüsel gösterge iletişim amacıyla üretilir; taşıdığı benzerlikle *Biz*'e nesneyi anımsatır. Sembolik göstergelerde neden-sonuç ilişkisi bulunmaz, fakat anlaşılması için bir uzlaşma, nesne ile gösterge arasındaki ilişkiyi bilmek gerekir; zira sembolik göstergeler yoruma dayanır (Erkman, 1987, s. 46-47), (Günay & Günay, 2009, s. 14). Özellikle görüntüsel göstergeler benzerliğe dayandıkları için kolay okunsalar bile ideolojiler, toplumsal değerler, kolektif bellek bilgisini göz önüne alarak bağlamsal açıdan değerlendirilmeleri, yan anlamsal olarak okunmaları da gerekebilir (Günay & Günay, 2009, s. 14). Zira görsel göstergeler yan anlamlar ve metaforlara dayandığından dilsel göstergelere göre daha zor çözümlenmektedir.

Görsel göstergebilim yapısalcı yaklaşımla görsel göstergelerin görünmeyen anlamlarını çözümleyerek ideolojik mesajları da ortaya çıkarmayı hedeflerken, post yapısalcılar da dilin gerçekliği yansıtmadığını, bilakis söylemsel olarak yapılandırıldığını iddia etmişlerdir (Parsa, 2007, s. 4), (Devran, 2010, s. 31-33). Barthes (Barthes, 2012, s. 69), göstergelerin birinci düzey anlamının düz anlam, ikinci düzey anlamının ise yan anlam olarak ayrımını yapar. Yan anlamlar kültürelidir. Barthes mit/söylen kavramı ile gösterenin ideolojik anlamına işaret ederek göstergebilimin anlama odaklanması gerektiğini, tüm göstergelerin bir anlamlama dizgesi oluşturduğunu dile getirir. Bu dizgeler arasında dil en gelişmiş olanıdır, diğer göstergeler dilden bağımsız bir anlam üretmezler. Dolayısıyla Barthes, göstergebilimsel çözümleme yöntemi olarak gösteren/gösterilen, düz anlam/yan anlam gibi karşıtlıkları temel alır (Yücel, 2016, s. 74). Düz-anlam, gösterenin gösterilenle aynı anlamı taşımasıdır. Zira gösterilen-kavram kültürel bağlamla şekillendiğinden keyfi değil, toplumsaldır. Düzanlam toplumsal olarak gösterenin belirli bir anlamında birleşmedir, yani herkes için aynı anlamı taşımasıdır. Bu bakımdan şüpheye yer bırakmaz (Erkman, 1987, s. 66-73). Yan-anlam ise gösterenin birden fazla anlam taşıması durumudur, yan anlam "ikinci okunuş"tur, örneğin sanat eserleri yan anlam taşır. Yan-anlamların dizgeleri

kendine özgü şifreler taşır. Bununla birlikte reklamlarda olduğu gibi bazı yan-anlam dizgeleri toplumda yaygın olan değerleri kullanarak kalıplaşabilir, böyle durumlarda ise taşıdıkları şifreler kolay anlaşılabilir. Dolayısıyla bir toplumda yan anlamlar da dönemsel olarak farklılaşabilir (Erkman, 1987, s. 76-79). Her göstergenin anlamının yanı sıra kullanıldığı yeri de bilmek gerekir. Toplumsal dizgelerin iletişim için önemini vurgulayan Günay (2009, s. 2) bu açıdan gönderge-bağlam kavramının önemine dikkat çekerek farklı kodlar taşıyan göstergelerden meydana gelen kişisel bildirilerin anlaşılabilmesi için toplumun ortak değerlerinin, yani bağlamın bilinmesi gerektiğini ifade eder. Yani bir göstergenin gerek verici gerekse alıcı tarafından ortak bir göndergeye, bağlama dayanması şarttır.

Volosinov (2001, s. 66-67) "ideolojik göstergenin çok anlamlılığına dikkat çeker: farklı sınıfların gösterge için kullandığı dil kesişir, bu ise göstergenin varlığını sürdürmesini sağlar-yani sınıfsal mücadelenin varlığı, göstergenin de gücünü korumasını sağlar. Gösterge bir saptırmayı da içerir ve söz konusu saptırma sınıf mücadelesi tarafından belirlenir, dolayısıyla gösterge "sınıf mücadelesinin bir alanıdır". Yönetici sınıf ideolojik göstergeye sınıflar üstü, ebedi bir nitelik kazandırmaya, ideolojik göstergede ortaya çıkan toplumsal değerler arasındaki mücadeleyi bastırmaya ya da ruhsal hayata sevk etmeye, göstergeyi tek vurgulu kılmaya çalışır". Zira ideolojik mücadele bir anlam belirleme mücadelesidir, *Bizzat* anlamlandırma süreci ideolojik çatışmaya sahne olmakta; bu bağlamda rızanın üretimi-öznenin inşası sürecinde "tekrar tekrar anlamlandırma" söz konusu olmaktadır (Çoban-Keneş, 2015, s. 204). Bu ise çoğu zaman örtük biçimde gerçekleşir. Toplum tarafından sürekli üretilen gerçeklik kodları kültür kanalıyla birey tarafından içselleştirilir ve doğallaştırılır; bu kodların taşıdıkları esasen ideolojik olan anlam ise örtüktür. Anlam içselleştirildiği için de görsel göstergelerin bir temsilden ziyade gerçekmiş gibi kabul edilmesi söz konusudur (Yanıkaya, 2009, s. 14). İncelenen dergi karikatürleri de bu anlamda ideolojik taşıyıcılar olarak değerlendirilebilir, yaratılan kimlik temsilleri kolektif belleği harekete geçirerek Yahudi-*Öteki* hakkındaki iktidar söylemlerini doğrulamakta, yeniden üretmektedir. Çalışmada veri olarak kullanılacak olan karikatürlerin incelenmesinde eleştirel söylem analizi ve göstergebilimsel analiz kullanılacaktır. Dil ve söylem ilişkisini temel alan eleştirel söylem analizi her türlü veriyi metin olarak değerlendirmektedir. Karikatürlerdeki söylemsel bağlamın, güç ilişkilerinin, temsil ve kimlik inşasının ortaya konulması açısından eleştirel söylem analizi önem taşımaktadır. Çalışmanın özellikle karikatürde Yahudi *Öteki* inşasına odaklı olması nedeniyle

bağlamsal arka plan da göz önüne alınacağından; diğer bir ifadeyle karikatürde anlam ve bağlam öne çıkartılacağından eleştirel söylem analizi tekniği uygun görülmektedir. Karikatürlerde yer alan konuşma balonları ve altyazıların çözümlenmesi için de söylem analizi gereklidir. Göstergebilim her tür iletişim dizgesini gösterge olarak inceler. Bu bağlamda karikatürler görsel iletiler olarak önem taşır. Göstergebilimsel analiz kapsamındaki görsel göstergebilim özellikle yazısız karikatürlerin ve diğer karikatürlerde yer alan simgelerle görsel mesajların çözümlenmesi ve okuyucuya verilen açık ve örtük mesajların saptanması açısından önem taşımaktadır.

Karikatürler görsel göstergebilim yöntemin temel ilkeleri çerçevesinde, “gösterge türü/gösterge/gösteren/gösterilen/düz anlamlar/ yan anlamlar kapsamında incelenecektir. Düz anlam/yan anlam ilişkisinden hareketle yan anlamların taşıdığı ideolojik söylem ve ne tip temsil modellerinin kullanıldığı ortaya koyulmaya çalışılacak; göstergelerin yaptığı olumlu/olumsuz çağrışımlar, benzerlik ve zıtlıklar belirlenecek, yani kalıp yargılar tespit edilecektir. ESA ve göstergebilimsel analiz için hazırlanan özel bir şablon kullanılarak kategorize edilen karikatürlerde göstergelerin birbiriyle ilişkisi siyasi ve kültürel bağlam da dikkate alınarak belirlenecek, ideolojik seslenişler tespit edilmeye çalışılacak; böylece Yahudi-*Öteki*'nin karikatürlerde nasıl inşa edilmek istendiği ortaya koyulacaktır.

1.3. Teorik Çerçeve

Bireyler içine doğduğu toplum ve sahip olduğu kimlikleri verili, doğal olarak kabul etme eğilimindedir. Dolayısıyla sorgulamaksızın toplumsal normların belirlediği sınırlar ve kimliklerinden beklenen rollere uygun bir biçimde, başka bir ifadeyle “normal” olmaya çalışarak yaşamlarını sürdürürler. Bir “tahayyül” olarak kolektif kimlik fark temelinde, ben ve *Öteki* arasındaki karşıtlığa dayanarak oluşturulur. Kimlikler tarihsel ve kültürel bağlama göre konumlanan anlatılar ise, ulusal kimliklerin belirli bir “konum politikasına” işaret ettiği; bu bağlamda gerek *Biz/Ötekilerin*, gerekse ulusal tarihin her devirde yeniden üretildiğini söylemek mümkündür (Hall S. , Kültürel Kimlik ve Diaspora, 1998, s. 174). Söz konusu konum politikası makbul olarak tanımladığı üst kimliklerin yanı sıra alt kimlikleri de öngörür, başka bir ifadeyle kimliği hiyerarşik olarak kategorilendirir; hiyerarşideki konumlar ise konjonktürel olarak değişkenlik sergileyebilir. Bu ise güç ilişkilerine bağlı olarak bir inşa süreci gerçekleştirildiğini, yani ideolojiyi işaret eder.

İdeolojinin birçok tanımı olmakla birlikte bir reçete, yaşama dair cevaplar sunan bir kavram olarak nitelendirilebilir. Dolayısıyla ideoloji toplumsal düzenin oluşturulmasında ve sürdürülmesinde rol oynayan kritik bir kavramdır. İdeolojinin bu noktada mevcut koşulları olumlayarak doğal gösterme işlevine dikkat çeken ilk isim olarak Marks, toplumsal bilincin maddi koşullara bağlı bir üretim olduğunu vurgulayarak üretim araçlarına sahip egemen sınıfın tekelinde olduğunu ileri sürmüştür: devleti de araçsallaştıran egemen sınıf ideolojiyle gerçekliği çarpıtmayı, kendi çıkarlarını evrenselleştirmeyi başarmış ve kitlelerin sömürüye razı gelmesini sağlayarak egemenliğini sürdürebilmiştir (Marks & Engels, 2004, s. 44-55,75). Marks'tan sonra ideoloji meselesine tüm sömürüye rağmen kitlelerin rızasıyla varlığını sürdüren kapitalizm bağlamında odaklanıldığı görülür. Devletin zor kullanma tekelinin sistemin işlemesine yetmeyeceğini, dolayısıyla rızanın oynadığı hayati rolü vurguladığı hegemonya teorisi bunlardan biridir: Gramsci (2007, s. 69) özellikle kültürel ve sanatsal pratikler vasıtasıyla işleyen ideolojinin bireylerin zihnini dönüştürdüğünü, egemen sınıfın hegemonyasının bu dönüşümün bir sonucu olarak rıza ile mümkün olabileceğini dile getirmiştir. Sivil toplum içinde işleyen hegemonik aygıt rızayı her gün yeniden inşa ederek egemenliğini pekiştirmektedir (Gramsci, 2007, s. 69). Althusser de benzer bir biçimde kapitalist toplumun yeniden üretimine odaklanmış, devletin ideolojik aygıtları vasıtasıyla dolaşıma giren ideolojinin özneyi çağırarak belirli bir kimliğe konumlandığını, disipline soktuğunu vurgulamıştır. Gündelik pratikler yoluyla bilinçaltına işleyen ideoloji, bireylerin gerçekliği sorgulamadan kabul etmesine, böylece üretim koşullarının yeniden üretilmesine ve sistemin sürmesine neden olmaktadır (Althusser, 1994, s. 34, 60-66). İdeolojinin bireyi ve zihinleri inşa eden rolünü Frankfurt Okulu üyeleri de vurgulamaktadır. Kültür endüstrisi ürünlerinin bireyleri standartlaştırıcı etkisine dikkat çekerek sadece sistemin döngüsünü sağlayacak bir tüketici olarak tasarlanan, düşünmeyen tek tip insan üretimini sorgulamışlardır.

Bu bağlamda medyanın tarafsız bir biçimde gerçeği duyurma rolüne bürünmüş olmakla birlikte, esasen toplumsal algıyı manipüle ederek iktidarın tahakkümünü sürekli kılan bir işleve sahip olduğu ortadadır. Medya söylemi gerektiğinde iktidarın ihtiyaç duyduğu meşruluğu kamuoyuna sunar, rızanın sürekli hale getirilmesinde rol oynar. Bu bağlamda Gramsci kitle iletişim araçlarının hegemonyayı oluşturma aşamasındaki rolüne dikkat çekerken, Althusser devletin ideolojik aygıtları arasında basının öznelere çağırma ve mevcut sömürüyü yeniden üretme gücüne işaret eder. Kültür endüstrisinin yanlış bilinç üretiminde aktif bir rol oynayan kitle iletişim araçlarına vurgu yapan

Frankfurt Okulu söz konusu ideolojik etkinin toplumsal denetimi ve sistemin sürekliliğini sağladığını ifade etmektedir. Medyanın propaganda yoluyla, finansal açıdan bağlı bulunduğu egemen güçlerin sözcülüğünü yaptığını ifade eden Chomsky gibi Van Dijk gibi isimler de zihinsel denetim kuran medya söyleminin seçkinlerin lehine toplumu yönlendirdiğini dile getirir.

Çalışmada ulus-devletin kurduğu gerçeklikte *Öteki* olarak Yahudi temsillerinin sunumu siyasi karikatürler üzerinden incelenirken, medyanın kamuoyunu manipüle etme ve rıza oluşturma aşamasında siyasi bir araç olarak kullanılmasından hareketle Foucault ve Bourdieu'nün iktidar ve tahakküm teorilerinden yararlanılmıştır. Bilindiği üzere Foucault (2005, s. 103) hakikat üretimine ve hakikat rejimleri içinde tabii kılma mekanizmalarına dikkat çeker. Bilgi-iktidar ilişkileri bağlamında anlam üretimi ve tanımlama gücüne sahip olan iktidar gerçeği, doğruyu, normali belirleyerek özneyi tahakküm altına alır. İktidar sahip olduğu bilgiyi kullanır, demografik “gücü” denetler, gerektiği zaman özneleri yeniden tanımlayarak kendi ihtiyaçları doğrultusunda kimliklendirebilir. Biyo-iktidar, özneye odaklı bu iktidar biçimi olarak yönetimsellik teknikleriyle bireyleri tanımlar, sınıflandırır; özneleştirir. Bu anlamda bireyler iktidarın “siyasal yapımları” olarak kimliklendirilerek, yine iktidar tarafından belirlenen “hakikat yasaları” çerçevesinde kendilerini denetler hale gelirler ve “makbul” kabul edilirler (Foucault, 2014, s. 57-63; 77). Dolayısıyla makbul kimliklerini korumak istemeleri söylem olarak iktidarın her yerdeliğini gösterir ve tahakkümü güçlendirir. İktidarın bilişsel yapılar ve sembolik formlarla toplumsal bir gerçeklik yarattığını öne süren diğer bir isim, Bourdieu, bu bakımdan “normallik”i sorunsallaştırarak bireylerin farkına varmaksızın taşıdığı ve alışkanlık gibi işleyen *Doxa* mekanizmasına ve habitusa işaret eder (Bourdieu, 2015a, s. 202-203). Sembolik düzeni anlam üreterek; kendi anlamlarını dayatarak inşa eden ve bu açıdan egemenlik altındakileri sembolik şiddetle uysal hale getiren bu iktidar biçimini sembolik iktidar olarak tanımlar. Bireylerin itaat olarak algılamadıkları için kendiliğinden kabul ettikleri sembolik şiddet biçimleri, devlet açısından kullanışlı bir güçtür ve ulus-devletin habitus inşasında etkilidir (Bourdieu, 2015a, s. 194-197; 411,414). Medya söylemi sözü edilen hakikat rejimi/ ulusal habitusun kurulmasında başat rol oynar. Medya ve bu çalışmada ele alınan mizah basını bilgi/iktidar ilişkilerinin düzeneği; bir dispositif olarak nitelendirilmekte ve dergiler kanalıyla devletin sembolik şiddet uyguladığı iddia edilmektedir. Böylelikle milliyetçi söylem ve asimilasyon politikalarına rıza oluşturulmuş, şiddet meşrulaştırılmış ve genç

Türkiye Cumhuriyeti'nin *Biz/Öteki* sınırı basın vasıtasıyla da çizilerek ulusal birliği pekiştirilmiştir.

İKİNCİ BÖLÜM

2. KİMLİK, İKTİDAR VE MEDYA

Bireyin toplumdaki konumuna işaret eden kimliğe dair tanımlamalar toplumsal kategorileri, buna bağlı olarak da bir gruba aitlik üzerinden genellemeleri içerir. Yani bireye dair niteliklerin göz ardı edilmesi bir yana bireyin ait olduğu gruplara ve üzerine düşen rollere göre çoklu bir nitelik taşır (Hortaçsu, 2007, s. 11-13). Başka bir ifadeyle dinamik bir kavram olarak kimlik toplumsallığı bağlamında iktidar söylemlerinin etkisine açıktır, özellikle kriz zamanlarında harekete geçirilme potansiyeli taşıdığından caziptir. İktidar meşruiyetini sağlamak için ihtiyacı olan, başka bir ifadeyle konjonktürel bir özne kurar. Bu açıdan kültürel alandaki güç ilişkileri belirleyicidir, iktidar söylemlerini taşıyan medyanın kitle üzerindeki manipülatif etkisi kullanışlıdır. İktidar söylemleri, özellikle de popülist söylemler kolektif kimliği reaksiyoner bir hale getirerek, tasarladığı *Ötekileri* işaret eder, böylelikle hedef saptırarak kurduğu düzeni meşrulaştırır. Bu nedenle *Biz/ Öteki* kimliklerinin süregiden bir inşa olduğu vurgusu hatırdta tutulması gereken bir durumdur. Çalışmanın temel kabulü de budur.

Bu bağlamda birinci başlıkta bireysel ve kolektif kimliklerin nitelikleri, kimliğin tamamlanmak için mutlak *Ötekine* ihtiyacı olduğu, özellikle kolektif kimlikte *Ötekinden* farkın belirleyiciliği, bu doğrultuda ulusal kimlikte *Biz/Öteki*'nin inşa edilen kurgular olduğu vurgulanmaktadır. İkinci başlıkta ise devletin kolektif kimliklerin inşasında kurduğu örtük tahakkümün işleyiş biçimleri Foucault ve Bourdieu'nün teorileri bağlamında incelenecektir. Devlet tahakkümünün medya aracılığıyla kitlelere ulaşarak itaati/rızayı oluşturması konusunda teorilerin ele alındığı üçüncü başlığın ardından temsil kavramı ve temsillerle anlamın kuruluşu; bu bağlamda medyada yer alan *Öteki* temsillerinin nasıl inşa edildiği dördüncü başlıkta incelenecektir.

2.1. Kimlik Olgusu Üzerine

Bireye ve topluma bir gerçeklik sunan kimlik⁴, bireyin tüm niteliklerini ve kendini ait hissettiği kolektivite de dahil olmak üzere bireye dair her şeyi kapsayan çok boyutlu, dolayısıyla da muğlak ve tartışmalı bir kavramdır. Jenkins'e (2016, s. 19-22) göre kimlik bir süreçtir, hatta öldükten sonra bile devam eden bir oluşturma ve aynı

4 TDK sözlüğünde "Toplumsal bir varlık olarak insana özgü olan belirti, nitelik ve özelliklerle, birinin belirli bir kimse olmasını sağlayan şartların bütünü" olarak oldukça kapsamlı bir biçimde tanımlanmaktadır.

zamanda bir “takdim”dir; kim olarak görüldüğümüz ve karşımızdakinin kim olduğuna dair fikrimizdir.

Kimlikle ilgili genel kabul onun modern bir kavram oluşudur; zira geleneksel ve modern toplumlarda kimlik algısı farklıdır. Geleneksel toplumda sabit/verili kabul edilen grup aidiyetleri (aile, soy, klan) ve toplumsal roller belirleyicidir. Modern çağda ise kimlik dinamik, değişken bir hal almıştır. “Kimlik”in özne kavramıyla bağı doğrultusunda düşünüldüğünde ise, modern çağda birey/öznenin iradesine inancın hâkim olduğu, postmodernizmle birlikte bilakis bireyin iradesizliğinin ve yer aldığı konumların vurgulanmaya başladığı görülmektedir: özne, dil, tarih, *Öteki*, v.b. tarafından belirlenmekte ve anlam kazanmaktadır (Gürses, 1999, s. 72-84). Kimlik kavramının özne, benlik gibi kavramlarla kesiştiğine dikkat çeken Varol (2016, s. 147-148) öznenin bir “fail” e işaret ettiğini, benliğin toplumsal etkileşimlerle; tecrübelerle biçimlenmiş zihinsel yapı, kimliğin ise çeşitli benliklerin dışı yansıması olduğunu belirtir. Benlik, kişilik/ karakter ile, bireysel psikoloji ve algılayışla alakalıdır. Bireysel kimlik ise toplum ve toplumsallaşmayla ilişkilidir. Her iki kavram birbiriyle ilişkili, çoğul ve dinamik niteliktedir. Zira kimlik, pasif değil aktif bir süreci kapsar. Birey kimliğini kabullerine ve anlamlandırmalarına göre tanımlar. Öte yandan tüm değer yargıları değişken olduğundan, kimliğin tanımları da değişkendir: kimlikler duruma, ortama, kişisel nedenlere göre, amaçlara hatta ideolojilere göre değişir, üretilebilir, kullanılabilir (Hortaçsu, 2007, s. 58-63). Kimliğin taşıdığı anlamlar, aidiyet boyutuyla; yani özdeşlik üzerinden tanımlanabileceği gibi, bireye dair hukuki ve bürokratik bilgi ve kendilik/benlik algısı üzerinden de değerlendirilebilir (Gürses, 1999, s. 72-84).

Kimlik aynılaştırma/farklılaşmadır, çok parçalıdır, dinamik ve kararsızdır, ilişkiseldir, anlatılarla kurulur (Varol S. F., 2016, s. 160-167). Modern dönemin sınıflandırma ve düzen eğilimi doğrultusunda kimlik, benzerlik ve farklılık vurgusu olarak karşımıza çıkar, bireyin dahil olduğu ve hariç tutulduğu kategorilere ilişkin bir tanımlamadır. Bu çeşitlilik tek bir bireyin kimliğinde de karşımıza çıkabilir, zira tüm kimlikler birbiriyle bağlantılıdır. Kimlikte aidiyet hissi belirleyicidir, dolayısıyla da bir şey olmak /öyle hissetmek arasındaki fark söz konusu çeşitliliğe işaret eder. Verili/ sabit bir kimlik çerçevesinde "bir şey"e dahil edilsek bile bireysel tercihlerimiz bu çerçeveleri yeniden belirleyebilir (Hortaçsu, 2007, s. 65).

Doğuştan edinilen/verili kimlikler olduğu gibi, sonradan kazanılan kimlikler de mevcuttur. Nitekim kimlik bireysel, ulusal, dinsel, etnik, cinsel, sınıfsal, kültürel sıfatıyla nitelendirilebilmektedir. Buna paralel olarak da kimlik, bireysellik ve

toplumsallık olmak üzere iki boyut taşımaktadır. Bireysel/kişisel kimlik, değer ve inançları, dünyaya bakış açısını yansıtır. Toplumsal kimlik ise aidiyet hissedilen ve bu bağlamda kişinin kendisini anlamlandırdığı kavramdır (Parekh, 2014, s. 53-54). Kimliği toplumsal yapının mı yoksa bireyin mi şekillendirdiği konusunda süregelen tartışmalar da bu açıdan değerlendirilebilir. Kimliğin oluşmasında sosyolojik yaklaşım toplumsal yapıyı, psikolojik yaklaşım ise bireyi işaret etmektedir (Varol S. F., 2016, s. 167).

Psikolojik yaklaşım⁵ birey ve toplum ilişkisi bağlamında bireyin toplumla uzlaşma çabasına odaklanır (Hortaçsu, 2007, s. 15). Psikolojik yaklaşım açısından kimlik benlik, süreklilik, bütünlük, algılar, inançlar, toplumsal konular, cinsiyet, yaş gibi kavramlarla ve *Ötekiler*e yansıtılmak istenen imajla alakalı olarak şekillenmektedir. Bu açıdan, pek çok kimliğin bileşkesi ve insanın zamandaki yolculuğunda benliğin tutarlılığı, özgünlüğü söz konusu olup özsaygı sayesinde bireyin toplumla ilişkisi, rollerini gerektiği gibi oynaması ve toplumsal ahengin sürmesi gerçekleşmektedir (Bilgin, 1996, s. 199-200). Psiko-sosyal yaklaşım genel olarak kimliğin öz saygı, farklılık, aidiyet, süreklilik, toplumsal kabul gibi bazı gereksinimleri karşıladığını öne sürer. Kimlik bir bakıma hayatın anlamını çizen bir çerçevedir, özellikle de anlam, süreklilik ve farklılık kimliği belirler ve bireysel tatmin sağlar (Hortaçsu, 2007, s. 15-17). Özellikle Erikson'un çalışmaları kimlik kavramının anlaşılması konusunda belirleyici olmuştur. Erikson'un kimlik kuramı⁶, toplumun ve kültürün benliğe etkisine odaklanmış, bireylerin kimlik arayışı sürecinde birbirini etkileyen çeşitli süreçlerden geçerek farklılaşıp geliştiğini, kimliğin bilinçli veya önceden belirlenmiş tercihlerin etkisiyle "başarıldığını" ya da "dağıldığını" ileri sürmüştür (Hortaçsu, 2007, s. 18-21). Erikson, kimliği toplumsal etkileşimle biçimlenen ve kimlik krizi safhasından sonra bile benliğin sürekliliğini koruyan ruhsal bir oluş şeklinde tanımlamaktadır (Gleason, 2014, s. 33-34).⁷ Bireysel kimlikten farklı olarak "ego kimliği" kavramını öne süren Erikson, bireylerin kişisel tarihleriyle benliklerini ilişkilendirmiş, bireyselliğin sürekliliğine,

5 Psikolojik yaklaşımın temelini Freud'un çalışmaları oluşturmaktadır. Bilindiği gibi özneyi 'id, ego ve süperego'nun bir bileşimi olarak tanımlayan Freud, öznenin oluşumunda deneyim ve özdeşleşme süreçlerine dikkat çekmektedir. Freud, geliştirdiği "bilinçdışı" kavramı ile öznenin bilinçli-farkında olmaksızın yönlendirildiğini dile getirir (Larrain, 1995, s. 204). Freud'un özdeşleşme teriminin çocukların sosyalleşme sürecine dair kullanımı yaygınken, Allport ile bu terim etnisite bağlamında kolektif grupla kaynaşma/içselleştirme şeklinde kullanılmaya başlanmıştır. (Gleason, 2014, s. 29-30).

6 Erik Erikson, kimlik ve ideoloji ilişkisini bireyin gelişiminin iki boyutu olarak nitelendirerek, ideolojiyi "kimliğin gardiyanı" olarak tanımlar. Sosyal sistemlerin aktarımı bu yolla gerçekleşir (Varol S. F., 2016, s. 199).

7 Yazar, bu noktada kimlik tartışmasının etnik kimliklere özcü ve modernist bakış açısını da şekillendirdiğini söylüyor (Gleason, 2014, s. 34-35).

tutarlılığına ve *Ötekiler* tarafından kabul gerekliliğine dikkat çekmiştir (Varol S. F., 2016, s. 199).

Sosyologlar ise kimliği içsel değil-toplumsal etkileşimle; sosyalleşme süreciyle şekillenen bir kavram olarak görmektedir: belirleyici olan toplumdur, dolayısıyla kimlik verilidir, bir inşadır.⁸ Bu açıdan, Erikson ekolü benliğin her şeye rağmen sürekliliğini koruduğunu, değişime direndiğini dile getirirken; sosyolojik ekol her koşulda değişken bir kimlik anlayışını öne sürmüştür (Gleason, 2014, s. 34-35). Bireysel /toplumsal kimlik ayrımını yapan sosyal kimlik kuramı, Marksist yaklaşım ve çatışma kuramının da etkisiyle kimlik üzerindeki toplumsal etkileri vurgulamaktadır. Özellikle toplumsal öğelerin, değerlerin ve zaman olgusunun toplumsal bağlamı belirlediğini vurgulayan bu kuram, zaman, mekân ve diğer faktörlerin etkisini dikkate alarak geniş bir bakış açısı kurmaktadır. Ayrıca, bireylerdeki sınıflandırma eğilimine ve bu eğilimin belirli bir zamandaki toplumsal değerlere uygunluğuna, bu bağlamda kategorileştirme ve benzer/farklı grupların yüceltilme, genelleme ve dışlanma süreçlerine dikkat çekmektedir (Hortaçsu, 2007, s. 24-30). Sosyal kimlik kuramı üç varsayıma dayanır: grup üyelerinin olumlu bir kimlik çabası vardır, iç grup/dış grup karşılaştırması yapılarak olumlu bir benlik inşası-özsaygı kazanılır ve şayet benliğe olumlu bir katkı sunmuyorsa grup üyeliği değiştirilebilir. Sosyal kimlik temel olarak özdeşleşme kavramı ile ilgilidir, birey kimliğini grupla özdeşleşerek, grubu referans olarak oluşturur ve bu kimlik bireye anlam katar. Bazı durumlarda iç grupla özdeşleşme aşırı olabilir böyle durumlarda grup, benliğin bir parçası olarak tanımlanabilir (Taylor, Poplau, & Sears, 2015, s. 196-197). Özellikle gruplar arası ilişkiler bağlamında kalıp yargıların oluşumu, ulusal kimlik inşasındaki rolü ve bağlama göre değişkenliğini iddia eden sosyal kimlik kuramı, kimlik ve toplumsal özdeşleşmeye dikkat çekerek gruba aidiyet, bağlılık ve verilen değer çerçevesinde bireylerin ait oldukları, özdeşleştikleri gruplara bağlı olarak özsaygı geliştirdiklerini, bu açıdan toplumsal kıyaslama aracılığıyla gerçekleşen özdeşleşmenin önem taşıdığını ifade etmektedir (Hortaçsu, 2007, s. 30-34).

Sembolik etkileşimciler sembolik sistemler aracılığıyla bireyin toplumu içselleştirmesi ve topluluğun kuruluşu bağlamında kimlik konusuna yaklaşmışlardır (Gleason, 2014, s. 32). İzleyen süreçte bireyin kimliğini nasıl oluştuğu konusunda

⁸ Sosyolojik yaklaşım Marx, Althusser ve Durkheim'in toplumsal yapının belirleyiciliği vurgusunu, yapısalcı ve post-yapısalcıların söylem ve konumlanma üzerine yaklaşımlarını, Foucault, Laclau-Mouffe ve Bourdieu'nun görüşlerini kapsar (Varol S. F., 2016, s. 167). Öte yandan tek bir kimliği vurgulama eğilimi de oldukça yaygındır: özellikle verili kabul edilen din, milliyet gibi kimliklerde bu vurgu öne çıkmaktadır. Stratejik olarak bazı kimliklerin öne çıkartılması eğilimi de mevcut olup bu noktada sosyal yaşam belirleyici bir rol oynamaktadır.

yapısalcılar ve postyapısalcılar çeşitli teoriler ortaya sürmüşlerdir. Yapısalcılar, öznenin bir inşa olduğunu öne sürer. Kapitalist toplumun kendini nasıl yeniden ürettiği sorusuna cevap arayan Althusser'e göre (Althusser L. , 1994, s. 34-36, 60-66) özne ideoloji tarafından çağrılarak edilgenleşmiştir. Sistemin sürmesi için öznenin yeniden üretilmesi gerektiğini öne süren Althusser, egemen sınıfın kontrolü altındaki devletin ideolojik aygıtları tarafından "çağrılan"; disipline sokularak yeniden üretilen özneye dikkat çekmektedir. Çağrıya yanıt vermekten başka yolu olmayan özne, çeşitli toplumsal roller ve pratikler yoluyla sistemi yeniden üretmektedir.

Bourdieu'ye göre (2015a, s. 201-202) kimlikler bireylerin bilinçli tercihleri olmayabilir: *Doxa*/kanaat gibi mekanizmalarla fark edilmeksizin, bir ideoloji gibi işleyen ve güç ilişkilerine göre şekillenerek tabii konumdakileri üreten Habitus'un etkisi ile içselleştirilen ideoloji kimliğin bir parçası haline gelir. Kültürel kodların işlediği bedene dikkat çekerek, düşünmeksizin yapılan, alışkanlık biçimine gelen, habitus üreten yapılardan söz eder: mevcut yapıyı yayan bireye bir araç olarak vurgu yapan Bourdieu (2015a, s. 202-203), iktidarın bilişsel yapılar yoluyla belli bir zihin/gerçeklik inşa ettiğini vurgular. Kültür ve yapının karşılıklı olarak birbirini ürettiği bir sistemde birey, bedenine normallik olarak kodlanan iktidarı taşıyan bir araçtır (Varol S. F., 2016, s. 169-170, 197), (Bourdieu & Eagleton, 2011, s. 398-401),

Post yapısalcılar ise öznenin dil, anlam sistemleri, ideolojik etkilerle üretildiğini ve çeşitli özne konumlarına yerleştirildiğini ileri sürmektedir. Bu bakımdan özne ölmüştür (Varol S. F., 2016, s. 156). Foucault'ya göre dil ve söylemle kurulan özne bir konumdur. Bireyleri söylem yoluyla gerektiği zaman istediği biçimde kategorilendirmekte, özneyi tanımlayarak, konuşturarak, onun kendi kendisini tanımlamasını sağlayarak kimliklendirmektedir: özneleştirme teknikleri kullanarak bireyleri öznelere dönüştüren iktidar, böylelikle onu kimliğine bağlayarak tahakküm altına almaktadır. Hatta söz konusu olan biyoiktidar kullandığı yönetimsellik teknikleriyle öznelerin gelecekteki eylemlerini bile yönlendirebilmekte; böylece toplumu kontrol altında tutmaktadır (Foucault M. , 2014, s. 57-63, 73-78). Weir'e göre kimlik konusundaki temel ikilem, Charles Taylor ve Michael Foucault'nun yaklaşımlarında ortaya çıkar: kimlik, kendiliğin ve anlamın kaynağı ya da tam tersi, bireyin özgürleşmesinin önünde bir engel, bir baskı kaynağı olarak tanımlanabilir. Weir (2014, s. 106-113) öznel kimliklerin bile disiplin rejimleri tarafından devreye sokulan süreçlerde belirli kalıpların içinde kalmaya mahkûm edildiğini; dolayısıyla modern özgür birey fikrinin bir yanılsama olduğunu dile getiren Foucault'nun, Taylor ile

hemfikir görüldüğünü belirtir. Taylor'a göre, topluluk olarak üretilen anlamın dışında kalan gerçek bir kimlik yoktur. Foucault'nun iktidarın her yerdeliğine paralel bir biçimde direnişin de mümkün olduğuna dair savına, Taylor da “*Biz kimiz?*” sorusuyla inşa edilmiş kategorilerin sorgulanması ile; yani *Biz* için oluşturulan kategorilere bakarak *Ben*'i görme yoluyla söz konusu kimlik çıkmazından kurtulunabileceğini öne sürerek katılmaktadır.⁹

Laclau ve Mouffe ise özne söylemle konumlanır, demiştir. Her söylemin kendine özgü bir öznesi oluşur, dolayısıyla özne geçici ve rastlantısaldır (Larrain, 1995, s. 205). Modern çağın irade sahibi öznesi yerine maddi olan söylemsel yapılar içinde konumlanan birey/öznenin çeşitli söylem biçimlerinde ortaya çıkışı, kuruluşu ve pratiklerde cisimleşmesine odaklanmak gerekmektedir (Laclau & Mouffe, 1995, s. 174-175, 188).

Postmodernizmle birlikte bireysel/toplumsal özne tamamen bir kurgu olarak tanımlanmaya başlamıştır: parçalı, değişken, çoklu, belirsiz kimlikler söz konusudur. Örneğin Kellner (Kellner, 2006, s. 187-188), modern kimliğin çok katmanlı, toplumsal ve *Öteki* ile ilişkisi dolayısıyla görece sabit ve yeniden üretilebilir olduğuna dikkat çeker., “Postmodern özne” çoklu, parçalı ve kararsızdır, bu bağlamda kimlikler söylem içinde, tarihsel ve kurumsal olarak inşa edilir. İdeolojinin toplumsal ve psikolojik etkileri dolayısıyla kimlik bu iki boyut arasında bir kesişim noktasıdır (Hall S. , Kimliğe İhtiyaç Duyan Kim?, 2014, s. 284-285). Giddens (2014, s. 52,106) ise bireyi sınırlamanın yanı sıra ona çeşitli fırsatlar da sunan yapıya ve rasyonel bireyin kendi kimliğini kurgulayışına dikkat çekmektedir (Varol S. F., 2016, s. 167-171). Benliğin bütüncül bir yapı sergilediğini vurgulayarak, kimliğin durumsal çeşitliliği olmakla birlikte, birey tarafından tutarlı bir biçimde bir araya getirildiğini ve farklı benliklerin kimliğe dahil edilebildiğini, dolayısıyla post-modernistlerin öne sürdüğü biçimde parçalanmış bir özne fikrine katılmadığını dile getirmektedir (Varol S. F., 2016, s. 159).

Castells (2006, s. 533-544) küreselleşme sürecinde çeşitli kimliklerin önem kazanarak toplumsal hareketlere yön vermesini, ulus-devletin kimlik krizi ve küreselleşme karşıtı yerelleşmenin ortaya çıkmasını, enformasyon çağında bireyin savunmasız kalması, kendisini güvensiz hissetmesiyle ilişkilendirmektedir. Bu durumda kimliklerin önem kazanması, bireylerin kimlik arayışına düşmesi kaçınılmaz olmuştur:

9 Öte yandan, Foucault anlam ilişkileriyle değil, iktidar ilişkilerinin doğurduğu ağlar tarafından kimliklerimize bağlandığımızı ileri sürerken, Taylor anlam ilişkileriyle, kolektif bağlılıklar ve değerlerle, diyalog ağları ile inşa ettiğimiz ileri sürmektedir (Weir, 2014, s. 113-114).

zira, bireysel ya da kolektif bir kimliğe sığınma, bilinenin güvenilirliği dolayısıyla geçmişe-öze dönme çabası, ağ toplumunda zaman-uzamın çözülmesiyle belirli ve tanımlı olanın “tekin” sayılması söz konusudur. Bu ise cemaat kimliklerinin güçlenmesi ve fundamentalizmin “altın çağ”a ilişkin vaatlerinin güç kazanmasıyla kimlikleri yeniden inşa etmesi sonucunu doğurmuştur. Yoksunlukların telafisi olarak yeni bir anlam inşasını gündeme getirmiştir. Tüm bunlar ise, kimliğin anlam katan boyutuna işaret ederek onun iktidar ilişkileriyle bağını göstermektedir.

2.1.1. Kimliğin *Öteki* İhtiyacı

Kimliğin üç özelliği, öznenin sürekliliği-uyumu, sınırları ve tanıma-tanınma ilişkisidir (Melucci, 2014, s. 84). Kimlik, *Ötekilerden* farklılığı, yaşantıda “aynı” kalındığına dair tutarlılık ile süreklilik duygusunu ve kendini olumlamayı içerir (Bilgin, 1994, s. 228-229). Kimlik kısmen tanınma ya da tanınmama yoluyla, çoğunlukla da başkalarının yanlış tanınması yoluyla biçimlenir (Taylor, Poplau, & Sears, 2015).

Tanımlama/tanıma ve aidiyet, bir çeşit onay gereksinimi (Bilgin, 1994, s. 156) olup, kimliğin toplumsallığına işaret eder. Kültür ve toplumsal kimlik gibi faktörlerin etkili olduğu toplumsallaşma süreçlerinde *Ötekilerle* etkileşimler sonucunda, bireyin *Ötekilerle* yaptığı karşılaştırmalar ve değerlendirmelerle, *Ötekilerde* oluşturduğu izlenimlerin ona yansmasıyla gelişir. Zira, ben *Öteki* ile karşılaştırılarak kurulur ve bu karşılaştırma esnasında yüceltilir. *Öteki* tarafından onaylanma bir ihtiyaçtır, bu onay ya da red benliği şekillendirir. Birey, davranışlarını *Ötekilerde* yaratmak istediği izlenime göre oluşturur, bir anlamda beklenti doğrultusunda hareket eder (Taylor, Poplau, & Sears, 2015, s. 105-138), (Bilgin, 1994, s. 214-215). Kimlik, benzerlik/farklılık temelinde bir sınıflandırma, kategorilendirmeye dayanan bir tartışma olarak da tanımlanabilir ki bu da onun dinamikliğini gösterir (Jenkins, 2016, s. 20). Sosyalleşme sürecindeki kategorizasyon aşaması bu noktada önemlidir: benzerlik/farklılıkların belirlenmesi süreci olarak da tanımlanabilecek olan bu süreç esnasında birey sosyal normların da belirleyici etkisiyle kendi anlam çerçevelerini kullanarak bir değerlendirme yapar, değer yükler (Bilgin, 1994, s. 228). Sosyalleşme sürecinde “algı şemaları” ile dış dünyaya dair kodlar öğrenilerek pekiştirilir- bu açıdan sosyalleşme bitmeyen bir süreç olup, içinde yer alınan, ait olunan gruba ya da etnik kimliğe dair bilgilerin de içselleştiği bir dönemdir. İkincil sosyalleşme aşamasında ise öğrenilen roller ve değerlerin dönüşerek kimliğin kişisel seçimlerle yeniden şekillendiği

görülmektedir. Bu bakımdan sosyalleşme süreci bir inşa olmasının yanı sıra değişimi de tanımlamaktadır (Bilgin, 1994, s. 237).

“Farklılık”ın kimlik oluşumunda temel bir rol oynamaktadır, zira biriciklik duygusu *Ötekinden* farklılıkla şekillenmektedir.¹⁰ Farkı korumak için *Ötekileştirme* şarttır. Bu nedenle söz konusu farklılıkların toplum tarafından kabul edilmiş türde olması da gerekmektedir; birey *Biz*’den biri olmalıdır (Connoly, 1995, s. 96). *Ötekinden* farklılık, *Ötekine* göre *Biz*’i tanımlama, *Ötekine* bakarak Ben’i görme halidir: kimlik, kendi ve *Öteki* arasındaki bağa göre şekillenmektedir (Bayart, 1999, s. 91-92). Taylor’a göre ise kimlik katılımı oluşur, *Ötekilerle* bağlantılar yoluyla, diyalog ve etkileşimle kendimizi inşa ederiz; insan diyalojik¹¹ bir varlık olduğundan, kendini *Ötekilerle* ilişkisi bağlamında tanımlayabilir. Bu noktada ise sosyo-kültürel yapı belirleyicidir, dolayısıyla da kimlik değişken bir niteliktedir. Birey, *Ben/Biz*’e yüklediği değerler ve anlamları keşfetme ihtiyacı nedeniyle her zaman tanımlama ve ortaya koyma çabası içine girecektir (Weir, 2014, s. 110-111).¹²

Fark yitirildiğinde, yani *Öteki* ile aynılaşıldığında yok olma korkusu baş gösterir, bu durumda kimlik de yitirilebileceğinden, en benzer olduğumuzu *Ötekileştiririz*-ırkçılıkta da bu süreç aynı şekilde işler. Bu bir anlamda “farkın koruyuculuğu” olarak nitelendirilebilir. *Bize* benzeyen, *Bize* uyum sağlayan yabancılar daha korkutucudur; çünkü sınırı ihlal etmiştir, çok fazla “içimizde”dir (Bilgin, 1994, s. 221). Bauman’a göre *Öteki* bilinmezliğinden, yani sınıflandırılmadığından kimiksizdir, dolayısıyla çeşitli stereotipler yoluyla etiketlenerek “bilinir” hale getirilir. Aksi durumda, düzeni bozan ve korkutucu bir şey haline gelecektir ki tanımlandığı halde tekinsizliğinden bir şey kaybetmez (Bauman, 1998, s. 182-184, 200), (Bauman, 1999, s. 51-52, 65). Goffman (Goffman E. , 2014, s. 192), *Öteki* kimliğine ilişkin itibarsızlaştırıcı bir beklenti ya da

10 Hegel’de kimlik, karşıt bilinçler sayesinde var olabilme durumudur; Efendi-Köle diyalektiğine göre köle, Efendi’yi tanıdığı ve ona hizmet ettiği sürece Efendi vardır. Lacan’a göre ise ayna, süreç içerisinde diğerlerinin Ben’e ilişkin düşünceleri haline dönüşmektedir. Lacan ayna aşamasında *Öteki* aracılığıyla kendini tanımlama sürecinin ilk basamağı olarak nitelendirir. Görüntü/ imge ile benlik’in özdeşleşmesi ve *Öteki*/anne tarafından tanıma/kabul ile *Ben* oluruz. Hegel ise kendilik bilincinden/öz bilinçten bahseder: bilinç kendi dışındakilerin bilincine varabilir dolayısıyla kendini objeleştirerek bunu gerçekleştirebilir. Bu süreç ilk olarak kendisinde olan’dan kendisi için olana gidiş, yani dışlaştırma şeklinde gerçekleşir. Bilincin kendisi için olana ulaşmasıyla sahte bilinç’e varır- çünkü subjektiftir, kendini objeleştirerek kendine yabancılaşmıştır. Dolayısıyla objektifleşmesi gerekir, ancak objektifleşirse kendisi olabilecektir (Bilgin, 1994, s. 230-233)

11 Diyalojik; yani etkileşimle kurulan kimlik.

12 Yazara göre Taylor fazla iyimser bir yaklaşımla sabit kimliklere olan bağlılıkları gözden kaçırmaktadır. Oysa, kategorilerle oluşturulan dışlamaların ve *Ötekine* rağmen kurulan kimliğin farkında olmak elzemdir; ben’in iyiliği, *Ötekinin* tabiiğine bağlı gözükmektedir. Bu nedenle benimsediğimiz değerler ya da kimlikler *Bizi* belirlemektedir. Çözüm olarak kolektif kimliklerin dayattıklarının farkına varmak açısından “ben kimim?” sorusunu sürekli kendimize sormamız gerekir (Weir, 2014, s. 115-118).

önyargının bulunduğunu ifade eder. Bir kişiye dair tanımlamalar her zaman damgaya dönüşme ihtimali taşır, “normal” kabul edilen her an “anormal”e dönüşebilir. Bu ise bağlamsal, dolayısıyla da değişken bir bakış açısına işaret eder.

Sosyal karşılaştırma teorisi, benzerliğe sahip kişilerin grup oluşturması, toplanması, bu temelde toplumsal gruplar oluşmasına işaret eder (Bilgin, 1994, s. 146). Toplumsal sınıflandırma, toplumsal kıyaslama ve toplumsal kimlik kavramlarıyla birey-toplum ilişkisini ortaya koyan bu teori, bireylerin etkileşim halinde buldukları gruplar vasıtasıyla kimliklerini oluşturduklarını ileri sürmektedir. Buna göre kolektif kimliğin içselleştirilmesi olarak nitelendirilen sosyal kimlik, yani grup üyeliği esnasında iç grup benzerlikleri ile dış grup farklılıkları abartılır. Kalıp yargılara dayanan sosyal kimlik bireye anlamlı bir referans çerçevesi sunar.

Sosyal kategorileştirme ise, karşılaştırma yoluyla kimliği oluştururken, bilişsel bir basitleştirme de diyebileceğimiz stereotipleştirme, gruplar arası karşılaştırma ve özsaygı ihtiyacıyla olumlu yargıların *Biz* grubuna, olumsuzların ise *Ötekilere* yüklendiği bir süreçtir. Bu bakımdan *Biz*'in kimliği kategorileştirme sürecinde etkileşimle belirlenmektedir (Jenkins, 2016, s. 124-125). Bireyin kimliği akrabalık, soydan başlayarak etnik ve dinsel kimliğe dek uzanan kolektif aidiyetlerle şekillenir. Bu açıdan kendilik, kolektif kimliklerle kesişir. Kolektif kimlikler de biriciklik duygusu ve özsaygıya dayanan bireysel kimlikle aynı eğilimleri sergiler, diğerlerinden ayrıldığı özelliklere, fark vurgusuna dayanır. Kolektif kimliğe katılımı belirleyen kriterler, dışta bırakılmanın, yani topluluğun sınırlarını da belirler.

Farklılık karşısında benzerliklerin öne çıktığı bu süreçte, farklı olanı tanımlarken *Biz*'i de yansıtmış oluruz (Jenkins, 2016, s. 112). Bu açıdan bireysel ve kolektif kimlikte benzeşme/farklılaşma paradoksu vardır, bu iki ögenin çatışmasıyla kimlik ortaya çıkmaktadır. Söz konusu çatışmanın sürekliliği kimliği de sürekli kılmaktadır (Bilgin, 1994, s. 244-245). Bu bağlamda kolektif kimlikte aidiyet bilinci esastır. Kolektif kimlik statik ve dinamiktir, belirli bir özdenetim öngörür, sınırları bulunur, kitle haline gelebilir ve aidiyet duygusu, semboller ve anlamlar kolektif kimlik için önemlidir (Melucci, 2014, s. 85-86). Kolektif kimlik, belirli bir gruba karşı duygusal bağ, benlik duygusunu biçimlendirerek pekiştirir, yani benlik bilgisi ile ilişkilidir (Taylor, Poplau, & Sears, 2015, s. 111-112). Güvenlik sağlama, statü ile ödüllendirme ve meşrulaştırma gibi işlevlere sahip olan kolektif kimliğin bireyi yönlendirme etkisi bulunur, kolektif kimlik bireye uyum baskısı da yapar. Bireyler grup içerisindekilere kendilerini karşılaştırarak benzeşirler. Farklılaşma sürecinde ise birey uyum sağladığı kadar diğerlerinden ayrılan

niteliklerini de ortaya koyar (Bilgin, 1994, s. 112-113). Kolektif kimlik içinde birey, aynı zamanda özerktir, farklılığını korur. Öte yandan, bireysel kimliğin şekillenmesinde özdeşleşme süreci etkiliyse de grupla özdeşleşme sürecinde bireyler pasif değildir, karşılaştığı her etkiyi değerlendirir, kendine uygun biçimde yorumlar ve kendi özgürlüğü ile bir denge kurar. Bununla birlikte farklılaşma eğilimi belli bir sınırı aştığında birey dışlanır, uyum baskısına maruz kalır, dolayısıyla farklılaşmanın da sınırları vardır (Bilgin, 1994, s. 150, 244). Esasında birey ve sistemin karşılıklı inşası söz konusudur. Dolayısıyla hem farklı-özgün birey olarak grup içinde tanınmak hem de toplumsal bir aktör olma çelişmesini taşır (Melucci, 2014, s. 86-87). Kolektif kimliğin güçlü olduğu toplumlarda bu çelişkinin grup lehine ortadan kalkması mümkündür.

2.1.2. Ulusal Kimlik: *Biz/Öteki*

Bilindiği gibi ulus kavramı, ilk başlarda aynı bölgeden gelen insanları tanımlamak için kullanılırken, zamanla dönüşüm geçirerek 16. yüzyılda İngiltere'deki demokratikleşme sürecine bağlı olarak "halk" anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Egemenlik nosyonunun merkezi yapı olarak devlette somutlaşmasını izleyen süreçte halk egemenliği de ulus devletle ifadesini bulmuş, böylece devletin ulusu üzerinde tasarrufta bulunma hakkı meşrulaşmıştır (Dieckhoff & Jaffrelot, 2010, s. 11-12). Öte yandan kavramın içeriği hala bir tartışma konusudur; ulusa ve milliyetçiliğe dair çok fazla teori bulunmakla birlikte vatanseverlik, etnisite, ulus, milliyetçilik olarak ifade edilebilecek temel kavramların iç içe geçmesinin yarattığı karmaşa dolayısıyla genel kabul gören bir kuram oluşturulamamıştır (Dieckhoff & Jaffrelot, 2010, s. 24-25). Bununla birlikte, kan bağı, kültür ortaklığı, birlikte yaşamaya inanç ya da vatan sevgisi hatta bir ruh hali gibi birçok öge temelinde tanımlanan bir kavramdır.¹³

Kolektif bir topluluğun ortak yönler, benzerlikler ve bu benzerliklerin *Ötekilerden* farkı bağlamında sınırlarının belirlendiğini dikkate aldığımızda, ulusal, dinsel, dilsel, etnik, vb. türde sınırlar zihinlerdedir ve topluluğun verdiği anlam

13 İlkçi olarak tabir edilen yaklaşım doğalcı, biyolojik ve kültürel ilkçilik olarak farklılaşır. Doğalcılar, ırkla özdeşleştirilen etnik kökeni bireylerin ve toplumun fiziki özelliklerinden duygu ve zekâ kapasitesine kadar belirleyici kabul ederek, dünyayı milletlerin hiyerarşik düzeni, tarihi ise misyonunu gerçekleştirmek üzere ilerlediği yazgısı olarak okurlar. Milletler doğal ve benzersiz, kadim varlıklardır. Bir kısım Doğalcı, bu kadar aşırı bir söylemi benimsemez ve milleti ezelden özünü yitirmeden günümüze gelen, ortak dil, tarih ve kültürü paylaşan topluluk olarak tanımlar. Biyolojik ilkçiler ise, etnik bağlılığı genetik özellikler ve içgüdülerle ilişkilendirerek, insanoğlunun var olma kaygısı gereği başarılı olması amaçlanan bir çoğalma dürtüsü temelinde açıklar: bu nedenle kültürel benzerlikler bireyleri aşına olana yönlendirmektedir, millet de büyük bir aile gibidir. Kültürel ilkçiler ise milleti, bazılarına göre kanbağı, din, dil gibi verili ve doğal kabul edilen öğelere bağlılık ve bu öğelerin ortaklığına duyulan inançla tanımlamaktadır (Özkırımlı, 2008, s. 84-94), (Smith, 2017, s. 20-22).

çerçevesinde düşünölmelidir. Bu daha ziyade, bir bilinç halidir. Ulus, büyük ölçekli bir kolektif grup olarak, tıpkı diğler gruplar gibi belirli süreçlerle kimliğini kazanır. Her grup farklılıkları da bünyesinde barındırmakla birlikte homojenmiş gibi gözöktür, çünkü kolektif gruplar sadece yapısal oluşumlar değildir, onu meydana getiren bireylerin paylaştığı anlamlarla zihinlerde var olan sembolik inşalardır. Bu bağlamda toplulukları birbirinden ayıran sınırlar zihinseldir, onu bir arada tutan şey ise inançtır (Cohen A. , 1999, s. 110-112).

Topluluk zihinsel bir tahayyöl olduğundan, sahip olduğu simgesellik üyeleri tarafından kendi tecrübeleri doğrultusunda anlamlandırılabilir; bu nedenle de benimsenmesi, içselleştirilmesi kolaydır (Cohen A. , 1999, s. 114). Topluluğa simgesel düzeyde bir anlam yüklenebildiği için kişiselliğın bir parçası olarak nitelendirilir. Bu açıdan, kolektif aidiyet ile grup içinde sosyalleşen birey, normları ve grubun referans çerçevesini benimseyerek bir dünya görüşü oluşturur. Bununla birlikte, bireysel kimlik bazen grup içinde eriyebilir. Özellikle kolektif kimlik dayatma biçimindeyse bireyin kolektif kimlikte yok olması, kolektif kimlik kutsallaştırılırken bireyin değer yitirmesi, iradenin ölümü şeklini alır (Bilgin, 1994, s. 69-70).¹⁴ Kolektif kimliğin kişisel olarak anlamlandırılabilmesi, topluluğa herhangi bir tehdidin bireysel düzeyde, benliğin yok olması kaygısı olarak yansımaya yol açmaktadır; dolayısıyla da “sınır” ihlalleri çok sert tepki görmekte ve bu tip tehditler topluluğu kolaylıkla seferber edebildiğinden siyasi olarak kullanışlıdır (Cohen A. , 1999, s. 124). Grup üyeliğinde baskın olan diğlerlerinden üstünlük duygusudur ve bu duygu birey kendini bir grupta özdeşleştirdiğinde artar, vatanseverlik ya da dinsel söylemlerle direkt onaylandığı zamanlarda daha da güçlenir. Bu durumda *Ötekileri* aşağılamak da meşrulaşır (Mead, 2017, s. 223-225).

Kolektif kimlik bir inşadır, bireyler ve gruplarla ortaklaşa, etkileşimle üretilen bir şeydir. Bilişsel tanımlarla oluşturulur, ortak bir kültürde etkileşimle; çeşitli ritüeller ve pratiklerle inşa edilir. Dolayısıyla bireylerin aidiyet hissi taşıması önem taşır; kolektif kimlik için bilişsel ve duygusal bir çerçevede etkileşim gerekir. Kategorileştirme sürecinin disiplin- iktidarla ilişkisine değinen Jenkins, bu çerçevede Foucault'nun yönetimsellik olarak adlandırdığı süreçlere dikkat çeker. Bireyler bazı

¹⁴ Hall'e göre, genel olarak bir kişi, grup, ideal veya paylaşılan ortak özelliklerle tanımlanan özdeşleşme kavramı doğal olarak nitelendirilmekle birlikte, söylem yaklaşımı özdeşleşmeyi süren bir inşa, bir süreç olarak ele alır. Bu bakımdan genelde kaynaşma-erime olarak tanımlanan özdeşleşme yerine “eklemlenme” ya da “dikme” kavramı daha uygun düşmektedir, zira tamamen bütünleşme imkansızdır, özdeşleşme durumsaldır. Bu bağlamda kolektif ya da kültürel tanımlar da sürekli dönüşür, değışkendir, sabit olamaz; çoğu zaman gelenek icadıyla da alakalıdır (Hall S. , 2014, s. 279-281).

durumlarda söz konusu kategoriye yüklenen anlamların farkında olmasa da etkilerini hissedebilirler, zira kategoriler bireylerin hayatını şekillendirir; hatta direkt müdahaledir (Jenkins, 2016, s. 119) . Bu açıdan birey, kategoriye yüklenen genellikle olumsuz anlamları önemsemese de sosyal hayatında maruz kalacağı etkiler kesindir. Mead (2017, s. 223-226, 264-266) ise, “Özbilinçli iletişim” i toplumsal örgütlenmenin temeli olarak nitelendirir: birey böylece benliğinin ve *Ötekilerin* farkına varıp davranışlarını düzenler, özeleştirme yoluyla toplumsal kontrol de sağlanmış olur. Bir bakıma “Sosyal ben’in toplumsal tavrı” aynı zamanda toplumsal kontrolü de sağlamaktadır. Hall (2014, s. 283-284) *Öteki*-dışlama aracılığıyla inşa edilen kimliğin doğallaştırılmış olması dolayısıyla bir iktidar etkisine, üst-belirlenime işaret eder. Bu açıdan bakıldığında, söylem pratiklerinin inşa ettiği konumlara bir “bağlanma noktası” olmaları dolayısıyla kimlikler, öznenin mecburi konumlarıdır. Kolektif kimlik olumsuzluk değildir fakat negatif unsurlar da içerebilir: örneğin azınlıklara yüklenen olumsuz değerler, olumsuz bir kimliğe işaret eder. Bu süreçte idealleştirilebilen hâkim kimlik de kendini olumlu yapar. Bu bakımdan kolektif kimlikleri genelleştirme eğiliminden bahsedilebilir, bu tip genelleştirmeler stereotipler olarak karşımıza çıkar (Bilgin, 1996, s. 234-235). Etnik ve dini kimlikler bu tip önyargılara daha açıktır.

Etni-soy verili, değişmez, öz olarak varsayılsa da esasen kurulduğu karşıtıyla göre değişken olup duruma göre bu öz’de kabulleniş ya da reddedilme olabilir. Bu anlamda etnik kimlik “soykütüksel icat” olarak değerlendirilebilir (Cohen A. P., 1999, s. 120). Ulus/etnik somut gerçekliğe sahip olmadığından temsil düzeyinde varlık kazanır ve kolektif gruba aidiyet hissi toplumsallaşma ve ideolojik etkiyle oluşur (Bilgin, 1994, s. 244). Etnik kimlik, bilinçli bir kimlik talebi ya da verili bir kimlik olarak kabul edildiği durumlarda sosyo-politik anlamda birlik yaratan bir araçtır, zira homojenlik iddiası taşır. Söz konusu kimlikte dil-kültür vurgusunun yanı sıra” ırksal” bir vurgu da ağırlıkta olabilir: farkın vurgulanması olarak kolektif hafızayı referans alır ki bu hafıza ortak kültürel özellikler olabileceği gibi bazı ırksal niteliklerle de kurulabilir, özgün olduğu kabul edilen belli bir ırk varsayımına da dayanabilir. Bu noktada da kolektif hafıza söz konusu varsayım temelinde şekillendirilir, etnosantrizme dönüşebilir (Bilgin, 1999, s. 63-65). İdeolojinin, salt mistifikasyon/yanlış bilinçten ziyade bireyin anlam yükleyerek kendini ifade edebildiği, kendini bulabildiği bir çerçeve olduğu bu gibi durumlarda kolektif kimlik kendilik bilinci kazanır, biricik, özgün olduğunu varsayar. Kolektif bellek önemli bir etken olarak topluluk bilincini oluşturur, çünkü süreklilik iddiasını düşünecek olursak kimlik açısından geçmişe bakış da bir zorunluluktur

(Bilgin, 1999, s. 61). Özellikle kolektif kimlikte ortak hafızanın ve yaşanan travmaların paylaşılmış norm ve anlamların önemini vurgulamak gerekir. Her toplulukta kriz karşısındaki yanıt farklı seyreder. Bazı topluluklar yeni sürece uyum sağlar, bazıları benliklerini yitirebilir, bazıları da kültürel öğelere daha sıkı sarılarak direnç gösterir. Bu bağlamda topluluğun kimlik duygusunun ve etnik kimliğe referansının gücü, sadece *Biz/Ötekiler* karşıtlığından değil, var olma kaygısının şiddetinden de kaynaklanmaktadır. Özellikle siyasi söylemin etnik öğeleri vurguladığı “kötüye kullanım”larda söz konusu direnç radikalleşebilmektedir (Cohen A. , 1999, s. 118-119).

Anderson’a (1992, s. 20-22) göre topluluklar tahayyül edilmiş tarzları bakımından farklılaşır, söz gelimi dinsel topluluklarla ulusal toplulukları birbirinden ayıran şey budur. Tıpkı akrabalık, din gibi olgularla birlikte düşünülmesi gereken millet, hayal edilmiş bir topluluktur: hayal edilmiştir, çünkü birbirini tanımadıkları halde bir bütün oluşturduklarını tahayyül eden bireylerden meydana gelmektedir. Sınırlıdır, en nihayetinde belirli bir topluluğu kapsar. Billig de (2002, s. 75-110) ulusun bir tahayyül olduğuna, günümüz dünyasında her şeyin ulusal olarak etiketlenilebileceğine ve böylece *Biz/Öteki* arasındaki ayrımın zihinsel olarak kurulmasına işaret eder: Milli giysiler, milli içecekler, milli çiçekler hatta bayraklarla sembolize edilen milli renkler gibi şeyler ulusu topluluğun zihninde somutlaştırır.

Ulus bir tahayyül olarak nitelendirmek, onun bir inşa olduğuna işaret eder. Ulusun inşası, her şeyden önce *Biz* tahayyülünün oluşmasına bağlıdır. Bu tahayyülün oluşmasında ise kolektif/ milli bilincin rolü önemlidir. *Biz* bilincinin ortaya çıkmasında, aktif bir tarih yazımının da eşlik ettiği kolektif bellek inşası etkilidir. Cohen’e göre (1999, s. 112-118) *Biz/Öteki* arasında bağıntısal bir biçimde birbirine karşıtlıkla inşa edilen simgesel sınırların deposu tarihsel-kolektif bellektir. Bu bakımdan kolektif bellek grup kimliğinin inşasında bir araçtır; kolektif bellek ile *Biz* tanımlanır, sınırları belirlenir, süreklilik duygusu sağlanarak hiç değişmemiş bir öz inancı yaratılır. Kolektif bellek, grubu biçimlendiren aktif ortak geçmiştir. Grup tarafından belli bir biçimde yapılandırılarak hatırlanacaklar ve unutulacaklar belirlenir. Sadece gerekenler hatırlanır, özsaygıyı zedeleyenler unutulur ya da yeniden inşa ederek meşrulaştırılır. Bu bakımdan günün şartlarına göre sürekli olarak geçmişin yeniden oluşturulmasıdır. Dolayısıyla da çarpıtılabilir; bu ise grubun kendi kimliğini koruma refleksinden ileri gelir (Bilgin, 2013, s. 73-77). Cohen (1999, s. 115-116) siyasi söylemde ideolojik mesajların “tarihsel yaftalar” yoluyla iletildiğine dikkat çeker. İnşa edilmiş tarih, sosyalleşme ile öğrenilir; Bilgin’e göre bu süreç bir anlamda gereksinimler doğrultusunda “geçmişin

evcilleştirilmesi”dir (Bilgin, 2013, s. 15-16). Özellikle milli semboller zamansız, tarihsiz oldukları için sıklıkla kullanılır. Böylece söylem, geçmişe referansla meşrulaştırılır (Cohen A. , 1999, s. 112). Günlük sorunlarla geçmiş arasında bir bağ, bir benzerlik ilişkisi kurma yoluyla belli temsiller gündeme getirilir ve güne uyarlanır (Bilgin, 2013, s. 14-15). Aydın (1999, s. 59) milli bilinç aşılıyarak kitleleri uluslaştıran, siyasi olarak devleti meşrulaştıran bir araç olarak tarih yazıcılığına dikkat çeker. Kimlik yaşam tarzı, tahayyül biçimi, zihinsel-bilince ait bir kavram olarak değerlendirilebilir, ulusal kimlik de bir dünya tahayyülü ve o dünyada “Bizim yerimiz”in tahayyülüdür; zira kendini adlandırma, *Biz*’i kategorilendirme aynı zamanda uluslar evreninde de bir kategorilendirme, bir özgünlük işaretidir. Örneğin, cinsiyetçi bir bakış açısını da yansıtan anavatan tabiri, coğrafyanın ulusal mekân; adeta ev olarak tahayyülüdür (Billig M. , 2002, s. 75-76, 88-89). Billig, (2002, s. 117-119) ulusal kimliğin banalleşmiş bir milliyetçilik ile her gün, rutin bir biçimde topluma dayatıldığını öne sürer. Bu dayatma çeşitli mekanizmalar yoluyla öyle görünmez bir biçimde işlemektedir ki, ancak yokluğu durumunda fark edilebilir. Banal milliyetçilik olarak nitelendirebileceğimiz bu tip bir milliyetçilik, örneğin bazı kilit sözcüklerle işler: (*Bizim*) topraklarımız, gibi. Bu kilit sözcükler her gün binlerce kez “kulaklarımızda çınlar”. Siyasi söylemde oldukça klişe bir biçimde kullanılır, özellikle de vatanseverlik ve ulusa özgü olarak karşımıza çıkar¹⁵. Dolayısıyla da normalleşir: millet fikri ve milliyetçilik kendimizi tanımladığımız temel; olmazsa olmaz kavramlar olarak zihinlerimizde sabitlenir. Devlet iktidarının meşruluk aracı olarak hizmet eder ve tahakkümü görünmezleştirir.

2.2. Devlet, Kimlik ve Tahakküm Mekanizmaları

Birçok düşünürün göre iktidar, insanın toplum içinde yaşama gerekliliğinin doğurduğu bir sonuçtur. Tarihsel süreçte iktidar kavramına baktığımızda, modern öncesi dönemde kutsal, mitolojik, Tanrısal dayanaklara sahip ve kendinden menkul olduğunu görürüz. Modern çağda ise iktidarın meşruiyet kaynakları hukuk ve toplumsal rıza olarak dönüşüm göstermiştir. Sadece devlet ile sınırlı olmadığından tanımlanması zor bir kavram olan iktidarı siyasi ilişkiler çerçevesinde ele almak tahlil edilmesini kolaylaştırabilir¹⁶. Bu doğrultuda iktidar, güç olgusu bağlamında düşünülebilir, zira

15 İdeolojilerin sonu tezinin gözden kaçırdığı şey banal milliyetçiliktir (Billig M. , 2002, s. 112).

16 Clastres, kültürel etnosantrizmden kaynaklandığını düşündüğü, iktidarı Batı toplumlarındaki biçimiyle karşılaştırma eğilimini eleştirerek farklı iktidar biçimleri olabileceğine dikkat çeker. Dolayısıyla da tek iktidar biçimi devlet olamayacağından, iktidardan yoksun bir toplum da düşünülemez. Bu bakımdan siyasal iktidarı zorlayıcı olan/olmayan biçiminde ikiye ayıran Clastres, zorlayıcı iktidarın bir model

iktidar olmak demek, bir başkasını yönlendirme ve belirli bir biçimde davranmaya zorlama ile alakalıdır¹⁷. Dolayısıyla da etki altına almak ile zor uygulamak arasında farklılıklar sergileyen iktidar kavramının temelinde eşitsiz bir ilişkinin yer aldığını söylemek mümkündür¹⁸ (Lukes, 1997, s. 630). Söz konusu eşitsizlik ise toplumsal ilişkilerin bağımlılık temelinde gelişmesine sebep olduğundan, iktidarın bağımlılık kavramı ile de ilişkisi bulunur. İktidarı tanımlayabilmek için onu sadece zor ile değil, toplumsal uyumu sağlayan temel öğelerden biri rıza ile ele almak şarttır (Çam, 1995, s. 317-324). Süreçte görüldüğü üzere sadece baskı ve şiddetle yönetemeyen iktidar meşruiyetini, yani kitleleri yönetme hakkını rızaya dayandırmak zorundadır. İktidar rızayı oluşturmak için çeşitli mekanizmalara başvurarak meşruiyetini inşa eder; böylelikle toplumu da ikna eder. Toplumun eşitsiz bir yapıya sahip olması nedeniyle iktidar, maddi ya da bilgi gibi sınırlı sayıdaki bazı araçların sahipliğine dayanan bir yöneten/ yönetilen ayırımından ve bu ayırımla şekillenen karşılıklı bir ilişkiden hareket eder: zor/rıza dikotomisi¹⁹

İktidarın baskı/zor gücünün yanı sıra, rızayı da yarattığını vurgulayan erken dönem isimlerden La Boetie ‘ye göre (2011, s. 23-33) “kulluk zehri”ni içerek köle olarak doğanlar, böyle eğitilenler kulluğu içselleştirir ve doğal kabul eder, sorgulamaz;

olarak alınamayacağını, zira özel bir duruma tekabül ettiğini; tarihsel süreçte zorlayıcı iktidara dayanan topluma doğru bir geçiş yaşandığını öne sürer (Clastres, 2006, s. 20-22).

17 Arendt’e göre iktidar, kişisel değil, bir toplulukla ilişkili olarak eyleme gücünü kullanmak, yani “uyum içinde eylemek”tir. Bu nedenle de iktidar demek, kuvvet demektir (Arendt, 1997, s. 49).

18 Lukes (2016, s. 11) da iktidarın dar kapsamlı değil, üç boyutlu olarak ele alınması gerektiğini ve en az görüldüğü anların en etkili olduğu anlar olduğunu vurgular. İktidar tek boyutlu olarak ele alındığında, kendiliğinden itaati sağlayan kontrol gücüne odaklanır. İki boyutlu yaklaşım ise buna ek olarak zor /şiddet tehdidini de devreye sokar. Bu boyut aynı zamanda “kararsızlık üretme” ile de ilgili olup taleplerin susturulması, ortadan kaldırılması ya da uygulama esnasında yok edilmesi, dolayısıyla karar alınmasının engellenmesi süreçlerini içerir. Üç boyutlu yaklaşım ise iktidarı, karar alma süreçlerinin yanı sıra kararsızlık üretme ve buna ilaveten toplumdaki örtük çatışmaları çeşitli biçimlerde bastırma gücü olarak görür (Lukes, 2016, s. 40-48,88).

19 Therborn, zor/rıza dikotomisinin, zor’un ideolojik işlevini ve zor’a dayanmayan itaat türlerini, hatta rıza’nın güç tarafından yönlendirilebilirliğini göz ardı ettiğini iddia eder. Bu açıdan egemenliğin sadece ideoloji olan/olmayan’a bağlı bir biçimde düşünülmesi yanlış bir tutumdur. Zor/rıza dikotomisinin maddeci bir bakış açısıyla incelenmesi gerektiğini iddia eden Therborn, meşruiyet, egemenlik, rıza kavramlarının bu dikotomi çerçevesinde ele alınmasını eleştirir. Therborn, rıza ile consensus arasındaki farka işaret ederek, rızanın kişi/bir şeyle uzlaşma, consensusun ise insanlararası uzlaşmaya; sanıldığı gibi yönetilene değil yönetene dair bir uzlaşma olduğunu belirtir: yönetici sınıfların kendi aralarındaki consensus’a devlet aygıtlarının-özellikle de devletin baskı aygıtlarının gösterdiği rıza söz konusudur (Therborn, 1989, s. 83-93). Aslında meşruluk consensus/Rıza ideolojinin rolüne işaret eder. Meşruiyet yönetme hakkıyla alakalı iken Rıza/consensus sivil toplumla rejim arasındaki ilişkiyle alakalıdır (Therborn, 1989, s. 85-89)Zor/Rıza birbiriyle dikotomik bir ilişki içinde olsa da aslında bu ilişki karşılıklılık esasına dayanmaktadır. Rıza gücüne ilişkin olup bir rejim tüm muhalefeti bertaraf ederek kendi rızasını kendi de yaratabilir ki bu tip bir rıza, temsil duygusu ya da korkuya dayanmaz, daha yaygın diğer rıza biçimlerine, boyun eğme, saygı, uzlaşmaya dayanır (Therborn, 1989, s. 92).

“kendi boğazını kesen halk”, rızadan da öte kulluğu arzular²⁰. İktidar ancak söz konusu kulluk algısını yerleştirerek, yeniden üretmek hükmeder ki böylesi bir algı da modern devletin ortaya çıkmasıyla ilgilidir (Ağaoğulları, 2011, s. 72-79). Modern devletin tahakküm biçimini yönetimsellik bağlamında yorumlayan Foucault iktidarın sadece sınıf ilişkilerine ya da devlet gibi kurumsal bir yapıya indirgenemeyeceğini; zira iktidarın bir töz ya da yoktan var oluş biçiminden ziyade, bireyler arası bir ilişki türü olduğunu iddia eder. Dolayısıyla da her yerdedir, bedene kadar ulaşan mikro iktidar mekanizmaları ve denetim ağları kurarak yayılmaktadır. İktidarı belirleyen etmenler içinde rasyonalite en önemlisidir, zira insanların yönetimini amaçlar. Bu nedenle de iktidar ilişkilerinin rasyonelleştirilme biçimlerini ortaya çıkarmak büyük bir önem taşımaktadır ki bu noktada siyasi rasyonalite biçimi olarak devlet, bireyselleştirici ve totaliter etkileri bakımından dikkat çekicidir (Foucault M. , 2016, s. 55-56). Foucault, tarihsel süreçte hukuksal-negatif iktidar anlayışının yerini teknik-pozitif bir iktidar anlayışının aldığını belirtmektedir. Geleneksel iktidar negatif bir özellik taşıyarak yasa, yasak ve itaate bağlı bir yapı sergileyerek hukuki-söylemsel bir özellik gösterirken, biyo-iktidar olarak tanımladığı bu yeni tip iktidar pozitif özelliktedir, zevklere ve hazlara yönelir; yani rıza ile ilişkilidir. O’na göre iktidar, Marksist teorinin iddia ettiği gibi sadece baskıyla çalışmaz, bilgiyi engellemez, aksine bilgi üretir ve bedeni disipline ederek, beden üzerinden bunu yapar. İktidar, ürettiği bilgiyle tahakküm kurar, bireyleri bilgi nesnesi haline getirir. Bilgi ilişkilerinin kapsamına giren her ayrıntı siyasal bedeni oluşturur. Dolayısıyla iktidar sadece şiddet ya da ideoloji ile sınırlanamaz; bilgi ve iktidar birbirlerini içerir (Foucault M. , 1992, s. 33-34).

Devletin ne olduğu konusunda süregelen uzun tartışmalar içinde Bourdieu, Marx’ın devleti tarafsız bir hakem olmaktan ziyade bir tahakküm aracı olarak tanımlamasını doğru bulmakla birlikte eksik olarak nitelendirir. Tahakküm söz konusu olduğunda Weber’in dile getirdiği meşruluk ve rıza kavramlarını göz ardı edilemez, bu nedenle her iki düşünürün bir sentezinin tahakküme nasıl rıza gösterildiğini ortaya koyabileceğini öne sürer (Bourdieu, 2016, s. 75). Bourdieu, alt yapı/üst yapı ya da

20 La Boetie’nin çizdiği iktidar tablosu Leviathan’a benzemektedir, her şeye hakim, her yerde olan bir iktidardır. Hem bir şahıs nezdinde hem de soyut olan bu iktidar hem onu kullanan kişiyi hem de halkı temsil etmektedir, yani modern devlettir (Ağaoğulları, 2011, s. 107-109). Bu bağlamda tiran gücünü kullandığı devlet erkenden almaktadır ve bu erk tüm toplumu kapsamaktadır. Kullar kendilerini tiranla özdeş görmekte ve büyük bir yönetimsel piramitte herkes diğerinin efendisi olarak denetim kurmaktadır. Fakat aynı zamanda da herkes devletin kuludur. Dolayısıyla iktidar ilişkilerini yeniden üreten bir yapı söz konusudur ve bu yapı içerisinde toplum kendini öz denetim altına alarak düzenin sürmesini sağlamaktadır. Bu durum bir kısır döngü yaratarak devlet egemenliğini ve kulluğu ebedileştirmektedir (Ağaoğulları, 2011, s. 111-113).

ekonomik alan/ kültürel alan gibi ayrımlardan ziyade her iki alanın bir bütün olarak çalıştığını; bu açıdan simgesel sistemlerin ekonomik alt yapı ile bir bütün oluşturduğunu dile getirir (Swartz, 2011, s. 61-62). Bu bağlamda devlet farklı alanların birleşmesi ve gerek fiziksel gerekse simgesel şiddeti tekeline almasıyla oluşur (Bourdieu, 1995, s. 55). Dolayısıyla güç ilişkileri sembolik ilişkiler olarak da karşımıza çıkabilir.

İktidar olmak demek, sembolik güce sahip olmak demektir; iktidarın sembolik şiddet gücü, başka bir deyişle sermayesi, belirli bir anlamı dayatmak, güç ilişkilerini örtmek ve söz konusu güç ilişkilerine eklenmek olarak kendini gösterir (Bourdieu & Passeron, 2015, s. 34). Devlet, somut toplumsal yapılarda görülebilen, aynı zamanda zihinlerde ve algılarda var olabilen; bu nedenle de simgesel şiddet uygulayabilen bir güçtür. Devlet bu gücü nedeniyle de doğalmış gibi gözükebilmektedir (Bourdieu, 1995, s. 107). Bireylerin nasıl itaatkâr hale gelebildiği sorusunu soran Bourdieu, Hegel' in Efendi/köle diyalektiği bağlamında bilme/tanıma ilişkisine değinerek, güç ilişkilerinin iletişim ve anlamla olan bağına dikkat çekmektedir: bu açıdan itaat etmek bilişsel bir edim, bir görme biçimi olarak nitelendirilebilir ki bu bir “nomos”a, devletin evrenselmiş gibi kendi gerçeğini dayatabilme gücüne işaret eder. Bourdieu'ya göre (2015a, s. 201-212) devlet, belirli bir biçimde görme-bilme-tanımayı dayatabildiği için Rıza üretebilmektedir, yani devlet aynı zamanda bilişsel yapıları da üretebildiği, belirli tipte bir bilişsel yapıyı telkin ettiği için etkilidir. Devletin toplumsal gerçekliği inşa ederken kullandığı sembolik/sınıflandırma formları tarihsel bağlamda inşa edilir; yani bilişsel yapı ile toplumsal yapı arasında bir ilişki mevcuttur. Bu açıdan tüm kurumlar gibi devlet de somut ve soyut olarak zihinlerde varlık bulur (Bourdieu, 2015a, s. 202-203). Devlet sınıflandırıp kategorilere ayırırken, yani toplumsal bağlama göre yapılandırılmış sembolik yapıları üretirken aynı zamanda toplumsal gerçekliği de üretmiş olmaktadır. Bireyler bu formlara göre bilişsel bir yapı kazanmakta; düşünmektedirler, bu açıdan bilişsel yapılar bilinçdışı kabuller, bilişsel olmayan bilme edimleridir. Böylece itaatın devlet tarafından zora başvurmaksızın gerçekleştirilmekte, toplumsal düzen kurulmaktadır.

İnanç ile itaat arasındaki bağa dikkat çeken Bourdieu, devletin şiddet/zor olmaksızın gerçekliği, mevcut düzeni kurabilme gücünü inanç etkisi üretmesine bağlar. Devletin telkin ettiği bilişsel yapıyı benimsedikleri için bireyler/toplumsal failer uzlaşma sahibidir; aynı kanaate sahip olup aynı inancı (devlet) taşımaktadırlar, bu kendiliğinden ve sorgulanmaksızın gerçekleşen itaat ise *Doxa'dır*. Siyasal inanç olarak *Doxa*,

egemenin görüşlerini, bakış açısını ifade eder; devlet iktidarına sahip olan egemenler kendi görüşlerini evrenselmiş gibi sunabilmektedir (Bourdieu, 1995, s. 128).

Doxayı oluşturan başlıca etmen eğitim sistemidir. Bourdieu, eğitim sisteminin yeniden üretim biçimi olarak sembolik düzeni ya da toplumsal gerçekliği, başka bir ifadeyle anlamı ürettiğini dile getirmektedir (Bourdieu, 2015, s. 204-208). Eğitim sistemi, çeşitli kurumsallaşma ritüellerini²¹ içerir, aynı zamanda da verdiği diplomalarla bir “takdis” ritüeli olarak işlev görür: devlet böylelikle sınıflandırır, toplumsal bölünmeyi, karşıtlıkları yeniden üretir ve belirli bir coğrafyadaki herkese toplumsal hiyerarşiyi dayatır: sınıf, cinsiyet gibi hiyerarşik normlar bedenlere kazınır ve failler tarafından fark edilmeksizin yeniden üretilir. Temelde karşıtlıklara dayanan kategoriler vasıtasıyla faillerin zihinleri ve düzen yapılandırılarak normalleştirilir, böylece toplum bir bütün olarak ortaya çıkabilir (Bourdieu, 2015a, s. 206-207). Dolayısıyla eğitim sistemi tüm bunları meşrulaştıran, yaşanılan düzenin rasyonel, tutarlıymış gibi görünmesini sağlayan bir düşünce biçiminin de yeniden üretimine karşılık gelir. Başka bir ifadeyle devlet tüm toplumsal düzenin yanı sıra zihnimizi hem gerçekliği hem de özneyi belirli bir biçimde yeniden üretmekte, kendiliğinden bir kabul yaratmaktadır (Bourdieu, 2015, s. 222-224). *Doxa*'yı oluşturan bir diğer unsur medyadır. Medya sembolik şiddet kullanarak kitleleri manipüle eder, zihinleri kontrol ederek kamuoyuna egemen görüşü fark ettirmeksizin benimsetebilir. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde kitle medyasının sembolik iktidar ve sembolik şiddetteki rolüne değinilecektir.

Devletin rıza inşası ya da kitleleri ikna ederek yönetilmeye razı hale getirmesinde ideolojik ve söylemsel stratejiler etkilidir. Rıza/ ikna, kendiliğindenmiş gibi görünmekle birlikte, aslında bireyleri zihnen şekillendiren ve belirli bir açıdan bakmalarını sağlayan süreçleri içerir. Bu süreçler sonunda sistemdeki aksamaları görmezden gelen, fakat çoğunlukla fark etmeyen ve başka sorumlular arayan bireyler inşa edilmiş olur. Toplumsal normlar ve roller sorgulanmaz, kimlikler doğuştan ve sabit kabul edilerek değişim imkânsız görülür. Böylece düzenin sürekliliği sağlanmış olur.

2.2.1. İdeolojik Tahakküm

Kapitalist sistemin var olan sömürüye ve yaşanılan krizlere rağmen sürekliliğini korumasına odaklanarak tahakküm ilişkilerinin ve itaatin nasıl inşa edildiğini

21 Bourdieu'ya göre kurumsallaşma ritüelleri, ritüelden geçenler/geçmeyenler arasında bir ayrım gerçekleştirir (Bourdieu, 2015a, s. 222).

sorunsallaştıran Marksist teori bu bağlamda ideoloji kavramını yeniden tanımlayarak ideolojinin yanlış bilinç yaratan bir manipülasyon aracı olduğunu vurgulamıştır.

Tarihi sınıf savaşı bağlamında okuyan Marksizm yöneten/yönetilen ayrımının temelini sınıfsal olarak görür: üretim araçlarına sahip olan sınıf, aynı zamanda egemen sınıf olarak karşımıza çıkar. Zira üretim tarzı yaşam tarzını; dolayısıyla da insanı belirler. Marx, hümanizmin soyut insan kavramı yerine, toplumsal ilişkilerin; dolayısıyla toplumsal koşulların sonucu olarak insan anlayışını ortaya koyar. İnsan, yaşamını sürdürebilmek için üretirken, aynı zamanda doğayı ve kendini de dönüştürmekte; toplumsal ilişkileri ve iş bölümünü geliştirmekte, tüm bu koşullar doğrultusunda sürekli değişen mülkiyet biçimi ve örgütlenme tarzı ortaya koymaktadır (Marks & Engels, 2004, s. 39). Bu yüzden insan bilinci ve tüm zihinsel üretimleri maddi ilişkilerle şekillenir, gerçek hayata dayanır ki her ne kadar *camera obscura* gibi baş aşağı bir görünüm sergilese de ahlaki, dini ve ideolojik düşünceler de buna dahildir (Marks & Engels, 2004, s. 44-46). Her dönemin egemen düşüncesi, esasen maddi gücü elinde bulunduran egemen sınıfın düşüncesidir; her egemen sınıf kendi döneminin zihinsel üretimini denetler ve ona evrensellik atfederek özel çıkarlarını ortak çıkar olarak sunmayı başarır (Marks & Engels, 2004, s. 75-78). Bu açıdan yanlış bilinç oluşturan ideoloji, egemen sınıfın yönetilenleri denetleme mekanizmasının özünü oluşturur; ideoloji mevcut sömürüyü gizleyen, düzene başkaldırıyı engelleyen, gerçekliği çarpıtan yegâne araçtır.

Bu bağlamda belirli bir sınıfın dünya görüşünün egemenliği anlamında “hegemonya” teorisini ortaya koyan Gramsci’ye göre bir sınıfın hegemonik güç haline gelebilmesi için sadece ekonomik olarak güçlü olması yeterli değildir. Aynı zamanda kendi dünya görüşünü; başka bir ifadeyle kültürünü tüm topluma kabul ettirecek bir gücü olması gereklidir (Vergin, 2012, s. 87). Gramsci (2012, s. 152-153; 220) kültürel alanı hegemonik mücadele alanı olarak tanımlar. Özellikle kültürel alanda etkinliğini sürdüren basın, sanat, edebiyat gibi “araçlar” vasıtasıyla kitleler üzerinde rıza oluşturmak; başka bir ifadeyle hegemonya kurmak mümkündür. Devlet sadece baskı/şiddet mekanizmasına dayanan bir aygıt değil, aynı zamanda kitleleri ikna eden, Rıza yaratan bir aygıttır ve bunu ideoloji aracılığıyla gerçekleştirmektedir. Gramsci, Hegel’in teorisinden farklı olarak sivil toplumun “özel” alanı kapsadığını;²² dolayısıyla günlük hayattan dinsel inanca her şeyi içerdiğini belirtmektedir. Dolayısıyla sivil

22 Marks ise sivil toplumu alt-yapıya, ekonomik alana ilişkin olarak değerlendirmiştir.

toplumda kurulan hakimiyet, beraberinde siyasal topluma hakimiyeti de getirecektir (Vergin, 2012, s. 88).

İdeoloji kavramını yeniden tanımlayan isimlerden biri de Althusser'dir. Kapitalizmin yarattığı ekonomik ve toplumsal düzenin sürekliliğine odaklanan Althusser (1994, s. 17-18), belirli bir üretim tarzına dayanan toplumsal bir yapının sürekliliği için üretimin devamlılığını sağlaması gerektiğinin, bu nedenle de siyasal, hukuksal ve toplumsal üretim koşullarını yeniden üretmesinin bir zorunluluk olduğunun altını çizer. Bu bağlamda hem üretici güçlerin hem üretim ilişkilerinin hem de bunları sağlayan üretim koşullarının yeniden üretilmesi gereklidir. Bu nedenle bireylerin yaşam koşullarıyla “hayali ilişkilerinin canlandırılması” olarak ideolojinin bir tersine dönme değil, aslında bir “canlandırmanın canlandırması,” bir temsil sistemi olduğunu iddia eder. İdeoloji bilinç ya da manevi bir kökene değil; törenler, ritüeller, pratikler ve bunlar aracılığıyla ideolojiyi işleyen ve yeniden üreten DİA kurumlarında somutlaşan, maddi bir temele dayanan bir araçtır (Gillot, 2009, s. 69-70, 90-92). Belirli anlamların ve bu anlamları taşıyacak öznelerin üretilmesi, toplumsal çelişkilerin yeniden üretilmesiyle bağlantılıdır, bu nedenle söz konusu üretimler somut ideolojik aygıtlarla desteklenir (Coward & Ellis, 1985, s. 124). İdeoloji DİA'larda, DİA'ların pratiklerinde görünür hale gelir.

Althusser (1994, s. 55-56), ideolojinin üretimi ve yeniden üretiminin hedefinin bireyler olduğunu özellikle vurgular. Bireyler, ideoloji nedeniyle aslında üretim ilişkileri ve sınıfsal ilişkilerine dayanan fakat dini, ahlaki, vb. bir tasarım olarak ortaya çıkan belirlenmiş bir hayat sürerler. DİA'larla işleyen ideoloji, bireyler farkına varmaksızın üretim ilişkilerinin yeniden üretilmesini sağlayacak olan inançları; zorla kabullendikleri yapıları, kültürel nesnelere, başka bir ifadeyle bilinçdışı üretir (Gillot, 2009, s. 92-93). Bu bağlamda ideoloji, ideolojik aygıtlar, bireylerin pratikleri ve aygıtların pratikleriyle somut bir varlık kazanır. Söz konusu pratikler bilimsel, sanatsal, siyasal olabilecekleri gibi, kendiliğinden-miş gibi görünür ve örf ve gelenekleri, bilinçli-bilinçsiz davranışları da kapsar. Özel alana da sızan egemen sınıfın ideolojisi bilinçlere ve davranışlara yansır, dolayısıyla üretim ilişkilerinin yani sınıf ilişkilerinin ve üretim araçlarının yeniden üretimini sağlar (Althusser, 2005, s. 120-122).

DİA'lar, dini, siyasal, kültürel, vb. alanlarda, egemen ideolojiye uyumlu bir hale getirilmiş kendilerine özgü ideolojilerle işlerler, bununla birlikte egemen ideolojinin çatısı altında birleşerek bütünlük arz eden DİA'lar sahip oldukları çeşitli fonksiyonlar aracılığıyla kapitalist ilişkileri yeniden üretmekle mükelleftirler (Althusser L. , 1994, s.

43-56). Sözelimi basın DİA'sı televizyon, radyo, gazete, vb. kanalıyla vatandaşların istenilen şekilde "bilgilendirilmesini" sağlar. Emek gücünün yeniden üretimi, sadece maddi koşulların değil, aynı zamanda nitelikli emek gücünün üretimini de kapsar. Emek gücünün kapitalist sistemin gereklerine uygun bir biçimde üretilmesi, karmaşık üretim sistemi ve iş bölümündeki yerini alabilecek donanımına sahip kılınması da gereklidir. Bu ise, eski toplumsal yapılardan farklı olarak kapitalist sistemde eğitimin dışsallaşmasını, çeşitli eğitim kurumları tarafından üstlenilmesini gerekli kılmıştır (Althusser L. , 1994, s. 22-24). Althusser, kapitalizmin henüz hâkim model olarak ortaya çıkmadığı dönemlerde Avrupa'daki Kilise kurumunun eğitim işlevine de dikkat çekmektedir. Feodal dönemde Kilisenin dini DİA olmasının yanı sıra aile ile yürüttüğü eğitim işleviyle mevcut üretim ilişkilerini yeniden üretmesi onu ideolojik mücadelenin merkezi, yükselen burjuvazinin hedefi haline getirmiştir. Bu nedenle tarihsel süreçte eğitim kurumları egemen ideolojinin birincil odağıdır. Modern çağda ise Kilise'nin yerini alan okul ideolojik aygıtı kapitalist toplumsal yapının üretimi için büyük önem taşımaktadır (Althusser L. , 1994, s. 40-41), (Vergin, 2012, s. 95).²³

Therborn ise ideolojik egemenlik tiplerine göre itaat mekanizmalarını uzlaşma, kaçınılmazlık duygusu, temsil duygusu, saygı, korku, buyun eğme olarak altı tipe ayırmaktadır: uzlaşma, mevcut sömürüyü görmezden gelip tüketim, cinsellik, spor, iş hayatı gibi farklı noktalara odaklanma durumudur. Uzlaşma tipi itaatte rejimin sömürü ve baskılarından ziyade sunduğu çeşitli olanaklara yönelme söz konusudur. Kaçınılmazlık duygusu ise bilgisizlikten kaynaklanan alternatifsizlik hissi olarak karşımıza çıkar ve siyasal olarak marjinalleştirme, ilgisizlik şeklinde bir itaat olarak görünür. Temsil duygusu, ideolojik egemenlikle alakalı olarak "Biz adına" iyi yönetim algısıdır, karizmatik temsil-tek adamcılık da bu itaat duygusuna dahildir. Saygı, çoğunlukla geleneksel ya da kalımsal niteliklerle ilişkilendirilerek iyi niteliklere sahip olanların oluşturduğu bir kasta mensupluk gibi kabul edilir. Korku, zor/şiddetin ideolojik bir korkuyla yönetme tarzına ilişkin olup, itaatsizlik halinde her şeyini kaybetme veya ölüm cezası korkusu olarak kendini gösterebilir. Boyun eğme ise, geleceğe dair olumsuz öngörüye, değişime dair umutsuzluğa ilişkin bir itaat biçimi olarak karşımıza çıkar. Bu doğrultuda Therborn (1989, s. 80-84), Weber'in geleneksel

23 Sınıf mücadelesi tüm DİA'larda sürmekle birlikte, okul-aile DİA'larının iş birliği kurdukları egemen DİA eğitim alanında belirgindir. Üretim ilişkilerinin yeniden üretiminde en etkili olan aygıt eğitimidir, bu nedenle eğitim aygıtını ele geçirmek önem taşımaktadır; eğitim aygıtının ele geçirilmesi tüm sistemi değiştirici, hatta yıkıcı bir etki oluşturabilir (Althusser, 2005, s. 123-125).

otoriteye dayanan meşruiyet tipolojisini saygıya dayalı itaatle, karizmatik otoriteyi temsil duygusuna dayalı itaatle, yasal-ussal otoriteyi ise burjuva demokrasisi ve temsil duygusuna dayalı itaatle ilişkilendirmektedir.

Tahakküm aracı olarak ideolojinin söylem kavramıyla iç içe geçebilmektedir, çünkü her iki kavram da merkezine güç ve tahakküm ilişkilerine göre düzenlenen toplumsal gerçeği alır. Bu açıdan özellikle Althusser'in ideoloji kavramsallaştırmasının dil ve temsil sistemi dolayısıyla bilinçaltına vurgu yaparak söylem/ ideolojik söylem kavramlarına yakın durduğu söylenebilir. Özellikle yapısalcılar tarafından Marksizmin sınıf odaklı teorisinin eleştirisi üzerine ileri sürülen dil ve ideoloji vurgusuna göre toplumsal pratikler ideolojinin bir yansımasıdır. Dil de bir toplumsal bir pratik olarak ideolojik kodlar ve mesajlar taşır. Volosinov (2001, s. 51-54) bilincin bireysel/içsel bir şey olmaktan ziyade toplumsal olarak üretilen bir gerçeklik olduğunu vurgular: bireylerin bilinci, toplumsal etkileşim sürecinde biçimlenen, ideolojik bir olgudur. Pécheux ise bireyi özneleştirilen ideolojinin “neyin söylenebileceğini ve söylenmesi gerektiğini” belirleyen söylemsel bir yapı olduğunu dile getirir. Anlamın üretilmesi, söylemsel formasyona; güç ilişkilerine bağlı olarak değişmesi ise dilde örtük olan ideolojiyi açığa çıkarma çabasını beraberinde getirmiştir.

2.2.2. Söylemsel Tahakküm

Yapısalcıların izinden giderek dil ve ideolojik adlandırmalar vasıtasıyla özne/kimlik inşasına dikkat çeken post-yapısalcı gelenek maddi pratikler tarafından bilinci belirlenen birey/ özneyi, iktidarın ve kültürün bir ürünü olarak nitelendirmiştir (Mansfield, 2006, s. 69) , (Varol S. F., 2016, s. 156). Foucault'nun da dahil edildiği post-yapısalcılar, kolektif kimlikler de dahil olmak üzere tüm kimlik/ konumların birer inşa olduğunu, bu nedenle de değişken bir nitelik taşıdığını vurgulamışlardır. Söylemin bir tahakküm olarak işlemesi toplumsal iletişim ağlarıyla ilgisine dayanır. Dil vasıtasıyla somutlaşan söylem, deneyimleri ve anlamları sınırlandırma özelliğiyle iletişimi kolaylaştıran ya da engelleyen düzenli yapılardır (Hunt & Hunt, 2014, s. 9-10).

Kültürel bir ürün olarak dilin toplumsal gerçekliğin inşasındaki rolü, söylem ve iktidar ilişkilerine işaret eder. Çünkü dil adlandırarak, sınıflandırarak ve bazı anlamları sabit kılarak belirli bir düzen oluşturma ve gerektiğinde tüm bunları değiştirme imkânı yaratmakta, iktidara gerçekliği kontrol etme gücü vermektedir. Bireylerin kimliklendirilme süreçleri de bu bakımdan söylemseldir, söylem özneyi tanımlayarak belirli bir konuma yerleştirir. Özellikle Foucault özneleri söylemsel oluşumlar olarak

nitelendirir. Zira özne özgür iradesiyle değil, belirli kurallar dahilinde işleyen bir ifade alanında dayatılan belirli bir anlam dahilinde ifade verebilir. Belirli bir ifade alanında, diğer ifade grupları tarafından düzenlenen ifadeler bu nedenle bağımsız, kendiliğinden ya da tarafsız olamaz: sınırları diğer ifadelerle ilişkileri bağlamında çizilen, bu açıdan da bir bütünü; söylemsel bir oluşumun parçasıdır. Koşullara bağlı bir biçimde şekillendiğinden durağan olmayan ifade gruplarından oluşan söylemsel oluşum bu nedenle hangi ifadenin dahil edilip dışlanacağına karar verir (Foucault M. , 1999, s. 139,149-150). Bu bağlamda iktidar bilgi üreterek ve bilgiyi denetleyerek toplum üstünde söylemsel bir tahakküm oluşturmaktadır. Doğruluk-hakikat/ iktidar ve özne arasındaki ilişkiyi irdelleyen Foucault'ya göre iktidar tanımlama gücüdür: "hakikat üretilir" (Foucault M. , 2005, s. 82-83). Söylemsel oluşumun bir parçası olarak medyanın ürettiği hakikat bu açıdan tarafsız ya da bağımsız olamaz, medyanın ifade sınırları yine dahil olduğu söylemsel oluşum tarafından belirlenir, onun dışına çıkamaz. Bu aşamada söylemsel oluşumun bir parçası olarak medya söylemi özneler hakkında ürettiği hakikatle devreye girer, özneleri ifade alanına dahil eder ya da dışlar, hangisinin makbul hangisinin düşmanca olduğuna o anki koşullar tarafından sınırları çizilen ifade alanına, bu alanı oluşturan diğer söylemsel grupların gerekliliklerine göre karar verir. Nitekim bireyi "siyasal bir yapım" olarak tanımlayarak, iktidarın uyguladığı siyasal bireyleşme yolları ile bireyin kendisini toplumun-devletin-ulusun bir parçası olarak görmeye başladığına dikkat çeker.

Bilgi üreterek ve her şeyin bilgisini edinerek disipline eden, yöneten iktidar özneye odaklanmıştır. Bir söylem olarak iktidar, bireyleri öznelere dönüştürür, dolayısıyla da toplumu kontrol altına alır: "yönetimsellik" tekniklerini kullanarak tanımlar ve kategorize eder. İktidar ilişkilerinin bireyleri nesnelere dönüştürdüğü bu süreç özneleştirme süreci olarak adlandırılabilir ki esasında gerçekleştirilen nesneleştirmedir. Tabi olan; yani denetlenen özne ile kimliğine bağlanmış özne vurgusu yapan Foucault, esasında aynı kapıya çıkan bu tabiiyeti gerçekleştiren iktidarın özneleri bireysellikleriyle belirleyerek nesneleştirdiğini dile getirir. Zira özne, kendini tanımlayarak görünür hale gelmekte ve bu tanım üzerinden denetlenmektedir. Foucault'ya (2014, s. 57-63, 77-78) göre bu, hakikat yasasını dayatmaktır. İktidar, özneyi konuşurarak, ona kendi kendini tanımlatarak, böylece onun bilgisine ulaşarak denetim kurabilmekte; yaptığı kategorilendirmelerle ihtiyacı doğrultusunda özneyi yeniden adlandırabilmektedir: normallik/delilik/ suçluluk ya da cinsellik gibi kategorilerin; en nihayetinde kimliklendirmenin nihai amacı işte budur.

İktidarın düzen ve istikrar görüntüsü altında öznelere tahakküm altına aldığına dikkat çeken Foucault, biçim değiştiren iktidarın sadece yukarıdan değil, aşağıdan-yani toplumdan da işlediğini ileri sürmüştür. Bir enformasyon ağı; "hakikat mekanizması" yoluyla herkes tarafından dile getirilen iktidar, sınıf tahakkümü ya da devlet gibi kurumlar doğrultusunda tanımlanamaz. Buna bağlı olarak alt-yapı/üst-yapı kategorileri ile rıza/zor ayrımından değil, tüm toplumu kapsayan, çeşitli biçimlere bürünebilen bir güç mücadelesinden bahsedilebilir (Foucault M. , 1987, s. 99,175-177). Bu nedenle ideolojinin özneyi ikna etmesi diye bir durum da söz konusu değildir. İktidar, başkalarının eylemleri üzerinde etkide bulunabilme, “yönlendirme” gücüdür. Yönlendirme, aynı zamanda öznenin kendi davranışlarını da biçimlendirmesidir ki ancak iktidarı içselleştirmesiyle böyle bir şey olanaklıdır: Bu ise farklılaştırma sistemleri ile mümkündür: statüleri, ekonomik, sosyal, dilsel ve kültürel farkları kapsayan bu sistemler ile öznelere, kendi konumlarını korumak adına iktidar olur (Foucault M. , 2014, s. 73-77). Dolayısıyla da “iktidar her yerdedir.” Tahakküm ve denetim yaygınlaşmıştır, özdenetimini yapan özne, diğer öznelere de “normalleştirme” toplumunun kurallarından çıkmaması için onları da denetleyerek iktidarın gözcüsü rolünü içselleştirir.

2.2.3. Foucault, Modern Devlet ve Disiplinci İktidar

Aydınlanma düşüncesiyle birlikte daha özgür, rasyonel ve kendi ayakları üzerinde durabilen birey tasavvurunun yanıltıcı olduğunu iddia eden Foucault, aslında söylemsel ve kurumsal yapılar yoluyla bireyleri denetim altına alan yeni bir iktidar türünün varlığına işaret eder. Modern devletle birlikte kendini gösteren bu iktidar çeşitli siyasal teknolojiler yoluyla bedenler ve ruhlar üzerinde tahakküm kurmaktadır.

Modern iktidar hakikat ya da gerçeklik inşa ederek, hakikat söylemleri aracılığıyla normlar da oluşturur. Böylelikle bireyleri kategorilendirerek kendi için yararlı bir hale getirir: devlet aklı olarak da tanımlanan bu eğilim, “devletin gücüne uygun olarak yönetmektir” (Foucault M. , 2014, s. 47).

Hikmet-i Hükümet olarak tanımladığımız devlet aklı, devletin amaç haline gelerek kutsallaşmasına ilişkindir. Foucault’ya (1992, s. 59) göre insanların düzeni, refahı için değil; devleti güçlendirmek için yönetim anlayışına evrilme süreci beraberinde toplumu nüfusa, bireyi devlet için var olan/ yok edilebilen bir nesneye çevirerek “bireyi devlet için anlamlı kılmak” adına yönetimsellik tekniklerini devreye sokmuştur. Foucault'nun sözünü ettiği iktidar kategorilendiren, kimliklendiren,

özneleştirerek günlük yaşama kadar inen, böylelikle bireylerin gelecekteki eylemleri üzerinde de hakimiyet kurabilen, "yönlendirebilen" bir iktidar; biyo-iktidardır (Foucault M. , 2014, s. 63, 73-74). Devleti canlı bir varlık olarak tanımlayan organizmacı görüşten temellenen biyo-iktidar için zenginlik üretme makinesi olarak nüfus (Foucault M. , 2014, s. 152-154) artık siyasal bir sorundur. Biyo-iktidar nüfusun sağlığını, doğum-ölüm oranını, eğitimini, vb. kısacası nüfusa dair her bilgiyi denetler. İktidarın asıl gayesi bedenin en makbul şekilde üretimidir, bu nedenle kamusal eğitim ve sağlık politikaları devreye sokulur, artık iktidar öldürme/ölüme karar verebilmekten ziyade yaşatma odaklıdır. Yaşama sürekli müdahale eder (Foucault M. , 2008, s. 253). İktidarın yaşatma ve nüfusu ıslah etme konusundaki ısrarı, nüfusun ihtiyaçlar doğrultusunda -ki söz konusu ihtiyaçlar kapitalizmin sermaye birikimine göredir- düzenlenme gayesidir. Ulus-devlet çağında, ebedi olarak tasarlanan devletin gücü ve diğerleriyle rekabeti nüfus ile ölçülmüş, askeri gücün yanı sıra zenginlik kaynağı olarak nüfusun düzenlenmesi temel amaç haline gelmiştir. Devlet, nüfus içindeki farklılıkları kategorize ederek hem içeride hem de dışarıdaki sınırlarını belirleme imkânı bulmuştur: söz konusu olan devlet'e özgü bir tür "bireyselleştirme" (Foucault M. , 2014, s. 66) yani kimliklendirmedir. Bu bağlamda devlet tarafından kabul edilen -verimli olan- nüfus ile kabul edilmeyen- verimsiz olan- nüfus gibi kategorilendirmeler; diğer bir deyişle kimliklendirme ile nüfusun denetlenmesi ve yönlendirilmesi söz konusudur

Foucault, disiplinci iktidarın dışlama pratiklerini marj kavramı ile açıklar. Marjlar hakikat ölçütü olarak işlev görmektedirler. Tüm toplumlarda kısıtlayıcı mekanizmaların ve beraberinde dışlama-ayrımcılık oyunlarının bulunduğunu ve mutlaka bu mekanizmalara uymayan kişilerin olacağını vurgulayan Foucault, her toplumda dört tip dışlama sistemi olduğunu dile getirir: üretime katkı yapamayanlar olarak sınıflandırılanların ekonomik üretimden dışlanma sistemi, aile sistemine, dolayısıyla üremeye dahil olmayanların dışlanması, peygamberler ya da olumsuz imaja sahip olanlar gibi söylem/sembol üretimindeki marjinal kişilerin dışlanması ve günah keçileri gibi oyun/bayram gibi törenlerden dışlananlar (Foucault M. , 2012, s. 216-217). Foucault marjları toplumun işleyiş mekanizmasının doğurduğu bir zorunluluk olarak nitelendirir, diğer bir ifadeyle bu durum *Öteki* ihtiyacından kaynaklanmaktadır, dolayısıyla da her toplumun marjı bulunur. Marja uymayan, söyleme aykırı olan dışlanır. Böylece marjlar vasıtasıyla toplum kontrol altına alınır (Foucault M. , 2012, s. 79-80, 216). Bedenlerin toplamı olarak nüfusa odaklanan biyo iktidar aslında disiplinci iktidarın tekniklerini de kullanarak nüfusu kontrol eder. Aynı zamanda yaşatma ve

ölüme bırakma hakkını elinde bulundurduğundan, yaşamaya değer olmayanlara da karar vererek ırkçı politikalarını da meşrulaştırır (Foucault M. , 2008, s. 248, 261). Biyo-iktidarın şiddeti ve en iyi ihtimalle *Ötekini* dışlama gibi süreçlerle dolaysız olarak öldürme hakkını meşru hale getirmesi de bu süreçle alakalıdır: Hakikat rejimleri, modern çağda biyo-iktidar yoluyla meşrulaşmaktadır.

2.2.4. Bourdieucu Bağlamda Üst-Sermaye, Habitus ve Sembolik Şiddet

Kendisini inşacı-yapısalcı olarak nitelendiren ve toplumsal hiyerarşi ile tahakkümün üretiminde kültürel pratiklerin rolünü sorgulayan Bourdieu, toplumsal hayatın işleyişini bilinçli bir özne ve onun bilinçli pratikleriyle ilişkilendiren Marksizmin ve Althusser'in "yanlış bilinç" vurgulu ideoloji tanımlamasını yetersiz bulmuştur. Bourdieu, sembolik şiddet/ sembolik güç/ sembolik tahakküm gibi nitelendirmelerin yanlış bilinç- ideoloji kavramlarından daha kapsamlı bulunduğunu belirtir; zira bu nitelendirmeler bilinçle değil *Doxa/kanaat* gibi mekanizmalarla *fark bile edilmeden* işleyen gündelik şiddet biçimlerini işaret etmektedir (Bourdieu & Eagleton, 2011, s. 398-401).

Özellikle Weber'in rıza ve şiddet tekeli olarak vurguladığı devlet tanımını sembolik şiddet ve sembolik sermaye bağlamında genişleten Bourdieu (2015a, s. 18), devletin bir sermaye yoğunlaşması olarak tüm sermaye biçimlerini bünyesinde topladığını, fiziksel şiddete ek olarak sembolik şiddet de kullandığını ileri sürmüştür (Bourdieu, 1995, s. 100). Devletin ortaya çıkmasıyla iktidar alanının ortaya çıkmasının eş zamanlı olduğunu ifade eden Bourdieu (1995, s. 56), iktidar alanını ekonomik ve kültürel sermaye başta olmak üzere farklı sermaye türlerinin mücadele alanı olarak tanımlar. Kültür toplumsal düzeni meşrulaştıran, adeta din gibi bir işlev gören, tahakküme razı gelinmesine neden olan bir araçtır. Devletin kendi kendini inşasında evrensellik iddiasıyla bir arada düşünülmesi gereken, bir tekelleşme; dolayısıyla da bir manipülasyon sürecini içerir: kaçınılmaz olarak da sembolik iktidarla ilişkilidir (Bourdieu, 2015a, s. 197-198). İktidar için kültürel alandaki mücadele özellikle belirleyicidir. Kültürel sermaye kavramıyla kültürün siyasi boyutuna ve tahakküm aracı olarak da kullanılabilmesine dikkat çeken Bourdieu, modern toplumda görünür şiddetten ziyade simgesel şiddetle manipülasyonun hâkim olduğunu belirtir. "Yapılandıran yapılar" olarak simgesel sistemlerin sanat, dil, din, mit ve bunların bilişsel işlevleri olarak karşımıza çıktığını ifade eder (Swartz, 2011, s. 120)

Bourdieu'ya (1995, s. 57) göre egemenlik, egemen sınıfın baskı gücünden ziyade tüm egemen (sermayelerin) karşılıklı güç ilişkileri, dayatmalarıyla şekillenen bir durumu yansıtır. Bu bağlamda iktidar, herkes tarafından meşru kabul edilen sembolik sermayenin etkili bir biçimde kullanılmasına dayanır. Güç ilişkileri ile sembolik ilişkiler iç içedir (Bourdieu, 1995, s. 127). Simgesel şiddet zor kullanma gücünü/meşru şiddeti takviye edebileceği gibi onun yerine de geçebilir. Sözgelimi bir kişiyi küçük düşürme, ifade özgürlüğünü engelleme, davranışlarını kısıtlama simgesel şiddet içinde değerlendirilebilir (Bourdieu, 1997, s. 83). Direnç yerine kendiliğinden bir kabul yarattığı için daha etkilidir. Sembolik iktidar da bu bağlamda herhangi bir direnişle karşılaşmaksızın yönetmenin imkanını sorgulayan Bourdieu'nün itaat/rıza nasıl sağlanır, sorusuna yanıtıdır. Güç ilişkilerinin sadece şiddet/zor ya da iktisadi boyutlarda düşünülmemesi gerektiğini vurgulayan Bourdieu, sembolik, görünmez ve fark edilmeden işleyen bu iktidar biçimine özellikle dikkat çeker (Bourdieu, 2015a, s. 199-200). Sembolik şiddet kolektif inanç ve beklentileri karşıladığı için kendiliğinden bir itaat doğurur (Bourdieu, 1995, s. 187-188). Bu anlamda bireyleri denetim altında tutmanın bir yoludur. Sembolik şiddet yoluyla anlamlar yüklenir, birey özne olarak inşa edilir, dolayısıyla da rıza gösterir. Bourdieu sembolik şiddeti “itaat olarak algılanmayan itaatler” olarak tanımlar (Bourdieu, 2015a, s. 212). Görünmez bir şiddet türü olduğu için failerin yargılarını incelikle etkileyen, davranışlarında kendiliğindenlik yaratan etkili bir araçtır. Bourdieu burada bilinçli bir öznenin ikna edilme sürecini öne süren Gramsci'den ayrılır (Bourdieu & Wacquant, 2014, s. 166-167). Sembolik şiddet bir ikna değildir, bir anlamda inanç üretimi gibidir; iktidarı “cazibeye”, bir “sihir”e (*illusio*) dönüştürür. Boyun eğme sevgi, hoşnutluk gibi bir duygu olarak kendini gösterir (Bourdieu, 1995, s. 187).

İktidar bilişsel yapılar yoluyla belirli bir zihin oluşturur, bireylerin zihinleri devlet düşüncesine göre şekillendirilir. Toplumsal gerçekliğin simgesel formlarla inşa edildiği, bilişsel yapıları da farkında olmaksızın bireyler taşıdığı simgesel bir düzen söz konusudur (Swartz, 2011, s. 18-19), (Bourdieu, 2015a, s. 202-203). İktidarın kültürel pratikler yoluyla dayattığı bu şiddet norm olarak verili kabul edilir. Dolayısıyla bireyin bedenine cinsiyet, mülkiyet, kontrol, normallik olarak kodlanan (Varol S. F., 2016, s. 170) yani iktidar gündelik hayatta işlemektedir. Bu bağlamda dünyayı algılayış biçimini belirleyen “Habitus” kavramı toplumsallaşma ile işleyen, alışkanlıklara sızmış ideolojiyi tanımlar. Habitus, bir bakıma toplum tarafından şekillendirilmiş, zihinsel olarak bir kalıba sokulmuş faile işaret eder. Faildir, çünkü kendi kendini yeniden üretmektedir

(Bourdieu, 2016, s. 45-47). Habitusun işlediği Alan'larda bilgi ve statü üretilir, sermaye tipleri düzenlenir. Faillerin birbiriyle rekabet haline girdiği Alanlar çıkar sayısı kadar fazladır (Swartz, 2011, s. 167-168). *Doxa*'nın tahakkümün fark edilmesini engelleyerek mevcut düzeni normalleştiren aitlik hissi yaratması da bu aşamada devrededir, *Doxa* ise "illusio" ile işleyerek düzenin çıkar odaklı benimsenmesi suretiyle bir iştirak de sağlar (Bourdieu, 1995, s. 139), böylece failer toplumsal düzene uyumlu kılınır.

Simgesel sistemlerin temelini tabiiyet ilişkilerinin ve hâkim/tabii karşıtlığının oluşturduğu ikili karşıtlıklara dayanarak "içerme/dışlama" ya dayanan bir sınıflandırma oluşturduğu görülür: iyi/kötü, iç/dış gibi kategoriler bir taraftan iktidar ilişkilerini güçlendirir. Zira karşıtlıklar dünya algımızı belirler, toplumsal düzene bakış açımız da bu mantıkla şekillenir, hiyerarşi kabul edilebilir bir hal alır. Bourdieu'nun toplumsal yapılar ile bilişsel yapılar arasında kurduğu ilişkiye göre zihinsel kategorilerin toplumsal düzeni şekillendirmesi ve yeniden üretmesi söz konusudur. Bununla birlikte anlam keyfidir. Kültürel sistem çıkar gruplarının bir inşası olup toplumsal düzeni meşrulaştıran siyasi bir işlev taşır (Swartz, 2011, s. 123-125). Ulus-devlet inşasında bürokrasi ile kültürel bütünleşme arasındaki ilişkiye dikkat çeken Bourdieu, bürokrasinin oluşmasını kültürel alanda ortaya çıkan menfaatlerle ilişkilendirmekte ve kültürel sermaye ile iktidar arasında bir bağ olduğunu ileri sürmektedir. Söz konusu olan bireysel olduğu kadar kolektif bir inşadır ve belirli bir kültürün özgün gibi sunularak normalleştirilmesidir. Aynı zamanda tarihsel olan bu inşanın özü itibariyle politiktir (Bourdieu, 2015a, s. 192-193).

Simgesel sistemler hiyerarşiyi düzenleyen iktidar araçları olarak tahakküme, simgesel bir iktidara işaret eder ve "hâkim kültür" olarak karşımıza çıkar (Swartz, 2011, s. 120-122). "Meşru kültür" dayatması ile diğer kültürel unsurlar dışlanırken bir taraftan da gelenek yeniden icat edilebilir. Özellikle ordu ve okul gibi iki aygıtın devreye girmesiyle meşru kültür dayatılır, adeta dini bir niteliğe bürünen kültür halka dayatılır ve ulus-devlet inşası edilir (Bourdieu, 2015a, s. 192-195). Ulusal ve toplumsal bütünleşmede kültürün oynadığı rol, kültür inşası ve meşru/ gayri meşru kültür kavramları, milli kültürle kimlik inşası ve geleneğin icadını Japonya örneği ile açıklayan Bourdieu (2015a, s. 192-194), milliyetçi bir araç olarak eğitim ve ordunun ulus inşasındaki payını, halk kültürü ve geleneğinden ayrı olarak ortaya çıkan "devlet kültürü" kavramıyla dile getirmektedir. Ulus devletinin milli kültürü düzeni meşrulaştıran "sivil bir din" olarak işlev görür. Törenler, kutlamalar gibi çeşitli ritüellerle ve tarihle yurttan üretilir. Bu açıdan ulus-devlet "yapay kültürün yapay inşası"dır (Bourdieu,

2015a, s. 194-197; 411, 414). Faillerin sembolik düzene uydurdukları habituslarıyla tahakkümü *Bizzat* yeniden üretir hale gelmesinin en tipik örneği ulus-devlet ve vatandaşlık ilişkisi olarak görülebilir. İdeoloji/egemenin dünya görüşü olarak nitelendirebileceğimiz “*Doxa*” ile “*Doxik Düzen*” inşa edilmiş; mutlak bir gerçeklik yaratılmıştır (Türk, 2011, s. 217). Düzene uymayanın *Ötekileştirildiği* ve Bourdieu’nun (2015, s. 197-198) vurguladığı gibi gerek fiziksel gerekse sembolik şiddete maruz kaldıkları ise görünen bir gerçektir.

Güç ilişkilerinin iletişim ve anlamla bağlantısına dikkat çeken Bourdieu, sembolik ilişkilerin güç ilişkilerinin en sert biçimi olduğunu vurgular (Bourdieu, 2015a, s. 201). Toplumsal yapılar ile bilişsel yapılar arasında bir bağ bulunmaktadır; zihinsel kategorilerin toplumsal düzeni şekillendirmesi ve yeniden üretmesi söz konusudur. Bununla birlikte hâkim kültürel sistem çıkar gruplarının bir inşası olup toplumsal düzeni meşrulaştırır; zira bu onun siyasi işlevidir (Swartz, 2011, s. 201). Kültürel alandaki mücadeleye ve kültürel üretimin şekillendirilmesi aşamasında entelektüellerin rolüne değinen Bourdieu, Althusser gibi kültürün ve kültürel alanın görelî bir özerkliğe sahip olduğunu düşünmektedir. Buna bağlı olarak simgesel iktidar kazanılabilir ve toplumsal düzen meşrulaştırılabilir. Alanlardaki mücadeleler birbirinden bağımsız değildir, dolayısıyla kültürel alandaki mücadele ideolojik mücadelenin bir yansımasıdır (Swartz, 2011, s. 187).

İktidar ideolojik hakimiyeti kurmak ve toplumsal denetimi sağlamak için medyanın kamuoyu oluşturma gücüne ihtiyaç duyar. Modern toplumun halk egemenliğine dayanması itibarıyla iktidar için rıza oluşturarak meşruiyetini sağlamak elzemdir, bu açıdan ideolojinin kitlelere ulaşarak ikna yaratması kitle iletişim araçlarıyla mümkün olabilmektedir. Bu nedenle medya, gerçeği aktarma göreviyle tanımlanmış olmasına rağmen, bir gerçeklik kurma aygıtı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bourdieu’nun “iki vitesli söylem” olarak nitelendirdiği çok anlam taşıyan, adlandırma, biçimlendirme yaparak kamusal hale getirme, konuşulur kılma; başka bir ifadeyle adını koyma ile herkesin mutabakatını sağlayarak ortak duyu, kamuoyu görüşü haline getirme gücü dikkat çekicidir. Bu güç aslında belirli bir tikel söyleme işaret eder, dolayısıyla da politiktir (Bourdieu, 2015a, s. 82-85). Günümüzde medyanın tarafsız olmadığı bilinmekle beraber hala kitleler üzerindeki etkisini sürdürülebilmektedir, zira medya çağın gerektirdiği teknolojik dönüşümle birlikte yeni biçimlerle kamuoyunun ilgisini çekmeyi ve iktidar açısından cazibesini sürdürmektedir. İktidar için tahakkümün sürekliliğini sağlamak ancak rızanın sağlanmasıyla mümkündür. Bu nedenle medya

rızanın üretiminde hayati bir rol oynamaktadır. Kitle iletişim araçları ürettikleri söylemlerle kitleler üzerinde tahakküm yaratabilmekte, manipüle edebilmektedir.

2.3. Tahakkümün Medya Boyutu

Gramsci hegemonya teorisiyle rızanın üretiminde kitle iletişim araçlarının rolünü vurgulamış, egemen sınıfın hegemonyasını sürdürebilmek için kültürel alandaki basın araçlarından etkili bir şekilde yararlandıklarını ifade etmiştir. Althusser de Devletin İdeolojik Aygıtları arasında tanımladığı kitle iletişim araçlarını egemen sınıfın ideolojisini yayarak benimsenmesini sağlayan ve öznelere inşaında rol oynayan, böylece düzeni yeniden üreterek sürekliliğini garanti altına alan ideolojik aygıtlar olarak belirtmiştir.

İdeolojiyle rıza imalatı tezine Frankfurt Okulu üyeleri Adorno ve Horkheimer da katılmaktadır: Adorno, kültür kavramı ile yönetim kavramını ilişkilendiren Alman düşünce geleneğine dikkat çekerek, kültürün tüm toplumsal yapıyı kapsayıcı, ideolojiye benzer bir güç ya da çağı yansıtan, özerk bir kavram olarak nitelendirdiğini belirtir. Öte yandan, kültürün özerkliği kabul edilse bile, bir süre sonra yönlendirilerek ideolojiye dönüşmesi de olasıdır (Adorno, 2011, s. 122-123). Bu bağlamda Frankfurt Okulu, kitle iletişim araçları vasıtasıyla tüketim kültürüne dayanan bir tüketim toplumu yaratıldığını öne sürmüştür. Kapitalist sistem, çeşitli tahakküm mekanizmalarıyla toplumu denetlemekte, yönetmektedir. Bunlardan biri kitle kültürüdür. Özellikle eğlence endüstrisiyle yanlış bilinç üretilmekte, bireyler standartlaştırılmakta, nesneleşmektedir. Bu bakımdan kültür endüstrisi aklın araçsallaştırıldığı, gücünün hakimiyetini pekiştiren ideolojik bir yapılanmadır. Bilinci kontrol eden ve yönlendiren, kapitalist sistemin sürmesi için gerekli olan ihtiyaçlar doğrultusunda bireyler üreten bir mekanizma mevcuttur ve insanları sürüleştirmektedir. Ne yazık ki bu mekanizmanın etkilerinden de kaçış çok zordur.

Benzer bir görüş, Chomsky ve Herman tarafından dile getirilmektedir: Rıza üretimi ve toplumun yönlendirilmesini sağlayan kitle medyası, bir taraftan eğlenceye boğarken diğer taraftan egemenin mesajını iletir, yani egemen düşüncüyü aşılır: özellikle medyanın finansmanını ve denetimini üstlenen güç odakları lehine propaganda faaliyeti yürüttüğü bilinmektedir (Chomsky & Hernan, 2012, s. 15-72). Chomsky (1993, s. 48), İkinci Dünya Savaşı sonrasında uluslararası arenada Amerikan çıkarlarını koruma ve hegemonik güç olma hedefine yönelik politikaların yanı sıra, ülke içinde rızanın üretimini de hedefleyen “kontrol altına alma doktrini” doğrultusunda medyanın

propaganda gücünden yararlanıldığını ifade etmektedir ki en bilinen örneği savaş sırasında Vietnam müdahalesini meşru gösteren filmler ve Soğuk Savaş yıllarının komünizmi hedefleyen yayınlardır.

İdeolojik manipülasyon teorilerinin yanı sıra söylemsel bir araç olarak kitle iletişiminin rolü de önemlidir. Zihinsel denetimin söylemlerle oluşturulması noktasında medya önemli bir işlev görür; medya metinleri aracılığıyla topluma yayılan egemen söylemler böylelikle tahakküm oluşturur (van Dijk T. , 2015, s. 19-36). Medya, ideolojiyi örtük bir şekilde topluma aktarır. Medyanın rıza üretmedeki rolü ve yaptığı manipülasyon egemen söylemin kitle iletişim araçları üzerindeki denetimine de işaret eder: her ne kadar tarafsız ve tüm çıkarların üstündeymiş gibi bir imaj yaratsa da medya mesajları “zihin menajerleri” tarafından üretilmiştir. Seçkinlerin çıkarları için toplumu manipüle eden medya sayesinde düzen meşrulaştırılır, hatta destek görür (Shiller, 1993). Medya, finansmanını sağlayan egemen güçler çıkarına söylemler üretir gerek kurumsal yapısını gerekse haber örüntülerini belirler. Bu karşılıklı bağımlılık dolayısıyla yayın politikasını kitleleri manipülasyonu için yapılandırır (Chomsky & Hernan, 2012, s. 21-22). Bu nedenle kitle iletişiminin gerçeği yansıtırma iddiası baştan sorunludur.

Dijital medya öncesi dönemde kitle iletişiminin en popüler aracı, televizyon üzerine eleştirilerini dile getiren Bourdieu, televizyonunu sembolik bir baskı aracı olarak işlev gördüğünü belirtir. Televizyon, bilgilendirme yapmak yerine, bambaşka bir anlam yaratmaktadır. Gerçekle alakası olmayan, hatta bazen gerçeği çarpıtıp anlamsızlaştırarak kitleleri manipüle etmektedir (Bourdieu, 1997, s. 23). Bu yüzden medya faaliyetlerinin sembolik şiddet bağlamında değerlendirilmesi gerekir. Sembolik iktidar seçkinleri kendi değerlerini medya ile dayatarak toplumsal failerin habituslarını rızaları dahilinde, fark ettirmeden şekillendirmektedir (Bourdieu, 2015a, s. 267-268). İletişim teknolojilerinin geliştiği ve yaygınlaştığı günümüzde medyanın etkisini sürdürmesi gizlice işlediği için fark edilmesi zor olan sembolik şiddet sayesinde mümkün olabilmektedir. Bu etki ekonomik bağımlılıklar nedeniyle güçlenen medya-iktidar ilişkileri nedeniyle kolaylaşmış, iktidarların sembolik şiddetle banal hale gelen *Doxa*'yı harekete geçirerek hedef şaşırtması olağan hale gelmiştir.

2.3.1. Kültür Endüstrisi

Frankfurt Okulu'nun geliştirdiği kültür kuramı, rıza ve hegemonyanın oluşturulmasında kültürün rolünü sorgular, zira modern toplum kapitalizmin dayattığı kültür endüstrisinin tüketim döngüsü içindedir. Modernitenin kültür endüstrisi aracıyla

denetim kurarak bireyleri manipüle ettiği, şeyleştirdiği fakat tam tersine özgürlük, eşitlik gibi söylemlerle bunu yaptığını ileri süren Frankfurt Okulu, tahakkümün kültürel boyutuna odaklanır.

Kapitalist toplumda kültür ve kültürel ürünler metalaşarak bambaşka işlevler kazanmıştır. Kültür endüstrisi ürünlerinin birbirlerine yapısal olarak benzeyen farklı sektörlerin iş birliğiyle birbirini tamamlayarak belirli bir konsept dahilinde üretilmesi, sistemin aksamaksızın işlemlerini sağlar. Bu açıdan kültür endüstrisini oluşturan sistem çeşitli teknik imkanların yanı sıra ekonomik ve yönetsel anlamda bir yoğunlaşmaya işaret eder (Adorno, 2005, s. 76). Araçsal hale gelen kültürel ürünler, tıpkı fabrikasyon gibi bireyleri standartlaştıran bir çeşit tahakküm üretmektedir. Frankfurt Okulu bu standartlaştırıcı etki nedeniyle kültür endüstrisi tabirini kullanmışlardır. Oldukça karamsar bir tablo çizen Okul, kapitalist toplumda tüketiciye indirgenen bireylerin sözde ihtiyaçlarına yönelik ürünleri satın almaya teşvik edilerek “yanlış ihtiyaçlar” temelinde sadece tüketim odaklı bir yaşam tarzı oluşturulduğunu dile getirir (Atiker, 1998). Kapitalizmin üretim-tüketim döngüsü dahilinde tüketici bireyler hayatidir, zira kapitalist sistem her zaman için üretim değil tüketim sıkıntısı yaşamaktadır. Frankfurt Okulu üyeleri bu bağlamda müzik türünden moda akımlarına modern toplumun tüketim alışkanlıklarını sorgular.

Marcuse (2010, s. 19-26) “Tek Boyutlu İnsan” adlı çalışmasında tüketim kültürü ürünlerinin aynı zamanda belirli bir dünya görüşü; yaşam biçimi dayatarak bireyleri tahakküm altına aldığını ve toplumu tek tipleştirdiğini ifade eder. Kitle kültürü ürünleri statükoyu yeniden üretir, zira herkesin statüsüne ve toplumsal rollerine göre yanlış ihtiyaçları manipüle ederek var olan eşitsizlikleri, bir bakıma “üretici ve tüketicileri” yeniden üretir (Krogh, 2005, s. 247). Tüketiciye indirgenen ve iddiaların aksine birey olmayan nesne konumuna düşen insanlar, adeta bir makine parçasına dönüşürler: kültür endüstrisi bağımlılıklar üreterek köleleştirir (Adorno, 2011, s. 109-119). Bu durumdan kimse kaçamaz. Kültür endüstrisi tıpkı bir nesne gibi birbirinin aynısı haline gelen bireyler üretir. Böylece kapitalizm için hayati bir gereklilik olan yeniden üretimi bireyler nezdinde gerçekleştirerek döngüyü tamamlar.

2.3.2. DİA ve Hegemonik Araç Medya

İktidarın sadece zor kullanarak kitleler üzerinde kontrol sağlayamayacağına dair geliştirilen teoriler arasında Gramsci'nin hegemonya, Althusser'in ise Devletin İdeolojik Aygıtları tezleri önemli yer tutmaktadır. Klasik anlamda iktidar tanımında yer

alan Baskı/zor kullanma tekelinin yanı sıra Rıza'yı oluşturarak zora başvurmaksızın kitlelerin itaatini sağlanmasının önemini vurgulayan bu tezler, medya yoluyla dolaşıma sokulan ideolojiye dikkat çekmektedir.

Gramsci (2007, s. 65) sivil toplumu üst-yapısal bir unsur olarak nitelendirerek, politik toplum/devlet ile sivil toplumun organik bir bütün meydana getirdiğini dile getirmiştir. Devletin de içinde yer aldığı sivil toplum alanı ikna mekanizmalarına dayanırken, siyasal toplum alanı baskı mekanizmalarına dayanmaktadır. Devlet aynı zamanda kitleleri ikna eden, Rıza yaratan bir aygıttır ve bunu ideoloji aracılığıyla gerçekleştirmektedir. Belirli bir sınıfın dünya görüşünün egemenliği olarak "hegemonya" teorisine göre, hegemonya aygıtının kurulması bilinç ve bilgi dönüşümü ile ilişkilidir. Zira bir sınıfın hegemonik güç olabilmesi ekonomik gücün yanı sıra dünya görüşünü; topluma kabul ettirebilmesiyle alakalıdır (Vergin, 2012, s. 87-88). Bu bağlamda kültürel alan bir hegemonik mücadele alanıdır. Sivil toplum içindeki hegemonik unsurlarla birlikte bir mücadele alanıdır, kültürel ve sanatsal pratikler başta olmak üzere basın, eğitim gibi alanlarda ideolojinin egemen sınıfın dünya görüşünün benimsenerek hegemonyasını sürdürmesi, (Gramsci, 2007, s. 69) rızanın üretilmesi için işlemektedir.

Althusser, Gramsci'nin sivil toplumda yer alan ve Rıza'yı oluşturan çeşitli kurumlara işaret ettiği hegemonya teorisinden yola çıkarak DİA tezini ileri sürmüştür (Resch, 2014, s. 227-228). Devletin şiddet aracılığıyla işleyen baskı aygıtları ve ideoloji aracılığıyla işleyen ideolojik aygıtları arasında bir ayrıma giden Althusser'a göre klasik Marksist yaklaşımın devleti sınıfsal bir baskı aracı olarak tanımlaması, baskı ya da şiddete başvurmadan sistemi meşrulaştıran örtük mekanizmaları göz ardı etmektedir. Bu bağlamda "İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları" adlı çalışmasında baskıcı/ ideolojik devlet aygıtları ayrımına gider, çünkü devleti sadece devlet iktidarı/ devlet aygıtı biçiminde bir ayrımla ele almak yetersiz kalmaktadır. Devlet baskı aygıtları olan bürokrasi, ordu, polis ve yargı gibi kurumlarıyla şiddet de kullanarak işlemektedir. Bununla birlikte, devletin işlevini tam olarak açıklayabilmek için bir dizi ideolojik aygıtın da (DİA) yürürlükte olduğunu göz önüne almak gerektiğini ileri sürmüştür. Althusser'a göre DİA'lar, farklı fonksiyonları olan fakat temelde ideolojik tahakkümü sağlayan birbirinden özerk çeşitli kurumlardan oluşur: aile, dini, öğretimsel, hukuki, siyasal, sendikal, haberleşme ve kültürel DİA gibi (Althusser L. , 1994, s. 32-34). Devletin ideolojik aygıtları kültür, sanat, basın, özellikle de eğitim gibi kanallar

vasıtasıyla devreye girmekte ve egemen sınıfın hegemonyasını kurarak güçlendirmektedir.

İdeoloji vasıtasıyla işleyen DİA'ların işlevi, DBA'ların da desteğiyle sömürü ilişkilerinin, yani üretim ilişkilerinin yeniden üretimidir. DBA'ların aksine öncelikli olarak ideolojiyle işleyen DİA'lar, görece özerk yapılarıyla çeşitlilik arz etseler de egemen ideoloji temelinde birleşerek uyumlu ve bütüncül bir yapı oluştururlar. Bu bağlamda üretim ilişkilerinin yeniden üretimi, DİA ve DBA arasındaki bir iş bölümüyle gerçekleştirilir. DBA'lar şiddetin çeşitli biçimlerini kullanmak suretiyle yeniden üretim ve DİA'lar için gerekli olan siyasal koşulları oluşturur ki yeniden üretimi gerçekleştiren birimler esasen DİA'lardır (Althusser L. , 1994, s. 38-40). DBA'lar, baskı/şiddet yoluyla DİA'ların işleyişini koruma altına alırlar, böylelikle yeniden-üretim sürdürülmesini sağlarlar. Althusser'e (2005, s. 116-118) göre devletin baskı aygıtı şiddeti öncelediğinden ve katıksız şiddet uygulayabildiğinden güçlüdür, bu nedenle ortadan kaldırılabilmesi zordur ve ancak kendi içinden, zayıflığı dolayısıyla yıkılabilir. İdeolojik aygıtlar ise hem çok sayıda hem de özerk yapılar olduğundan ancak uzun süreli sınıf mücadelesi ile ortadan kaldırılabilmeleri mümkün gözükmemektedir. Bu bağlamda Althusser karamsardır, zira hiçbir öznenin ideolojinin etkilerinden kurtulamayacağını, başka bir ifadeyle ideolojinin çağrısına yanıt vermemezlik etmeyeceğini düşünmektedir. DİA'nın bireylere seslenerek onları itaatkâr özneler haline dönüştürdüğü bir süreç öngören Althusser, özneler üzerinden işleyen ideolojinin belirlediği özne konumlarıyla sistemin yeniden inşa edilebildiğini dile getirir. Bu bakımdan DİA'lardan biri olarak kitle iletişim araçları özneleri belirli konumlara-konumlarına çağırarak ideolojik düzenin yeniden üretilmesini sağlamakta, rıza üretimini gerçekleştirmektedir.

2.3.3. Dispositif Olarak Medya

Foucault bilgi-iktidar ilişkileri bağlamında hakikati bir söylem olarak nitelendirmektedir. Hakikat söylemleri bireylerin itaatkâr öznelere dönüştürülmesinde etkindir. Hakikat-ler iktidar etkilerine bağlı bir biçimde üretilir. "Hakikatin ekonomi politikası"nın beş temel niteliği olduğunu vurgulayan Foucault (2005, s. 82), hakikatin bilimsel söylem üreten kurumlarda oluşturulduğunu, ekonomik ve siyasi olarak desteklendiğini ve üretildiğini, eğitim ve enformasyon ağlarını kapsadığını, ideolojik mücadele kapsamında düşünülmesi gerektiğini ifade eder. Bu anlamda hakikat rejimlerinden bahsetmek mümkündür. İktidar, hakikati tanımlar: bilgi edinerek ve bilgi

üretmek sağladığı söylemsel güç, iktidara mutlak bir tanımlama gücü bahşeder. Zira hakikat doğru (ve yanlışın) iktidar tarafından belirlendiği kuralları kapsar (Foucault M. , 2005, s. 83). İktidar kurduğu hakikat rejiminde doğruyu-iyiyi-normali belirleyerek bir normalizasyon toplumu oluşturur. Bu toplumu oluşturan bireyler özneleşmiş, kategorize edilmiş, adlandırılmış, işlevselleştirilmiş, bazıları da dışlanmıştır. Çünkü “İktidar her yerde” olduğundan özne tarafından da üretilen ve dile getirilen bir söylemi içerir: ağ gibi toplumu saran iktidar “birey üzerinden işler”: hem öznelerle dolaşımındadır hem de özne iktidara boyun eğmektedir (Foucault M. , 2005, s. 103-107)).

İktidar söyleminin dönüşümünü ortaya koyan Foucault, tarihin belirli bir döneminde disiplinci iktidar modelinin kaba kuvvet ve şiddete başvurmaksızın daha itina ile yaklaştığı bireyleri çeşitli disiplin teknikleriyle öznelere çevirdiğini vurgular. Panoptikon ile hapisanelerde uygulanan denetim ve zihinsel dönüştürme tekniklerinin bir zaman sonra genelleştirilerek tüm topluma uygulanmaya başladığını dile getiren Foucault, sürekli gözetimin esas alındığı bu yeni tahakküm biçiminde bireylerin zihinsel olarak kontrolü sayesinde özdenetimle kendilerini ve birbirlerini disipline ettiklerini ve bunu normal olarak kabul ettiklerini ifade eder. Bu özneleştirme sürecinde ise bir araç olarak dispozitiften söz eder.

Söylemsel olan iktidar ilişkilerini belirli bir amaca doğru kanalize edebilmek için söylemsel olan ve olmayan bazı pratiklere ihtiyaç vardır. İşte Foucault'nun dispozitif/tertibat olarak tanımladığı bu pratikler vasıtasıyla hakikat inşa edilir ve özneler kimliklendirilir (Foucault M. , 2005, s. 17-18). İktidar stratejisi olarak dispozitifler yapı itibarıyla söylemleri ve söylem dışında çeşitli kurumları, karar ve uygulamaları, yasaları kapsayabilir; çoğunlukla bunların birbiriyle ilişkisi bağlamında işler bilgiyle ilişkilidir; çeşitli bilgi türlerinin birbirini beslemesi ve iktidar ilişkilerini desteklemesi söz konusudur. Yani dispozitifler birçok aygıttan oluşan, söylenen ve söylenmeyen şeyleri kapsayan bir ağ gibidir, heterojen bir ilişkiler şebekesidir (Foucault M. , 2005, s. 119). Bilgi-güç ilişkilerinden temellenen ve bu ilişkiler bağlamında dönüşebilen bir araç işlevi gören dispozitif, dinamiktir. İktidarın ihtiyacı bağlamında dönüşebilir, bazen bir kurum, bazen de örtük bir söylem biçimini alabilir, bu anlamda stratejiktir. Devletin belirli bir konjonktürdeki taleplerine göre oluşturulur, güç ilişkilerine göre dönüşür, manipüle eder (Foucault M. , 2005, s. 120-122). Örneğin cinsellik tarihin bir döneminde bir dispozitif olarak işlev görmüştür, medyanın da kurumsal ve söylemsel bir yapı olması itibarıyla dispozitif olarak tanımlanması mümkündür. Medya söylemleri güç ilişkilerinden bağımsız değildir, çeşitli kurumsal ve

yasal düzenlemelerle denetim altındadır. Dolayısıyla medya güç ilişkilerini destekleyecek türde bilgi üretir, bilgiyi dönüştürür. Bu üretim esnasında farklı söylemsel alanlarla bir arada hareket eder. En önemlisi medya bir gerçeklik inşa ederek hakikat söylemlerini destekler. Bunu yaparken öznelere ilişkin bilgi üreterek, toplumsal normların sınırını işaret eder. Zira bir dispositif olarak öznelere ruhunu da şekillendirir, özneyi kimliklendirir. Medyanın dispositif olarak işlevi özellikle dışlanan öznelere üzerinden görülebilir: hakikat rejiminin söylemlerine uymayan, iktidar tarafından normalizasyon toplumunda aykırı olan öznelere işaretlenmesinde ve norma davet edilmesinde medya söylemleri etkilidir. Devletin ihtiyacına göre belirlenen *Ötekileri* medya ifşa eder. Bazen eski düşman dost da olabilir; medya söylemi bunu da kitlelere öğretir. Dispositifin dinamizmi belirgin bir biçimde medyada karşımıza çıkar. Medya güç ilişkileri ve bilgiyi kullanarak kitleleri manipüle edebilme, tahakkümü kurarak bireyleri tanımlama ve özneleştirme gücüyle bütüncül bir dispositif şebekesi içinde en işlevseli olarak tanımlanabilir. Nitekim gerçeklik/hakikati sunma, doğruyu söyleme iddiası bunu kanıtlar.

2.3.4. Simgesel Seçkinler ve Medya

İletişim ilişkilerini güç ilişkileri olarak tanımlayan Bourdieu, tahakkümü bilişsel bir yapıyı dayatabilme gücü olarak ifade eder. Belli bir anlamı üretebilmek iktidarın gücüdür, söz konusu olan sembolik düzenin yeniden inşasıdır (Bourdieu, 2015a, s. 200-202), (Bourdieu, 2016, s. 208). Bu bağlamda Bourdieu, “dünyayı inşa etme gücü” (Türk, 2011, s. 204) gerçeklik algısını biçimlendiren bir tahakküm ilişkisi olarak sembolik iktidardan bahseder. Modern toplumda fiziksel şiddetin yerini alan sembolik iktidar kültürel üretimi denetleyerek güç ilişkilerinin sürekliliğini sağlar, bunu ise sembolik manipülasyon yoluyla denetim kurarak gerçekleştirir (Swartz, 2011, s. 102)

Bu bağlamda Bourdieu, hakikat üretimi gerçekleştirdiği için medyanın epistemolojik bir alana dahil olduğunu ileri sürer. Medya söylemi toplumsal bilgiyi denetleyerek yeniden yapılandıran simgesel şiddet aracıdır: iktidarı meşrulaştırır, rıza üretimini sağlar, tek-tipleştirir (Köse, 2004, s. 71). Kültürel alandaki mücadeleye ve kültürel üretimin şekillendirilmesi aşamasında entelektüellerin rolüne değinen Bourdieu, Althusser gibi kültürün ve kültürel alanın görece bir özerkliğe sahip olduğunu düşünmektedir. Buna bağlı olarak simgesel iktidar kazanılabilir ve toplumsal düzen meşrulaştırılabilir. Alanlardaki mücadeleler birbirinden bağımsız değildir, dolayısıyla kültürel alandaki mücadele ideolojik mücadelenin bir yansımasıdır (Swartz, 2011, s.

187). Sembolik iktidarın anlamlandırma mücadelesinde kitle iletişimi büyük rol oynar. Bourdieu'nün vurguladığı gibi hissettirmeden, çoğunlukla da eğlendirerek toplumsal zihnin dönüştürülmesinde simgesel şiddet araçları olarak kitle medyası etkindir. Medyanın izleyici kitlesinin pratiklerine ve kimliklerini tanımlamalarına etkisi bağlamında habitus oluşturması da söz konusudur. Belirli toplumsal statülerin yeniden üretilmesi ya da belirli tipte üretilmesi, bir örnekleştirme işlevi görür. Çünkü habitus pratikler vasıtasıyla hem bireysel hem de toplumsal bilinci şekillendirir. Belirli anlamları simgesel şiddet yoluyla dayatarak hâkim olan/tabii olanı yeniden üretir (Köse, 2004, s. 55-57). Bu bakımdan sembolik seçkinlerin kendileri için bir kamuoyu yaratma çabasıyla süren sembolik şiddet mevcuttur. Sembolik seçkinler kitle medyasının kontrolünü ellerinde tutarak sembolik şiddet üretimini denetlemekte, sembolik mücadelenin en güçlü araçları olarak tanımlanabilecek medya ile sembolik düzeni koruyabilmektedir. Bourdieu'ya göre medya seçkinleri anlamları kendi çıkarlarına göre yeniden yapılandırabilir, hedeflenmiş bir kitleye yönelik üretim ise kaçınılmaz olarak ekonomik güç çevreleriyle bağlantılıdır. Dolayısıyla üretilen medya söylemleri iktidar söylemlerinden bağımsız değildir, güç ilişkilerinin yoğun olduğu bu alanda özgür bir söylem üretilemez (Köse, 2004, s. 22-24).

Bourdieu devlet üzerine çalışmasında “kendi adını koyma- *Ötekinin* adını da koyma” mücadelesinden bahsetmektedir. Bu bağlamda söz konusu olan sadece bir sınıf mücadelesi değil, aynı zamanda simgesel bir mücadele; sembolik şiddetle işleyen bir anlamlandırma mücadelesidir. Çünkü Sembolik iktidar, meşruiyetini sağlamak ve sürekli kılmak için sembolik şiddete başvurmak; kendi sembol ve anlamlarını dayatmak, fiziksel şiddete başvurmaksızın egemenlik altındakileri uyumlu hale getirmek zorundadır (Bourdieu & Passeron, 2015, s. 34), (Bourdieu, 2015a, s. 90,195), (Bourdieu, 2016, s. 206). Sembolik seçkinler kendi çıkarları temelinde dost/düşman ayrımını yapabilme ve bu ayrımı dönüştürebilme gücüne sahiptir. Yani medya seçkinleri²⁴“kötü bilinç”i yaygınlaştırmaktadır. Medyanın sembolik seçkinleri özgür değildir, iktidarın sözcülüğünü yapmaktadır. Sansür yoluyla uyguladıkları denetimi yani simgesel şiddeti kullanarak kitleyi manipüle etmektedirler. Bourdieu, sansürün gerçekliği görülmesi istenilen biçimde sunduğunu, ya da seçici, odağı belirli bir noktaya çekerek “sürmelediğini” ifade eder (Köse, 2004, s. 32-43). Ayıklama ilkesi, medyanın

²⁴ Van Dijk da (van Dijk T. , 2005, s. 337) kamusal bilgiyi ve inançları imal eden seçkinlere işaret ederek benzer bir eleştiriyi dile getirir; kitle medyasına yansıyan kamusal temsiller tamamen söz konusu seçkinlerin belirleyiciliğiyle ortaya koyulmaktadır.

yanlış temsiller inşa ettiğini, abartılı-sansasyonel sunumları, saptırmayı ve belirli kelimelerle olumsuzlamayı ifade eder (Bourdieu, 1997, s. 24). Bourdieu, televizyon örneğinin sınırlı bir kamusal temsil işlevi taşıdığını, çünkü belirli bir entelektüel grup, uzman seçkinin etkisiyle tüm gerçekliğin inşa edildiğini belirtmektedir (Köse, 2004, s. 19). Televizyon bağımsız değildir, çünkü belirli iletişim koşulları, zaman sınırı, ne konuşulacağına dair çeşitli müdahale ve baskılar mevcuttur. Siyasal ve ekonomik açıdan sansür işler: özellikle siyasal konularda ister istemez otosansür devreye girerken, ekonomik açıdan bütçe payı, reklam gelirleri gibi konular yayınların özgürleşmesini engeller (Bourdieu, 1997, s. 10-20). Televizyon özellikle bilişsel düzeyde bazı kesimler için tek kaynak işlevi taşır, “ruhlar ve bedenler” adeta televizyona bağlıdır. Siyasi gündemi televizyondan takip edenler için de durum aynıdır, zira önemsiz konular gündeme getirilerek asıl problemlerin üstü örtülmektedir. Bourdieu (1997, s. 22-23), “göstererek gizlemek” olarak tanımladığı manipülasyon biçiminde farklı şeyler göstermek, bazen gizlemek-göstermemek, seçici sunumlar yapmak, gerçekle ilgisiz bir kurgu inşa etmek gibi yöntemlere başvurulduğuna dikkat çeker. Köse (2004, s. 15) kitle iletişiminde görsel ideolojinin kanaat üretimindeki rolüne dikkat çekerek sunulan anlamların zihin kontrolünde etkili olduğunu ifade etmektedir. Söz konusu kanaat inşasında dilsel pratiklerin etkisi büyüktür, gerçeklik temsilleri ya da diğer bir ifadeyle “totaliter iletiler” yoluyla eleştirel bakış açısı köreltilmektedir. Bu ise esasen bir tür şiddet kullanımına işaret etmektedir. İzleyiciler, edilgen bir konuma itilerek görsel ideolojinin dayattığı tek tip bir düşünceyi tüketmeye zorlanmaktadır. Görselleştirme tekniklerinden kaçmanın mümkün olup olmadığı tartışmasında Bourdieu simgesel seçkinlerin manipülasyon gücüne işaret ederek inşa ettikleri söylemin ekonomik ve siyasal problemler dahil olmak üzere tüm toplumsal alanı yapılandıran ve bu doğrultuda yeniden üreten bir “kod” ve “sansür” alanı olarak görülmesi gerektiğini vurgulamaktadır (Köse, 2004, s. 16-18).

Bu bağlamda yazılı basın da kitle medyasının manipülatif bir unsur olarak simgesel şiddet kullanır. Kültürel üretim alanında gazetecilerin konumuna bakıldığında da durum aynıdır. Gazeteciler enformasyon üretir ve bunu kamusal alanda yaygınlaştırır. Üstelik güç ilişkileri içinde tabii konumda olmalarına rağmen bunu başarırlar, zira toplumsal saygınlıkları bulunmaktadır. Bu ise gazetecilerin kendi bakış açılarını-ki egemeninkinden ayrı düşmeyecektir- dayatma güçlerini gösterir (Bourdieu, 1997, s. 52). Sembolik iktidarın anlamlandırma gücü tüm kültürel alanı, dolayısıyla da toplumsal yaşamı denetler. Görünmeden işleyen sembolik şiddetin dayattığı gerçekliğin

sorgulanma imkânı da zor gözükmektedir. Çünkü üretilen gerçeklik etkisinden kaçınmak zordur. Bourdieu'nun (1997, s. 24-26) işaret ettiği gibi özellikle ırkçılık, yabancı düşmanlığı, *Öteki* korkusu gibi konularda sembolik şiddetle yapılan inşa güçlüdür ve kitleleri seferber edebilecek güçtedir.

2.4. Medya ve Temsil Kavramı

“Yerine geçme” olarak tanımlanan temsil kavramı bir benzerliğe işaret eder. Kavramın gelişimine bakıldığında İlkçağ'da Yunanca “mimesis” yani taklit, yansıma anlamında kullanıldığı görülmektedir. Orta çağ boyunca simgesel bir nitelik kazanarak Tanrıyı somutlaştırma, cisimleştirme işlevi gören temsil kavramı, süreç içerisinde daha da dönüşerek Kant'a göre “zihinsel imge”, Hegel için düşünceye giden bir süreçtir. En nihayetinde 19. yüzyılda göstergebilimin kurulmasıyla birlikte, Peirce tarafından gösterge-yorumlayan-nesne'den oluşan bir kavram olarak tanımlanmıştır: Peirce, temsilin üç özelliğini vurgulayarak, öncelikle temsil ettiğine dair bilgi vermesi ve bağımsız anlam sergilemesi gerektiğini, temsilin nesnesiyle nedensellik ilişkisi olması gerektiğini ve zihinde bir fikir yaratmasının esas olduğunu dile getirmiştir (Varol S. F., 2016, s. 15-25).

Medyanın egemen söylemi yeniden ürettiğini ileri süren eleştirel yaklaşımlar, yapısalcılar, kültürel çalışmalar ve ekonomi-politik yaklaşımlar olarak farklılaşır. Genel itibariyle medya içeriklerinde ideolojinin izini sürerek söz konusu içeriklerin egemen sistemi nasıl meşrulaştırdığını ve rıza ürettiğini inceler. Dili ideolojinin bir yansıması olarak tanımlayan yapısalcılar, bu bağlamda dildeki gizli mesajların çözülmesine odaklanmışlardır. Dil ve anlam yoluyla toplumun inşasına ve temsile odaklanan Kültürel Çalışmalar da özellikle gündelik hayat pratikleri bağlamında medya içeriklerini inceleyerek, eşitsizliğin ve (buna) razı gelişin yeniden üretimini, toplumsal kontrolün bu bağlamda kurulma biçimlerini çözümleme çabasıdadır (Yaylagül, 2016, s. 95-98; 131-136). Kültürel Çalışmaların genel itibariyle yapısalcı Marksizm'in izini taşıdıkları görülür.

Marksist yaklaşım içinde yapısalcı ekole dahil edilen Althusser; ideolojiyi gerçekliği kuran bir ilişki biçimi, bir sistem olarak tanımlamaktadır. Althusser'a göre (Althusser L. , 1994, s. 60-67) ideoloji, bireyleri etki altına alan bir temsil sistemidir, imge ve kavramlar halinde bireylere kendini dayatır, kültürel nesnelere onları etki

altında bırakır.²⁵ Bu bağlamda ideoloji, bireyin "üretim ilişkileri ve buna bağlı diğer ilişkilerle hayali ilişkisi"dir: dünyanın ideolojik/ hayali-yani belirlenmiş tasarımında var oluş koşullarına dair ilişkilerini temsil eder. Söz konusu tasarım, toplumsal ilişkilerde bireyin/öznenin konumunun ve onun yaşam koşullarının tasarımıdır (Althusser L. , 1994, s. 60-67). Dolayısıyla ideoloji gerçekliğin çarpıtılması- bir tersine dönme değil, aslında bir "canlandırmanın canlandırması," bir temsil sistemidir (Gillot, 2009, s. 69-70), tanıma ve yanlış tanımadır: özne kendisini, dolayısıyla toplumdaki yerini tanır ve doğal kabul eder (Resch, 2014, s. 222-223). Zira bir temsil pratiği olarak ideoloji, ürettiği anlamları taşıyacak özneleri de üretmek zorundadır; söz konusu özne belirli bir toplumsal yapıdaki yaşama biçimiyle kendi rolünü oynayarak bunu gerçekleştirmektedir. Tüm sistem, Özne tarafından doğal kabul edilmektedir, çünkü anlamlar sabitlemiş, belirli bir biçimde sınırlandırılmıştır (Coward & Ellis, 1985, s. 123-125).

Öznelere, aslında sistemi ya da üretim ilişkilerini ve bu ilişkilerden doğan ilişkileri yeniden ürettiğini fark edemez. Bu ise, öznenin kapitalist sistemde meta ilişkilerine paralel bir toplumsal ilişki yapısında var olması demektir (Resch, 2014, s. 220-221) Althusser, bu yapıyı bir tür "logos" olarak tanımlar, birey ideoloji içinde fark etmeksizin özne haline gelirken, ideoloji özneler aracılığıyla işleyebilmektedir (Althusser L. , 1994, s. 60-67). Belirli anlamların ve bu anlamları taşıyacak öznelerin üretilmesi, toplumsal çelişkilerin yeniden üretilmesiyle bağlantılıdır, bu nedenle söz konusu üretimler somut ideolojik aygıtlarla desteklenir (Coward & Ellis, 1985, s. 124). Bu ise ideolojinin bilinç ya da manevi bir kökene değil; törenler, ritüeller, pratikler ve bunlar aracılığıyla ideolojiyi işleyen ve yeniden üreten DİA kurumlarında somutlaşan, maddi bir temele dayandığını göstermektedir (Gillot, 2009, s. 90-92). İmge, mit ve kavramlardan oluşan temsil sistemi olarak her toplumda ideolojik sistem bulunur,

²⁵ Bu bakımdan, Lacan'a atıfla ideolojiyi bilinçdışı olarak tanımlar. Bilinçdışını insan- dil/simge ilişkisi bağlamında ele alan Lacan'a (Resch, 2014, s. 225-226), (Tura, 2007, s. 170)göre psikanalizin nesnesi olan bilinçdışını araştırmak için dil bir araçtır. Düşünceler simgeler vasıtasıyla oluştuğundan bilinçdışı simgelerden meydana gelir, dolayısıyla da simgesel kültürün izlerini taşır. Dolayısıyla biyolojik faktörlerin yanı sıra toplumsal, kültürel ve ideolojik etkenler de benliğin kurulmasında rol oynar. Simgeselde, Ben'in/ öznenin ortaya çıkması dil ile somutlaşmasıyla gerçekleşir, Dil'e geçiş aynı zamanda Babanın Yasası/Fallus ile kendini gösteren toplumsal değerleri barındırır. Böylelikle imgesel benliğin bastırılarak yerine toplumsal benlik dayatıldığı bu aşamada bilinçdışı ile ego gerilimi öne çıkar, özne/ben oluşur. Lacan'a göre dil bir iletişim aracı olmaktan ziyade bireylere düzeni ve kimlikleri sunan, gerçeği tanımlayan, anlamları kuran bir yapıdır. Bu demektir ki dil ile kültürün düzenine, başka bir ifadeyle simgesel düzene giren özne onu içselleştirerek toplumsal bir özne haline geliyorsa, gerçeklik de simgesel vasıtasıyla yani dilin olanakları dahilinde üretilen ve anlamlandırılabilen kültürel bir kurgudur.

dolayısıyla ideoloji “toplumsal bütününün organik parçası” olarak görülmelidir (Resch, 2014, s. 221).

Kültürel çalışmalar inşacı yaklaşımı temel alarak özellikle göstergebilimsel (Saussure) ve söylemsel (Foucault) olmak üzere iki model üzerine odaklanmaktadır (Hall S. , 2017b, s. 23-24). “Anlam” a odaklanan göstergebilimsel yaklaşım, göstergelerin paradigmlar arasında yarattığı anlamı inceleyerek göstergeler sistemi içinde ideolojik/çağrışımsal anlamı ortaya çıkarma çabasıdır. Bu esnada çevre ve koşulların etkisini, söylemsel ilişkileri de dikkate alarak, dilbilimsel anlamın yanı sıra kültürel anlamı da değerlendirmeye alır (Erdoğan & Alemdar, 2005, s. 322-324).

Göstergebilimsel yaklaşımın temelini oluşturan Saussure’ e göre dil bir işaretler sistemidir. Saussure, bu sistem sayesinde anlamların aktarıldığını dile getirir. İşaret sisteminde nesnenin formu ve zihinde yarattığı kavramı gösteren/gösterilen olarak adlandıran Saussure, temsilin ikisi arasındaki ilişkiye dayandığını belirtmiştir. Saussure'e göre form/gösteren ile kavram/gösterilen arasındaki ilişki rastlantısal olup sabit anlam taşımaz: anlamı yaratan form/gösteren'in diğerleriyle arasındaki farklılıklardır. Bu bağlamda anlam karşıtıyla birlikte oluşturulmaktadır ve asla sabit değildir ki örneğin bir kelimenin zamanla uğradığı anlam değişikliği buna örnektir (Hall S. , 2017b, s. 42-43). Saussure'e göre dil ikili bir yapı sergiler: *langue* ve *parole*. *Langue*, kurallar ve kodlardan oluşan, kapalı yapı; dil sistemidir ve bilimsel olarak incelenmesi gereken kısmıdır. *Parole* ise dilin daha yüzeysel, bireysel konuşma-yazmadan oluşan kısmıdır. Saussure, bu iki niteliğin birleşerek oluşturduğu ortak dil sisteminin özneye bağlı olmaksızın anlam yaratma kapasitesini herkes için sağladığını iddia etmiştir. Saussure'ün yaklaşımından çıkan sonuç, anlamın toplumlara ve tarihsel bağlama göre şekillendiği, üretildiğidir: gerçek anlam diye bir şey yoktur. Öte yandan anlamlandırma sürecinde yorum/okur öne çıkmaktadır. Dolayısıyla da yorumlar "anlam kayması"na, farklı değerlendirmelere her zaman açıktır (Hall S. , 2017b, s. 44-47).

Güç ilişkileri bağlamında bilginin/anlamın nasıl üretildiğini ortaya koymaya çalışan Foucault, dil yerine söylem odaklı bir yaklaşım geliştirmiş ve söylemi dil ve dil gibi anlam üreten pratikleri göz önüne alarak bilgi üreten bir temsil sistemi olarak ele almıştır. Bu bağlamda söylem tüm toplumsal dokuyu saran ve çok çeşitli düzeylerde ortaya çıkan bir yapı olup anlamı ve anlam taşıyan tüm pratikleri inşa etmektedir; anlam söylemle mümkündür. "Gücün, kendisini gerçek yapma kudreti" ne değinen Foucault, bu bağlamda bilginin güç ile ilişkisi, bilginin öznelere düzene sokma ve disiplinle ilişkisi, gerçekliğin/düzenin sürmesini sağlayan söylemsel düzende bilginin önemine

vurgu yapmıştır (Hall S. , 2017b, s. 58-65). Foucault'ya göre (1992, s. 35) söz konusu güç mücadelesinin odak noktasını beden oluşturmaktadır. Beden terbiye edilirken, diğer taraftan söyleme uygun olarak söylem tarafından üretilir: bedeni "farklı güç/bilgi rejimlerinin üzerine anlamlarını ve etkilerini yazdıkları bir tür yüzey" olarak değerlendirir: öznellik, kişilik ya da bilinç olarak adlandırılan şey, esasen iktidar etkilerinin beden üzerinden gerçekleştirdiği bir üretilimdir; fiziksel dehşet imgeleri bırakmakla başlayıp disiplin, denetim ve çeşitli ıslah metotları ile süren bir tabii kılış halidir. Foucault'da özne özgür irade sahibi, anlam yaratıcı bir konumda değildir, yani hümanizmin ve aydınlanma düşüncesinin özerk özne anlayışına karşı olup bilginin söylem tarafından üretildiğini öne sürmüştür: bu açıdan, özne tarafından üretildiği düşünülen her şey, söz konusu dönemin epistemiğinin- yani söylemsel rejiminin bir ürünü olup denetimden geçmiştir. Dolayısıyla özne, söylem tarafından üretilmektedir, söyleme tabidir; söylemin sadece bir taşıyıcısı, belirlediği bir konumdur (Hall S. , 2017b, s. 73-74).

Foucault (1987, s. 26-31) “Doğruluk istenci” kavramıyla, aslına doğru/yanlış belirleme gücüne sahip olan tarafından karşımıza dikilen bir doğruluk “baskısı” olduğunu; bu bağlamda özneyi de şekillendirdiğini dile getirmektedir. Nesneleşme ve kendi öznelliğini kurma anlamında özneleşme, üç önemli kip ile gerçekleşmektedir. İlk olarak konuşan öznenin nesneleştirilmesi söz konusudur: temsilden kopan dilin yeniden yapılandırılması sürecini ve dilin içine hapsolarak şekillendirilen özneye işaret eder (Foucault M. , 2001, s. 423-430). İkincisi bölücü pratiklerdir: normal/anormal, akıllı/deli gibi ayrımlar bu pratiklere girer ve kategorilendirir. Üçüncüsü ise öznellik yani kimliklendirmedir (Foucault M. , 2005, s. 260). Foucault'nun bu bakış açısı, farklı kimliklere sahip bireylerin söylem tarafından inşa edilerek uygun bir şekilde konumlandırıldığını, ancak bu konumlandırılmayla birlikte anlam kazanarak özne haline gelebildiğini dile getirilmesi bakımından temsil teorisi için önemlidir (Hall S. , 2017b, s. 75).

2.4.1. Hall ve Temsil/Anlam İlişkisi

Kültürü, toplumsal anlam üretimi ve anlamların değiş tokuşu olarak tanımlayan Hall, temsilin kültür ile ilişkisini, kültürün paylaşılan anlamlarla, dolayısıyla da bunu mümkün kılan dil ile bağlantısını vurgulamaktadır. Kültürel kodların; yani aynı anlamın paylaşımında dilin önemine, bu bağlamda kültürel anlamların günlük pratiklere etkilerine değinen Hall, anlamı inşa eden temsili bir sistem; duygu ve düşüncelerin

aktarımını sağlayan bir araç olarak dilin, temsil/ anlamın üretimindeki rolüne dikkat çekmektedir. Bütün kültürel pratikler dil gibi işler, çünkü belirli bir anlamı iletir, temsil eder. Dolayısıyla her kültürel pratik aynı zamanda bir temsil sistemidir. Şeylerin ne anlama geldikleri, temsil ediliş biçimlerine göre belirlenir, yani duygular, kelimeler, anlamlar, kategoriler ve değerler bu yolla yüklenir: Böylelikle kültürün sürekliliği de sağlanır (Hall S. , 2017a, s. 7-12).

Temsil kavramını kastetmek, yerini tutmak olarak tanımlayan Hall'e göre, bir şeyin temsili onu tarif eder, simgeler, zihinde canlanmasını sağlar. Temsil o şeye dair çeşitli anlamlar taşır. Temsil sayesinde sembol ve işaretler yoluyla tasvir edilmesi mümkün hale gelen şeyler hakkında etkileşimle anlam üretilir (Hall S. , 2017b, s. 23-24). Duygu, düşünce ve kavramların sembolik bir formda anlamlı hale getirilerek somutlaştırılmasıyla temsil pratikleri meydana gelir. Dolayısıyla temsil söylemseldir ve kültürel kodlar aracılığıyla süren karşılıklı bir diyaloga dayanır. Bu bağlamda, söylemsel alanda bir güç mücadelesi, anlamı sabitleme ve tek doğru kılma mücadelesi söz konusudur (Hall S. , 2017a, s. 19-20).

Temsil sistemi, şeylerin kavramlar sistemi ile anlamlandırılması ve dilsel sistemlerle aktarılmasıyla işler. Kültürel kodların yanı sıra ortak dilsel işaretlerin de paylaşılmasıyla anlamlar oluşur. Dil ile somut ya da soyut bir kavrama işaret ederiz. Benzerlik ve farklılıklara dayalı sınıflandırma sistemleri yoluyla kavramlar düzenlenirken, anlam soyut ve somut şeyler ve onlara dair zihinde oluşan kavramlarla alakalıdır. Bu bakımdan "kavramsal harita"nın ortak olması ve aynı anlamın paylaşılması için gereklidir ki bu da ortak bir kültüre işaret eder. Söz konusu paylaşım için ise en geniş anlamıyla dil sistemi gereklidir: böylelikle kavramsal haritadaki şeyler, yazı dili, görsel dil ya da işitsel dil/ işaretlerle temsil edilebilir, düzenlenebilir ve anlam aktarılabilir.

Hall, bu noktada temsil sistemi/kod tarafından anlamın sabitlenerek doğallaştırıldığını, böylelikle kavramın neyi temsil ettiğinin ortak dil ve kültür sistemini/kodu paylaşan; yani aynı temsil sistemi içinde yaşayan insanlar tarafından bilindiğini dile getirir (Hall S. , 2017b, s. 26-31). Kodlar, yani hangi kavramın ne anlama geldiği toplumsal uzlaşya dayanır, bu uzlaşma farkında olmaksızın, zaman içerisinde gerçekleşir ve tüm temsil sistemi gelecek kuşaklara kültür yoluyla aktarılır, içselleştirilir. Bu nedenle ortak kültürü paylaşmak, dil, temsil ve dolayısıyla şeylerin anlamına dair ortak bir paydaya sahip olmak demektir. Bu durum aynı zamanda kültürel

göreceliliğe; dolayısıyla da anlamın sosyo-kültürel bir üretim olması nedeniyle değişkenliğine işaret eder (Hall S. , 2017b, s. 31-34).

İmgeyle hatırlama, simgeleştirme, yerine geçme olarak temsil sürecinde dil aracılığıyla zihnimizde yer alan kavramlara dair yeniden inşa gerçekleştirir. Bu noktada üç tip görüş hakimdir: yansıtmacı/*mimetik* yaklaşıma göre dil bir ayna gibi gerçeği yansıtır. Maksatlı yaklaşım anlamın bilinçli olarak oluşturulduğunu savunurken, Hall'un da dahil olduğu inşacı yaklaşıma göre, Anlamın sabit olmayıp üretildiğini iddia eden sosyal inşacılık, temsil ve kültürün belirleyici rolünü vurgulamaktadır (Hall S. , 2017a, s. 13). Her kültürde kesişen, farklı anlamlar mevcuttur. Bu noktada alıcının konumu da belirleyici olup bağlama ve koşullara göre değişkenlik gösterir. Dolayısıyla, tek-sabit bir anlam; "mutlak bir gerçek" mümkün değildir. Anlamın güç ilişkilerindeki yerine dikkat çeken Hall, hangi anlamların hangi koşullarda geçerli olduğuna dair güç ilişkilerinin belirleyici rolünü vurgular: neyin doğru/yanlış, neyin normal/anormal olduğu böylelikle belirlenir (Hall S. , 2017a, s. 18-19). Dil, işaret/kod ile anlam üretiminde temsil sistemleri devreye girer; söz konusu sistemler bir sunuma, bir anlam sistemine işaret eder, bu aşamada anlamlar sabitlenerek doğallaşır.

Anlamın dil vasıtasıyla toplumsal bir üretime tekabül etmesi, farklı anlamları da mümkün kılar. Bu ise farklı anlamlar arasında belirli bir anlamı egemen kılmak için meşruluğa, aynı zamanda da diğer tüm anlamların marjinalleştirilerek devre dışı bırakılmasına ihtiyaç var demektir. Dolayısıyla söz konusu olan “kolektif toplumsal anlam inşası”dır, bu da ideolojik bir iktidarı; belirli bir anlamı egemen kılan bir “anlamlandırma iktidarı”nı gösterir ki anlam üretim aracı olarak medyaya gereksinim duyacaktır (Hall S. , 2005, s. 88-92). Medya temsilleriyle kimliklere yüklenen anlamlar bu bakımdan söylemseldir.

2.4.2. Medyada Temsil ve Öteki İnşası

Medya ve temsil ilişkisine bakıldığında, medya temsillerinin zannedildiği gibi tarafsız olmadığı, dolayısıyla medyanın gerçeğin bir aynası olarak kabul edilemeyeceğine ilişkin genel bir kabul söz konusudur. Eleştirel kuram kültürel temsillerin bir inşa, sunulan imajların taraflı ve önyargılı olduğunu, dolayısıyla medyanın çıkar gruplarına hizmet ettiğini dile getirmektedir.

Bu bağlamda temsil aracı olarak medya, rıza üretimi sürecinde toplumsal güç mücadelesinde egemen gücün denetimine girerek genel çıkarı temsil ettiği ve tarafsız olduğu iddiasıyla birlikte Althusser'in vurguladığı anlamda ideolojik bir araç işlevi

görür (Hall S. , 2005, s. 117). Bilindiği üzere öncesinde Gramsci de hegemonya kavramıyla ideolojinin medya başta olmak üzere tüm kültürel araçlar vasıtasıyla bilinci ve bireyi şekillendirdiğini vurgularken, hegemonya mücadelesinde kültürel alandaki başarının belirleyiciliğine, rıza oluşturma aşamasında basın başta olmak üzere tüm popüler ürünlerin ideolojik materyaller olarak kullanılabilmesine dikkat çekmiştir (Gramsci, 2007, s. 69). Marksist ekolün devamı olarak Frankfurt Okulu da kültürel ürünlerin standartlaştırıcı etkiye sahip kültür endüstrisi oluşturduğuna, böylece sadece tüketiciye indirgenmiş bireyler imal ederek sistemin devamlı kılındığına işaret etmiştir: söz konusu birey sorgulamayan, ideolojinin etkisinden kurtulması mümkün gözükmeyen bir nesne halini almıştır; kitle iletişiminin ideolojiyi yaygınlaştırıcı etkisiyle rıza kaçınılmaz bir durumdur (Horkheimer & Adorno, 1995, s. 15; 45-46).

Temsilin anlam inşasının bir süreci olduğunu vurgulayan Hall, medya temsillerinin anlamlandırılma aşamasının ne şekilde sunulduklarıyla alakalı olarak; yani anlamın temsil sırasında *bizzat* onun bir bileşeni olarak gerçekleştiğini dile getirmektedir. Medya anlamı yansıtmaz, üretir-yeniden sunar. Bu ise anlamın temsil sürecine, yani yeniden sunumuna bağlı olduğunu gösterir. Zira anlam, egemen temsil sistemi içerisinde, egemen grupların lehine olacak biçimde karşıt anlamıyla birlikte düzenlenir ve anlam çiftleri değişken olduğundan sürekli olarak yeniden düzenlenebilme potansiyeli taşır (Hall S. , 2017a, s. 19). İktidarın egemen grupların çıkarları doğrultusunda işlediğine dikkat çeken van Dijk da zihinsel denetimi bilgi ve kanaatleri denetlemek yoluyla sağlayan sembolik seçkinlerin kitle medyasının kontrolü aracılığıyla söylemlerini yeniden üretmekte ve toplumu şekillendirmekte olduğunu vurgulamaktadır (van Dijk T. , 2005, s. 321). Dolayısıyla medya ile yeniden sunulmuş temsil edilen kimlikler, kendimize bakışımızı ve başkalarının *Bize* bakışını etkiler: bir anlatı olarak kimlik, bitmeyen, tamamlanmayan bir inşa sürecidir ve egemen sistemle de bağlantılıdır. Hall'a göre, bir kimliğin marjinalleştirilmesi onun temsiliyle alakalıdır. Temsil sistemleri vasıtasıyla sunulan anlamlarla *ben/Biz/Öteki* farkındalığı kazanılır (Hall S. , 2017a, s. 10).

Bu bağlamda Alver, ilk başta teoloji tarafından öne sürülen *Öteki* tasarımının tarihsel süreç içerisinde doğa bilimleri, sosyal bilimler ve medya tarafından inşa edilmeye başlandığını vurgular. Wodak'ın dile getirdiği gibi, siyasi seçkinlerin aracı olarak medya çeşitli yöntemlerle *Ötekileştirici* söylemlerini topluma iletir: bazen ayrımcı bazen korumacı bir dil kullanır, acıma söylemi geliştirir, haklılaştırma ve nedenselleştirme söylemlerini kullanabilir, özel bir dil oluşturabilir (Alver, 2003, s. 3;

212). *Biz/Ötekilere* dair bilgi dahil olmak üzere bir anlatı ve temsil olarak kimliğin toplumda egemen olan temsil sistemleri aracılığıyla inşa edilmektedir. Hall'ün vurguladığı gibi söz konusu insanın sürekliliği bakımından kimliğin temsil içinde bir üretim olarak görülmesi gereklidir. Dolayısıyla *Ötekilerin* medyadaki temsili de belirli bir algı yaratarak bireylere *Biz/Ötekileri* ve doğru/yanlış kimlikleri işaret eder (Varol S. F., 2014, s. 303-305). Enformasyon sunumu ve temsiliyle ilgili işlemleri de içeren haber üretimi, sadece teknik ayrıntılara değil, adlandırma ve yoruma da dayandığından bir sosyal gerçekliği ve bu gerçekliğin bir parçası olan sosyal temsillerin üretimini de kapsar. *Biz*'im dışımızda kalanların imaj, algı, stereotipler ve önyargıları kapsayan sosyal temsillerine dayanan *Ötekleştirme*de medyanın rolü dikkat çekicidir; zira medya söz konusu sosyal temsillerin inşasında, pekiştirilmesinde ve yaygınlaştırılmasında etkin bir rol oynar (Bezirgan Arar & Bilgin, 2009, s. 136-138). Bu bağlamda aslen temsil edenle alakalı bir pratik olarak temsillerin sunduğu imaj çarpıtılmış ve değiştirilmiştir. Medya temsillerinin işleyişine bakıldığında oluşturulan temsillerle izleyicilerin özdeşleşmeye çağrıldığını, kategorizasyon ve genellemeler yapıldığını, egemen değerlerin iletildiğini ve bireylere belirli bir tarzda seslenildiğini görmek mümkündür: Belirli içerikler sürekli tekrarlanarak pekiştirilir, seçer ve dışlar, eksik ve yanlış temsil kullanarak tüm bunları doğallaştırır, kalıp-yargılar kullanır ve izleyicileri konumlandırır (Varol, 2016, s. 42-55).

Medya, izleyiciye sunduğu davranış modelleriyle belirli kimlik özelliklerine ilişkin kod ve simgeleri izleyiciye aktarmakta, böylece bireysel kimlikleri şekillendirmektedir. Sembolik modeller oluşturan medya temsilleriyle iletilen kod ve simgelerin toplumsal bellekte yer edinerek genel kabuller, önyargılar, stereotipler oluşturması söz konusudur. Söz konusu temsillerle *ben/Öteki* ile ilgili, kimlikler hakkında bir bilgi ediniriz. Medya kuruluşlarının çıkarları ise temsil politikaları ile ilişkilidir. Bu bağlamda yanıltıcı temsillerin üretimi söz konusudur (Varol, 2014, s. 308). Özellikle tek bilgi kaynağı olarak öne çıktığı toplumlarda medyanın iletileri tartışmasız gerçek kabul edilerek *Ötekilere* dair ürettiği stereotipler kolaylıkla benimsenebilir, bu anlamda medya *Ötekileri* öğretir (Bar-Tal, 1997, s. 505). Tıpkı eğitim, kültür ve sanat gibi medya yoluyla etnik düşmanlığın yeniden üretildiğine dikkat çeken van Dijk (2000, s. 36-38, 48) temsilleri denetleyen ideolojik iktidar mekanizmalarının *Ötekilere* dair olumsuz temsillerin ve eşitsizliğin yeniden üretiminde başat rolünü vurgular. Medya, söylemsel-bilişsel hegemonya aracı olarak *Ötekilerin* yanlış, eksik ve olumsuz temsilleriyle topluma ırkçılığı öğretmektedir; zira bilgi üretimi

ve sembolik gücüyle medya önyargıları pekiştirmekte, toplumu kutuplaştırarak *Ötekileri* tehdit ve sorun olarak işaret etmektedir (van Dijk, 2015, s. 44; 49-51); (van Dijk T. , 2005, s. 324).

Farkın, farklı olanın temsiline odaklanan Hall, özellikle popüler kültürde yer alan *Öteki* temsillerine ve bu temsillerin dayandığı klişelere dikkat çekmektedir: klişeleştirme, bir temsil pratiği olarak nitelendirilebilir. *Ötekinin* temsili söz konusu olduğunda, temsil eden/edilen bağlamında güç ilişkileri önem kazanmaktadır. Fark, farklı olanın temsili, izleyicinin değer ve tutumlarını, önyargılarını da harekete geçirmektedir. Hall, farkın belirli bir tarihsel anda temsil edildiği tüm metinlerin bir "temsil rejimi"ne işaret ettiğini dile getirmektedir (Hall S. , 2017c, s. 293-294; 300-301). Benzer bir şekilde Hamilton (2017, s. 101)"temsil paradigması" kavramıyla belirli bir dönemde egemen olan bakış açısının basına ve görsel imajlara yansımaları nitelendirmektedir.

Kimliğin tamamlanmamış bir süreç oluşu ve bağlamsallığı, yani bitmemiş bir inşa oluşu özellikle *Öteki* temsillerini belirleyen "temsil rejimlerinin" göstergesi olarak görülebilir. Hall, siyahlara dair üretilen baskın temsillerin, siyah bireylerin kendilerini *Ötekileştirerek* tanımlamaları da dahil olmak üzere, Foucault'nun işaret ettiği bilgi-iktidar ilişkileri bağlamında değerlendirilmesi gerektiğini vurgular (Hall S. , 1998, s. 177-178). Parmar da (1998, s. 101-116) fotoğraf bağlamında görsel imgelerdeki ideolojik dile ve toplumdaki egemen gruplar lehine işleyen imge üretimine dikkat çekerek, siyahlara ve göçmenlere dair ideolojik olarak yapılandırılmış temsillerle yeniden üretilen klişeleri ve olumsuz temsilleri işaret eder: vahşi, basit, eksik, yetersiz, vb. Seçmecî bir temsil sistemine dayanan imgelerin güç ve gücün denetimi noktasındaki rolü etkilidir, zira imgeler başkalarının yanı sıra bireylerin kendilerine dair kişisel yargısını da etkileyen, kimlik inşasında aktif rol alan araçlardır.

Medya temsillerini incelediğimizde dönemsel olarak yazılı basın, televizyon ve sinemanın etkili olduğu görülmektedir. Günümüzde ise sosyal medya temsillerinin etkinliğinin yüksek olduğu çeşitli araştırmalarda gözlemlenmektedir. Özellikle ayrımcı ve ırkçı söylem türleri sosyal medya kanalıyla propaganda faaliyetlerini güçlendirmektedir. İdeolojik bir araç olarak medya böylelikle mevcut düzenin sürmesini sağlarken, *Biz/Öteki* ayrımına dayanan ulusal kimlikleri de pekiştirerek yeniden üretilmesine katkıda bulunmaktadır. Bu bakımdan farklı kimlikleri *Ötekileştiren* cinsiyetçi, ırkçı temsillerle toplumsal bilinci belirleyerek makbul kimlik algısını da güçlendirirken *Ötekilere* karşı şiddeti de meşrulaştırmaktadır (Çoban, 2007, s. 10-12).

Bireysel ve kolektif kimlikler sundukları gerçeklikle verili kabul edilseler bile modern devletin evrensellik söylemi doğrultusundaki müdahalelerin ve gerçekleştirdiği kategorizasyonların bir sonucudur. İktidar adlandırma gücü ya da Foucault'nun ifadesiyle yönlendirme etkisi ise, kimliklere yüklenen roller/anlamlar ile bir hakikat üretilerek toplum kontrol altında tutulur. Bourdieu'nün ifade ettiği gibi güç ilişkilerine göre belirlenen ve tabiiyeti üreten bilişsel yapılar iktidarın ihtiyaç duyduğu kodları bireylerin bedenine taşıyarak normal, meşruyu ve gerçeği üretmekte, bunu ise örtük biçimde nüfuz eden simgesel şiddetle gerçekleştirmektedir. Özellikle kültürel alanda etkili olan bu şiddet türü tabiiyet altındakilere egemenin bakış açısını benimsetmekte, böylece mevcut düzenin sürmesini sağlamaktadır.

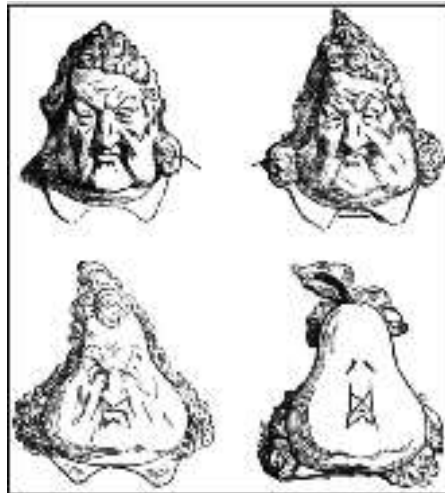
Söz konusu gerçeklik/hakikatin içinde yer alan kategorilerin oluşturulmasında *Ötekinin* varlığı kurucudur, zira benzerlik/farklılık temelinde yapılandırılan tanımlamalar *Biz*'i belirlerken içerdiği dinamizm sayesinde iktidarın araştırmaya erişebileceği bir nitelik taşır: tarihsel, kültürel ve toplumsal normların yüklendiği *Ötekiler* de tıpkı *Biz* gibi yeniden tanımlanır ve kurulu gerçekliğin emniyet supabını oluşturur. *Ötekinin* kim ve ne olduğunun hatırlatılması ve yeniden üretilmesi ise en etkili biçimde medya tarafından gerçekleştirilir. İktidar, inşa ettiği dünyanın meşruluğunu medya ile kolaylıkla sağlar. Medya iktidar aracı bir dispoitif olarak sürekli bilgi/hakikat üretir, kategorileri tazeler, kimlikleri anımsatır. Toplumsal denetimi kurarak normalleştirir. Medya sembolik şiddet kullanır, fail/özne tahakküm altına alındığını fark etmeksizin itaat eder. Sembolik şiddetle üretilen temsiller *Öteki* hakkında bir anlam sunar. Medya bunu kolektif belleği, sembolleri, kültürel kodları devreye sokarak gerçekleştirir, *Ötekini* zihinlerde inşa eder, egemen temsil sistemiyle makbul kimlikleri ve *Ötekileri* işaretler. *Ötekinin* olumsuz bir biçimde sunarak güç ilişkilerine hizmet eden anlamları, önyargıları üretir ve benimsetir.

İktidarın dispoitif olarak medyanın sembolik şiddeti kolaylıkla uygulayabileceği mecralardan biri de mizah basınıdır. Zira “şiddet gibi görünmeyen şiddet” en iyi mizah yoluyla uygulanabilir. Bu bağlamda mizah basınının vazgeçilmesi olan karikatürün siyasi bir araç olarak gücü, bir sonraki bölümde ele alınacaktır.

2.5. Kelimelerden Çizgilere Taşınan Siyaset: Siyasal Karikatür

Farklı bakış açılarına ve eleştirel düşünceye dayanan mizah kavramı içinde önemli bir yere sahip olan siyasi mizah, güncel siyasetin içinde bazen muhalif duruşuyla, bazen de eğlenceli bakış açısıyla dikkat çekmektedir (Yardımcı, 2010, s. 12). Bir fikri, şahsı ya da toplumu ele alan ya da iktidarın uyguladığı baskıya odaklanan siyasi mizah; bir olaya, nesneye, yargıya veya bir tavra odaklıdır. Siyasi mizah, liderleri ve devlet kuruluşlarını, siyasi partileri, politikacılar başta olmak üzere tüm siyasi rejimi ve toplumsal yansımasını irdeler. İktidarı ve egemen güç odaklarını eleştirerek imajlarını hedef alır (Eker, 2009, s. 128). Schutz ise (1977, s. 32) siyasi mizahın saldırganlık işleviyle vatandaşların siyasi taleplerinin yarattığı gerginliği şiddete başvurmaksızın çözerek siyasetçinin işini kolaylaştırdığı gibi, baskıcı politikalara karşı siyaseti hedef de aldığı vurgular. Mizahın ayrılmaz unsurlarından biri olarak karikatür de bu bağlamda siyasi eleştiride görev yerini almıştır. Zira karikatür de bir sanat olarak siyasaldır ve sanatın günlük hayatın zorluklarından etkilenmemesi, dolayısıyla siyasete bulaşmaması imkansızdır. Sanat ve siyaset birbirini besler (Akbulut, 2016, s. 26-27).

18. yüzyılda İngiliz Hannover Hanedanı dönemindeki iç çatışmaları yansıtan ilk siyasi karikatürleri, İngiliz ressamı William Hogarth'ın toplumsal değerleri ve siyasi gündemi hicveden çalışmaları takip etmiş, hatta siyasi karikatürde Hogarth tarzı olarak isim yapmıştır (Yardımcı, 2010, s. 12-13). 1830'da Fransa'da "La Caricature" mizah dergisinin basımıyla siyasi karikatür tarihin ve siyasetin bir parçası haline gelmiştir.



Resim 1. Charles Philippon'un Kral'ı armuta benzeterek hicvettiği karikatür

Alsaç'a göre (2001, s. 83), karikatür ve siyaset, kitlelere seslenerek etkileme amacı güttüklerinden birbirine yakınlaşmıştır. Çağımızda ise İkinci Dünya Savaşı esnasında faşizmle mücadelede etkin bir rol oynayan karikatür, savaşın ardından

demokrasi ve özgürlük mücadelesinde barış misyonuyla yerini almıştır (Oral, 2001, s. 18). Basında hemen her gün yer alan, genel olarak siyasi gündemi takip eden karikatürler “*editorial cartoon*” olarak adlandırılmaktadır. Siyasi karikatürist, adeta gazeteci gibidir, zira ele alınan siyasi konuyu çizgisiyle yorumlayarak okuyucuya sunmaktadır (Arık M. B., 1998, s. 66-67). Şenyapılı’ya (2003, s. 109) göre siyasi karikatür, güncel siyasi olayları ve aktörleri konu edinir. Erdem’e göre ise “güncel siyasi olayları, politikacıları, ülke yöneticilerini, dünyadaki siyasi gelişmeleri ve uluslararası ilişkileri konu edinen, günlük gazetelerde ve haftalık mizah dergilerinde düzenli ve sürekli olarak yer alan karikatür” dür (Erdem M. , 2007, s. 28). Topuz (1997, s. 12) siyasi karikatürün, öncelikle tarafsız değil-bilakis siyasi bir tavrı olan yetenekli bir karikatürcü gerektirdiğini hatırlatarak, karikatürün yazılı bir açıklamaya gerek duyulmaksızın siyasi bir mesaj taşınması gerektiğini, söz konusu mesajın anlaşılabilir olması gerektiğini, karikatüristin zaman, mekan ve sosyo-kültürel bağlamı göz önüne alma zorunluluğunu, temsil edilen kişileri çağrıştıran bir nitelik sergilemesi gerektiğini dile getirmektedir.

Brummett (2007, s. 137), gerçekliği bozma ve değiştirme gücüne dikkat çekerek, karikatürün belirli bir gerçekliği en çarpıcı biçimde sunmayı başardığını ifade etmektedir. Bu bağlamda karikatür, etkili bir iletişim aracı olarak gerek iktidar gerekse muhalefet tarafından siyasi propaganda ya da ikna aracı olarak kullanılabilir. Zira çarpıcı bir özet olarak taşıdığı mesajı aktaran yapısıyla hızlı bir biçimde etki gösteren karikatür gazete ve dergilerin en çok okunan, popüler parçasıdır. Siyasi karikatürler mesaj kaygısı taşıdıkları için ortak kültürel simgeler ve ideolojik kodlar vasıtasıyla mesajlarını daha anlaşılabilir kılarak etki güçlerini artırabilmektedir (Erdem M. , 2007, s. 183).

Kitle iletişim araçları vasıtasıyla okuyucuyla buluşan karikatürler büyük bir okuyucu kitlesi üzerinde etkide bulunabilme, bir kamuoyu yaratabilme gücüne sahiptir. Özellikle görsel imgeler kitle iletişim araçları vasıtasıyla anlamları, fikirleri ve inançları mesaj olarak taşırlar. Çünkü imgeler, retorik olarak ikna edici bir işlev taşır. Bu nedenle de propaganda amacıyla iktidar tarafından kullanılır (Onursoy, 2019, s. 124, 130, 181). Cantek ve Gönenç (2017, s. 25) kitle iletişim araçlarının kamuoyu üzerindeki etkisine işaret ederek siyasi mizaha yer veren karikatür dergilerinin tirajının önemli ölçüde yükseldiğini vurgular. Kitle iletişim araçları aynı zamanda toplumsal değişimi yönlendirme güçleri dolayısıyla eğlence faktörü olarak karikatüre de yer vermektedir. Bu bağlamda özellikle gazete karikatürleri güncel siyasi gelişmelerin özeti olarak

söylenmeyenleri dile getirir ve “siyasi fanatizmi” yansıtır. Siyasal rekabeti ve tarafgirliği besler (Çimen & Yüksel, 2017, s. 222-223), (Yılmaz, 2011, s. 540). Haberlerde mizahın kullanılmasının sosyal algıyı etkilediği belirtilmektedir. Mizah ilgiyi habere yönlendirir, etkiyi yükseltir, seçiciliği sağlar, dikkati yoğunlaştırır, özdeşleşme yaratır, pekiştirir, beklentilere uyumu kolaylaştırır ve en önemlisi ikna eder; çünkü mizahi söylem özellikle ilgi çeker.

Siyasi mizah öncelikle kendini siyasi saldırıyla gösterir (Schutz, 1977, s. 24). Siyasi karikatür, güç ilişkilerini açığa çıkararak iktidarın meşruluğunu sorgulanır hale getirmektedir. Özellikle baskı ve şiddetin yükseldiği zamanlarda karikatürler toplumsal direniş simgesi haline gelebilir (Erdem M. , 2007, s. 181). Bununla birlikte karikatürün düzeyli bir saldırganlık içerdiğini, fiziksel saldırıyı dönüştürerek olumlu bir şekle soktuğunu da belirtmek gerekir (Kundakçı, 2019, s. 18). Adaletsizlikle doğru orantılı olarak güçlenen mizah düzene bir tepki, toplumsal bir karşı çıkış aracı haline dönüşebilmektedir (Arık, 2012, s. 90). Söz konusu gücü ise mizah ve karikatürün siyasi iktidarın baskısına maruz kalmasına, çeşitli biçimlerde engellenmeye ve susturulmaya çalışılmasına yol açmıştır. Gülümlü mizah da bu tip baskıların sonucu olarak ele alınabilir. Mizahın gerçeklikle ilişkisinin önemini vurgulayan Arık’a göre (2012, s. 102) bu ilişki ortadan kalktığında mizah işlevini yitirmektedir. Eleştirel bir bakış yerine iktidarın belirlediği gerçekliği yansıtarak toplumsal düzeni meşrulaştıran mizah ve karikatürün etki yaratması güçtür. Özellikle tiraj kaygısı, mizah dergilerinin hâkim değerlerle uzlaşma eğilimine girmesine neden olabilmekte, dergiler kitlesel talepleri göz önüne almak zorunda kalabilmektedir. Bu açıdan popülerleşme de mizahı sınırlayan bir etkendir (Sarı, 2013, s. 281-284). Her ne kadar mizah bir direniş olarak nitelendirilse de bazen denetim altına girerek resmî ideolojinin araçlarından biri (Arık, 2012, s. 99-100) haline gelebilmekte, toplumu rahatlatma açısından değil, iktidarın devamını sağlama işleviyle bir “emniyet supabı” da olabilmektedir (Fenoglio & Georgeon, 2007, s. 13); (Cantek, 2011). Morreall’in (1997, s. 163) ifadesiyle “kötü niyetli mizah” çıkarlar için çalışır. Akbulut (2016, s. 28-30) ideolojik bir tavır alan sanatın egemen düşünceleri yeniden üreten bir propaganda aracı haline gelerek didaktik bir yapıya bürüneceğini, dolayısıyla da yozlaşacağını ifade etmektedir. Akbulut, sanatın baskıcı rejimler tarafından yönlendirme aracı olarak kullanıldığına, özellikle görsel sanatların tarih boyunca dini ve siyasi düşüncelerin propagandası için kullanıldığına dikkat çekmektedir. Bu bağlamda karikatür de araçsallaşmakta, gazete ve dergilerin yayın politikası doğrultusunda çizildiğinden görülmeyeni göstermek olan gerçek işlevini

yitirmekte, özgürlüğünü kaybetmektedir (Arık M. B., 1998, s. 95). Chomsky'ye (1993, s. 25) göre medya, devlet ve büyük şirketlerin güdümünde olup haberleri ayrıcalıklı grupların lehine, yanlı bir biçimde sunarak gündemi belirlemektedir. Dolayısıyla da medyanın özgürlüğünden bahsetmek güçtür. Şenyapılı (Şenyapılı, 2003, s. 107) bu bağlamda editoryal karikatürün sipariş üzerine yapılan, esprisi editör tarafından sunulan karikatür olarak adını tam olarak yansıttığını ifade eder. Siyasi karikatür gazete-dergi editörleri ve medya patronlarının denetiminden kaçamaz. Nitekim karikatürlerde gündelik yaşamın tüketimi yücelten bir refah tablosu olarak yansıtıldığı, çizgi romanlarda ise statükoyu ve şiddeti normalleştiren kahraman tiplerine yer verildiği ortaya konmuştur (Eğribel, 2012, s. 1-44). Mizahın temel özelliği olan eleştiri niteliğini kaybetmesi ise işlevini yitirmesine neden olacaktır.

2.5.1. Karikatüristlerin Kodlama Teknikleri

Karikatür yapı itibariyle kapalıdır ve imaya dayanır. Karikatürde kullanılan tekniklerle çarpıcı bir şekilde sunulan konuya okuyucunun dikkati çekilmektedir. Bu nedenle karikatür, sayfalar dolusu yorumdan daha etkili bir biçimde, doğrudan bir iletidir. (Arık M. B., 1998, s. 68). İletilen mesajın okuyucuya net bir biçimde ulaşabilmesi kodların doğru seçilmesini gerektirir, iyi bir karikatürün ilk şartı da budur.

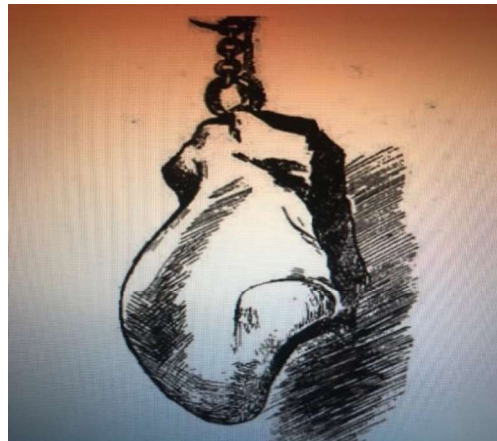
İtalyanca “*caricatura*”²⁶ kelimesinden gelen karikatür, abartma, yükleme anlamını taşır ve kasıtlı olarak yapılan bir çarpıtmaya işaret eder. Bir görsel ileti olarak karikatür, vermek istediği mesajı okuyucu/alıcıya aktarır. Karikatüristin çizgileriyle vermek istediği düşünce “belirten” olarak nitelendirilir ve her türlü konuyu kapsayabilir. Bunun yanı sıra “gizli belirtenler” aracılığıyla karikatüristin ne kastettiği okuyucuya sezdirilir. Karikatür simgelerle dolu bir iletidir. Karikatürist yarattığı simgelerle yeni yorumlara, yan anlamlara işaret eder (Topuz, 1986, s. 7-9). Karikatür aşırılığı ve saçmalığı, kültürel kodlara uygun olarak biçimlendirmeyi, zekice işlenmiş malzemeyle güldürmeyi hedefler (Çimen & Yüksel, 2017, s. 224). Karikatüristin kendine özgü simgelerinin bilinmesi, kodların çözümlenebilmesi anlamın iletilmesi için şarttır. Bu ise karikatüristle okuyucu arasında ortak bir anlam evreninin varlığını zorunlu kılar. Karikatürü oluşturan kodların karmaşıklaşması, iletilen mesajın anlaşılmasını güçleştirir. Özellikle baskıcı rejimler söz konusu olduğunda sansürün ve otorite

26 “Karakteristik olanın absürd bir şekilde abartılmasıyla kişilerin ve şeylerin grotesk veya gülünç temsili”; Latince “*carrus*” iki tekerlekli yük arabası anlamına gelirken, vulgar Latince “*carricare*”-araba yükleme anlamındadır (Online Etymology Dictionary, 2022).

tarafından suçlanmanın önüne geçmek için, okur tarafından anlaşılama riskine rağmen taktik olarak anlam belirsizleştirilebilir (Topuz, 1986, s. 35-39) Karikatürün çağrışımlar yaratan, duygu ve düşüncelere seslenen çizgilerinin bir dili vardır. İnsanları ve olayları gözlemleyerek yorumlayan, bu bağlamda bir “psikoloğa” benzeyen karikatürist, absürtlük, abartma, şaşırtma, çeşitli çağrışımlar, karşılaştırmalar, zıtlıklar ve özdeşlikler, benzerlikler kullanarak mesajını aktarır (Şenyapılı, 2003, s. 6, 46-48). Her karikatürde yer alan bu unsurlardan bazıları aşağıdaki gibidir:

2.5.1.1. Abartı

Anlamı güçlendirmek için nesne ya da olayın büyütülüp-küçültülmesi suretiyle abartılmasıdır. Bazen başka bir şeye benzetme yapılarak da abartı sergilenir (Usta, 2009, s. 98). Karikatür temel itibariyle çarpıtmaya dayandığından abartıya oldukça sık başvurulur. Karikatürün özgün niteliklerinden biri konusu olabilecek her şeyin komik tarafını ortaya çıkararak abartılı ve bozulmuş bir biçimde çizgiye dökmesidir, karikatür böylelikle gülmece yaratmaya çalışır (Alsaç, 2001, s. 61). Koestler (1997, s. 67-68), biçemleştirme tekniği olarak amaca uygun bir biçimde karikatürize edilen kişinin fiziksel görünümüne ya da kişiliğine özgü bir özelliğinin abartılarak çarpıtılmak suretiyle temsil edildiğini, bu esnada karikatüristin işine yaramayan özellikleri küçülterek, bazen de yok sayarak çizdiğini ifade etmektedir.



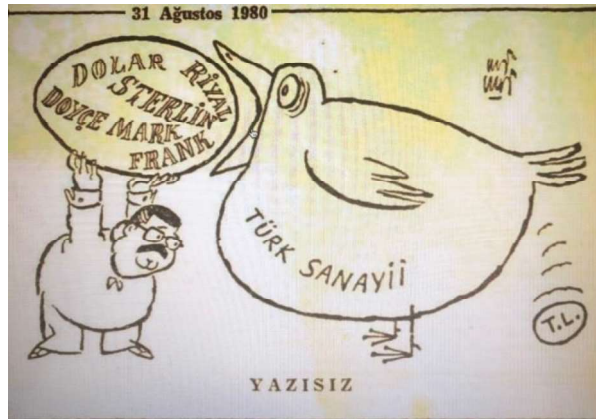
Resim 2. II. Abdülhamit'in döneminde karikatürünün çizilmesini yasakladığı burnu.

Dönem karikatüristleri, siyasi kararları konusunda olduğu kadar fiziksel özellikleri konusunda da hassas olan Sultan'ın sansürüne rağmen burnunu daha da

abartarak çizmeye başlamış, böylece otorite figürünü gülünç duruma düşürmeyi başarmışlardır.

2.5.1.2. Analoji/benzetme

Anlatımı güçlendirmek için başvurulan yöntemlerden biridir. Aralarında çeşitli benzerlikler bulunan nesne-olayda zayıfın güçlüye benzetilmesidir. Karikatür ve mizahta ise uygunsuz ve abartılı benzetmeler kullanılır (Usta, 2009, s. 102). Benzetmede daha etkili bir anlatım için bir başka nesne/olaydan yararlanma yoluna gidilir. Bazen çeşitli zıtlıklar ya da yakınlıklardan da yararlanan benzetmeler temel olarak dört öge içerir: benzetmeye konu olan/benzetilen şey-konu-olay, kendisine benzetilen, benzetme yönü ve benzetme ilgeci. Aynı zamanda benzetmeler, nükteli bir anlatım da içerebilir (Aksan, 2016, s. 77-78; 139-142).



Resim 3. Ali Ulvi karikatüründe Türk Sanayiini aç bir kuşa benzetiyor.

Yukarıdaki karikatürde dönemin Başbakanı Özal tarafından dev bir yumurta-dövizle beslendiği görülen kuşun minik bir Türk lirası yumurtlaması, bu benzetme üzerinden Özal'ın kararının yanlışlığını dile getirmektedir.

2.5.1.3. Sembolizm

Yaşamın her alanında yer alan sembolizmin en önemli unsuru dildir, zira kendimizi semboller vasıtasıyla; dil ile ifade ederiz. Toplumsal ve siyasal yaşamda sembolik dil kullanılır. Semboller anlam taşıdıkları için dinamiktir, aynı zamanda bireylere ve kültürlere göre de değişirler. Semboller taşıdıkları anlamlar ve duygusal çağrışımlar dolayısıyla bireyleri ve toplumları yönlendirme gücüne sahip olup toplumu birleştiren ya da ayrıştıran yanları da mevcuttur, bu bakımdan devletler ve toplumlar varlıklarını bir bilinç yaratan ortak sembollere borçludur (Whitehead, 2019, s. 76-77). Bayrak en bilinen topluluk sembolüdür, dini ve bazı siyasi semboller de bu gruba girer.

Karikatür de sembolik unsurları kullanarak mesajını iletir. Karikatürist, vermek istediği mesaja ve hitap ettiği kitleye göre değişken semboller kullanır (Şenyapılı, 2003, s. 30-32). Karikatürde bilinen sembollerin kullanımı, mesajın iletilmesini kolaylaştırır. Bununla birlikte dünya karikatüristlerinin kullandığı, aralarında mitolojik imgelerin de yer aldığı bazı evrensel simgeler de vardır: barış güvercini gibi (Şenyapılı, 2003, s. 25). Bazı semboller ise şiddete dönüşen güçlü duygusal tepkiler yaratabilirler: ulusal ve dinsel semboller gibi (Onursoy, 2019, s. 98). Toplumsal ve siyasal baskılar nedeniyle duygu ve düşüncelerini dile getirememeye hali, sembolik dilin mizah aracılığıyla kullanılarak düşüncelerin ima ile dışa vurulmasını sağlar (Alay, 2019, s. 26).



Resim 4. En bilinen siyasi sembol örneği olarak Uncle Sam (Sam Amca).

Yukarıdaki karikatürde bir sembolizm örneği olarak ABD'nin ulusal kişiliği olarak bu sembol savaş yıllarında asker toplamak için afişlerde kullanılmıştır, bu bağlamda ulusal hedefleri de çağrıştırmaktadır.

2.5.1.4. İroni

En eski mizah tekniklerinden biri olan ironi ile alay ve kinaye yoluyla muhatap hedef alınır. İroni oldukça yıpratıcı ve acımasız bir tekniktir (Usta, 2009, s. 207). Söylenenin tam tersinin ima edilmesi yoluyla işleyen ironi anlam çerçevesini genişleterek etkili bir anlatım ve vurgu yaratır ve bu özelliğinden ötürü kibarca eleştiri ya da güç gösterisi olabilir (Tuğluk, 2017, s. 462), (Atalay, 2019, s. 45).

İlk kez Sokrates'in bir kişilik tipi olarak kullandığı bilinmekte olan ironi, Orta çağ'da etkili konuşmanın aracı olarak kabul edilmiştir (Atalay, 2019, s. 43). Bir tür "söz düellosu" olarak, söylenmek istenenin tersinin kastedilmesi suretiyle muhatabın "anlama mekanizmasını" bozarak onu küçük düşürme esasına dayanan ironi, ironistin

söylemini psikolojik olarak üstün bir konuma getirir (Tuğluk, 2017, s. 462). Doğrudan anlatım yerine ironiyle yeni bir anlam kurularak okurun anlama kapasitesine bırakılır ki bu noktada “*Öteki* anlam” devreye girer. Görüldüğünden çok daha fazlasını taşıyan *Öteki* anlam boyutu, ironinin yanı sıra mecaz, istiare, sembol, alegori, kinaye gibi çok sayıda dil ve anlam unsurunu bünyesinde barındırarak yepyeni anlam yaratır (Tuğluk, 2017, s. 443). Cebeci, ironistin söylemini güçlendirme, kişisel ve toplumsal aksaklıkları teşhir etme ve farkındalık oluşturma olarak ironinin amaçlarına işaret eder (Cebeci, 2008, s. 307). İroninin işleyişine dair poz teorisi ve anma teorisi açıklayıcıdır. Poz teorisi adı üzerinde bir “poz takınma” halini ifade eder, biri ironiyi anlayan diğeri farkında olmayan iki kişi varsayılır. İronist bilgisiz pozu takınarak, farklı ses ya da tonlamalar kullanarak kurbanla alay eder. Anma teorisi ise asıl anlamla ima arasındaki mesafeye işaret eder, kastedilen-anılan fakat söylenmeyen bir ifade vardır (Atalay, 2019, s. 45). Sözel ve durumsal olmak üzere iki tip ironiden bahsedilebilir: sözel ironi, bir duruma tepkiyle gelişen kasıtlı imalara dayanmakta olup bağlamsal bir nitelik sergiler. Durumsal ironi ise kasıt olmaksızın meydana gelen olayla ilişkilidir (Atalay, 2019, s. 43-44). Muecke, ironiyi gerçek anlamı gizleme işlevi bakımından açık/kapalı/özel ironi olarak; ironi ve ironist arasındaki ilişki bakımından ise şahsi olmayan ironi/kendini azımsama ironisi/ saflık ironisi/ dramatik ironi olarak dört gruba ayırır (Cebeci, 2008, s. 300): ironi üç temel unsuruna işaret eder; çift katlılık, ironinin iki düzeyine işaret eder. Alt düzey kurbanı gözükeni temsil ederken, üst düzey ironistin yarattığı ironik durumdur. İkinci olarak ironi zıtlık içerir, anlatılmak istenen şey ile anlatılan arasında bir karşıtlık söz konusudur. Üçüncü olarak ise kurbanın farkında olmaması veya ironistin farkında değilmiş gibi davranmasıyla ironi masumiyeti yansıtır (Tuğluk, 2017, s. 448). İronist, otoritenin peşine düşerek kirli çamaşırlarını ortaya döker ve takındığı tüm yüzlerin arasında onun gerçek yüzünü teşhir eder. Böylelikle süreklilik gösteren egemenliği sona erdirir (Richard, 1995, s. 46). Dolayısıyla ironi, acımasızca alayı ile karikatürlerde en çok yer verilen unsurlardan biridir.

2.5.2. Karikatür ve temsil

İletişim kuramları kültürel temsillerin inşa; dolayısıyla da siyasi olduğunu, sunulan imajların taraflı, önyargılı olduğunu ve çıkar gruplarına hizmet ettiğini dile getirmektedir. Sosyal öğrenme kuramına göre medyadaki temsillerle model alınan kimlikler kolektif bellekte yer etmekte ve bireysel kimlikleri şekillendirmektedir.

Kültürü, toplumsal anlam üretimi ve anlamların değiş tokuşu olarak tanımlayan Hall (2017a, s. 7-12), temsilin kültür ile ilişkisini, kültürün paylaşılan anlamlarla, dolayısıyla da bunu mümkün kılan dil ile bağlantısını vurgulamaktadır. Temsil sistemi/kod tarafından anlam sabitlenerek doğallaştırılır. Böylelikle kavramın neyi temsil ettiği ortak dil ve kültür sistemini/kodu paylaşan; yani aynı temsil sistemi içinde yaşayanlar bilir (Hall S. , 2017b, s. 26-31).

Medya temsilleri gerçeği yansıtmaz, inşa eder. Medya temsilleriyle ben/*Öteki* hakkında, kimlik hakkında bir bilgi ediniriz. Medya kuruluşlarının çıkarları ise temsil politikaları ile ilişkilidir. Bu bağlamda temsiller de yanıltıcıdır. Hall'ün ifadesiyle (2017c, s. 300-301) belirli bir tarihsel anda farkı temsil eden metinler bir "temsil rejimi"ni gösterirken, Hamilton'a göre de (2017, s. 101) belirli bir dönemin egemen bakış açısının görsel imajdaki hali "temsil paradigması"ni işaret eder.

Güç/tahakküm ilişkileri bağlamında karikatür ve mizah “egemen kod”ların taşıyıcısı olabilmektedir. Çeşitli çağrışımlar, abartı, tekrar, karşılaştırma, özdeşlik, karşıtlık, benzerlik gibi araçlar kullanan karikatür imgeler, yan anlamlar ve gizli göstergelerle örtük mesajlar iletebilmektedir (Şenyapılı, 2003, s. 47-48), (Topuz, 1986, s. 8-9). Karikatür sunduğu temsillerle stereotiplerin kullanılmasına hatta yeni stereotiplerin oluşmasına müsait bir yapı sergilemektedir.

2.5.2.1. Karikatürün Toplumsal ve Siyasal İşlevi

Mizahın çizgiye dayanan bir tarzı olarak karikatür, güldürürken düşündüren bir sanattır. Karikatür var olanı sorgular, dinamiktir ve düşünce diyalektiğiyle işler (Kundakçı, 2019, s. 20). Karikatürün odak noktası çarpıklıktır, başlangıçta bireysel portreleri çarpıtarak ortaya çıkan karikatür, tarihsel süreçte görselliğin ötesinde anlamsal ve toplumsal çarpıklıklara yönelmiştir (Şenyapılı, 2003, s. 45-46). Dolayısıyla karikatür salt eğlendirme amacı taşımaz. Karikatür bir masaj taşır ve söz konusu mesaj eğitim, ikna ya da bilgilendirme amaçlı da olabilir.

Eker, mizahın güldürü, eleştirinin, eğlendirme gibi açık işlevlerinin yanı sıra sosyalleştirme, ruhsal iyileştirme, dikkat çekme, savunma ve saldırı becerisi katma, sorunlarla başa çıkmayı kolaylaştırma gibi kapalı pek çok işlevi olduğuna dikkat çekmektedir (Eker, 2009, s. 29-30). Mizahın pozitif bir etkileşim sağlayarak insanları yakınlaştırmak, uzlaşma ortamı oluşturmak gibi sosyolojik işlevleri, fizyolojik ve psikolojik açıdan iyileştirme, sert mizacı yumuşatma ve problemlere bakış açısını değiştirme gibi psikolojik işlevleri, eğlendirme, hayata olumlu bir bakış açısı sunma, acı

ve kayıplar karşısında hayata tutunma gücü sağlama gibi eğlence işlevi ve sosyal yaşamın parçası olarak kişisel ilişkilerin gelişmesine katkıda bulunarak farklı bakış açıları arasında iletişim kurulmasını sağlamak gibi iletişimsel işlevleri bulunmaktadır (Yardımcı, 2010, s. 16-21).

Mizahın toplumsal işlevleri kenetlenme, eğiticilik ve yıkıcılık olarak sınıflandırılabilir. Mizah, sosyal bağları kuvvetlendirerek toplumu bütünleştirici bir etkide bulunur. Bireylere yanlışlarını göstererek düzeni sağlar (Usta, 2009, s. 44-55). Bergson'a (2006, s. 19) göre mizah kusurlu bireyin ıslahını mümkün kılan bir araçtır. Morreall (1997, s. 138-139) karikatürün eğitimde motivasyonu arttırabileceğini ifade etmektedir; güçlü bir teknik olarak kuru bilginin ötesine geçilmesini sağlar; aynı zamanda didaktik yapısıyla eğitim için müsaittir.

Mizah "rahatsız edici" bir yana da sahiptir. Toplumsal bağları güçlendirdiği kadar sosyal kuralların da ihlaline dayandığından baskıları gevşeten özgürleştirici bir şeydir (Atalay, 2019, s. 37-38). Zira mizah bir tür katarsis etkisi yaratır (Fenoglio & Georgeon, 2007, s. 9). Mizah özgürleştirici etkisini siyasi alanda gösterir, espri gücü baskılardan çıkış sağlayacak bir yolu mutlaka bulacaktır (Morreall, 1997, s. 142). Tuncel ve Bahtiyar (2005, s. 98) mizahın iki işlev taşıdığına dikkat çeker: öncelikle mizah, siyasi baskı dönemlerinde toplumsal muhalefetin sesi olabileceği gibi, bir tür emniyet supabı işlevi görerek yatıştırıcı olabilir. Mizah bazen de özgür siyasal ortamda günlük sorunlardan kaçış için bir sığınak işlevi görebilir. Kuşkusuz, mizahın en önemli işlevi sunduğu eleştirel bakıştır.

Mizah her şeyden önce düşünmeye sevk eder, gündelik yaşamın akışı içinde çoğu şeyin farkına varamayan bireylerin dikkatini sorunun kaynağına çeker. Özellikle baskıcı rejimlerin tekdüzeliği içinde görünmezleşen bireylerin farkındalığa kavuşarak düzene karşı çıkışları için bir araç niteliği kazanabilir (Kentel, 1991, s. 47). İktidarla ilişkisi bakımından "gülümseyen öfke" olarak nitelendirilen mizahın, tarihin her döneminde iktidara yönelen bir yönü bulunmaktadır. Zira iktidarın baskısı karşısında ezilenler, ellerindeki tek silahı; mizahı ona yönlendirerek, iktidarla alay ederek direniş sergilerler (Cantek, 2002, s. 81). Alaycı gülüş yıkıcıdır, çünkü öngörülen biçimde kesintisiz işleyen toplumsal düzenin sürekliliğini bozar (Fenoglio & Georgeon, 2007, s. 9). Sanders'a (2001, s. 184) göre hiyerarşinin alt basamaklarında olanların otoritenin yüzüne gülüşünün saygısızlık olarak görülmesi, gülmenin bir ayrıcalık olarak güçlüye atfedildiğini gösterir; zira "sadece eşitler gülebilir"-kalkaha devrimci bir eylemdir"

İktidarın yarattığı korkuyu yenmek, dayandığı meşruluğu gülerek sarsmak her daim mümkün olmuştur, bu açıdan mizah dolaylı olarak iktidara savrulan “dişleri çekilmiş bir küfürdür” (Scott, 2014, s. 211). Mizah, iktidara gülerek muhalefet etme biçimi olarak karşımıza çıkar. İktidarın tartışmasız otoritesini alay konusu haline getiren mizah, böylece onun meşruluğunu da sarsmış olur (Oral T. , 1998, s. 192). Mizah aynı zamanda iktidarı temsil edenleri de mizahi bir öge haline getirerek ifşa eder (Aydemir, 2010, s. 82). Sanat düzeni değiştiremese de düzenin değişmesi gerektiğine işaret eder. Yoldan çıkarır, ayartıcıdır. Bu nedenle de iktidarlardan sadece ideolojik bir taşıyıcı olursa desteklenmiştir (Akbulut, 2016, s. 24). Tarihin her döneminde haksızlığa ve baskıya işaret eden etkili bir araç olarak mizah da yasaklananı dile getirmiş, bu nedenle de sansüre uğramış, yasaklanmış, cezalandırılmıştır. Fakat tüm bu baskıya rağmen kendine yer açabilmiş, muhalefetin sesi olmayı sürdürmüştür, zira mizah baskının olduğu yerde daha da güçlenerek sesini yükseltmektedir (Cantek, 1998, s. 126-132).

Mizahın bir biçimi karikatür de eleştirinin güçlü bir aracı olarak siyasal muhalefet içinde yer almaktadır. Karikatürün en önemli özelliği, güç odakları tarafından uygulanan baskılara odaklanmasıdır. Yapı itibarıyla çatışma ve zıtlıktan beslenen karikatür, baskı ortamında muhalif tavrıyla bir direniş unsuru haline gelerek güç ilişkilerini ortaya döker (Erdem M. , 2007, s. 181). Zira mizah ve karikatür, abartma, çarpıtma, çelişki unsurlarıyla doğal ya da normal olarak algıladığımız şeylerin ideolojikliğini ortaya çıkarır (Tellan & Tellan, 2011, s. 988). Mizah normal sorgular.

Demokrasiyle ilişkisi bakımından incelendiğinde siyasal mizahın demokratik rejimlerde özgür bir biçimde siyasal eleştirilerde yer alarak siyasetçileri hicvedebildiği, totaliter rejimlerde ise baskı ve sansüre maruz kaldığı bilinmektedir (Atalay, 2019, s. 41). Tarihte SSCB ve Hitler Almanyası örneklerinde görüldüğü gibi baskıcı rejimler mizahı kontrol altına almak istemişlerdir, zira mizah diktatörlerden korkmaz (Morreall, 1997, s. 143-144). İktidar, çoğunlukla neyin komik olup olmadığını ya da gülünebilecek/gülünemeyecek olan şeyleri belirleme iddiasında bulunmaktadır ki mizahın zihinsel süreçlerle ilişkisi de düşünüldüğünde, mizaha koyulan sınırlamalar bu nedenle aynı zamanda düşünceye konulan sınırlar demektir. Karikatürün bireylerin düşünce ve inançlarında değişiklik yapması güçtür, fakat algı ve kavrayışlarını, ufku genişletebilir, yeni bir bakış açısı keşfetmesine vesile olabilir (Şenyapılı, 2003, s. 123-124). Elbette bu tip bir kavrayış da bireylerin kişisel donanımına ve algı kapasitelerine göre değişiklik sergileyebilir.

2.5.2.2. Karikatürde Anlam Üretimi ve Sembolik Şiddet

Mizah ve karikatür, toplumdan beslenerek onu yansıtır. Bu bakımdan toplumsal gerçekliğin bir inşasıdır, mizahla birlikte toplumsal algılar ve mevcut hiyerarşik yapılar da yorumlanarak sunulmaktadır (Aydemir, 2010, s. 82). Dil ise, üzerinde toplumsal bir uzlaşma sağlanan sembol sistemi olarak gerçekliği kurar, dil gerçekliğin temsili ve ifadesidir. Karikatür, başta dil olmak üzere kültürel anlam sistemlerini yansıtan kodlardan yararlanarak ileti oluşturur, yani anlamı inşa eder. Söz konusu kodlar toplumsal uzlaşmaya dayanan göstergelerdir ve anlam taşımaları ancak ortak kodları içermesiyle mümkündür (Fiske, 1996, s. 36-37). Çizgi dili, simgelerin yoğun olarak kullanıldığı ve simgelerle anlamın kurulduğu dildir. Kullanılan dilin bir gösterge olarak anlam kazanması ise bilgi- yani dil ile ilişkilidir (Lekesiz, 2003, s. 59). Dolayısıyla karikatüristin çizgilerle ilettiği mesajın okunabilmesi için hem karikatüristin hem de okuyucunun toplumsal bilgiyi kullanması zorunludur (Şenyapılı, 2003, s. 148-163). Aynı nedenden dolayı karikatürün özünü oluşturan mizah anlayışı da toplumdan topluma değişir. Sosyoekonomik yapı, siyasi algılar, eleştiriye tahammül düzeyi toplumların mizah anlayışını belirler (Çimen & Yüksel, 2017, s. 225). Karikatür sosyo-kültürel bir boyut taşıdığından görsel kodlara yüklediği anlamı iletirken tarihsel ve kültürel betimlemelere başvurmak zorundadır. Zira mizah gerek yaratımı gerekse algılanması aşamasında toplumsal bağlama dayandığı taktirde işlerlik kazanarak etkili olabilir (Koestler, 1997, s. 52). Çünkü mizah da kültürel bir ürün olarak ortak kodlara dayanmak zorundadır.

Karikatüristin tavrıyla birlikte, yayımlandığı gazetenin ideolojik söylemi ve okuyucunun kişisel özellikleri gibi etkenler karikatürün anlamını belirler (Bayram, 2009, s. 116). Belirtildiği gibi karikatürün mesajı, sanatsal niteliklerin yanı sıra yan anlamlar da taşır, çünkü karikatür henüz kapanmamış bir anlam demektir. Her karikatür örtük ve açık belirtenler taşır. Çeşitli simgelerle sunduğu örtük anlamı okuyucuya ileten karikatür yoruma açık bir nitelikte olup, okuyucu anlamlandırmayı sezgisel olarak yapar (Topuz, 1986, s. 9). “Bütün mizahi söylem türleri güç ilişkileri biçimlerinin yansımalarıdır”, mizah toplumun tamamına ait bir üretim olarak tam denetlenemeyen bir söylemdir (Tellan & Tellan, 2011, s. 988). Çözümleme, suçlama, kışkırtma, müstehcenlik, tabuları sarsma gibi unsurları örtük bir biçimde, gülmece olarak sergileyen karikatürler, böylelikle söylenmemesi gerekeni dile getirir (Moles, 1986, s. 1-3).

Öte yandan gerçekliğin dil ile kurulması bağlamında dil bir şiddet aracına dönüşebilir, söz-eylemlerle saldırabilir ve şiddet uygulayabilir. Etnik, dinsel ve siyasi söylemlerde sıkça rastlanan dilsel şiddet, imaj olarak da ifadesini bulabilir. Gülmece ve şaka biçimine bürünerek ayrımcılığı besleyebilir (Karabağ, 2010, s. 23-26) . Yeğin'e (2011, s. 337) göre abartı ve alay unsurlarıyla karikatür “komik şiddet” kullanarak güldürmekte, özellikle iktidar eleştirisi bağlamında bir katarsis yaratmaktadır. Karikatürü sembolik şiddetin üretildiği ve yansıtıldığı mecra olarak da değerlendirebiliriz. Karikatür/siyaset ilişkisi çerçevesinde düşündüğümüzde, taşıdığı mesajla karikatür hem hegemonya hem de karşı-hegemonya açısından söylemin kısa ve oldukça net bir biçimde dile getirilmesinde etkili söylemsel bir araçtır. Sürekliliğe sahip olan gerçeklik'i kurma mücadelesinde karikatür aracılığıyla algılar yaratılarak üretilen anlamlar/gerçeklikler topluma sunulmaktadır.

Bourdieu ve Passeron (2015, s. 200) güç ilişkilerinin sadece fiziksel, iktisadi ya da askeri olarak işlemediğini, çok daha dayanıklı bir biçimde sembolik olarak da var olduğunu dile getirir. Esasen anlam ve iletişim ilişkileriyle işleyen güç ilişkileri bağlamında iktidar, belli bir biçimde görmek ve bilmenin dayatılmasıyla; bilişsel bir yapıyı dayatacak güçte olmakla alakalıdır. Bu bağlamda gerçeklik algısını biçimlendiren bir tahakküm ilişkisi olarak sembolik iktidardan bahseder. Toplumsal gerçekliği sembolik formlarla inşa eden sembolik iktidar, *Doxa* ile belirli bir zihniyeti dayattığı öznenin kendi habitusunu sembolik düzene uyarlamaktadır. Alışkanlık gibi görünen içselleştirilmiş davranış kalıplarıyla “normal” olarak nitelendirilen bireyler, aslında sembolik şiddete maruz kalarak belirli bir biçimde düşünmeye ve davranmaya koşullanmışlardır. Zira sembolik iktidar, kendi anlamlarını bireylere sembolik şiddetle sunar: farkına varılmayan, incelikli işleyen sembolik şiddet rızayı tıpkı bir inanç gibi kendiliğinden; herhangi bir zora başvurmaksızın sağlar. Böylece bireyler sembolik düzendeki yerini alır. Bu açıdan devletin meşruluk sağlama aracı olarak sembolik şiddeti yaygınlaştırması önemlidir. Karikatürlerin de bir anlatı olarak söz konusu inanç/*Doxa*'nın benimsenmesinde bir işlev taşıdığı ileri sürülebilir. Her ne kadar mizah ve karikatürün eleştirel yanı güçlüyse de medya-iktidar- ideoloji ilişkileri çerçevesinde mizahın bu işlevini her zaman güçlü bir biçimde sürdüremediği aşıkardır. Dolayısıyla mizah dergilerinin de geleneksel basın içinde iktidar söylemini yaygınlaştıran, başka bir ifadeyle belirli bir hakikati üreten ve içselleştirilmesini destekleyen bir işlev taşıdığı düşünülebilir.

2.5.3. *Ötekinin Temsilinde Karikatür*

Eğlence amaçlı olduğuna dair ön kabulle görsel bir metin olarak geniş kitlelere hitap eden karikatür, esasen sanıldığı kadar masum olmayabilir: güç ve tahakküm ilişkilerinden azade sayılamayacak derecede bir popüler kültür ürünü olarak Hall'ün dikkat çektiği “egemen kod”ların bir taşıyıcısı olma ihtimali güçlüdür. Göstergeler film, fotoğraf ve televizyonda gerçekliği birebir yansıttıklarına dair bir algı yaratırlar; Barthes bu bağlamda medyanın ideolojik bir işlev gördüğünü vurgular (Erdoğan & Alemdar, 2005, s. 308-309). Hall (2005, s. 100-101) de, televizyon bağlamında üretilen “gerçeklik etkisi”ne dikkat çekerek görsel söylem üretiminin imgeler yoluyla gerçeğin ta kendisini yansıttıkları iddiasına işaret eder. Bir görsel temsil olarak karikatür de benzer bir şekilde gerçeklik inşa ederek, yansıttığını iddia ettiği imajlarla *Biz/Ötekileri* yeniden üretmektedir.

Medyanın çerçeveleme ile gerçekliğe dair seçili metinleri vurguladığı düşünülürse, çerçeveleme işleminde görsel unsurlar ve tasvirlerle belirli tipte ulusal imajların sunumuyla stereotiplerin yerleştirilmesi ve pekiştirilmesi işlevi görür. Dolayısıyla çerçeveleme, gerçekliği temsil ve inşa eden ulusal anlatıların da doğallaşmasını sağlayabilir (Erkazancı Durmuş, 2016, s. 487). Ayrıca medya kanalıyla işleyen siyasi enformasyon ile kamuoyuna hükümet ya da devlet lehine etkilemek amaçlanır. Bu bağlamda ülkenin dış dünyadaki imajı tasarlanarak olumlu bir imaj inşası veya var olan imajın iyileştirilmesi için çaba harcanır. Öte yandan *Öteki/düşman* imajının da tasarlanması önemli bir konudur (Alver, 2003, s. 233-238). Zira *Ötekileri* tanımlayan önyargıların üretilmesinde kullanılan olumsuz görsel kodlar vasıtasıyla *Ötekiler* görsel açıdan da sabitlenir, böylelikle medya tarafından dolaşıma sokulan *Öteki* temsilleri gerçekliğin bir yansıması olarak kabul edilebilir. Görsel şiddetin bir biçimi olarak bilinçli olarak gerçekleştirilen bu yapılandırma faaliyetiyle *Öteki* kontrol altında tutulur (Yanikkaya, 2009, s. 23-27). *Öteki* artık tanımlanmıştır, söylem çerçevesinin dışına çıkmaksa zordur.

Karikatürlerde yer alan simgeler, yan anlamlar, imajlar vasıtasıyla stereotiplerin kullanılması da olasıdır, zira tahakküm ilişkileri söz konusu olduğunda “sembolik inşa stratejileri” de (Thompson, 2013, s. 77) devreye girmektedir. Karikatür de bu anlamda elverişli bir mecradır. Her ne kadar muhalif bir tutum takınsa da gerçeklik kurma mücadelesinde egemen düşüncüyü pekiştiren anlamları üreten bir araç olabilmektedir.

2.5.3.1. Üstünlük Kuramı

Gülme ve mizah konusunda çizilen genel çerçeve üstünlük/ uyuşmazlık/ rahatlama kuramları etrafında şekillenmektedir. Bu bağlamda felsefi, psikolojik ve sosyolojik yaklaşımlarla mizah ve gülme kavramları açıklanmaya çalışılmıştır. Kısaca değinmek gerekirse üstünlük kuramı başkasına gülererek üstünlük taslama eğilimiyle, uyuşmazlık kuramı uyumsuz olana, beklentilerimizin dışına çıkana gösterilen tepkiyle, rahatlama kuramı ise gülmenin biyolojik işlevi; yasak ve baskıları gülmeye aşmayla ilişkilendirilmiştir.

Mizahı bir silah, saldırı olarak yorumlayarak sosyal çatışmanın bir yansıması olarak nitelendiren çatışma teorisi, özellikle etnik ve siyasi mizah incelemelerinin temelini oluşturur. Üstünlük kuramından hareketle toplumsal yapıdaki eşitsizliğin mizah alanında saldırı/savunma olarak yansıdığını ileri süren bu yaklaşım dahilinde mizahın gruplar arası ilişkilerde bir saldırı aracı olarak kullanılabileceğini otoriter rejimlerde “fısıldayan şaka” tabiriyle örtük bir biçimde işlediğini ve marjinal grupların güçlü karşısında dayanışma gücünü artırarak moral verme işlevi gördüğü ileri sürülmüştür. Çatışma teorisinin en önemli örneğini etnik mizah oluşturur; özellikle ırkçılık ve ayrımcılık söz konusu olduğunda mizah bir silah gibi çalışabilir (Kuipers, 2008, s. 372-377). Özellikle üstünlük teorisi, mizaha yaklaşımı açısından sosyal sınırların, tabuların ihlaline dayanan saldırgan bir temele dayanarak mizahın karanlık tarafını simgeler: ırkçı ve ayrımcı mizah bu bağlamda kullanılarak düşmanlıkları ve korkuları körükler; toplumsal ayrışmaları dile getirir. Bazen resmi bazen de gayri resmi biçimde desteklenen etnik şakalar da bu çerçevede olup toplumdaki ırkçı eğilimleri besler. Bu bakımdan üstünlük kuramının mizahın güç ile ilişkisini yansıttığını söylemek mümkündür (Kuipers, 2008, s. 386-389). Üstünlük algısıyla yapılan mizah karşı tarafı aşağılayacak, kusurları ifşa edecek ve abartacaktır. Çünkü doğası gereği bu tip mizah saldırgan yapıdadır.

Mizah ve gülme konusundaki felsefi yaklaşımların değerlendirmeleri üstünlük kuramı olarak nitelendirilmektedir. Genel olarak mizah ve gülmeyi olumsuz duyguların dışı vurumu gibi görerek, bu kişisel karakter zafiyetinin topluma yansımasının bozguncu olabileceğini varsayan bu kuram oldukça eskidir. Devlet adlı eserinde erdemli insanlardan oluşan mükemmel bir ülke tasarımı sunan Platon (MÖ 428- MÖ 348), bu açıdan kahkahayı yıkıcı bir unsur olarak görmüştür. Platon için gülmek kusurlara odaklanmayı gerektirdiğinden ahlakı bozar. Hatta kontrolünü kaybedecek denli gülmek

insanlığını yitirmek demektir (Morreall, 1997, s. 8). Platon olumsuz, kötücül bir şey, hatta aptallığın bir göstergesi olarak tanımlayarak, başkalarıyla alay etmeyi ahlaki noksanlıkla ilişkilendirerek gülmeyi kibir ve tepeden bakma olarak nitelendirmiştir (Şentürk R. , 2016, s. 47-48). Genel kuramı düşünüldüğünde mutlak iyiye ya da erdeme ulaşmayı yaşamsal bir erek olarak gören Platon, komedi oyunları bağlamında gülmeyi bu konuda bir engel olarak nitelendirmektedir, zira bedensel hazlar ve haset duygularını sergileyen komedi iyi bir şey olamaz. Aristoteles de benzer biçimde gülmeyi başkasıyla alay etmekten kaynaklanan kibirli bir eylem olarak görür, gülmek karakter bozucu bir ciddiyetsizlikle ilişkilidir (Morreall, 1997, s. 9). Aristoteles, bilgili olmayı erdemli olmakla ilişkilendirdiğinden, zevk düşkünlüğü yaratan komedi oyunlarını ve gülmeyi zararlı olarak tanımlar. Çünkü aklın gücünü zayıflatmakta ve insanı köleleştirmektedir, dolayısıyla toplumsal dengeyi ve iktidarı sarsan zararlı bir etkinliktir. (Şentürk R. , 2016, s. 47-48). Avrupa'daki karmaşa ve iç savaş yıllarının iktidar teorisyeni Hobbes da gülmeyi bir tür iktidar ilişkisi olarak ele almış, başkası karşısındaki üstünlük duygumuzun *Bizi* keyiflendirdiğini ifade etmiştir. Gülmek güç ve üstünlük duygusuyla ilişkilidir, çünkü sürekli savaş hali ve güç mücadelesi insanın doğasına özgü bir şeydir. Bu açıdan gülmek ancak bir kazanımla mümkündür, adeta bir kutlama gibidir (Morreall, 1997, s. 10). Komik ya da gülmeye neden olan, başkasının zayıflığı karşısında aldığımız haz ile ilişkilidir. Gülmek, başkasının azalan saygınlığı ve gücüne tezat bir biçimde *Bizim* artan gücümüzle; güçlü olma hissiyle alakalıdır.

Cicero'ya göre (MÖ 43 – MÖ 106) gülmeye adi ve aşağılık şeyler neden olur, çirkinliklere, yetersizliklere güleriz. Bununla birlikte gülmek baştan çıkarır ve uzlaşım sağlayan etkili bir silah olarak adaleti getirebilir. Bu nedenle bir hatip gülmeyi dikkatle-belirli kurallar dahilinde gülmeyi kullanmalıdır: sapkınlık ve sefaletle dair konuşmamalı, şaklabanlık yapmamalıdır. Yani Cicero mizahı alaycı ve acı verici bulmakla birlikte bir savunma yöntemi olarak gerekli görür. Mizah, saldırıyı zekayla bertaraf etme imkanı verir ve ifşa edilmeyi hak eden ahlaksızlara haddini bildirir. Bu nedenle mizah eğlence amaçlı değil, alt etme amaçlıdır (Smadja, 2013, s. 20-23), (Perks, 2012, s. 126)

Quintilian (*Bilinmiyor*), mizahı bir güç olarak görmekle birlikte temkinli yaklaşım, dikkatle kullanılmasını salık verir: gülmek kontrolsüzlüğüyle ve başkalarına ve *Bize* karşı sağladığı hakimiyetle karşı konulamaz bir güçtür. Bu doğrultuda neşeli-kötü niyetli-umursamaz- acı şeklinde mizahı kategorilendiren Quintilian, mizahı zihni berrak tutan, insanı olumsuz duygularından kurtaran ikna edici bir güç olarak

değerlendirir. Mizah, özellikle rakibe karşı retorik bir araç olarak tartışmalarda güç verir (Perks, 2012, s. 127).

Hobbes (1588-1679) özellikle üstünlük hissinin ansızın oluşması, yani bir süreklilik taşıması gerektiğini ileri sürer. *Bizi üstün kılarak gülmemize, zevk almamıza sebep olacak hatanın bir başkası/ Öteki* tarafından yapılmış olması gerektiğine dikkat çeker: çünkü ancak başkasının hatasına gülebiliriz (-gülmeliyiz (Şentürk R. , 2016, s. 50-51). Bununla birlikte Hobbes'a göre fazla gülmek zararlı ve etik değildir (Morreall, 1997, s. 11). Bu bakış açısı ise Hobbes'un gülmeyi ancak rasyonel bir eylem olarak görmesiyle alakalı olabilir.

Mizahı üstünlük ve aşağılık duyguları çerçevesinde tanımlayan Baudelaire (1867-1821), "Gülmenin Özü" adlı çalışmasında gülmeyi insana özgü olması dolayısıyla yüceliğin ve sefaletin bir göstergesi olarak nitelendirerek, çelişkiden beslendiğini vurgulamıştır. Gülmek, tabiata karşı bir üstünlük olup, kibirle de ilişkili olduğu için aynı zamanda şeytanidir. Bununla birlikte her iki zıt duygu da insana ait olarak nitelendiren Baudelaire, gülmeyi başkasına gülmek ve masum gülmek olarak kategorilendirmiştir (Şentürk R. , 2016, s. 65-68).

Bergson (1859-1941) gülmeyi toplumsal işlevi açısından değerlendirerek ona düzen sağlayıcı, kontrolcü bir misyon yükler. Toplum, gerektiğinde alaycı gülmeyi devreye sokarak toplumsal düzenin dışına çıkan bireyleri hizaya getirir. Birey toplumla var olduğuna göre, onun dışına çıkmayı göze alamaz. Dolayısıyla Bergson gülmeyi bir araç olarak görür; fakat dikkatli bir biçimde kullanılması gerektiğini de belirtir. Dolayısıyla mizah yoluyla hiyerarşik yapıların korunması ve yeniden üretilmesi de mümkündür: özellikle toplumsal hiyerarşinin üst basamaklarında olanlar aşağıdakiler hakkında mizah yapabilmekte, onları şaka konusu haline getirebilmektedir. Böylece herkese toplumsal konumu hatırlatılmaktadır (Kuipers, 2008, s. 368).

Ludovici (1882-1971) ise gülmeyi evrimsel gelişimle açıklar. Bazı hayvanlarda olduğu gibi dişlerimizi göstererek gülmemiz karşımızdakine bir tür meydan okumadır ve düşmanımızdan daha iyi uyum sağladığımızın da bir göstergesidir. Çocukken fiziksel uyumsuzluklara gülerken, büyüdükçe kültürel uyumsuzluklara gülmemiz de bu saldırgan eğilimimizin bir parçası olarak doğaldır (Morreall, 1997, s. 12-13).

Görüldüğü gibi üstünlük teorisyenleri kendimizi *Öteki*yle kıyaslayarak hissettiğimiz rahatlama ve özsaygımızdaki artışı ileri sürerek gülmeyi etik olarak doğru bulmasalar da "gerekli" görürler. Çünkü güçlü olma duygusunu -Nietzsche'nin güç istencini çağrıştırırcasına-yaşamsal bulurlar. Bu nedenle de mizahın belirli bir hedef

doğrultusunda bir araç olarak kullanılmasını gerekli görürler. Söz konusu nitelikleri de üstünlük teorisinin saldırgan mizah türleriyle zemin oluşturmasını sağlar.

Gülme ve alay üstünlük taslamak, bir başkasını küçük düşürmek ve aşağılamak amacıyla kullanıldığında bir çeşit zorbalık olarak nitelendirilebilir. Mizah yarattığı olumlu havayla sosyal ilişkileri geliştirebileceği gibi, olumsuz mizah tam tersine bazı grupların dışlanmasında bir araç işlevi görebilir. Bu açıdan mizahı olumsuz/negatif ve olumlu/pozitif olarak ikiye ayırmak mümkündür (Öğüt Eker, 2019, s. 7). Kökleri Antik döneme kadar uzanan olumsuz bakışın mizahı ve gülmeyi etik olarak uygunsuz ve düzen bozucu gördüğünden söz edilmişti. Bergson da negatif mizahı “uyumsuzluğa verilen toplumsal ceza” olarak nitelendirmiştir (Koestler, 1997). Elbette kimin uyumsuz olduğuna karar verme noktasında asli belirleyici olarak siyasi iktidar devreye girmekteyse de, topluluğun sosyal dışlama olarak verdiği tepki de oldukça serttir. Mizah söz konusu olduğunda ise farklılığı vurgulama eğilimi ayrımcı bir şekilde bürünebilir. Dolayısıyla mizah, *Biz/ Öteki* sınırını sağlamlaştırabilir. Bu tarz mizah stereotiplerden beslenir ve onları yeniden üretir. Tehdit olarak görülen *Ötekini* bertaraf etmek için onunla alay eder, zira “normatifin dışındakilerle alay edilir”; mizah toplumsal normu üreten grupları, yani hakim grubun iktidarını sürdürmesini sağlayan bir araç olarak karşımıza çıkar (Şimşek-Rathke, 2019, s. 231-238). Bu nedenle bir tahakküm aracı olarak sıkça kullanılır.

Mizahın etik sınırlarına baktığımızda norm ve sınırları ihlal etmenin belirgin bir özellik olduğunu görürüz. Cinsiyetçilik, ırkçılık, etnisite, hastalık gibi konularda ya da kutsal olana dair yapılan mizah türleri bu bağlamda değerlendirilebilir. Toplumsal hassasiyetler değişken olduğundan, bu tarz mizahın dozajı önemlidir, zira fazla ileri gidildiğinde saldırgan bir niteliğe bürünebilir. Bazen de kasıtlı olarak saldırı amaçlı kullanılabilir ki provokatif dil siyasi ve ırkçı mizahta kullanılan bir araçtır (Kuipers, 2010, s. 229-231). Başkasının acısından keyif alma olarak olumsuz/ negatif mizah üstünlük kuramıyla ilişkilendirilir. Bu tip mizah “aşağılayıcı” olarak da tanımlanır: belirli bir kişi, topluluk, düşünce, vb. küçük düşürmek yoluyla eğlenmeyi hedefler. Toplumsal normlardan ötürü gayet sinsice işlediğinden stereotipleri besler, saldırganlığı ve ayrımcılığı teşvik ederek sosyal hayatı olumsuz etkiler; zira bastırılmış önyargıların daha kolay dile getirilmesini sağlayabilir (Ferguson & Ford, 2008, s. 285-288). Saldırgan mizahta karşı tarafa yöneltilen tüm vurgular “doğru” olarak kabul görür. Alay edilerek benliği/*Biz*'i yüceltme çabasına girildiğinden, maruz kalan birey ya da grupların benliğini zedeleyerek kimlik problemlerine neden olabilir (Öğüt Eker, 2019, s.

14). Critchley (2020, s. 89-91) mizahın kendimize dair bilmek ve duymak istemediklerimizi ortaya dökebileceğini öne sürer; zira mizah kim olduğumuza dair bilgi verir. Bu durum *Öteki* açısından da mümkün gözükmektedir: mizah ile *Ötekinin* kim olduğu işaret edilebilir, Critchley'in savı tersinden de işleyebilir: mizah *Bize* duymak istediklerimizi söyleyebilir, *Bizi* yüceltirken, *Ötekileri* aşağılayabilir. Çünkü mizah, kolektif bellekte yer alan örtük bilgiyi iletir.

Mizahın dayandığı uyumsuzluk ögesi belirli bir sembolik düzenin temelini oluşturan normlardan sapmaya işaret eder. Bazen iyimser, bazen de saldırgan ve aldatıcı bir gayri ciddilik barındırır. Zevk verir, sosyalleştirir, tabuları ve normları konu ettiği için günah ile, aynı zamanda üstünlüğe vurgusuyla alaycı ve aşağılayıcı olabilir, bu bakımdan da saldırganlıkla ilişkilidir ki mizah söz konusu olduğunda ciddiye almamak ya da gülünç bir öge olarak görmek de bir çeşit saldırganlık sayılabilir (Kuipers, 2010, s. 219-223). Freud, mizahın ve gülmenin ne olduğuna dair açıklamalar sunan psikolojik yaklaşım içerisinde konumlandırılan, rahatlama kuramı olarak değerlendirilen bir teori geliştirmiştir. Teorisine göre, mizahi haz bir tür savunma mekanizması olarak işlev görür ve birey böylelikle deşarj olarak duygusal anlamda tatmine ulaşabilir (Freud, 2019, s. 309-320). Freud'a göre gülme, engellenmiş, baskılanmış hazların bilinçaltından çıkması olarak bir tür dışa vurumdur. Özellikle cinsellik ve şiddetle bastırılmış her şeyin açığa çıktığı bir enerji boşalımı olarak gülmek, cinsellik ve şiddete yönelik arzuların bir şekilde tatminini sağlamaktadır. Freud gülmeyi özgürlükle de ilişkilendirir: toplumsal ve kültürel tabuların aşılmasını sağlayan, rahatlama sağlayan bir eylemdir. (Şentürk R., 2016, s. 83-84). Bireylerin eğlenmek amacıyla kendilerini bilerek gülünç duruma düşürmelerinin haricinde, başka birini kasıtlı olarak gülünç duruma düşürüp bundan haz alabildiklerini, bu tip bir eğiliminse saldırganlığa işaret ettiğini vurgular. Bu bağlamda esprilerin masum ya da maksatlı olabileceğine dikkat çeken Freud'a göre maksatlı espriler hiciv ve saldırganlık olarak veyahut teşhir amaçlı-müstehcen bir biçimde açığa çıkacaktır (Freud, 2019, s. 128). Saldırgan espriler düşmanca bir amaca yönelmiştir, toplumsal kurallar gereği düşmanlık duygusunu kontrol etmeyi ve diline hakim olmayı öğrenen birey, bu tip duygularını saldırgan ve alaycı espriler yoluyla tatmin eder; "yeni bir hakaret tekniği geliştirmiştir"; böylelikle açık bir şekilde dile getirilemeyen olumsuz duygular espriler yoluyla güvenli bir biçimde ortaya konabilir. Birey, espri görünümü altında sadece bireylere değil kurumlara, hatta dogmalara karşı saldırganlığını yönlendirme fırsatı bulup rahatlar (Freud, 2019, s. 137-138, 146). Koestler de (1997, s. 38) farklı ve görünmez biçimlere bürünse de mizahta saldırganlık ve korku duygularının

mutlaka yer aldığını, genellikle gizlenen bu duyguların yüceltilmiş ve bilinçdışı olarak ortaya çıkabileceğini, hatta bazen sevgi ve dostluk görünümüne bile bürünebileceğini dile getirir. Bu tip bir mizah gizlice alay ettiği için saldırganlığını inkâr ederek, gülümseyen bir yüzle karşımıza çıkar, Bektaş ve Laz fıkralarında olduğu gibi.

Etnik gruplarla ya da farklı olanla alay etme eğiliminin Antik Yunan toplumuna kadar uzandığını dile getiren Boxman (2015, s. 520-539) etnik mizahın ırk-milliyetle ilişkilendirilen özelliklerin karalanmasına, etnik gruba ait ortak inanç, stereotip ve çeşitli senaryolara, etnik özelliklerin karşıtlıklarla vurgulanarak alay konusu edilmesine dayandığını çeşitli incelemelerle örnekendirerek, üstünlük teorisine dayanan mizahın ulusal kimlik tartışmalarında öne çıktığını vurgular. Etnik mizahın “tamıdık” olanı hedef alması dolayısıyla bölgesel dinamiklerin yanı sıra kültürel aşinalığı da işaret ettiğini belirten Boxman, bu tip mizahta stereotiplerin de belirginleştiğine dikkat çekmektedir. Bu noktada üstünlük kuramının saldırgan mizahın yanı sıra etnik mizahı da bünyesinde barındırdığını belirtmek gerekir. Mizahın farklı olan *Ötekilere* baskı ve kontrol aracı, ayrımcı bir türü olarak etnik mizah, farklı olanı değersizleştirme ve ona karşı üstünlük taslama, *Biz’in* üstünlüğünü gösterme şeklinde karşımıza çıkar. Etnik mizah, dışlama, alay, teşhir gibi yöntemlerle *Ötekini* önemsizleştirir, kişinin aidiyet duygusunu ve benliğini sarsarak onu kimliksizleştirmek gibi bir sonuç yarattığından politiktir (Öğüt Eker, 2019, s. 19).

Ortak mizah anlayışının insanları bir araya getirme işlevi taşıması bağlamında mizah topluluk inşa eden bir yön taşır. Bu bakımdan *Biz/Öteki* sınırlarını da inşa edebilir. Dışlama-özümseme aracı olarak rol oynayabilir, topluluğu *Ötekinden* ayrıştırabilir: gülünç olan/olmayan, *Bizim* güldüklerimiz/gülmediklerimiz gibi karşıtlıklar temelinde *Biz* duygusunu *Öteki* üzerinden pekiştirebilir: bir bakıma *Ötekine* gülerek *Biz’i* inşa ederiz (Steed, 2004). Aynı şeye gülebilen insanlar aynı şekilde düşünüyor demektir (Kuipers, 2010, s. 229-231). Kültüre özgü mizah stilleri, farkları, hassasiyetleri ve duygudaşlığı yansıtır. Sosyal sınırları, “toplumsal fay hatlarını” bir sosyal grubun, bir dönemin görüşünü yansıtmaları bakımından özgündür (Kuipers, 2010, s. 233-236). Dolayısıyla mizah, ortak kodlardan yani kültürden oluşan sembolik sınırlar dahilinde anlaşılır olabilir, bu bağlamda bilgiye dayanan mizah her kültür ve gruba özgü mizah anlayışı çerçevesinde *Biz/Öteki* sınırlarını çizer.

Bourdieu’nun ayırım konusunda dile getirdiklerinden hareketle, sembolik sınırların benzer görüş ve zevklerle belirlenen toplumsal konular, statülere ilişkin olduğunu vurgulayan Kuipers, mizahın toplumsal sınırları çizen bir mekanizma

olabileceğini, *Biz*'i *Ötekilerden* ayıran bir “zevk” olarak tanımlanabileceğini ifade eder. Mizah bir etkileşim ritüeli olarak benzer mizah anlayışına sahip insanları yakınlaştırır, aralarındaki sosyal bağları kuvvetlendirir. Sembolik sınırların içerdiği hiyerarşik ayrımlar mizahı da kapsayabilir, bu bağlamda edebi türlerin sosyal ve sınıfsal farklılıkları yansıtması gibi, her sınıfa, yaşa, cinsiyete, etniğe, kültüre dair mizah anlayışı da farklılaşabilir. Ortak mizah anlayışı ise insanları birbirine bağlayarak sınırları da belirler. Mizah ziyadesiyle imalara-yani örtük bilgilere referans verdiğinden, bir espriyi anlamak biraz da keşfe dayandığından, espriye neden gülmek gerektiğinin açıklanması da absürtlüğüyle birlikte dışlayıcı bir nitelik de taşır. Zira mizahı doğuran kodları bilmek gerekir ve bu kod bilgisi/örtük bilgi espriyi anlamamızı sağlayan kültürel bir bilgidir, dolayısıyla da sınır çizer, *Bizden* olmayanı dışarıda tutar. Her kültürel farkın okuması da farklı olacaktır, mizahın temel ilkesi olan uyumsuzluk algısı da buna paralel olarak farklılaşacaktır ki bu da sosyal sınırları çizen bir unsurdur (Kuipers, 2010, s. 223-229).

Critchley (2020, s. 84-88), *ethos/ ethnos* ilişkisi bağlamında mizahın ulusal kimliği ya da etnisite arasındaki bağa dikkat çeker. *Humour* kelimesinin ilk kullanım biçimi “mizaç/karakter”e ve zihinsel eğilimlere ilişkindir ve kelime bugünkü anlamını ulus-devletin ortaya çıkmasından sonra kazanmıştır. Her “ulusun” belirli bir mizah anlayışı olduğuna ya da mizah anlayışı bakımından farklılıklara sahip olduğuna dair düşünceler çerçevesinde, yabancı/*Ötekinin* mizah anlayışından yoksun olduğu ve komik/aptal/ tuhaf olduğu önyargısından bahsetmek mümkündür. Her ülkenin özgün habitusu şaka/mizah anlayışını belirler, ayrıca diğer ülkelerle olan ilişkiler, anlaşmazlıklar ya da iş birliği süreçleri de etkili bir faktördür. Günlük yaşamda sıkça başvurulan anlatılar olarak stereotipler, *Biz/Ötekinin* dair paylaşılan kültürel tanımlamalar olması dolayısıyla ulusal stereotipler *Bizin* yüceltilmesi/*Ötekinin* aşağılanması üzerinden hareket eder. Karşılıklı şakalaşma bakımından simetrik veya *Biz*'in üstünlüğü duygusuna dayanan etnik şakalarda olduğu gibi bir tarafın diğerine şaka yapması bakımından asimetrik olarak gruplandırılabilir. Bu bağlamda Billig'in (2002) Banal Milliyetçilik kavramı doğrultusunda mizahın da ulus olma bilincini oluşturan bir faktör olarak değerlendirilmesi mümkündür, zira tıpkı banal milliyetçilik gibi mizah da semboller ve mitler üzerinden işlemektedir. Ulusal mizah özellikle farka odaklı olarak *Öteki* ulusla yakın bir teması işaret eder, çünkü şaka ancak çok yakın iki toplum arasında mümkündür. Bu noktada mizahın sınır çizmenin yanı sıra gruplar arası

ilişkileri olumlu anlamda dengelemek gibi bir işlevi olduğu da iddia edilebilir (Gundelach, 2000, s. 121).

Toplumların kendine özgü mizah anlayışı olmasını ulusal öze ilişkilendirerek tanımlama eğilimi *Bizi* İngilizlerin ve Almanların esprileri soğuktur, gibi tanımlamalara sürüklediği gibi, aynı zamanda *Biz*'im neye gülmemiz gerektiğini de işaret ederek *Biz*/Öteki sınırını farklı bir biçimde çizmesi bakımından da önemlidir. İskoçların cimri, Almanların disiplinli olması gibi ulusal stereotipleri özellikle siyasi gerilimin tırmandığı zamanlarda görmek hala mümkündür. Etnik mizah da bu bakış açısından hareket eder: *Biz*'e benzemeyen ve komik, acayip olanlar karşısında üstün olan *Biz*'izdir. Gülen/gülünen, dost/düşman ayrımını çağrıştıracak bir biçimde işler (Saç & Saç, 2017, s. 1-2). Böylelikle ulusal farklılıklar ast/üst ilişkisi-hiyerarşi içerisinde meşrulaştırılır. Kültürümüzde yaygın olan Laz, Bektaşî fıkraları da bu bağlamda değerlendirilebilir. Freud, "Düşlerin Yorumu"nda antisemitist bir fıkraya gülmeme çabasının bilinçaltında baskılanan antisemitizme işaret ettiğini belirtmiştir; baskıladığım kahkaha olarak geri dönebilir. Bu bağlamda etnik mizah da toplumsal bilinçaltına işaret eder. Etnik mizah bir toplumdaki güç ilişkilerini yansıtır: tabiiyet/itaat ilişkilerini ve toplumun günah keçilerini gösterir (Critchley, 2020, s. 91).

Etnik mizahın şaka olduğu iddiasıyla ırkçı söylemleri yaygınlaştırarak, bir eğlence ya da zevk olarak sunması dikkate alınırca bu tarz mizahın hiç de masum olmadığı ortaya çıkar; zira mizah genel olarak olumlu duygularla ilişkilendirildiğinden ırkçılıkla birlikte düşünülmesi güçtür. Etnik mizah, şakaya vurarak gerçekliğin üstünü örtmek olarak değerlendirilebilir, böylelikle empati ya da vicdan yapmaksızın özellikle etnik ve cinsiyetçi şakalar yapmak mümkün hale gelir. Mizahın ırkçı politikalarla bağlantısı bakımından değerlendirilmesi de elzemdir, zira günümüzde toplumsal ve hukuki olarak uygunsuz olduğu kabul gören ırkçı söylemin metasöylem olarak şaka yoluyla dolaşıma girdiği, Freudyen anlamda tabunun böylece yıkıldığı, söylenemeyenin söylendiği ve de inkâr edilebildiği görülmektedir. Dolayısıyla şaka, sadece şaka değildir, metasöylemin dilini örtük bir biçimde yansıtır (Billig M. , 2001, s. 3-12).

2.5.3.2. Siyasi Karikatür

Eleştirel niteliğinden dolayı yıkıcı gücüne karşı her zaman temkinli yaklaşılan siyasi mizah, devlete dair işlerin alanı olarak *Biz*'i de ciddiyete davet eden politikanın görünürdeki işleyişini ters düz ederek politikacıların sarsılmaz, kendinden emin duruşuna gölge düşürebilme potansiyeli taşır. Siyasi gelişmelerin ve iddialı siyasi

söylemlerin mizahi bir yaklaşımla ele alınması ise, esasen günlük hayata dair olan fakat bambaşka bir dünyaya aitmiş gibi gözükten siyasi alanın, dolayısıyla politikacıların ve iktidarın üzerindeki dokunulmazlık halesini de kaldırır.

Mizahın ayrılmaz bir unsuru olarak karikatür de siyasi eleştiride önemli bir rol oynar. Zira karikatür de bir sanat olarak siyasaldır ve sanatın günlük hayatın zorluklarından etkilenmemesi, dolayısıyla siyasete bulaşmaması imkansızdır. Sanat ve siyaset birbirini besler (Akbulut, 2016, s. 26-27). Siyasi karikatürün ilk biçimi hicivdir ve oldukça eskiye dayanır. Aşağılama, alay, hiciv ve abartı kullanarak kusurları ifşa eden karikatürler, bir anlamda “hicvin görselleştirilmesi”dir (Hornmoen, 2017, s. 54). Hiciv sert ve saldırgan üslubuyla karşı tarafı olduğu kadar okuyucuları da manipüle edici bir rol oynar. Biçilen rol abartılı da olsa siyasi karikatürler iktidar ve güç odakları için provokatif bir unsur olarak görülebilir. Coupe (1969, s. 88) Luther’in Papalık karşıtı karikatürler aracılığıyla Kilise ile mücadelesini anımsatarak, karikatürün belirli fikirleri aşılıyarak kamuoyunu etkileme gücüne dikkat çeker. Siyasi karikatürlerin popülerliği, yani kamuoyunda bir karşılık bulması ona siyasi anlamda da bir geçerlilik kazandırır, zira politikacılar kamuoyunun ilgiyle takip ettiği karikatürleri dikkate almak zorundadır. Bu bakımdan Hornmoen (2017, s. 51) siyasi karikatürü bir tür siyasi faaliyet olarak nitelendirmenin mümkün olduğu kanısındadır. Nitekim politikacılar her zaman karikatüristlerin ilgi alanına girmiştir, sınırlı da olsa okuyucuları etkileme kapasitesinden dolayı karikatür de politikacıların dikkatini çekmektedir. Bu bağlamda siyasi karikatürlerin politikacıların imajı üzerindeki etkisi de önemlidir. Karikatürler imajı yüceltebileceği gibi zedeleyebilir de. Özellikle otoriter rejimler söz konusu olduğunda siyasi seçkinlere “gülünmesi” (Krstic & vd, 2019, s. 5) bile muhalif hareketlere güç verebilir. Politikacıları imajı seçimlerde başarı kazanmalarını bakımından çok önem taşıdığından, karikatürlerin söz konusu imaja olumlu/olumsuz etki yapabilecek bir materyal olarak önemi büyüktür (Bal & vd, 2009, s. 230). Her ne kadar günümüzde farklı medya kanalları siyasi propaganda için daha etkili ve tercih edilebilir olsa da politikacıların karikatüristlere açtığı davalar, bazen de sansür ve ceza gibi uygulamalar karikatürün politika açısından önemini hala koruduğunu göstermektedir (Cantek & Gönenç, 2017, s. 97-100).

Siyasal gündemi takip eden karikatürler “editorial cartoon” olarak adlandırılmaktadır. Bu tip karikatürler gazetenin siyasi duruşuyla örtüşür, okuyucu da bu bağlamda karikatürü değerlendirir. Editoryal karikatürler adeta haber dilinin görselleşmesidir. Karikatürist, adeta gazeteci gibidir, zira ele alınan siyasi konuyu

çizgisiyle yorumlayarak okuyucuya sunmaktadır (Arık M. B., 2012, s. 66-67). Siyasi karikatür, “güncel siyasi olayları, politikacıları, ülke yöneticilerini, dünyadaki siyasi gelişmeleri ve uluslararası ilişkileri konu edinen, günlük gazetelerde ve haftalık mizah dergilerinde düzenli ve sürekli olarak yer alan karikatür” dır (Erdem M. , 2005, s. 28). Bezirgân Arar (2010, s. 165) siyasi karikatürde basının evrensel ilkeleriyle karikatüristin retorik tekniklerinin bir araya gelmesinin nesnel olmayı güçleştirebileceğini belirtmektedir. Nitekim ırkçı, cinsiyetçi, sınıfsal söylemlerden azade olmayan bu karikatürler özellikle *Ötekiler* söz konusu olduğunda mizahın alt metni devreye girerek açıkça dile getirilmesi hukuken ve etik olarak mümkün olmayan “bilgiyi” okuyucuya iletir. Sani, vd. (2012, s. 81-82) Nijerya örneğiyle siyasi karikatürün belirli konulara odaklanarak ilgiyi-toplumsal gündemi belirleme gücüne ve sosyal temsilleri kullanarak yeni bir gerçeklik inşasına dikkat çekmektedir. Gazetelerin siyasi görüşünü yansıtan editoryal karikatürler, o anki siyasi durum hakkında bilgi verirken, haber diliyle iletilemeyenleri çizgi diliyle iletir; söylenmeyeni de söylerler. Bu açıdan aslında haber metinlerini tamamlayıcı bir işlev gören karikatürler bir tür “hoşgörü kalkanı” (Bezirgan Arar, 2010, s. 162) olarak tanımlanabilir. Çünkü karikatürleri çoğunlukla eğlenme, gülme odaklı okuruz.

Bu beklentinin karikatüristi özellikle siyasi gelişmeler söz konusu olduğunda kısıtladığını vurgulayan Coupe (1969, s. 90-91), siyasi karikatürlerin acımasız gerçeklere katlanılması ya da gülüp geçilmesi bakımından bir araç olarak işlev gördüğünü iddia eder. Siyasi karikatürler bu açıdan siyasi gerilimi azaltarak tartışmaları medeni bir seviyeye çekebilir. Coupe’un iddiasının aksine, siyasi karikatürlerin çatışmayı alevlendirdiği ve toplumda var olan gerilimi tırmandırdığı örnekler de çoktur: özellikle ayrımcı söylem söz konusu olduğunda bu olumsuz işlevle öne çıkabilir: Tutsilerin soykırımın sinyallerini veren karikatürleri, Filistinlilerin ve Yahudilerin karikatürleri ya da Danimarka’da ve ardından dünyanın çeşitli ülkelerinde infial yaratarak Hristiyan/Müslüman gerilimini tırmandıran Muhammed karikatürü gibi. Coupe’un gerçekliğin tatsızlığı karşısında rahatlamamızı sağladığını ileri sürdüğü karikatürlerin, siyasi anlamda kitlelerin katarsisi olarak tanımlanması da olasıdır ki bu açıdan iktidarın sürekliliğini sağlayan bir işlev görebileceğini de düşünmek mümkündür. Bu bağlamda karikatür, etkili bir iletişim aracı olarak gerek iktidar gerekse muhalefet tarafından siyasal propaganda ya da ikna aracı olarak kullanılabilir. Zira çarpıcı bir özet olarak taşıdığı mesajı aktaran yapısıyla hızlı bir biçimde etki gösteren karikatür gazete ve dergilerin en çok okunan, popüler parçasıdır. Siyasi karikatürler

mesaj kaygısı taşıdıkları için ortak kültürel simgeler ve ideolojik kodlar vasıtasıyla mesajlarını daha anlaşılabilir kılarak etki güçlerini artırabilmektedir (Erdem M. , 2005, s. 183). Özellikle görsel imgeler kitle iletişim araçları vasıtasıyla anlamları, fikirleri ve inançları mesaj olarak taşırlar. Çünkü imgeler, retorik olarak ikna edici bir işlev taşır. Bu nedenle de propaganda amacıyla kullanılabilir (Onursoy, 2019), Akbulut (2016, s. 28-30) ideolojik bir tavır alan sanatın egemen düşünceleri yeniden üreten bir propaganda aracı haline gelerek didaktik bir yapıya bürüneceğini, dolayısıyla da yozlaşacağını ifade etmekte; sanatın baskıcı rejimler tarafından yönlendirme aracı olarak kullanıldığına, özellikle görsel sanatların tarih boyunca dini ve siyasi düşüncelerin propagandası için kullanıldığına dikkat çekmektedir. Bu bağlamda karikatür de araçsallaşmakta, gazete ve dergilerin yayın politikası doğrultusunda çizildiğinden görülmeyeni göstermek olan gerçek işlevini yitirmekte, özgürlüğünü kaybetmektedir (Arık M. B., 2012, s. 95). Siyasi propaganda için mesajı net ve hızlı bir biçimde, üstelik eğlendirerek ileten, bu bakımdan da alıcısı olduğu kitleye kolay ulaşan karikatürler kadar işlevsel araç azdır.

2.5.3.3. Etnik Karikatürler

Etnik karikatürler, üstünlük teorisiyle ilişkili olarak olumsuz/negatif mizahın görselleştirilmiş bir türüdür. Toplumdaki *Ötekilere* ve dış gruplara odaklanan etnik karikatür, farklılık vurgusunu olumsuz bir biçimde iletir. Bazen açıkça bazen de imalar yoluyla *Ötekini* fiziksel, zihinsel ya da ahlaki bakımdan aşağılarken, *Biz*'i yüceltir. Bu açıdan etnik karikatürlerin sembolik şiddet unsuru olarak değerlendirilmesi de mümkündür. Çünkü iknadan ziyade bir inanç olarak kendini gösteren sembolik şiddet sayesinde belirlenmiş anlamları içselleştiren birey özne olarak inşa edilmiş olur. Burada sembolik şiddetle işleyen “kendi adını koyma- *Ötekinin* adını da koyma” mücadelesi dikkat çeker (Bourdieu & Passeron, 2015, s. 34), (Bourdieu, 2015a, s. 90), (Bourdieu, Seçilmiş Metinler, 2016, s. 206). Şiddet görsel olarak da ifadesini bulabilir. Etnik karikatür örnekleri incelendiğinde sıklıkla dehumanizasyona başvurulduğu görülür, zira teknik olarak benzetmelerden yola çıkan karikatürle *Ötekini* bir hayvan ya da bir eşya olarak temsil ederek insan olmadığını iddia etmek oldukça kolaydır. Bu da *Ötekilerin* kolaylıkla imha edilebileceğini ima eder ki teoride mümkün gözükene pratiğe yansımaları meselesidir.

Bu noktada etnik karikatürlerde Freud'un vurguladığı üzere örtük bir saldırganlık mekanizmasının işlediği ve *Ötekine* karşı duyulan nefret ve tiksintiyi

katarsis etkisiyle bertaraf ettiği düşünülebilir. Yani karikatür bir savunma mekanizması olarak da işlev görebilir: düşman/*Ötekinin* zayıf, güçsüz, önemsiz gösterilerek toplumda var olan kaygıyı azaltabilir. Coupe (1969, s. 91) İkinci Dünya Savaşı sırasında yayımlanan Hitler karikatürleriyle bu işlevi örneklendirir. Özellikle savaş ve çatışma zamanlarında bir propaganda aracı olarak kullanılabilen karikatürlerde bu işlev öne çıkar, *Biz*'in gücü karşısında düşman aşağılanarak toplumsal motivasyon yüksek tutulmaya çalışılır.

Karikatürün anlamının okuyucuya iletilmesi için kolektif bellekten yararlanır, yani bir anlamda tarihsel ve kültürel birikime yapılan göndermelerle okuyucular yönlendirilir. Dolayısıyla da karikatür, o toplumda mevcut olan güç ilişkilerini de yansıtır (Bezirgan Arar, 2010, s. 164-165). Karikatürler doğrudan söylenemeyeni görsel olarak ilan ettiğinden, yasak ve tabuları kolaylıkla aşabildiği için ırkçı ve ayrımcı klişeler de ne yazık ki söyleme girmektedir. Karikatürle manipülasyon, milliyetçi söylem ve önyargıların aşılması mümkündür. Bu noktada azınlık karikatürlerinin de devlet politikalarını meşrulaştırma işleviyle kullanılabileceğini hatırd tutmak gerekir. Bu tip karikatürler bir yandan *Öteki* konusundaki algıları güçlü tutup imgesel anlamda onu zayıflatırken, aynı zamanda *Ötekinin* tam aksi bir yansıma olarak *Biz*'i de işaret eder.

Avrupa'da özellikle siyahlar ve Yahudiler söz konusu olduğunda karikatürün ırkçı propaganda için kullanılmasına dayanan ırkçı bir karikatür geleneği mevcuttur: sıklıkla dehumanizasyon yapılarak çizilen bu tip karikatürlerde çeşitli hayvanların sembolik olarak söz konusu halkların temsilinde kullanıldığı görülmektedir (Hornmoen, 2017, s. 58). İkinci Dünya Savaşı'nda Yahudi temsillerini haşerat, fare, vb. zararlı hayvanlarla ilişkilendiren propaganda afişleri ve karikatürler kullanılmıştır. Yakın zamanda göçmenler için de benzer bir temsilin söz konusu olduğu görülmektedir. Bu tip karikatürlerdeki alt metnin "itlaf"a göndermeye yaptığı ise aşikardır.

Karikatürler bu tip stereotipleri mizah ve espri yoluyla, güldürerek, dikkat çekmeden dolaşıma sokar. Wodak (2009, s. 4-6) ayrımcılık ve ırkçılığın söylemsel olarak yeniden üretilerek meşrulaştırıldığını ifade eder: söz konusu üretimde dilsel göstergelerden olduğu kadar görsel göstergelerden de yararlanılarak ayrımcı ve ırkçı söylemler gizlice dolaşıma sokulabilir. Özellikle karikatürün görsel göstergelere dayandığını göz önüne alırsak, okur-yazarlık kriterini aşarak her kesime hitap edebilme gücüyle ırkçı söylemi rahatlıkla yaygınlaştırabileceğini söyleyebiliriz. Koestler (1997, s. 68) saldırgan karikatürlerin zihnimizdeki belirli temsili yerle bir ederek onu kötü ve

çirkin yanlarıyla tekrar kurduğunu vurgular. *Ötekilere* dair belirli bir bakış açısını ve toplumsal algıyı yansıtan bu tip karikatürler, stereotipleri oldukça sert bir biçimde, doğrudan dile getirir. Fakat mizah unsuru olarak kabul gördüğünden tolere edilir (Bezirgan Arar, 2010, s. 164-165). Örneğin Sufian (2008, s. 24-27) beden temsilleriyle de işleyen bu tip stereotiplerin karikatüristler tarafından “fizyognomi ile kamufle edildiğinin” altını çizer. Sufian (2008) *Ötekilere* dair stereotiplerin beden temsilleriyle iletilebildiğini gözlemlendiği çalışmasında, fizyognomik ve frenolojik kodlar kullanılarak bedensel simgelerle karikatürlerin anlamlandırıldığını, görsel anlama yüklenen fizyognomik alt metinlerin okuyuculara iletildiğini dile getirmektedir. Fiziksel özelliklerin karakterle eşleştirilmesini mümkün kılan fizyognomi, sapkınlığı ve suçu biyolojik özellikler ve ırkla eşleştirilerek *Ötekilerin* yaftalanmasına imkân vermektedir. Sözelimi, el, yüz, ayak, burun, vb. belirli bir biçimdeyse kişi sapkın potansiyeli taşıyabilir. Frenoloji ise kafatası özelliklerine göre aptal/zeki, suçlu/aziz, medeni/uygar olup olmadığının ortaya çıkarılabileceğini; kişilerin tehdit oluşturup oluşturmadığının anlaşılabilirliğini ileri sürmektedir. Bu iki yöntemin popüler versiyonlarının stereotipler ışığında karikatüristlerce kullanıldığını ortaya koyan Sufian, karikatürün böylece gerek okur yazar gerekse cahil halk tarafından kolayca anlaşılabilir kılındığını ve stereotipik mesajların iletildiğini belirtmektedir. Benzer bir biçimde Wodak (2009, s. 4-11) seçim posterlerinde kullanılan metaforları ve sembolleri incelediği çalışmasında, *Öteki* tasvirlerinin inşasında stereotiplerden yararlanılarak “hatırlatmalar” yapacak biçimde bedensel farkları vurgulayan ırkçı söylemin böylelikle bir ikna retorisi kurduğunu ifade etmektedir. Görünen o ki stereotiplerle görselleştirilmiş *Ötekileri* tanımak daha kolay hale gelmektedir, belirli *Ötekileri* sürekli olarak belirli bir tipte çizmek, onları bir imajla sabitleme işlevi görmekte ve aşinalık yaratarak hemen tanımamızı sağlamaktadır. Nitekim çalışmamızda incelenen Yahudi, Ermeni ve Kürt temsilleri hep aynı bedensel imgelere sahiptir, öyle ki bir süre sonra herhangi bir açıklama balonu veya alt yazı olmaksızın da “tanınabilmektedir”.

Zurbriggen ve Sherman (2010, s. 255) editoryal karikatürlerin de stereotip mesajlar açısından incelenmesi gerektiğini dile getirir, çünkü toplumun ve medyanın genel tutumunu da içeren bu karikatürler güncel olayları belirli bir çerçeveden değerlendirir ve haberdan ziyade bir “fikri” yansıtırlar. Bu noktada da direkt söylenmeyen fikirlerin karikatürlerle dile geldiğini düşünürsek editoryal karikatürler “sembolik imha”yı (Gilmartin & Brunn, 1998, s. 535) gerçekleştirme potansiyeline de sahip gözükmektedir.

Çobanların av köpeklerini çağırmak için kullandıkları düdüklere göndermeyle “köpek ıslığı” olarak adlandırılan siyasi bir metafordan söz etmek yerinde olabilir. Herhangi bir tepki çekmemek için görünüşte normal olan, ama hedeflediği kitleye gizli bir mesajı ileten çeşitli kodları, şifreli ifadeleri tanımlamak için kullanılan bu terimin ırkçı ve ayrımcı mesajlar taşıyan karikatürler için kullanılabileceğini düşünülmektedir. Bu bağlamda yapı itibariyle yoruma açık olmasının karikatüre siyasi bir güç de sağladığını dile getirmektedir. Gerçekten de saldırgan ve etnik mizah, stereotipleri kullanarak örtük bir dil kullandığı için, önyargılı olan bireyleri, Billig’in Banal Milliyetçilik’te kastettiği biçimde “çağırabilir” ki bu da onun manipülatif özelliğinin kötü niyetli kullanımına örnek teşkil eder.

Bu açıdan karikatür her ne kadar muhalif bir sanat olarak ortaya çıkmış olsa da kitleleri eğlendirerek ikna edebilmesi nedeniyle siyasi propaganda aracı olarak kullanılma potansiyeliyle iktidarın odağında bulunmaktadır. Medyanın güç ilişkileri ağının bir parçası olması, karikatürün mevcut düzeni eleştiren, direniş unsuru olma niteliğini yitirerek ideolojik bir araç haline dönüşmesine vesile olmaktadır. Medya temsilleri bu nedenle masum değil, politiktir. Temsil anlamın yeniden inşası ise medyadaki *Biz/Öteki* temsilleri de süreklilik taşıyan birer inşadır. Bu açıdan karikatür dergileri egemen anlamları güldürerek ileten araçlardır. Karikatürün anlamının kolay anlaşılabilirliği, onun imalar ve sembollerle dolu mesajlarının en eğitimsiz kitleye bile kolayca ulaşmasını sağlamaktadır. Mizah kolektif hafızadan ve kültürel unsurlardan yararlandığı için bir taraftan toplumu birleştirip *Ben’i* inşa ederken, diğer taraftan önyargıları pekiştirip *Ötekileri* ayrıştırabilir. Medyayı güç ilişkileriyle şekillenen bir tahakküm aracı olarak nitelendirdiğimizde mizah ve karikatür yoluyla *Ötekilere* dair stereotiplerin yeniden üretilerek dolaşıma sokulduğunu, böylece *Ötekilerin* konumunun da sabitlendiğini görebiliriz. Özellikle etnik mizahta olduğu gibi saldırgan bir dil kullanarak ayrımcı bir tutum geliştirdiğinde toplumu reaksiyoner bir hale getirebilir. Karikatür güldürürken sembolik şiddet uygulayarak fark ettirmeden denetlemektedir. Bilişsel mesajların kolaylıkla ulaşmasını sağlayarak egemen kodların kitlelere yerleşmesini sağlamakta, toplumsal kategorileri güçlendirmekte, böylece zihinsel ve toplumsal bir kontrol sağlamaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. SİYASAL KARİKATÜR ANALİZİ: 1930-1945 ARASI YAHUDİ KARİKATÜRLERİ

Bu çalışmada 1930-1945 yılları arasında Akbaba ve Karikatür dergilerindeki Yahudi temsillerinden hareketle siyasi karikatürler ulus-devletin yönetim stratejileri bağlamında değerlendirilmek istenmiştir. Dönemin popüler mizah dergilerinin eğlence söylemi altında siyasi söylemleri meşrulaştırma, *Biz/Öteki* kimliklerini yeniden inşa etme dolayısıyla da ulusal gerçekliği pekiştirmede oynadığı rol ortaya koyulmaya çalışılarak gerçeklik olarak sunulan düzenin ve bu düzen içindeki toplumsal hiyerarşilerin sorgulanmasının gerekli olduğu ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

Taranan dergilerde dönemin siyasi hayatında öne çıkan konular tespit edilerek Yahudi vatandaşlarla ilgisi bağlamında çeşitli başlıklar altında tematik olarak kategorize edilmiştir. Gayrimüslim azınlıklar konusunda dönemin Devlet söyleminin Yahudiler nezdinde uygulanan politikalara nasıl yansıdığı ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Stereotipik inceleme bölümünde ise karikatürlerde Yahudilerin görsel nitelikleri ve atfedilen davranışsal- karakter özellikleri bakımından nasıl temsil edildikleri belirlenmeye çalışılmıştır. Stereotiplerin Yahudilere dair kolektif hafızada yer alan algıları taşıyabileceğinden hareketle tematik bölümde ortaya çıkan vurguların stereotiplerle desteklenip desteklenmediği, bu bağlamda bir Yahudi'nin nasıl algılanması gerektiği hususunda dergilerle yapılan manipülasyon belirlenmek istenmiştir.

Tematik bulgulara bakıldığında söz konusu dönemde Kemalist inkılapları benimsetme çabaları ve uygulanan Türkleştirme politikaları doğrultusunda Yahudilerin Türk olmayan, asimile edilemez bir yabancı unsur olarak temsillere yansıdığı belirlenmiştir. “Vatandaş Türkçe Konuş 1934” başlığı altında Yahudilerin Ladino konuşması, uygulanan para cezalarının meşruluğu, Soyadı Kanunu ile Türkçe soyadları almaları gerektiği, İstanbul Beyoğlu ve Büyükkada başta olmak üzere büyük kentlerdeki Yahudilerin Ladino konuşması üzerinden yabancılıklarına dair vurgular yapan karikatürler arasından 6 adet örnek seçilerek değerlendirilmiştir. “Trakya Pogromu 1934” başlığı altında seçilen 6 adet karikatür üzerinden yapılan incelemede karikatürlerin Yahudileri dolandırıcı, tefeci, zengin, kurnaz, ikiyüzlü, doğuştan tüccar, tamahkar, iltimas ve rüşvetle işlerini yürüten kişiler olarak temsil edildiği görülmüştür. “Varlık Vergisi” başlığında 6 karikatür seçilmiş, karikatürlerde Yahudilerin vurguncu,

karaborsacı, savaş zengini, düzenbaz, soyguncu, silah tüccarı, piyasada tekel, istifçi, hatta diğer azınlıklarla iş birliği halinde; “Aşkale sürgünü” temalı 6 karikatürde ise hala zengin, tamahkâr ve sömürücü oldukları üzerinden Varlık Vergisi meşrulaştırılmıştır.

Stereotipik temsiller görsel/ Ahlaki yargılama açısından değerlendirilmiş, *Öteki* olarak Yahudiler incelenmiş ve karikatürlerde saptanan dehumanizasyon ve demonizasyon biçimleri ortaya koyulmuştur. Bu bağlamda her iki dergideki Yahudi karikatürlerinin görsel stereotipler açısından birbiriyle uyduğu görülmektedir: Yahudiler her zaman belirli bir tipte çizilmektedir. Karikatürlerdeki tüm Gayrimüslimler özel temsilleriyle tanınabilir: Yüz hatları ve tipleri, giyim kuşamları ayırt edici bir biçimde sunulur. Diğer Gayrimüslimler gibi Yahudiler de “bozuk Türkçeleri” ile ayırt edilebilmektedir: Bir Ermeni tiplemesi ismindeki “-yan” gibi eklerle işaret edilirken konuşma tarzı olarak da özgün nidaları ve telaffuzuyla ayırt edilir. Rum tiplemesini kullandığı “zo” nidasından tanıyabiliriz. Aynı şekilde Yahudi “Salamon”, “Mişon”un da Türkçesi “yüzel” (*güzel*) değildir, aksanda bu tip vurgular öne çıkarılır.

Stereotipik temsillere baktığımızda aşağıdaki bulgulara ulaşılmıştır:

1. Bu temsiller sayesinde herhangi ek bir bilgiye ya da isim vurgusuna gerek duyulmaksızın Yahudiler de bir bakışta tanınmaktadır. Bu ise stereotiplerin yerleşmiş olduğunu göstermektedir. Görsel temsiller Avrupa’daki antisemit çizgileri de yansıtmaktadır, oldukça büyük ve öne çıkan kanca burun, büyük kulaklar, kocaman-dişsiz bir ağız, büyük eller, kel bir kafa, bazen kızıl saç-sakallar gibi. Anatomik olarak bozuk temsillerin de zaman zaman kullanıldığı göze çarpar.

2. Yahudilerin ahlaki olarak yargılanarak kozmopolit/vatansız, ikiyüzlü, çıkarıcı, korkak, hırsız, paragöz, cimri, kurnaz, düzenbaz, dini ve ahlaki değerleri, aile bağları zayıf olarak temsil edildiği görülür.

3. Stereotipik temsillerde dehumanizasyon da saptanmıştır: Yahudiler kemirgen bir haşere türü, “fare” olarak resmedilmektedir. Yahudilerin salgın hastalık taşıyıcı/bitli olduğu iddiası da bu bağlamda değerlendirilmiştir.

4. Demonizasyona bakıldığında günah keçisi olarak sunuldukları, Yahudi mültecilerin istila tehdidi yarattığına dair bir öngöründe bulunduğu, cemaatçi bir yaşam tarzına sahip ve nüfus olarak oldukça fazla, varlıklı ve komplo algısını pekiştirecek biçimde her şeye muktedir olarak temsil edildikleri görülür.

5. *Öteki* Yahudi “yabancı” olarak vurgulanmış, dolayısıyla ülke yararına bağış, vergi vermekten ve askerlikten kaçan iki yüzlüler ve fırsatçılar gibi temsil edilmişlerdir.

6. 1930’ların başlarındaki karikatürlerde Yahudilerin çoğunlukla seyyar satıcı, eskici olarak temsil edildiği görülür: bu temsillerde Yahudiler abartılı derecede yamalı giysileriyle, olmasa olmaz şapkalarıyla, sırtlarında bir çuval ya da ellerinde çeşitli mallarla dolu işporta tezgahlarıyla resmedilir. Türkçeleri belirgin bir biçimde bozuktur. Stereotiplere uygun olarak yüz hatları abartılıdır ve hepsi birbirine benzer. Bazı karikatürlerde kızıl saç-sakallarla resmedilir. Erkekler bazen grotesk tarzı anımsatırcasına çirkin ve şekilsizken, kadınlar güzel ve alımlıdır. 1940’larda ise belirgin bir sınıfsal değişim göze çarpar: artık Yahudiler varlıklıdır, bir bond/para çantası ile kasanın yanında, para ve altın sayarken görülür, sıklıkla mücevherlerle resmedilirler. Hemen hepsi dükkân ve apartman sahibidir, yazları Adalar’da tatil yapar, lüks içinde yaşarlar.

7. Karikatürlerde Yahudilere dair eskiden bu yana kullanılan çeşitli adlandırmalar görülmektedir: “bezirgân”, “çıfıt” gibi sıfatlar bir Yahudi’yi ismi ve kimliği ifade edilmeden işaret eden göstergelerdir.

Tüm bulgular değerlendirildiğinde Yahudilerin “olumsuz” kategorilere yerleştirildiği, bu açıdan dergilerin eleştirel ya da nötr bir tutum sergilemeksizin devlet söylemini yansıttıkları göze çarpmaktadır. Dergilerin çizerleri eleştirel bir tutum geliştirmemiş, dergilerin siyasi tavrını desteklemiştir. Tematik karikatürlerde ortaya çıkan “düzenbaz”, “dolandırıcı” tiplerinin Trakya Pogromu esnasında sıkça kullanıldığı, “karaborsacı”, “vurguncu” tiplerine Varlık Vergisi’nin henüz tartışıldığı yıllarda yer verilmeye başlandığı görülmüştür. Stereotipik karikatürlerin ise kolektif hafızaya dair Yahudi algısını beslediği, devlet söylemini destekler biçimde kullanıldığı görülmüştür. Karikatürlerle Yahudiler karakterize edilmektedir, bu açıdan *Biz/Öteki* bağlamında görsel olduğu kadar “milli mizaç” bakımından da bir sınır çizildiği görülmektedir. Dolayısıyla Dergi karikatürlerinin çalışmada ileri sürülen iddiaları destekleyen biçimde ideolojik bir işlev taşıdığını söylemek mümkündür.

3.1. Tarihsel Arka Plan: Osmanlı’dan Türkiye’ye Yahudiler

Yahudi toplumuyla olan iyi ilişkilerin yüzlerce yıldır sürdüğü alışlagelmiş, geleneksel bir söylemdir. İyi ilişkiler söylemine verilen referanslardan en meşhuru İstanbul’un fethinden sonra Fatih Sultan Mehmet’in Haham Moses Kapsali’ye

Hahambaşılık²⁷ makamı vermesidir, o zamandan beridir süregelen dostluk ve güven ilişkisinden bahsedilerek, hoşgörü iklimi söylemi gerek siyasi gerekse sosyo-kültürel nedenlerle her iki tarafta güçlendirilir. Bununla birlikte, pek çok yazarın ifade ettiği gibi Türkiye Cumhuriyeti'ni de kapsayan tarihsel sürece bakıldığında, tablonun iddia edildiği kadar parlak olmadığını görmek mümkündür.

Osmanlı Devleti'nin millet sistemi ayrıcalıklı kabul edilen ve Millet-i Hâkime olarak tanımlanan Müslüman halklar ile Millet-i Mahkûme olarak nitelendirilen Gayrimüslimlerden oluşmaktaydı. Millet sistemi²⁸ içerisindeki diğer dini gruplar gibi Yahudiler de İslam hukuku çerçevesinde *zimmi* (İslam devletinin egemenliğini kabul eden gayrimüslim kişiler)/esir olarak kabul edilerek ödedikleri cizye/baş vergisi karşılığında görece özerk olarak yaşamlarını sürdürmüşlerdir,²⁹ çünkü bu sistem belirli sınırlamaların yanı sıra bazı hakları da güvence altına alan bir yapıya dayanıyordu.³⁰ Zımmilik, fethedilen topraklardaki Gayrimüslimlere sunulan bir “boyun eğme” seçeneği olarak vergi vermek ve Müslümanların üstünlüğünü kabul etmek koşuluyla yaşamlarını sürdürmelerine izin vermek anlamına gelmekteydi (Lewis, 2018, s. 39). Son din İslamiyet olarak görüldüğünden zimmilerin Allah kelamını eksik aldıkları kabul edilir ve Müslümanlardan teolojik olarak aşağı görülürlerdi (Quartaert, 2004, s. 253). Yahudilerin günlük yaşamı da bu bağlamda belirlenmekteydi. Örneğin kamusal alanda hakimiyetin ve denetimin göstergesi olarak kıyafet yasaları ile mesleki, dini ve statü farklılıklarına göre giysiler ve başlıklar belirlenmişti: Müslümanların kullanacakları giysiler, renkleri ve kumaşları Hristiyanlar ve Yahudilerin kullanması yasaktı. Aynı

27 Lewis (2018, s. 199-203) bu söylemi Türkler ve Yahudiler arasında paylaşılan bir “efsane” olarak nitelendirir, çünkü söz konusu dönemde Osmanlı kayıtlarının da doğrulayacağı gibi Yahudi cemaatlerinin örgütlenme biçimi itibarıyla mahalle düzeyinde kendi sinagogları, Hahamları, Rabbileri olduğunu, Fatih'in Kapsalı'yi yetkilendirdiğine dair bir belgenin bulunmadığını, muhtemelen şehrin Hahambaşılık'ının verildiğini dile getirir. Yahudiler, ikinci bir vergi; “rav akçesi” vererek ayrıcalıklarını korumuşlar, Padişah'ın izniyle kendi Başhahamlarını seçmişlerdir, 1834'te ise Padişah ilk kez Başhaham atamıştır.

28 Osmanlı millet sistemi özgün bir yapı olup dinamik, özerklikleri bağlama göre değişkenlik sergileyen dini gruplardan oluşur. 19. yüzyıldan sonra etnik ve dilsel kimlikleri de kapsayacak şekilde gelişen bu sistem yaygın bir biçimde çok kültürlülük olarak tanımlansa da esasen Müslüman gruba ait bir elit yönetimi altında yer alan statüleri farklı ve değişken dini topluluklar hiyerarşisini ifade etmektedir (Akgönül, 2011, s. 117-118).

29 Yahudiler de dahil olmak üzere Gayrimüslimlerin kendi dini ve kültürel yaşamlarını görece özerk bir biçimde sürdürmelerinde devletin Şeriat hukukunun yanı sıra örfi hukuku da dayanak noktası alması; aynı zamanda özellikle Balkan topraklarında tüm iskan ve asimilasyon politikalarına rağmen Hristiyan nüfusun Müslümanlardan daha fazla olması nedeniyle bir yönetim taktiği geliştirmek zorunda kalarak esnek ve özerk bir sistem kurmak zorunluluğu da bir etkidir (Bahar, 2020, s. 22-24).

30 Zımmi Statüsü Kuran'da Ehl-i Kitap olarak nitelendirilen Yahudi, Hristiyan ve Zerdüşterleri kapsar, “korunan kişi” (zimmî) anlamına gelir. Ömer Anlaşması olarak da bilinen Hristiyan, Müslüman ve Yahudilerin beraber yaşadıkları, adil yargılama esasına dayalı, erken dönem İslam topraklarında geçerli olan bir sistem olup, İslam dış tehditlere maruz kalmaya başlamasıyla bozulmuş, Gayrimüslimlerin konumu kötüleşmiştir (Lewis, 2018, s. 20-22).

şekilde Gayrimüslimlerin de kıyafetleri belirlenmişti, böylece bir işaret olarak farklı cemaatlerin sınırları göstererek aidiyet duygusu veren bu mekanizmayla Padişahlar düzeni sağlama, ahlak ve adaleti koruma misyonlarını yerine getirmiş oluyor ve toplumsal alanda meşruiyetlerini pekiştiriyorlardı (Quartaert, 2004, s. 83, 254). Böylece *Biz/Öteki* sınırı günlük hayatta çizilerek toplumsal hiyerarşideki konumları anımsatılıyor, sembolik yapılar aracılığıyla zihinler şekillendirilerek düzen meşrulaştırılıyordu. Osmanlı İmparatorluğu'nun eyaletlerinde ise zamanla Yahudilerin yaşam koşulları merkeze göre daha kötü bir hal almıştı. Özellikle Fas ve İran'da tek Gayrimüslim azınlık olarak öne çıkan Yahudilerin ayrımcılık ve şiddet gördüğü bilinmektedir. Fas'ta Maliki geleneği oldukça sert uygulamalarla Yahudileri kısıtlamakta, örneğin Melleh denilen Yahudi mahallelerinde yaşamaya zorlamaktaydı. İran'da ise Şiiler Yahudileri hem kafir hem de kirli-temas edilmez olarak nitelendirmekteydi (Lewis, 2018, s. 228-235). Çeşitli kaynaklarda söz konusu bölgelerde günlük yaşama yansıyan şiddet eylemleri ayrıntılı olarak aktarılmaktadır.

Anadolu'daki tarihlerine bakıldığında, uzun dönemdir Anadolu'da Yahudilerin yaşadığı görülmektedir.³¹ Özellikle Osmanlı İmparatorluğu'na İspanya'dan göç eden Sefarad Yahudileri Avrupa'daki teknik gelişmeleri ve bilgiyi aktarmak suretiyle Osmanlı Devleti'ne canlılık kazandırmışlardır. Sefaradlar bu nitelikleriyle diğer Yahudi gruplarını da kendi bünyelerinde eriterek Osmanlı Devleti'ne özgü bir Yahudi toplumu oluşmasına vesile olmuşlardır (Bahar, 2020, s. 21). 15. ve 16. yüzyıllarda ekonomik hayatta öne çıkan Yahudileri dış ticarete etkin, tüccar, imalatçı olarak görmek mümkündür. Özellikle büyük limanlarda ve gümrüklerde çeşitli idari görevlerde çalışan, mültezimlik ve vekilharçlık yapan, Darphane'de sorumluluk verilen Yahudiler zenginleşmiş, statü olarak diğer Gayrimüslimlerden üstün bir konuma gelmişlerdi. Bu dönemde Yahudi tüccarlar Yeniçerilerle ticari ilişkiler kurmuş, birliklere malzeme ve ihtiyaç temininde görevli Ocak Bezirganlığı aile mesleği haline gelmiş ve Yeniçeriler kaldırılıncaya dek sürmüştür (Lewis, 2018, s. 207-209). İmparatorluk'un en parlak döneminde Yahudilerin konumu da iyidir. Devletin genel tutumuna bakıldığında, Osmanlı Padişahlarının gerek siyasi gerekse ekonomik nedenlerle Yahudi toplumuna önem verdiği, Hristiyan ülkelerdeki baskıdan kaçan Yahudileri İmparatorluk tebaası olarak kabul ettikleri görülür. Yüzlerce yıl bir devlet politikası olarak uygulanan bu

31 Günümüzde büyük çoğunluğu oluşturan Sefaradlardan başka Portekiz asıllı Maranlar, Alman kültüründen gelen Aşkenazlar, Irak kökenli bir mezhebe mensup Türklerden oluşan Karayitler, Arap kültürü ağırlıklı Antakya Yahudileri ve otokton Anadolu halklarından Romaniyotlar da mevcuttur (Akgönül, 2011, s. 139).

tutumuna dair çeşitli nedenler öngörülebilir: Yahudilerin diğer Gayrimüslim milletlerden etnik ve dini bakımdan farklı oluşları siyasi olarak Hristiyan nüfusu dengeleme aracı olarak kullanılmalarına vesile olmuştur. Özellikle Hristiyan nüfusun Müslümanlardan yoğun olduğu bölgelere Yahudi göçü teşvik edilmiş, buna bağlı olarak bir iskan politikası uygulanmıştır.³² Ayrıca diğer Gayrimüslimlerin aksine Avrupa Hristiyan devletleriyle bir bağlarının olmaması; hatta *Öteki* kabul edilerek dışlanmaları, Osmanlı Devleti'nin gözünde diğer milletlerin aksine güvenilir ve sadık³³ olarak nitelendirilmelerinde bir etken olmuştur. Bu nedenle Yahudiler Hristiyan devletlerle yapılan ticaret dahil olmak üzere diğer ilişkilerde tercih nedeniydiler (Bahar, 2020, s. 24-27). Lewis (2018, s. 216-217) de benzer şekilde Yahudilerin bilgi ve sermaye sahibi bir cemaat olarak tercih edildiklerini, diğer Gayrimüslimler gibi Avrupa devletleriyle dini bir ortaklığının bulunmaması nedeniyle “ihamet etmeyeceklerine” dair kanının da yaygın olması nedeniyle özellikle tercih edildiklerini belirtir. Ayrıca Yahudi ve Türklerin arasında bir rekabetin olmaması da etkilidir, zira yönetici seçkinler Türk'tür ve Türkler sınırlı sayıda iş ile uğraşmaktadır. Türklerin ve diğer Müslümanların “uygun bulmadıkları” ticaret gibi alanlar da Gayrimüslimlere, özellikle Yahudilere bırakılmıştır.³⁴

Öte yandan Yahudilerin gözünde de Osmanlı Devleti bir kurtarıcı imajına sahipti, zira Osmanlı Devleti'nin sağladığı özerklik ve Hristiyan ülkelerden Yahudi göçünü teşvik eden tutumun yanı sıra Yahudi inancının Mesianik niteliği de bu imajda etkiliydi. Yahudi inancına göre İspanya sürgün ve benzeri felaketler kıyamet alameti olarak değerlendirilmiş ve Mesih'in geleceğine dair bir işaret olarak kabul edilmiştir. Bu bağlamda Osmanlı Devleti'ne ilahi bir rol biçilmiş, kuruluşundan itibaren tüm Osmanlı tarihini kutsal metinlere göre yorumlayan bir tarih yazıcılığı gelişmiştir. Buna göre Osmanlı Devleti Kutsal Kitap'ta adı geçen son canavar, “Tanrı'nın sopası” olarak görülmüştür. Osmanlı Devleti ve Hristiyan devletler arasında Apokaliptik/ Kıyamet

32 Sefaradların İstanbul başta olmak üzere İzmir, Edirne, Selanik gibi şehirlere yerleştirildiği bilinmektedir. Fetihler ve göçlerin yanı sıra yaşam koşullarının görece rahatlığı nedeniyle göç merkezi haline gelen Osmanlı İmparatorluğu'nda Yahudi nüfusu giderek artmıştır. Öte yandan ceza amacıyla sürülenler, iskan politikaları da yaygındır: İstanbul'un fethinden sonra Balkanlarda ve Anadolu'daki Yahudilerin İstanbul'a yerleştirilmesi, Kıbrıs ve Rodos'un fethinden sonra Yahudilerin buralara gönderilmesi gibi uygulamalar mevcuttur (Lewis, 2018, s. 191-196).

33 Bahar (2020, s. 27) Gayrimüslim millet statüsünde eşit olmalarına rağmen Yahudilerin resmi yazışmalarda Yahudi/ Yahudi Taifesi; Hristiyan azınlıkların ise “kafir/kefere” olarak nitelendirildiğine dikkat çeker.

34 Quartaert (2004, s. 259-265) ise belli grupların tekel oluşturduğu işler olmakla birlikte cemaatlerin yatınlıklarına göre “etnik iş bölümü” olmadığı ve koşullara, yerine göre iş bölümü ve tekellerin değişkenlik sergilediğini dile getirir.

savaşının ardından Mesih gelecek ve Yahudi halkı huzur içinde kutsal topraklarda yaşamaya başlayacaktır. Hatta Kanuni Sultan Süleyman'ın Kudüs'ü onarması bir işaret olarak kabul edilerek Mesih'in onun döneminde geleceği ileri sürülmüştür (Bahar, 2020, s. 29). Dolayısıyla Osmanlı Devleti'ne yüklenen bu misyon ve Hristiyan devletlerdeki ayrımcılık ve şiddet olaylarının aksine daha önce bahsedilen siyasi ve ekonomik nedenlerle sürdürülen olumlu tutum ve millet sisteminin yarattığı yaşam olanakları nedeniyle İmparatorluk toprakları Yahudiler için cazipti. Yahudi inancından kaynaklanan bir başka etken de kutsal kitap Talmud ve Tevrat'ta geçen hükümlerdir: “Yaşadığın ülkenin kanunu senin kanundur” ve “Seni yerleştirdiğim kentin barışını gözetecek ve Tanrıya bunun için yakaracaksın” hükümleri gereği Yahudiler yaşadıkları ülkeye uyum sağlama çabası göstermiş ve devlete itaati bir gereklilik olarak kabul etmişlerdir; dolayısıyla Osmanlı Yahudileri için devlet kendi devletleri olmuş ve yıkılıncaya kadar düzenin dışına çıkmamışlardır³⁵ (Turhan, 2020, s. 11-12).

Millet sistemi içerisinde uzun bir süre diğer Gayrimüslimlere göre yüksek statülü olan Yahudilerin bu konumu Osmanlı İmparatorluğu'nun duraklama dönemine girmesiyle birlikte değişti. 17.yüzyıldan sonra yönetim Yahudilere karşı hoşgörüsünü kaybetti, zimmi statüsünde olan Gayrimüslimlere fazla özgürlük verildiği ve kısıtlamaların geri gelmesi gerektiği düşüncesi tüm İslam dünyasında olduğu gibi Osmanlı kamuoyunda hâkim olmaya başlamıştı (Lewis, 2018, s. 214-215). Osmanlı Devleti'ndeki tutum değişikliğinde Mesih hareketinin, İzmirli Sabatay Sevi'nin (1626-1676) etkisi olabilir. Daha önce belirtildiği gibi Yahudi cemaatinin uzun bir süredir kurtarıcı, Mesih beklentisi mevcuttu. Sabatay Sevi'nin başlattığı hareket oldukça taraftar toplamış, yakalandığında ölüm cezası yerine Müslümanlığı seçerek Saray'da memur olması ise bir hayal kırıklığı yaratmıştı. Elbette bu durumun siyasi etkisi Hahamların otoritesinin artması olmuştur. Daha büyük etki ise Türklerin gözündeki Yahudi imajını sarsmasıdır, zira Sevi ve takipçilerine verilen “Dönme”³⁶ nitelendirmesiyle Türkler artık Yahudilere kuşku ile bakmaya başlamış, cemaat çeşitli baskılara maruz kalmıştır (Lewis, 2018, s. 226-228).

17. yüzyıldan sonra genel olarak İslam dünyasında olduğu gibi Osmanlı Devleti de askeri, siyasi ve kültürel alanlarda geri kalmıştı; dolayısıyla Osmanlı milletleri de

35 Nitekim başka faktörlerin etkisi de göz ardı edilmemekle birlikte aynı itaat ve uyum davranışının Türkiye Cumhuriyeti'nde de sürdürüldüğü gözlemlenebilmektedir.

36 Dönmeler konusunda oldukça geniş bir yazın mevcuttur; şüpheler ve çeşitli ithamlar günümüzde de gerek sağ gerekse sol düşüncede yaygın olup özellikle muhafazakar kesim tarafından sürdürülmektedir; Selanik kökenliler üzerinden yürütülen komplo teorileri Atatürk'e kadar uzanmaktadır.

bu durumdan mustarıptı. En çok etkilenen cemaat ise Yahudiler oldu, zira artık fetihler ve yeni Yahudi göçleri yoktu; bu da Avrupa'dan bilgi akışının durması demekti. Yahudilerin İspanyolcası da Ladino'ya evrilmiş ve Avrupa ile dil bağlantısı da kesilmişti. Bu süreçte Yahudiler üstünlüklerini ve ayrıcalıklarını Avrupa'da eğitim gören, Avrupa dillerini bilen Rum ve Ermenilere kaptırmışlardır Çünkü Osmanlı yönetiminin Batı ile ilişkilerinde aracı olarak Hristiyan tebaaya yönelmesiyle birlikte Rum ve Ermeniler eğitim için Avrupa'ya gönderilmeye başlamışlardı ve Kiliseleri vasıtasıyla Avrupa Hristiyanlarının himayesine girmişlerdi.³⁷ Avrupalı tüccarlar, ticaret filoları ile iletişimleri iyiydi; dolayısıyla zamanla devlet hizmetine de geçerek gümrük, iltizam gibi işlerde Yahudilerin yerini almışlardır. Ticari hayattaki dönüşüm her alana yayılmıştı, 18.yüzyılda Yahudiler yerine tıpta Rumlar, tiyatro ve yayıncılıkta Ermeniler öne çıkıyordu (Lewis, 2018, s. 204-206; 223-226). Yahudiler ve Rumlar arasındaki ticari rekabet nedeniyle özellikle 19.yüzyıldan itibaren İslam dünyasında “kan iftirası” gündeme gelmeye başlamış, Hristiyanlar içinde çeşitli olaylar ve kışkırtıcı söylemler izlenmişti. Yine de Osmanlı İmparatorluğu'nun yaşam koşulları açısından iyi olduğu söylenebilirdi, özellikle modernleşme çalışmaları doğrultusunda yapılan reformların da etkisiyle söz konusu fark görülebiliyordu (Cohen, 2018, s. 15-28). Lewis (2018, s. 222-223) tıpkı diğer Gayrimüslimler gibi Yahudilerin de Batı tarzı eğitimi benimsemesinin Müslüman halktan ayrılmaya başlamalarına sebep olduğunu ifade eder, zira Rum ve Ermenilerin Batılı bir kimliği tercih etmesi bir süre sonra Avrupa ülkelerinin ekonomik çıkarlarla yaptıkları müdahalelerle bir araya gelince azınlıklara karşı bakış açısını da etkilemişti. Genel itibarıyla bakıldığında, Batı'nın ekonomik ve sosyo-kültürel olarak öne geçmesinin Osmanlı Devleti'nin belirli bir hiyerarşiye dayanan düzenini bozarak Millet-i Hâkime/ Mahkume statülerini tersine çevirdiği söylenebilir. Bu açıdan 19.yüzyılda yabancı sermayenin istihdamda Müslümanlar yerine Gayrimüslimleri tercih etmesinin de belirgin bir etkisi bulunmaktadır (Quartaert, 2004, s. 264). Yahudiler ise hamisiz ve gözden düşmüş bir cemaat olarak seçkinler dışında ekonomik açıdan kötü durumdadır. Lewis'in (2018, s. 271) aktardığına göre dönemin *Alliance* okulları kayıtlarına bakıldığında devlet memurluğu yapanların az, birçok Yahudi ailenin

37 Devletin politika değiştirerek vergileri nakdi olarak talep etmeye başlamasıyla Gayrimüslimlerin cizye ödemek amacıyla ticaret ve pazar faaliyetleriyle daha çok uğraşmak zorunda kaldığı; dolayısıyla da ekonomik hayatta Müslümanlardan daha başarılı oldukları savı ileri sürülmektedir. Öte yandan özellikle Hristiyanların büyük devletler tarafından himaye edilmesinin vergilerden muafiyet ya da maliyetlerde avantaj sağlayarak himayesiz olan Yahudilerin önüne geçmelerine neden olduğu da dile getirilmektedir (Quartaert, 2004, s. 197).

eskicilik, seyyar satıcılık, tamircilik, sakalık, berberlik gibi işlerle meşgul olduğu görülür, düzenli işi olmayanların fazlalığı ise dikkat çeker.

Yahudilere karşı gelişen olumsuz tavır genel olarak dönemin İslam dünyasında³⁸ mevcut olmakla birlikte, Osmanlı Devleti'nde de izlenmeye başlamıştı: İslam folklorunda Yahudilerin ezik, aşağılık, bozguncu olduklarına dair öyküler Osmanlı Devleti'nde de yaygınlaşmıştı. Örneğin 15. yüzyılda Şeyh Bedrettin İsyanı ve liderleri Yahudilerle ilişkilendirilmişti. 1908'de II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesini büyük tepkiyle karşılayarak protesto eden Suriye ve Irak'ta Yahudi karşıtı olaylar çıkmıştır, zira Jön Türkleri İslam karşıtı olarak tanımlayarak tüm yaşananlar Yahudi komplosu ve iktidarın Yahudilere geçmesi olarak nitelendirilmiştir³⁹. Son dönemde ise Jön Türklerin Arap muhalif hareketini Yahudilerin kıskırtması olarak yorumladıkları görülür (Lewis, 2018, s. 166-169; 269).⁴⁰

19.yüzyıla geldiğinde milliyetçilik başta olmak üzere çeşitli ideolojiler Osmanlı milletlerini etkilemiş, dini önderlere alternatif olarak Batı'da eğitim görenlerden oluşan bir aydın kesim oluşturmuştu. Bu dönemde özellikle Ermeni entelektüellerin aktif olarak liberal ilkeleri, milliyetçiliği, sosyalizmi hatta feminizmi tartıştıkları bilinmektedir. Yahudiler ise genel itibarıyla “sessiz” ve ilgisiz bir tavır içine girmişler; istisnai olarak sosyalizmle ilgilenenlerin dışında faaliyet göstermemişlerdir.⁴¹ Yahudilerin bu eğiliminde azınlık psikolojisine bağlı olarak düzen karşıtı “olamama” ve belli başlı merkezlerde Yahudilere Fransızca temelli eğitim veren *Alliance Okullarının*⁴² asimilasyonu öngören telkininin de etkisi olduğu düşünülmektedir. Öyle ki Yahudilerin o sıralarda Osmanlı topraklarında yasal olarak faaliyet yürüten Siyonist harekete de

38 Lewis (Lewis, 2018, s. 166-169) İslam devletlerinde Yahudilere karşı gelişen olumsuz tavrın İslam'ın gücünü yitirmeye başlaması ve Batı'nın emperyalist müdahaleleriyle birlikte gelişmeye başladığına dikkat çekerek, herhangi bir olay, kişi ya da düşünceyi karalamak için Yahudilikle ilişkilendirmenin aslında eski bir eğilim olduğunu ifade eder. Sözgelimi İslam'ın mezheplere bölünmesi Yahudilerin kıskırtmasıyla ya da Yahudi dönmelerinin komplolarıyla açıklanmaktadır.

39 Avrupa devletlerinin Birinci Dünya Savaşı yıllarında Yahudi komplosu hikayelerini destekleyerek Osmanlı yönetimini bölgede itibarsızlaştırmaya çalıştıkları görülür (Lewis B. , 2018, s. 240).

40 Lewis (2018, s. 251-253). 19. yüzyılda Hristiyan gezginlerin notlarına bakıldığında İstanbul'daki Yahudilerin Türkler, Ermeniler ve Frenkler tarafından en çok aşağılanan kesim olarak anlatıldığını dile getirir.

41 Bu istisnalardan biri 1909'da Yahudi işçilerin yoğun olduğu Selanik'te kurulan, kozmopolit bir yapı sergileyen ve çeşitli dillerde dergiler çıkaran Selanik İşçi Federasyonu'dur. Bir diğeri ise Kapital'i çeviren ve çeşitli dergi ve gazetelerde yazan Yahudi Sosyalist Bohor İsrail çevresindedir (Yumul & Bali, 2009, s. 362).

42 19. yüzyılda Fransa'daki Yahudiler tarafından kurulan ve dünyanın çeşitli bölgelerinde zulüm gören Yahudilere yardım etmeyi amaçlayan bir örgütlenmedir. Fransız devleti tarafından da emperyalist amaçlarla zaman zaman desteklenen örgüt, eğitim dili Fransızca olan okullar açarak Fransız kültürünün yayılmasına da vesile olmuştur (Lewis, 2018, s. 247-249). Alliance Okulları dil öğretmenin yanı sıra mesleki eğitim de vererek Yahudilerin çağdaş dünyada “tutunmalarını” amaçlıyordu.

tamamen iştirak etmedikleri bilinmektedir (Yumul & Bali, 2009, s. 365-366). Öte yandan Osmanlı Yahudi aydınları başta olmak üzere öne çıkan devletçi ya da iktidar yanlısı tutumun söz konusu dönemde yaygın olan Fransız Yahudiliği modelinin benimsenmesiyle alakalı geliştiği de ileri sürülmektedir.⁴³ Söz konusu dönemde Osmanlı Yahudilerinin Rusya ve Avrupa'dakilere kıyasla antisemitist baskıya ve şiddete maruz kalmamaları ve İmparatorluk'un millet sistemi içinde görece iyi konumları da bu tercihin etkenlerinden biri olarak değerlendirilmektedir. Nitekim İttihat ve Terakki gibi devletin bekasıyla ilişkilendirilen ve mevcut düzeni koruma yanlılarını desteklemiş, siyasi iktidarı eleştiren muhalif akımlara bu nedenle tavır almışlardır (Turhan, 2020, s. 12-13). Yahudi cemaat içindeki istisnalar bir tarafa bırakılırsa genel itibarıyla söz konusu uyumlu tutumun devletin modernleşme çabalarının yoğunluk kazandığı dönemde de sürdüğü söylenebilir.

Diğer taraftan öbür Gayrimüslim cemaatlerin talep ve beklentileri reformist olabildiği gibi ulusal bağımsızlığa yönelik çıkışlar da mevcuttu. Nitekim bu “uyanış” a bir cevap olarak millet statüsü yerine eşit vatandaşlık statüsü getirilmiş, Tanzimat Fermanı ve sonrasında süren modernleşme hareketleri Osmanlı tebaasını Osmanlı yurttaşına çevirmeye çalışırken devletin bekasını korumayı hedeflemiştir. Tüm tebaayı “eşitleyen” düzenlemelerin ise ayrıcalıklarını kaybeden Millet-i Hâkime arasında hoşnutsuzluk yarattığı bilinmektedir. Zira Millet-i Hâkime ile Millet-i Mahkûme arasındaki fark paradoksal bir biçimde eşit bir vatandaşlığı öngören modernleşme çabalarıyla birlikte artmıştı, artık milliyetçilik yaygınlaşmaktaydı. Millet sisteminin ortadan kaldırılmasıyla birlikte fark çatışmaya dönmüş ve bu süreçte İslam Türklükle, Gayrimüslimlik ise Türk olmamakla özdeşleşerek Cumhuriyet rejimine de taşınmıştır (Akgönül, 2011, s. 118-119). Yayılan milliyetçi dalgayla “uyanışa” geçen Balkan halklarının Batı devletleri tarafından sömürgeci saiklerle desteklenmesi de kolektif hafızada gayrimüslimlerin düşmanlar tarafından yönlendirilen iç mihraklar olarak yer etmesine neden olmuştur. İmparatorluğun yıkılma sürecinde yaşanan savaşların travmatik izleri de eklenince iktidar ve kamuoyunun gözünde dost/ düşman ayrımı şekillenmişti.

43 19. yüzyıl Avrupası'nda Alman ve Fransız eğilimleri bakımından Yahudilik modelleri baskındır. Alman Yahudiliği asimilasyon ve dışlanmaya bir tepki olarak Siyonizm'e ya da sosyalist enternasyonalizme kayarken, Fransız Yahudiliği özgürlük ve siyasi kazanımlara bağlı olarak daha konformisttir. Osmanlı Yahudilerine Fransız perpektifi Alliance Israélite Universelle okulları tarafından aşılanmıştır (Turhan, 2020, s. 14).

Bu açıdan Türkçülük ideolojisinin tek çıkış yol olarak belirlenmesinde Balkan Savaşları belirleyici bir etkidir. Etnik ulusçu hareketlerle Balkan halklarının bağımsızlık mücadelesine girerek ulus-devletleşmesi, İttihat ve Terakki'nin Türkçülük çizgisini netleştirmesine vesile olmuştur, zira savaşın ardından yaşanan travma, Anadolu'ya yapılan yoğun göçlerin kamuoyunda yarattığı infialin yanı sıra Batı ülkelerinin Hıristiyan azınlıkların hamisi olarak ortaya çıkması ve Batı medeniyeti karşısında hissedilen aşağılık duygusu Türkçü ideolojiyi beslemiştir (Yıldız, 2004, s. 76-78). İttihat ve Terakki iktidarı devletin bekasını koruma ülküsü etrafında bir modernleşme ve zoraki asimilasyon politikası izlemiş, bu doğrultuda homojenleştirmeye dayalı politikalar uygulamıştır. Etnik azınlıkları Türkleştirmek ana hedef haline getirildiğinden Türk Ocaklarının da desteğiyle özellikle eğitimde Türkçe zorunlu hale getirilmiş, ekonomide Türkleştirme uygulanmış, çeşitli milli kurum ve örgütler oluşturulmuştur. Türk olmayan Müslümanların zorunlu Türkçe kullanmaya zorlanması, kamuda diğer dillerin yasaklanması, yer adlarının Türkçeleştirilmesi ve zorunlu iskan politikalarıyla sağlanmaya çalışılırken, en uç noktası olan Ermeni tehcirinde görüldüğü gibi⁴⁴ Gayrimüslimler asimilasyon ve şiddete tabii tutulmuşlardır (Yıldız, 2004, s. 80-82).⁴⁵ Bu bakımdan halk arasında azınlıklara karşı duyulan öfkenin kanalize edilerek Türkleri asli unsur olarak öne çıkaran bir homojenleştirme çabasını kolaylaştırdığını söylemek mümkündür.

Yahudiler özelinde bakıldığında Balkan Savaşları'nın bir mihenk noktası oluşturduğu görülür, zira Osmanlı İmparatorluğu içinde sosyo-kültürel açıdan en gelişmiş ve öncü nitelikte olan Yahudi cemaatinin yaşadığı Selanik'in 1912'de Yunan orduları tarafından işgalinden sonra durum giderek kötüleşmiştir. İşgale uğrayan birçok yerde gerek devletçi tutumları gerekse Hristiyan azınlıklarla aralarındaki rekabetin yarattığı hoşnutsuzluk nedeniyle zulme uğradıkları bilinmektedir. Son dönemde yapılan düzenlemelerle gayrimüslimlerin askere alınmasıyla birlikte orduya katılmış, I. Dünya Savaşı'nın cephelerinde savaşıarak Milli Mücadele döneminde işgallere karşı direnmiş

44 1915 Ermeni Tehciri'nin öncesinde 1914'te özellikle Ege'deki Rumların zorunlu göçe tabii tutulduğu bilinmektedir. 1915'te ise Ermeni Tehciri'nin hemen ardından, Osmanlı milletleri arasında yer alan fakat resmî belgelerde Ermeni Kilisesi'ne bağlı olarak kabul edilen Süryanilerin Kürt aşiretlerin de desteğiyle şiddet ve tehcire uğradığı Sayfo (Kılıç) Katliamı iddiaları da tartışılmaktadır.

45 İttihat ve Terakki kadrolarının Anadolu'yu Türkleştirme politikalarının uzantıları Millî Mücadele döneminde de sürmüş, özellikle Rum ve Ermenilerin tasfiye edilmesiyle somutlaşmıştır. Söz konusu dönemde her iki azınlığın Anadolu'da ulus-devletleşme çabası içinde olmaları dolayısıyla gerek siyasi olarak gerekse kamuoyu tarafından düşmanlaştırılmaları söz konusudur. Millî Mücadele hareketinin Rum ve Ermeni milliyetçilerine karşı örgütlenmesi özellikle İzmir'in "Yunanlılar" tarafından İşgalinden sonra güçlenmiş, Türkçülük tepkisel bir mahiyet kazanmıştır (Yıldız, 2004, s. 112-114).

ve Müdafaa-i Hukuk gruplarında yer almışlardır.⁴⁶ Levi (2010, s. 14-16) Yahudi nüfusun yoğun olduğu İstanbul, Trakya, İzmir ve Batı Anadolu'da Yunan işgaline uğramasıyla birlikte Rumların baskılarına karşı Yahudilerin iş birliğine yanaşmadıklarını, fakat hem Rum hem de Türk milislerinden zarar gördüklerini belirtir; bazı yörelerde Yahudi nüfusu tamamen yok olmuştur. İzmir Yangını esnasında da en çok zarar görenlerden biri Yahudilerdir. Savaş boyunca başka ülkelere göç eden Yahudi aileler olduğunu, on beş bin mültecinin İzmir'e sığındığını ve öksüz kalan Yahudi çocuklar için *Alliance* dahil bazı örgütlerin yardım topladıklarını da belirtir.

Cumhuriyet'in ilanı İmparatorluğun son yüzyıllarında başlayan dönüşümün radikal bir sonucu olsa da adı konmuş fakat henüz ulus haline dönüştürülmemiş yurttaş/tebaa içinde gayrimüslimler; Yahudiler de yer almaktadır. Genç Cumhuriyet'in bundan sonraki hikayesinin bir kısmı, "İmparatorluk bakiyesi olarak kalan" gayrimüslimleri ne yapacağı sorusu üzerinden şekillenmiştir. Zira kozmopolit imparatorluk yapısının aksine ulus-devlet tekçidir. Daha da önemlisi İmparatorluğun yıkılmasıyla sonuçlanan gelişmeler ve I. Dünya Savaşı'nın kötü izleri, genç Cumhuriyeti inşa eden kadroların hafızasında taze olduğundan azınlık korkusu olarak adlandırılabilir ontolojik bir kaygı yeni devlete de sirayet etmiştir. Dolayısıyla *Türklük inşa* edilirken savaş travmasına rağmen Batı model alınmıştır, zira Cumhuriyet ideolojik olarak Osmanlı Batıcılarının ön ayak olduğu reformların bir devamı niteliğindedir. Cumhuriyetin kurucu kadroları da Batıcıdır ve toplumu tamamen dönüştürmeyi tahayyül ederek bir modernleşme/muasırlaşma projesi ortaya konulmuştur (Çolak, 2017, s. 86). Batı'nın model olarak alınmasının nedenlerinden biri de kolektif hafızadaki düşmanların ilk sıralarında yer alan azınlıklardır. Kurtuluş Savaşı esnasında cephede Yunanistan'la savaşıldığı için Rumlar *Öteki* olarak belirlenmişti. Bu durum diğer azınlıklara bakış açısını da şekillendirerek "yakınımdaki düşman" algısı üzerinden bir Türk milleti inşasına vesile olmuştur (Akgönül, 2011, s. 113). Yahudi toplumunun ileri gelenleri mevcut iyi ilişkilerin süreceği beklentisinde olsa da "Sadık millet" olarak tanımlanan Yahudiler için de durum farklı değildir.

Erken dönemde Türk vatandaşının tanımlanmasında belirleyici bir faktör olarak görülen din tipik şekilde ulusal birliği kurmanın bir aracı olarak karşımıza çıkar. Akgönül'e göre (2011, s. 101-102) her ne kadar ulus-devlet rakip olarak gördüğü dini kurumların alanını daraltma eğiliminde olsa da tamamen ortadan kalkmasını tercih

46 Avram Galanti Türkler ve Yahudiler, Anadolu Yahudileri adlı kitaplarında Yahudi toplumunun savaşlar sırasındaki desteklerini ve başarılarını anlatır.

etmez; zira kontrol altında tutulan ve kamuoyu ile olan ilişkide aracı rolü olan bir dini kurum yeğdir. Bu durum dini azınlıklar konusunda daha da pekişebilir, çünkü azınlıklar olağan şüpheliler”dir. Dolayısıyla ulus-devlet azınlıkları siyasi alana sokmadan denetim altında tutmak isteyeceğinden kurumsallaşmaya izin vermek zorunda kalacak; bunu yaparken de dini yerleştirecektir. Ulus-devletin aynı uygulamayı çoğunluk dinine karşı uygulayacağını da belirtmek gerekir. Nitekim Türkiye’deki azınlık cemaatlerinin konumu ve Diyanet bu açıdan iyi bir örnektir. Bu bağlamda din konusunda pragmatik bir tutum izlenmiştir. Savaş yıllarında birleştirici ve meşruluk sağlayıcı bir araç olarak İslam, devletin temelleri sağlamlaştırılıp istikameti Batı olarak belirlendikten sonra geri kalmışlığın ve Doğu zihniyetinin sembolü olarak devreden çıkarılmıştır. Özellikle hilafetin kaldırılmasıyla kendini gösteren sekülerizm Batılılaşma hedefini ve milliyetçiliği tamamlayan bir ilke olarak yeni rejiminin meşruluk kaynaklarından birini oluşturmuştur (Yıldız, 2004, s. 145). Azınlıklar açısından baktığımızda ise tarihsel sürece uygun olarak azınlık kavramının din üzerinden tanımlandığı, Osmanlı Devleti’nde “ekalliyet”, Cumhuriyet’in 30’lu yıllarında “azlık”, 50’lerde ise “azınlık” tabirinin kullanıldığı görülür (Akgönül, 2011, s. 27).

Kamuoyunda Türklerin Müslümanlıkla özdeşleştirilmesi Gayrimüslimlerin Türk olmadığı şeklinde bir algı yerleşmesine neden olmuş, sekülerleşmeye rağmen devlet nezdinde de sürdürülen bu algı Gayrimüslimlerin “Kanun Türkü” olarak kabul edilerek gerek siyasetten gerekse toplumsal yaşamdan dışlanmasıyla sonuçlanmıştır (Yıldız, 2004, s. 137-138). Bu açıdan Cumhuriyet’in çağdaş Türk vatandaşını inşa etmeye çalışırken Gayrimüslimleri birey değil, “farklı” topluluğun üyesi olarak görerek bir bakıma Osmanlı Devleti’nin “zımni” bakış açısının sürdürdüğü düşünülebilir: Türklük tanımının Sünni-Müslüman olarak belirlendiği süreçte Millet-i Hakime içinde asimile olanlar (Lazlar gibi) /olmayanlar (Kürtler, Aleviler gibi) ayrışmalara da dayanırken, Gayrimüslimlerin “asimile edilemez” olarak tanımlanarak sessiz ve görünmez kılındığı yeni rejimde de Gayrimüslimlerin Millet-i Mahkûme statüsü sürmektedir (Akgönül, 2011, s. 120-121). Bu algı Osmanlı Devleti ile Türkiye Cumhuriyeti’nin süreklilik sergilediği hususlardan biri olarak karşımıza çıkar. Zira kolektif kimliğin *Ötekiye* ihtiyacı vardır ve *Ötekiye* inşa edilirken rejim değişse de toplumsal yapı henüz dönüşmediğinden, mevcut sınırların-toplumsal düzenin korunması için kolektif hafızadaki birikime başvurulması, diğer bir ifadeyle *Ötekiye* arşivinden yararlanılması siyasi olarak kullanışlıdır.

Nitekim 24 Temmuz 1923'te imzalanan Lozan Antlaşması'nda⁴⁷ Müslüman toplulukların azınlık statüsünde tanımlanmaması için gayret sarf edilmiş, 37. ve 47. Maddeler uyarınca sadece Gayrimüslimler azınlık olarak kabul edilmiştir.⁴⁸ Bu doğrultuda Gayrimüslimlere kültürel hakları tanınmış olsa da fiiliyatta farklı bir süreç izlenmiştir, zira genç ulus-devlet farklı unsurları "Türklük" tanımı temelinde homojenleştirmeye kararlıydı.⁴⁹ Bu nedenle resmi olarak Türklük 'ün vatandaşlıkla kazanılan bir sıfat olduğu belirtilmekle birlikte, Türk olan/olmayan, Öz-Türk olan/Kanun-i Medeni Türk olan türünden ayrımların gözetildiği görülür. 1924 Anayasasında Türk vatandaşı tanımı ve sıkça dile getirilen Türk vurgusu dikkat çeker; Türk/ Türk vatandaşı ayrımı vardır. Bu ayrım kamuoyunun din ve ırk temelli Türklük algılayışını güçlendirmiş, siyasi uygulamalar da bu yönde gerçekleştirilmiştir (Yıldız, 2004, s. 151-153). Bali'nin (1998, s. 85) işaret ettiği gibi 1924 Anayasası herkesi eşit Türkler olarak kabul etse de kolektif hafızadaki azınlık algısı nedeniyle gerek siyasi iktidarın gerekse kamuoyunun gözünde bu eşitlik sağlanamadı. Türk olmak Müslüman olmakla eşdeğer görüldüğünden Gayrimüslimler sosyal ve ekonomik hayattan dışlandı. 1928'de ise Türk vatandaşlık kanunu ile Türklük hukuki olarak tanımlanırken "Türk soylu olmak" Türkiye vatandaşlığına geçmek için yeterli sayılmıştır (Yıldız, 2004, s. 151-153). Türk kimliğinin aslında nasıl tanımlandığına dair göstergelerden biri CHP programlarıdır: 1923 ve 1927 CHP programında partiye kabul şartının "Türk kültürünü benimsemek ve içselleştirmek" olarak belirlendiği, 1931'de Türkçe konuşmanın şart koşulduğu, 1935 programlarında da Türk milletinin tanımlanarak Türk dili ve Türk tarihinin öne çıkarıldığı bir milli kültür vurgusunun yanı sıra Türk'ü tanımlayan etno-kültürel öğeler de görülür (Çolak, 2017, s. 121-122), (Yıldız, 2004, s. 141-143). Akgönül'e göre (2011, s. 128-129) yeni rejim ulusal birliği sağlamak için yok sayma, asimilasyon ve folklorizasyon olmak üzere üç tip stratejiyi hayata geçirmiş; farklı aidiyetteki Müslüman topluluklar asimile edilirken, asimile olmayanlar da bir folklor ögesi haline

47 Lozan heyetindeki tek Gayrimüslim eski Hahambaşı Haim Nahum'dur. Heyet İsviçre Yahudi Cemaati ile olumlu görüşmeler de yapmıştır, söz konusu dönemde basında "sadakat" ve "destek" vurgulu söylemler bulunmaktadır. Dolayısıyla Yahudi toplumu yeni Türkiye'deki geleceğine dair umutludur (Levi, 2010, s. 22).

48 Şunu da belirtmek gerekir ki Lozan'da adı geçmeyen Gayrimüslim azınlıklar da vardır; Süryaniler gibi.

49 Lozan Antlaşmasının özellikle 42. maddesi millet sistemine benzer bir biçimde her azınlığın kendi özel hukukunu uygulamasını mümkün kılıyordu. Fakat yeni rejimin 1926'da Medeni Kanun'u yürürlüğe koymasıyla birlikte süreç değişti. Önce Yahudi cemaati, sonra diğer azınlıklar 42. maddenin sağladığı haklarından feragat ettiklerini beyan etseler de söz konusu feragatin siyasi baskıyla olduğu bilinmektedir. Nitekim Lozan'ın ardından kültürel asimilasyon hız kazanmış, ekonomide Türkleştirme politikaları uygulanmaya başlamıştır (Bali R. N., 1998, s. 80).

getirilerek milli kültür içinde bir zenginlik olarak tanımlanmıştır. Bu anlayış doğrultusunda yok sayılan Gayrimüslimler ise “biblolaştırılmıştır”.⁵⁰

Yahudi toplumunun umutlu yaklaşımına rağmen 1922-1927 yılları arasında basın ön ayak olduğu Yahudi karşıtı söylemlerin güçlendiği görülür. İzmir’de Tasvir-i Efkar’da⁵¹ İzmir Hahambaşı ile yapılan maksatlı mülakattan sonra mizah gazeteleri de dahil olmak üzere bir saldırı başlamıştır. Genel olarak Yahudilerin halkı sömürdükleri, savaş zengini oldukları, hatta Yunan ordusuyla iş birliği yaptıklarına dair söylemler öne çıkar.⁵² Bu durum karşısında Yahudi toplumunun ileri gelenleri savunmaya geçmek zorunda hissederek toplum adına sürekli sadakat beyanında bulunmuş, geçmişteki “iyi ilişkileri” hatırlatmış, yetkililerden destek talep etmişlerdir (Levi, 2010, s. 24-29). Bazı gazeteler geri adım atıp özür dilemiş olsa da görülen o ki yarattıkları infial ve şüphe baki kalmıştır.⁵³

Bu dönemde yaşanan bazı gelişmeler Yahudiler konusundaki yaklaşımın zannedildiği kadar olumlu olmadığını işaret eder: 1923’te ve 1925’te serbest dolaşım kısıtı getirilerek Yahudi tüccarların engellenmesi, Tekirdağ ve Edirne’de boykot ve gösteriler, yine 1923’te İzmir, Çorlu, Çatalca’yı terk etmeleri hususunda gönderilen

50 Akgönül (Akgönül, 2011, s. 29) Türkiye’de azınlık kavramının “kirlenmiş” olduğunu vurgular, zira azınlık olmak olumsuz, kötü niyetlilik ile ilişkilendirilmiştir: Türk olmayan, Türk sayılmayan, Türk hissetmeyenler olarak görülen azınlıklara dair bu algının oluşmasında millet sistemi de dahil olmak üzere devletin dönem dönem güncellediği tanımlamalar ve yurt dışındaki Türk topluluklarına bakış açısının da etkisi bulunmaktadır.

51 Tasvir-i Efkar’da mülakatı yapan Ebüzziya Tevfik’in ilk antisemitlerden olduğu bilinmektedir. 1898’de İstanbul’da “Dreyfus Meselesi ve Eshabı-ı Hafiyesi” adlı Fransızca tercüme yayınlayan Tevfik, Jön Türk ileri gelenlerindedir. İleri Gazetesi’nin sahibi Celal Nuri ileri de Jön Türk hareketi içinde yer almıştır. Genel itibarıyla Jön Türkler içinde muhafazakar muhaliflerin antisemit olduğu bilinmektedir (Lewis, 2018, s. 284).

52 Yahudi nüfusunun yoğun olduğu İzmir, Edirne, İstanbul gibi şehirlerde basının karalama kampanyası başlattığı görülür. İstanbul’daki Rum ve Ermeni basını da buna dahildir. İleri Gazetesi’nde Yahudiler için “karga”, “simsar”, “kan emici” gibi nitelendirilmeler kullanılmış, “Keşke Yahudiler de gitse” denilmiştir. Edirne Paşaeli Gazetesi’nde ise “düzenbaz”, “sömürücü” olarak adlandırılmışlardır; özellikle bu gazetenin bölgede yarattığı infial büyüktür. Mizah dergileri de bu söyleme katılmıştır, Karagöz Dergisi’nde Yahudi karşıtı fıkralar yayımlanmış, aşağılayıcı bir ifade olan “Çıft” tabiri kullanılmıştır (Levi, 2010, s. 24-28).

53 Kültürel milliyetçiliğin temel odaklarından biri dildi, geri kalmışlığın sembolü olan, Osmanlıcanın yerine Latin Alfabesi kabul edilmiş, dildeki “eski” kelimeler atılmış, yerine özTürkçeleri koyulmuştu. Bu süreçte Türkçe Türklüğün bir göstergesi haline getirilerek, tüm “Türk” vatandaşlarının Türkçe konuşması gerekiyordu. Bu nedenle Ladino konuşan Yahudiler dikkat çekmeye başladı. Her ne kadar Ermeni ve Rumlar da benzer muamelelere maruz kalmış olsalar da özellikle Yahudiler nankörlükle suçlandı; zira onları “zulümden kurtaranların” dilini öğrenmiyorlar, bilakis İspanyolca (Ladino) ve Fransızca konuşuyorlardı. Dolayısıyla kültürel asimilasyonun ilk hedefi Yahudiler oldu: Alliance Okulları kapatıldı, Türkçe dersler ve öğretmenler zorunlu oldu. Yahudiler Türkleşmesi en muhtemel cemaat olarak görülüyordu. Diğer azınlıkların aksine iktidarla çatışmamış olmaları ve rejimin politikalarını kabullenici tutumları bu kaniyi güçlendirmişti. Nitekim rejimin sadık aydınlarından Tekinalp’in Yahudi cemaatine Türkleşmeyi telkin ederek On Emir’i /Evamir-i Aşere’yi kaleme alması ve cemaatin önde gelenlerinin gösterdiği çabalar kültürel asimilasyon fikrini destekledi (Bali R. N., 1998, s. 81). Elbette bu topyekün gönüllülük yeterli görülmemiş, Yahudiler hakkında şüphe daimi olmuştur. Hatta başından beri kurucu kadronun içinde yer alan Tekin Alp’in bile Moiz Kohen olduğu hiç unutulmamıştır.

tehdit mektupları, 1926'da Edirne'de kaşer kurallarına göre et kesiminin yasaklanması gibi gelişmeler yaşanır (Bali R. N., 1998, s. 84). Bazen yerel yöneticilerin de desteklediği kamuoyu tepkisini gösteren bu tip olayların yanı sıra Hükümet'in bazı uygulamaları da göze çarpar: 1923'te Memurin Kanunu ile azınlıkların çoğunun memuriyetine son verilir, nüfus cüzdanı taleplerinde sıkıntılar yaşanır, Yurtdışına çıkanlara dönüş vizesi verilmez, vb. (Levi, 2010, s. 32-37). Aynı tarihte azınlık okullarının en az beş saat olmak üzere Türkçe dersi vermesi zorunlu kılınır, tarih, coğrafya, yurt bilgisi gibi dersleri Türk öğretmenler belirlenen yüksek bir tutar karşılığında verecektir.⁵⁴ Bu çerçevede yabancı öğretmenler işten çıkarıldığı için Yahudi okulları başta olmak üzere azınlık okulları öğretmensiz kalmıştır. Levi (2010, s. 37) alınan kararların Lozan Antlaşması'ndaki eğitime dair hükümleri ihlal ettiğini de belirtir, zira okullarda ya İbranice ya Türkçe⁵⁵ baskısı nedeniyle sıkıntı yaşanır, akabinde Yahudilerin neden Fransızca konuştuklarına dair baskılar başlar. 1924'e gelindiğinde ise bir komisyon kurularak ülkede faaliyet gösteren avukatlar değerlendirilip bazılarının lisansı ahlaki, mesleki nedenlerle iptal edilir, Gayrimüslim azınlıkların yoğun olduğu bu listelerde Yahudiler de %57 gibi bir oran taşımaktadır ve söz konusu kişiler Yahudi cemaatinin önde gelen isimleridir. Gerekçe ise "ahlakidir"; savaş sırasında Rumlarla iş birliği yapmak. Aynı yıl içerisinde laiklik ilkesinin hayata geçirilmesinin etkileri Yahudi toplumuna olumsuz yansımıştır, zira tatil günlerinin cumadan hafta sonuna alınması Şabat günlerini etkilemiş, alkollü içkilerin serbest bırakılması ve devlet tekeli getirilmesi kaşer şarabı gelirlerini etkileyerek Hahambaşılık'ın maddi krize girmesi neden olmuştur (Levi, 2010, s. 37-55). Görüldüğü gibi bu tip uygulamalar Yahudilerin eşit vatandaşlar olarak görülmekten ziyade gitmesi istenen yabancı unsurlar olarak tanımlandığını ortaya koymaktadır. Kamuoyu baskısıyla uygulanan devlet politikaları sonucu yurtdışına göç artmış, Yahudi toplumu sessizleşmiştir.

Yaşanan olaylar Lozan Antlaşması'nın Gayrimüslim azınlıklara dair hükümlerinin yarattığı tedirginliği de işaret etmektedir. Nitekim 1926'da yaşanan Telgraf olayının⁵⁶ ardından söz konusu hükümler azınlıkların feragatiyle ortadan

54 Levi bu uygulamanın zaten zorluk yaşayan azınlık okullarını mali krize soktuğunu belirtir. Dolayısıyla uygulama maksatlıdır.

55 İbranice dini törenlerde kullanılan bir dil olduğundan Hükümet'in anadil kararı Yahudilerin Fransızcaya dayanan eğitim sistemini çöktürmüştür. Söz konusu dönemde Ladino/Yahudi İspanyolcası ya da daha kinayeli biçimde "Yahudice" konuşulmasının yarattığı tepkiler bağlamında düşünülebilir.

56 Amerika'nın keşfinin yıldönümünde İspanya'da yapılan kutlamalara Yahudi cemaatinin ileri gelenleri tarafından gönderildiği öne sürülen sadakat beyanlı telgraf. Daha sonra böyle bir telgrafın hiç çekilmediği

kalkmış, Hahambaşılık'ın yetkileri kısıtlanmıştır. Telgraf olayının gösterdiği gibi, sürekli sadakat beyanı vermelerine karşın Yahudiler hakkındaki kuşku sürmektedir. Olayın ertesinde Yahudilerin Türkçe konuşması ve Türkleşmesini sağlamak için aralarında Tekinalp, Yunus Nadi gibi isimlerin bulunduğu Türk-Yahudi Dostluk Cemiyeti'nin (Levi, 2010, s. 74) kurulmuş olması da bu bakımdan anlamlıdır. 1927 yılında yaşanan Elza Niyego olayı da Yahudilere ilişkin algıyı göstermesi bakımından önemlidir; kamuoyunda büyük infial yaratan bu olay vesilesiyle Yahudilerin “Filistin'e gitmeleri”, Türkçe konuşmaları yönündeki talepler basın kanalıyla da dile getirilmiştir. Levi (2010, s. 75-85) olaylarda Türk Ocakları'na bağlı aydınların ve öğrencilerin aktif rol oynadığına, Hükümet'in ise ancak son anda devreye girdiğine işaret etmektedir. Bu ise azınlıklar konusundaki genel tutumu yansıtmaktadır; yaşanan gelişmelerden anlaşılacağı üzere siyasi uygulamalarla birlikte kamuoyu baskısı da kullanılarak azınlıkların kendiliğinden gitmesi sağlanmak istenmiş gibidir.

Öte yandan sadece azınlıklar değil toplumun tümü açısından 1930'lara kadar oldukça radikal bir biçimde süren hamleler toplumsal bir muhalefet yaratmış, rejim karşıtlığı güçlenmeye başlamıştı. Özellikle Menemen olayının ardından rejime karşı tehdit algısının yükselmesiyle Cumhuriyet'in kurucu kadroları devrimlerin toplum tarafından içselleştirilmesinin milli bir kültürle mümkün olabileceğini düşünmüş, böylelikle bir kültür hamlesi başlatmışlardır. 1930'lu yıllara damgasını vuran da bu hamle olmuştur (Çolak, 2017, s. 115-116). Bu yıllarda dünyada faşizm yükselirken Türkiye'de Kemalizm doruk noktasındadır, Kemalizm'in altı ilkesinin anayasada ifadesini bulması, gerçekleşen devlet-parti bütünleşmesiyle birlikte rejim sadece siyasi değil toplumsal hayatın her alanına da yayılmıştır. Devlet kapitalizmi ve otoriter rejim olarak kendini gösteren faşist rüzgâr tek devlet-tek millet- tek lider gibi vurgularla Türkiye'ye yansiyarak Recep Peker, Mahmut Esat Bozkurt gibi isimlerle siyaset gündemine girmiştir (Yıldız, 2004, s. 195). Bu yıllarda Batı'da gündemde olan ırkçı tezlerin Türkleri “sarı ırk” olarak tanımlaması üzerine Türkiye'de çeşitli tezler geliştirildi. Türklerin dünya medeniyetinin öncüsü olduğu, Türk dilini tüm dillerin atası olduğu, Türklerin meziyet ve üstünlüklerine dair bir söylem geliştirilerek Türk Tarih Tezi ve Güneş Dil Teorisi ile bilimsel bir temele oturtulmaya çalışıldı. Böylelikle Türk vatandaşının kendi zihnindeki tahayyülü düzeltilecek, aynı zamanda da Batı'nın ırkçı

gerek Türk gerek İspanya hükümetleri tarafından teyit edilmiştir. Gazetelerin tek ses olduğu bu olay büyük infial yaratmış, Yahudi toplumu sadakat göstergesi olarak Hava Kurumu'na uçaklar bağışlamıştır (Levi, 2010, s. 70), (Bali R. N., 1998, s. 85) (Bahar, 2020, s. 42).

söylemleri çürütülebilecekti. Bu bağlamda Türk Tarih Tezi ve Güneş Dil Teorisi ile Rum ve Ermenilerin iddiaları karşısında Anadolu'nun ezelden Türklüğü, Türklerin kök ırk olduğu, Türkçenin tüm dillerin atası olduğu temellendirildi.

Kültürel asimilasyonun bir diğer uygulaması da iskân kanunlarıdır. 1934 İskân Kanunu Türk olmayan vatandaşları ve göç ile gelecekler arasında Türk soyundan gelenleri belirlemek suretiyle uygulanan bir program olup Türk vatandaşlığı ile Türk olmayı ayıran genel tutumu yansıtır (Yıldız, 2004, s. 140). Kanunla farklı dil ve kültürden olanları öngörülen çeşitli bölgelere dağıtmak suretiyle Türk kültürü içinde eritmek amaçlanmış, böylece tek dil ve kültür temelinde birleşen Türk milleti inşa edilmek istenmiştir (Çolak, 2017, s. 120-128). 1934 İskân Kanunu, Kemalizm'in "dil-kültür-ülkü" birliğinin yerini "dil-kültür-kan" birliğine bırakması olarak nitelendirilebileceğini belirten Yıldız'a (2004, s. 248-253) göre Kürtler⁵⁷, Araplar ve Gayrimüslimleri Türkleştirmeyi amaçlayan bir asimilasyon yasasıdır. Gayrimüslimler içinde ise özellikle Ermeni ve Yahudileri hedefleyen bu kanunla, İç Anadolu'daki Ermenilerin ve Trakya'daki Yahudilerin İstanbul'a göç etmesi sağlanmıştır (Yıldız, 2004, s. 253). Ekonomik krizin etkilerinin iyice hissedildiği 30'lu yıllarda etnik temelli kültürel milliyetçiliğin güçlenmesi yaşanan ekonomik sorunların maskelenerek Gayrimüslim azınlıkların hedef gösterilmesini kolaylaştırmıştır.

1933'te Hitler'in Almanya'da iktidara gelmesinin ardından iyice görünürlük kazanan antisemitizmin etkisi tüm dünyada hissedilmeye başlanmıştır. Türkiye'de antisemit bir tutum olmadığına dair yorumlarla birlikte, 1934'te Milli İnkılap Dergisi'nin yayınları ve N. Atsız'ın çeşitli dergilerdeki yazıları dikkat çekmektedir. Antisemitizm ve faşizm rejim tarafından meşru kabul edilmese de mevcut konjonktürde siyasi amaçlar için kullanışlı olacağından marjinal olarak nitelendirilen bu dergiler ideolojik olarak araçsallaştırılmıştır. Nitekim dergilerin özellikle Yahudileri hedef olarak ve şiddet dili kullanarak yaptığı yayınların etkisi görülmüş, kamuoyu mobilize edilebilmiştir. Bu yayınların etkinlik alanının dar olarak nitelendirilse de kamuoyunda mevcut olan önyargıları tetikleyebilecek içerikte hazırlandıkları da ortadadır. Nitekim 1934'te Trakya Pogromu'nu⁵⁸ başlatan dalgayı beslemişlerdir. 1938 yılında Atatürk'ün ölümünün ardından Milli Şef dönemi başladığında yaklaşan savaşın olumsuz etkileri daha güçlü hissedilmektedir. 1941-1944 yılları arasında aktif tarafsızlık politikası

57 Müslüman olan fakat Türk olmayan vatandaşlar olarak Kürtler de Şark Islahat Planları dahilinde ayrıca Türkleştirilmeye çalışılmıştır.

58 Pogrom kelimesi; dinsel, etnik veya siyasi nedenlerle bir gruba karşı yapılan şiddet hareketleri anlamına gelmektedir.

izleyen Türkiye, bir yandan İngiltere ile ittifak yaparken, diğer taraftan Almanya ile ilişkilerini sürdürmüştür. Türkiye 1944'te Almanya'nın yenildiğinin kesinleşmesine kadar ticari anlaşmalarını da bozmamıştır. Bu dönemde Alman diplomatların Türkiye'deki Nazi yanlısı propagandaları devam ederken, Kemalist bürokratların ve bazı gazetecilerin Almanya'ya ziyaretlerini sürdürdüğü de bilinmektedir. Bir taraftan da savaştan kaçan Yahudi mülteciler konusunda benzer bir ikircikli tutumunun geliştirildiği görülmektedir: genel eğilim Türkiye'ye daha fazla Yahudi sokmamak yönündedir, mülteci gemileri duruma göre kabul ve reddedilmiş⁵⁹, Yahudi mültecilerin Türkiye üzerinden transit geçişinde de benzer bir yaklaşım sergilenmiştir (Bahar, 2020, s. 249-251)⁶⁰. Dönemin sağladığı elverişli ortam, yukarıda bahsedilen antisemitist ve ırkçı söylemleri teşvik etmiştir, nitekim Almanya savaşta yenilene kadar Kemalist milliyetçiliğe aykırı olarak tanımlanan Turancı harekete göz yumulmuş, savaşın sonlanmasıyla birlikte tasfiye edilmişlerdir.

En nihayetinde 1939'da savaş patlak verdiğinde artan tehdit algısı ve seferberlik önlemlerine bağlı olarak asker sayısının artırılması kararı alınmıştır. Öte yandan azınlıklar konusunda farklı uygulamalar söz konusu olmuştur: 1939'da azınlıkların silahlı askerlik eğitimi yasaklanarak hizmetli statüsüne çekilmişlerdir. Ayrıca askerlik süreleri 6 aya indirilmiştir. 1941'de Yirmi Kur'a İhtiyatlar uygulaması ise askere alınan azınlıkların yol, köprü yapımı gibi kaba işlerde çalıştırılmak suretiyle kötü muameleye tabii tutulmasıdır. Okutan'ın (2004, s. 138) işaret ettiği gibi, kolektif bellekten gelen azınlıklara dair şüphe ve korkunun savaş sırasında böyle bir uygulamayı gündeme getirmiş olması muhtemeldir, Yahudiler nezdinde ise 5. Kol faaliyetleri⁶¹ şüphesi ayrıca önemlidir. Bu şüphe artan antisemitizmin etkileriyle alakalı olarak değerlendirilebilir, çünkü Yahudilerin bu tip faaliyetlerine dair Avrupa'da güçlü bir söylem mevcuttur. Ayrıca Trakya Pogromu esnasında da savaş öncesi gerilimin ve İtalya'nın yayılcı söylemlerinin alarma geçirdiği güvenlik kaygısıyla benzer bir iddia dolaşıma sokulmuştur. Bölgenin "yabancı" ve "şüpheli" unsurlardan arındırılması gerekliliğinin olaylara vesile olduğu da tartışılmaktadır.

1929'dan beri artarak süren ekonomik krizin etkileri sürerken, Türkiye savaş ekonomisine geçmiştir. Askere alımların artması sonucu üretim düşmüş, ithalat azalmış

59 1942 Struma Faciası sözü edilen ikircikli tutumun bir sonucu olarak görülebilir

60 Dile getirilen üç söylemden söz edilebilir: Almanya'da Nazilerin iktidara gelişinden sonra Almanya'yı terk eden Yahudi bilim insanlarına kucak açılmış, Fransa'nın Nazi ordusu tarafından işgali esnasında ülkedeki Türkiye kökenli Yahudiler kurtarılmış ve soykırımdan kaçan Yahudi mültecilere Türkiye sınırları açılmıştır (Bahar, 2020, s. 15-18).

61 Yahudilerin yaşadıkları ülkelerde ajanlık, propaganda, dış düşmanlarla iş birliği yaptıklarına dair iddia.

ve seferberlik tedbirlerinden dolayı temel ihtiyaç maddelerinin çoğunda kıtlık yaşanmıştır. Bunun sonucunda ise karaborsa faaliyetleri artmış, halk giderek yoksullaşmıştır. 1940'ta Milli Koruma Kanunu ve mahkemeleri ile karaborsacı, stok ve tekelle mücadelele başlatılmıştır. Bu yıllarda Hükümet'in vatandaşlar ve memurlar üzerinde denetim kurmakta zorlandığı, narh fiyatlarına karşı direnildiği, görevi ihmal ve rüşvetin yaygınlaştığını ifade eden Metinsoy (2017, s. 91) vatandaşların ihtikarla mücadeleye çağırıldığını fakat sonuç alınmadığını da belirtmektedir. Akbaba ve Karikatür dergilerinin ihtikar, karaborsa, vurguncu temalı başyazı ve karikatürleriyle devlete destek verdiği görülmektedir. Elbette karikatürlerde sadece azınlıklar ve Yahudiler temsil edilmekte, Türk esnaftan bahsedilmemektedir. Böylece dergiler bir taraftan propaganda faaliyetiyle iktidarın politikalarını meşrulaştıran ideolojik araçlar olarak karşımıza çıkarken, diğer taraftan toplumsal hiyerarşide *Ötekinin* yerini işaretleyerek simgesel şiddet uygulamaktadır. Tedbirler yetersiz kaldığından 1942'de İhtikarla Mücadele Kanunu çıkarılmıştır. Bu dönemde karaborsacılık daha da tırmanmış, başlıca gündem haline gelmiş, kitaplar bile basılmıştır⁶² Metinsoy (2017, s. 85-87), ihtikar kavramının kamuoyu ve devlet tarafından hayli esnetildiğini ve bir süre sonra devletin yasakladığı her şeyi kapsamaya başladığını ifade eder. Basın bu dönemde de Hükümet politikalarını desteklemiştir, zira fazla seçeneği yoktur: savaşın son anına kadar denge politikası uygulayan Türkiye'de basın sıkı bir denetim altına alınmıştı. Bu ise güç ilişkilerinden azade olmayan basının söylemsel olduğu kadar finansal olarak da iktidara bağlandığını işaret eder. Müttefiklerle ilişkilerini koruyarak denge politikasını sürdürebilmek, toplumu infiale sokmamak, basının desteğini sağlamak için çeşitli yasal düzenlemeler yapılarak ulusal çıkarlar gerekçesiyle basına müdahale edilmiştir. Denge politikası gereği değişen savaş koşullarına uyum sağlamak adına alınan kararların desteklenmediği ve muhalif bir tavır sergilendiği durumlar için cezalar yürürlüğe konarak sansürden ziyade uygunsuz yayımlar yapan basın organları kapatılmış, bazı gazeteciler yazarlıktan men edilmiştir (Korkmazcan, 2017, s. 261)⁶³ Kanunun akabinde çıkartılan Varlık Vergisi de bu bağlamda basın tarafından meşrulaştırılmıştır. Varlık Vergisi ekonomide Türkleştirmenin en önemli politikalarından biri olarak başarıya

62 Z.F. Fındıkoğlu'nun "ihtikar", B. Akel'in "Fevkalede Zamanlar Ekonomisi" adlı kitaplar yayınladığına dair, bkz. (Metinsoy, 2017, s. 85).

63 Rejimin sadık basın organı Cumhuriyet Gazetesi'nin bile Y. Nadi'nin Almanya yanlısı yazısı nedeniyle toplamda 5 kez kapatılmıştır (Korkmazcan, 2017, s. 254).

ulaşmıştır, bununla birlikte yeterli görülmemiş olduğu incelenen dergi karikatürlerinde saptanmıştır.

1930-1950 yılları arasındaki gelişmeler değerlendirildiğinde savaşın yarattığı kötü sosyo-ekonomik koşulların faturasının azınlıklara kesilmesi suretiyle Türkleştirme politikalarına zemin hazırlandığı görülmektedir. Devlet, kendi evrenselliğini ya da başka bir ifadeyle gerçekliğini inşa ederken, zor kullanmaktan ziyade çeşitli tahakküm mekanizmalarıyla örtük bir biçimde toplumsal zihni şekillendirir, kategorize eder ve tanımlar. Ulus-devlet söz konusu olduğunda bu mekanizmalar bazen daha sert işleyerek sembolik şiddetten somut şiddete de dönüşebilir. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde değinileceği gibi, basın gerek sembolik şiddetin uygulanmasında gerekse somut şiddete manipüle etme ve meşrulaştırmada etkili bir araçtır. Nitekim *Biz* kategorisinden dışlanarak eşitsiz- Kanuni vatandaşlar olarak tanımlanan azınlıklara uygulanan ulus-devlet politikalarının meşrulaştırılmasında basın büyük bir rol oynamıştır. Halihazırda olan azınlık korkusu ve önyargılarını harekete geçirerek kamuoyu desteği sağlanmış, bu destek için basın güdümlenmiştir. Dolayısıyla bazen dile getirildiği gibi yerel güçlerin, özellikle de rakip sermayenin ön ayak olduğu olaylar yaşanmışsa da devletin genel tutumunun azınlıkların tasfiyesi yönünde olduğu, yasal düzenlemelerle yapılamayanın kamuoyu tepkisiyle gerçekleştirilmeye çalışıldığını düşünmek mümkündür. Azınlıklar ve Yahudiler, ulus-devletin var oluşu itibarıyla muhtaç olduğu *Ötekiler* olarak Türk kimliğinin inşasını kolaylaştırmıştır.

3.2. Tematik İnceleme

Çalışmanın bu bölümünde Akbaba ve Karikatür Dergilerinden tarihsel bağlama göre kategorize edilmiş, her kategoride altı tane olmak üzere toplam on sekiz adet dergi karikatürü üzerinden Yahudi temsilleri değerlendirilecektir.

Göstergebilimsel yöntem bağlamı dikkate alır, çünkü göstergeler üretildikleri topluma dair tarihi ve sosyo-kültürel yapının izlerini taşıyan kültürel ürünlerdir (Parsa, 2007, s. 4) Göstergenin toplumsal bir ürün oluşu, bağlamsal incelemenin göz önüne alınmasını gerektirir. Eleştirel söylem analizi de incelediği metnin biçimsel özelliklerinin yanı sıra sosyo-kültürel bağlamını da dikkate almak zorundadır. Bu açıdan söylemin bağlamını oluşturan yer ve zaman, taraflar ve iletişimleri, tarafların sosyal rolleri, incelenen konuya dair bilgiler, değerler ve normlar, kurumsal yapılar gibi unsurlar önem taşır (Çelik & Ekşi, 2008, s. 108-110). Böylelikle örtük ideolojik anlamlar da dahil olmak üzere söylemler ortaya çıkarılabilir.

Göstergebilimsel analizde Barthes'ın (2012, s. 25) ifade ettiği analiz birimleri kullanılacaktır. Buna göre bir gösterge düz anlam ve yan anlamdan meydana gelir, düz anlam göstergenin temsil ettiği şeyi ifade eden ilk anlamdır. Düz anlam içindeki gösteren gerçek dünyada somut olarak yer alır. Gösterilen ise zihinde oluşan tasavvur olup soyuttur. Barthes'a göre (2012, s. 86) ideolojik anlamı yan anlam taşır. Yan anlam soyut ve örtüktür, bir şeyin nasıl temsil edildiğine dair anlamdır. Barthes (2012, s. 50-53) göstergebilimsel analizde dilsel/ metin mesajları, Belirtilen mesaj ve sembolik/bağlamsal mesajlara işaret eder. Dilsel/metin mesajlarında sözcükler, yapılar, metaforlar, çeşitli kelime oyunlarına dikkat edilmelidir. Belirtilen mesajlarda ise görseller öne çıkar; çizimler, ifadeler, nesnelere, yapılan abartmalar, kullanılan kıyafetler gibi. Sembolik/ bağlamsal mesajlar ise kültürel ve bağlamsal yorumları içermektedir. Uygulanacak diğer yöntem, ESA'da ise üç ana ayrım bulunmaktadır: makro yapı, üst yapı ve mikro yapı (van Dijk T. A., 1985). Makro yapıda tematik ve şematik yapı dikkate alınır. Tematik yapı içinde başlıklar, haber girişleri, spotlar ve fotoğraflar incelenir. Şematik yapıda ise durum ve yorum öne çıkar; durum incelenirken ana olayın sunumu, arda alan bilgisi, sonuçlar ve bağlam göz önüne alınır. Yorum kısmında ise haber kaynakları ve tarafların yorumlarına dikkat edilir. Mikro yapılarda cümle yapılarının incelendiği sentaktik çözümleme, nedensel-işlevsel ve referansal ilişkilerle cümlelerin birbirleriyle ve taşıdıkları ideolojik etkiyle ilişkilerini incelendiği yerel bağdaşıklık, farklılaşan sözcük seçimleri ve ikna edici araçların kullanıldığı retorik inceleme esastır. Böylece bir bütün olarak metnin içindeki ideolojik söylem açığa çıkartılmaya çalışılmaktadır.

Çalışmada değerlendirilecek karikatürlerin de göstergebilimsel analizle düz/yan anlamları belirlenerek, karikatürlerdeki göstergeler ve birbirleriyle ilişkileri; ESA yöntemiyle karikatürdeki görsellerle bir bütün olarak başlıklar ve alt metinler bir arada incelenerek, temsiller üzerinde meydana gelen söylemsel dönüşümleri belirleyebilmek amacıyla Yahudilerle ilişkileri etkileyen sosyo-politik gelişmeler ve kültürel bağlam dikkate alınarak bir sınıflandırılma yapılmış ve karikatürler değerlendirilmiştir.

3.2.1. Vatandaş Türkçe Konuş 1934

Güçlü Tek Parti rejiminin Türkleştirme politikalarını sürdürdüğü, Turancılık akımının sesini duyurduğu, Nazi Almanyasının etkilerinin ve antisemitizmin hissedildiği 1930'lu yıllarda Türkiye'deki Gayrimüslim azınlıklar üzerindeki kamuoyu

baskısı da artmıştır. Daha 1924 gibi erken bir tarihte Türklük tanımı tartışılırken Müslüman/Türk olmak ve Türkçe konuşmak bir kriter olarak öne çıkmış, vatandaşın tanımlanmasında Müslüman Türk olanları öncelikli kabul eden bir yaklaşımla adeta Türkler/ Öz Türkler (Müslüman Türkler) ayırımına gidilmiştir (Guttstadt, 2016, s. 34-35).

Genç ulus-devlet için İmparatorluk'un yıkılma sebebi olarak görülen kozmopolit yapının aksine kaynaşmış, yekvücut bir ülke haline gelmek hayati olduğundan Türkçe konuşmak özellikle önemli gözükmektedir. Zira uygulanan iskân politikalarıyla Anadolu Türkçe konuşan Müslümanlara açılıp Gayrimüslimlerin bir kısmı gönderildikten sonra eski rejimi çağrıştıran İslam'ın ya da dinin birleştirici gücü bir kenara bırakılmış, bu sefer Türklüğün göstergesi Türkçe konuşmak olarak kabul edilmiştir (Guttstadt, 2016, s. 36). Bu bakımdan gerek Gayrimüslimlerin gerekse Türk olmayan Müslüman unsurların anadillerini terk ederek tek dil olarak Türkçe kullanmaları için seferber olunmuştur. Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde⁶⁴ Türkçenin yaygınlaştırılması konusunda çalışmalar yapan ve Cumhuriyet döneminde de faaliyetlerini sürdüren Türk Ocakları bünyesinde düzenlenen kurultaylarda Türkçe konuşma/konuşturma konusu sürekli gündemde tutulmuş, konuşmayanlar için para cezası ya da tehcir gibi öneriler sunulmuştur. Kurultaylarda Gayrimüslim Yahudiler, Ermeniler ve Rumlar için ayrı, Müslüman Boşnak, Kürt, Arap, vb. için ayrı çözümler üretilmeye çalışılmıştır. Türkiye sınırlarında Türkçe konuşulması için çeşitli önlemler alınması, yabancı dillere müsaade edilmemesi, Doğu ve güneyde yaşayan ve Türklüklerini kaybettikleri varsayılan Arap ve Kürtlerin geri kazanılması için çeşitli çalışmalar yapılması gerektiği sürekli tartışılmıştır. Bununla birlikte Türk Ocakları tarafından yürütülen programlar halk üzerinde beklenen etkiyi yaratamamış, beklenildiği gibi halkı Cumhuriyet'in aydınlık vatandaşlarına dönüştürememiştir. 1927'deki Kurultayda Türkçenin yaygınlaşmaması ekonomik nedenlerle ilişkilendirilmiş, 1928 Kurultayında ise milli dilin tek dil haline getirilmesi gerektiği üzerinde durularak Yahudiler örneği üzerinden "kasıtlı olarak" Türkçe kullanılmayan

64 Tarihsel sürece bakıldığında Tanzimat'tan itibaren azınlıklar Türkçe konuşmayı öğrenmeye başlamış, ortaokullara gayrimüslim öğrencilerin alınmasıyla birlikte Türkçe siyasi hale gelmiştir. Hristiyan okullarında Türkçenin zorunlu kınlanması ise özellikle Yunanistan'ın bağımsızlığından sonra, Yunanca konuşulan yerlerde hak iddia etmesiyle başlamış, İttihat ve Terakki yönetimi 1913'ten itibaren Türkçenin yanı sıra tarih ve coğrafya gibi derslerin de Türkçe verilmesini zorunlu hale getirmiştir (Yıldız, 2004, s. 288). Bu nedenle Türkçenin İttihat ve Terakki döneminden bu yana bir devlet politikası olarak kabul edildiğini söylemek mümkündür.

Edirne gibi yerlerde tedbirler alınması istenmiş, Türk hâkimiyetinin ancak Türkçe ile sağlanacağı hususu dile getirilmiştir (Pınar, 2016, s. 192-194).⁶⁵

Bu bakımdan Türkçe, toplum mühendisliğiyle başarılması mümkün gözüken kültürel dönüşümün temelinde yer alan yeniden inşa edilecek anlam dünyasının bir aracı olarak görülmüş, bu doğrultuda toplumsal zihnin Batılılaşması için de Latin alfabesini kabul etmek bir gereklilik kabul edilmiştir (Çolak, 2017, s. 138-139). Böylelikle halk Doğulu zihinden kurtulacak, bir Batılı gibi düşünmeye başlayacak ve eski zihniyet kalıplarını, taassup zincirini kırarak uygar toplumlar içindeki yerini alacaktır. Halkı bilinçlendirilmek, Cumhuriyet'in istediği yurttaşı yaratmak Kemalizm ideolojisiyle mümkün görülmektedir. Kültürel birliği oluşturmak hedef olarak belirdiğinden farklı kültürlere mensup olanları asimile etmeyi amaçlayan İskân Kanunu da olmak üzere çeşitli Türkleştirme politikaları uygulanmış; bu bağlamda tek-dil olarak Türkçenin benimsenmesi de Türk kültürünün içselleştirilmesi için elzem olarak görülmüştür. Böylelikle Türklük hem etnik farklılıkları hem de laiklik ilkesi dolayısıyla dini kimlikleri dışarıda tutarak yok saymıştır (Çolak, 2017, s. 128). Bu bağlamda Türkçe'nin resmi ve tek dil olarak kabul edilmesi, Türkleştirme politikasının da bir uzantısıdır. Yıldız'ın (2004, s. 267) ifadesiyle "Gayri Türk unsurları hakiki Türklerden neyin ayırdığının tespiti, kullanılacak asimilasyon aracını da belirleyecektir."

65 Türkçenin benimsenmemesi Türk ekonomisinin zayıflığına ve yabancı sermayenin elinde olmasıyla da ilişkilendirilmiştir ki (Pınar, 2016, s. 192) bu saptama yerli burjuvazinin oluşturulmasını hedefleyen ekonomiyi Türkleştirme politikalarıyla ifadesini bulmuştur.



Resim 5. Türkçe Konuş, Karikatür-1/ O. Ural, Akbaba, 8 Haziran 1935, Sayı 75.

Tablo 2. Türkçe Konuş, Karikatür-1'in Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	-Salamon, tayyare ianesi ne vereceksin? -İç bir şey iki yozum...Babamın vasiyeti var: Havaya para verme dedi!
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	İane Vasiyet
	Karikatürün başlığı	-
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler bağış yapmaz. Yahudiler cimridir.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Stereotipik temsiller vardır: büyük eller tamahkarlık, paragözlük.
	Analoji	Havaya para vermek/ uçak vergisi
	Abartma	-
GÖRSELLER	Özel vurgu	Salamonun bozuk Türkçesi
	Karikatürdeki nesnelere	Açık kasa, hesap defteri, yazıhane masası
	Karikatürdeki insanlar	İki Yahudi vatandaş
EYLEMLER	Karikatürdeki semboller	Açık kasa-doludur. Hesap defteri- tüccar Yahudi
	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	İki kişi karşılıklı konuşmaktadır.
ANLAMLAR	Yüz/vücut ifadeleri	Gülerek-yani onaylayarak dinleme.
	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Teyyare İanesi toplanması.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudiler vatansever vatandaşlar olmadıkları için bağış yapmak istemezler. Tamahkardırlar, para sevgileri vatan sevgilerinden büyüktür.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin.

Kültürel milliyetçiliğin İslam unsurunu dışlayarak etnik unsuru bir gösteren olarak almasıyla birlikte *Türk olması beklenenler* kategorisinde kabul edilen Gayrimüslimler ve Müslüman olan-fakat Türk olmayanlar için tek seçenek kalmıştır. Ya Türkleşecekler ya da “yarım vatandaş” /misafir/ Kanun-u Medeni Türk’ü olarak kalacaklardır (Yıldız, 2004, s. 290). Dolayısıyla Türkçe konuşmak aynı zamanda Türk olmanın da bir işaretidir, Türk olan Türkçe konuşur. Vatandaşlığın giderek etnik temele dayandırıldığı bir konjonktürde anadillerini konuşan vatandaşlar bu nedenle ayrıştırıcı, *Biz*’den olmayan/olamayacak, ulusal varlığa düşman olarak tanımlanmıştır.

Karikatürde Yahudi vatandaş göstergesi bir ofiste açık bir kasa, hesap defterleri arasında tüccar olarak yansır ve alt yazıyla birlikte okunduğunda Yahudilerin bağış vermediklerini gösterir. Yan anlam ise paraya oldukça düşkün olan Yahudilerin bağış yapmadıkları için vatan sevgilerini sorgular. Karikatürün alt yazısındaki nedensel ve işlevsel ilişkiler değerlendirildiğinde de ideolojik söylem kendini gösterir: vasiyet babadan oğula geçen bir anlayışı, bağış yapmayı havaya para vermek olarak nitelendirmek ve bozuk Türkçe de vatansever olmamayı işaret eder. Dönemin atmosferi bağış yapmak kutsal bir vatandaşlık görevi; vatanseverliğin ispatı olarak tanımlamakta, henüz yapılanmakta olan Türk Hava Kurumu için Teyyare İanesi toplanmaktadır. Karikatürde Yahudilere ilişkin kültürel stereotip, “cimrilik” kullanılarak Yahudilerin gerçek birer Türk vatandaşı değil, “Kanun-u Medeni Türkü” oldukları için bir fedakârlık yapmaktan kaçınacaklarına dair ideolojik söylem güçlendirilmektedir.

Türkleştirme politikalarının özellikle Yahudiler üzerinde başarılı olacağı düşünülmüştür, zira Ermeni ve Rumların nüfus itibariyle eskisi kadar yoğun olmaması ve Yahudi toplumunun inançları gereği tabii oldukları devletin hükümranlılığına itaati bir gereklilik sayması da diğer etkenler olarak düşünülebilir. Cumhuriyet rejimini destekleyen önde gelen Yahudi aydınlarının Yahudi vatandaşların asimile olarak Türkleşmesini teşvik ettikleri görülür. Tekin Alp’in Yahudileri Türkçe konuşmaya teşvik etmek için hazırladığı *On Emir*⁶⁶ isimli kitabı yayımlaması bu dönemdedir (Pınar, 2016, s. 191). Tekin Alp’e göre (2001, s. 65, 75) “uyumun tam olması için bir de adların Türkleştirilmesi zorunludur”; “Türk olmak için Türk adını taşımak şarttır.”

66 Muhsin Tekin Alp ya da Moiz Kohen, Yahudilerin Türkleşmesi gerektiğine yürekten inanan bir Pantürkist olarak, On Emiri şu şekilde sıralar: 1- Adlarını Türkleştir, 2- Türkçe konuş, 3-Havralarda duaların hiç olmazsa bir kısmını Türkçe oku, 4- Okullarını Türkleştir, 5- Çocuklarını devlet okullarına gönder, 6- Ülke işlerine karış, 7- Türklerle düşüp kalk, 8- Cemaat ruhunu kökünden sök, 9- Ulusal ekonomi alanında sana düşen görevi yap, 10- Hakkını bil (Alp, 2001, s. 65-75).

Bir başka isim, Avram Galanti de 1928 yılında yazdığı “Vatandaş: Türkçe Konuş” adlı kitapta, kamuoyu baskısı altındaki Yahudilerin neden Türkçe konuşmadıklarını açıklamaya çalışmakta, Hükümet’e bu konuda ne yapılabileceğine dair önerilerde bulunarak Yahudi vatandaşları da Türkçe konuşmaya teşvik etmektedir. Galanti’ye göre Yahudilerin toplumla bütünleşmesi ve asimilasyonu için tek çare vardır, “Ekalliyet mekteplerinde esas tedrisat Türkçede yapılırsa, ekalliyetlerin Türkleşmesi gayet tabii bir iş olacak”tır (Galanti, 2000, s. 47). Galanti, şayet zamanında Alliance İsrailiet niteliğinde bir okul açılmış olsa Yahudilerin tamamının anadilinin Türkçe olacağını; 1875’ten 1923’e elli beş yıl boyunca Fransızca öğrenip anlayış ve dünya görüşleri, kültürleri böylelikle şekillenmiş olan Yahudilerin birdenbire Türkçe konuşmasının beklenemeyeceğini ifade ettikten sonra, Hükümet’in Türkçe öğrenmeyi teşvik etmesi gerektiğini dile getirmektedir (Galanti, 2000, s. 6-8). Hükümet Türkleştirme siyasetini eline almalı, azınlıkların buldukları yerlerde Türkçe eğitim veren okullar açmalı, onların okullarına Türkçe konuşan öğretmenler göndermelidir. Galanti, şiddete varan kamuoyu baskısını da dikkate alarak Türkçe konuşmayanlara baskı yapmak, zor kullanmak yerine Türkçeyi içselleştirmeleri için tüm eğitimi Türkçe veren okullar açılmasını gerekli görür (Galanti, 2000, s. 46).

15 Şubat 1931’de Adana’daki konuşmasında “Milletin çok bariz vasıflarından birisi kıymetli esaslarından birisi dildir. Türk milletindenim diyen insan her şeyden evvel ve behemehal Türkçe konuşmalıdır. Türkçe konuşmayan bir insan, Türk harsına, camiasına mensubiyetini iddia ederse buna inanmak doğru olmaz” diyen Gazi Mustafa Kemal’in yaklaşımı da artık kamuoyunda duyulmuştur. 1931-1932 yıllarında İzmir’deki tek Gayrimüslimler olarak Yahudilerin yoğun olarak katıldığı Vatandaş Türkçe Konuş Kampanyası, aslında ticaret hayatında öne çıkarak, ayrıca muhalif parti SCF’yi desteklediği için de tepkileri çeken Yahudilerin bir “samimiyetini gösterme” adımıdır, zira İzmir Yahudi Cemaati lideri Sidi’nin ifadesiyle “Bunu başaramazsak göç etmek zorunda kalacağız” ifadesinde görüldüğü gibi Yahudi toplumu milliyetçi baskılar karşısında endişelidir. Bu endişe Türkiye’nin çeşitli yerlerindeki Yahudi cemaatlerini Türkçe konuşma hususunda gayretli bir çabaya itmiş, birbirinin peşi sıra cemaat önderleri ve hahamların Türkçe konuşulması yönünde karar aldığı görülmüştür⁶⁷ (Çağaptay, 2002, s. 260).

67 Çağaptay’ın verdiği bir örnekte, Diyarbakır Hahamı İlyas Efendi’nin “Yahudileri Kemalist inanç altında vaftiz edilmeye çağırması” dikkat çekicidir (Çağaptay, 2002, s. 260).

1932’de kabul edilen Türk Tarih Tezi’yle Türk dilinin kadim zamanlardan beri Türklere ait özü koruduğu; dolayısıyla Türk olmanın yegâne belirtisi olduğu da kabul edilmiş oluyordu. Böylece Türklüğün sınırları Türkçe konuşmakla çizilmiştir.⁶⁸ 26 Eylül 1932’de Birinci Türk Dili Kurultayı toplanarak Türkçe’nin öz Türkçe haline getirilmesi için saflaştırılması gerektiği kararı almıştır. Türk Tarih Tezi’ne dayanarak dünyadaki çoğu dilin Türkçeden doğduğu ileri sürülür. 1930 tarihinde milliyetçilik anlayışının ırksal olmaktan ziyade dil birliğine dayanan bir millete vurgu yaptığını dile getiren Çağaptay (2002, s. 261), Türk olmanın Türkçe konuşmakla ilişkilendirildiği bu dönemin esas itibariyle Türkçe konuşmayan farklı unsurları Türkçeyi benimseterek asimile etme çabasıyla alakalı olduğunu belirtir.

Dönemin dil politikasının temelini laiklik ve milliyetçilik ilkeleri oluşturmaktadır. Çünkü Arapça ve Farsça kelimeler, o sıralarda Türklük tanımının sınırları dışına itilen din faktörünü işaret ederken, farklı unsurları Türk kimliği içerisinde eriterek ulusu homojenleştirme çabası da milliyetçilik anlayışını işaret etmektedir: Dil Devriminin iki hedefi, Osmanlı Devleti’yle bağı kopartmak ve etnik dilleri asimile etmek olmuştur (Çolak, 2017, s. 167). 1932’de devletin tüm kurumlarına gönderilen bir kararnameyle Türkçe kelimelerin derlenmesi sağlanmış, 1933’te gazetelere yeni kelimeleri kullanma zorunluluğu getirilmiş, ayrıca kamusal alanda Türkçe dışındaki kelimeleri kullanmak yasaklanmıştır.

68 10 Nisan 1931’de Türk Tarihini Tetkik Cemiyeti adıyla faaliyetlerine başlayan kurum, M. Kemal’in *Bizzat* hazırladığı bir program çerçevesinde önce Türk Dili Cemiyeti komitesi oluşturarak Türkçe’nin Hint-Avrupa dil ailesiyle bağına araştırmaya girişmiş, Temmuz 1932’deki 1. Türk Tarihi Kongresi’nde ise Afet İnan danışmanı Pittard ile hazırladığı Türk Tarih Tezi’ni kamuoyuna sunmuştur: esas itibariyle bu tez Türklerin kökenini Orta Asya’ya dayandırmakta ve dahası tüm “brekisefal” kafataslı milletlerin atası olarak kabul etmekteydi. Türkler tüm uygarlığın atası, dolayısıyla Anadolu’nun da gerçek sahipleriydi. Üstelik Avrupalıların iddia ettiği gibi sarı ırktan değil beyaz ırktandı (Çağaptay, 2002, s. 245-247).



Resim 6. Türkçe Konuş, Karikatür-2/ R. Gökçe, Akbaba, 30 Mayıs 1936, Sayı 125.

Tablo 3. Türkçe Konuş, Karikatür-2'nin Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	-Salamon, soyadı ne koydun? -Şimdi belli değil, kaydını yaptırmak nasib olursa (Güzüm aydın) koyacağım!
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Gözüm aydın/ Salamon
	Karikatürün başlığı	Nüfus dairelerinde soyadı muamelesi
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	-
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Stereotipik çizim: Abartılı yüz hatları, kıyafeti ile tipik bir Yahudi temsili. Yahudi vatandaş diğer vatandaşın karşısında daha küçük çizilmiş.
	Analoji	-
	Abartma	-
Özel vurgu	Bozuk Türkçe, Türklük taşımadığına işaret ediyor: "Güzüm aydın"	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	-
	Karikatürdeki insanlar	Salamon, bir vatandaş ve kalabalık grup.
	Karikatürdeki semboller	Şapkası ve sakalıyla bir Yahudi.
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Salamon kalabalık nüfus dairesinde biriyle konuşmaktadır.
	Yüz/vücut ifadeleri	Salamon mutlu bir biçimde resmedilmiştir.
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Soyadı Kanunu ile Türkçe soyadının zorunlu tutulması.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudilerin Türkçe soyadı alması onların hayrındır. / gereklidir. Türkçe soyadı almak onurdur.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın söylemi baskındır.

1934'te kabul edilen Soyadı Kanunu da Türkleştirme politikalarının bir başka yönüdür. Bu kanunla Türkçeden başka bir dilde isim kullanılması yasaklanmıştır. Türkçeyi yabancı kelimelerden arındırarak öz Türkçe haline getirme süreci yer

adlarının, coğrafi adların ve nihayetinde vatandaşların isimlerinin Türkçe olarak değiştirilmesiyle sonuçlanmış, tüm vatandaşların etnik ve dini kökenlere ve bazı sosyal statülere işaret eden lakapların kaldırılarak Türkçe soyadları almaları sağlanmıştır⁶⁹ (Çolak, 2017, s. 162).

Yahudi vatandaş göstergesinin sunulduğu karikatürün düz anlamına baktığımızda hınca hınç dolu bir nüfus dairesinde Türkçe soyadı alabilmek için insanlar birbirini ezmektedir. *Gösterilen*'e göre Salomon'un şahsında Yahudiler de Türkçe soyadı almaktan hoşnuttur. Karikatürün örtük mesajını taşıyan yan anlamına baktığımızda ise Türkçe soyadı almanın Yahudiler için bir onur olarak sunulduğunu görürüz, zira Salomon'un dile getirdiği gibi "nasip olursa" soyadını "gözüm aydın" koyacaktır. Karikatürün makro yapısını değerlendirdiğimizde de karikatür başlığının ve Salomon'la dile gelen alt yazısının iktidar söylemi olarak nitelendirilmesi mümkündür: Yahudilerin Türkçe soyadları almasının *Onlar*'ın iyiliği için elzemmiş gibi sunulduğu görülür. Dönemin Türkleştirme politikaları doğrultusunda Türkçe bir Türklük göstergesi olarak kabul edilmektedir. Artık farklı bir millete aidiyete işaret eden -yan, -of, -pulos, -bin, vb. ekler de yasaklanmıştır. Soyadı Kanunu'yla birlikte tüm ulus türdeş, aynı ailenin ferdi gibi görülebilecek, fakat kabul edilmeyecektir.

Bu bağlamda karikatür Soyadı Kanunu ile Türkçe soyadı bir zorunluluk haline getirilmesine rağmen sanki gönüllülük esasmış gibi sunmaktadır. Aksini düşünmenin düşmanlık olarak kabul edileceği bu dönemde; Salomon'un sözleri, gülümseyen yüzü ve kalabalığa bakılırsa tüm gayrimüslimler soyadlarını değiştirmek için can atar; Salomon gibi "Kanun Türkleri" ne kadar da çoktur. Salomon'un bozuk Türkçesi, soyadı alsa bile Türk olamayacağına da işaret eder. Türkçe soyadı almak ise herkese "nasip olmaz". Böylece Türklük'ün bir ayrıcalık olarak görüldüğü ortaya çıkar, Salomon ve diğerlerinin "gözü aydındır". Karikatür Türk adı almanın Onların hayrına olacağını ima ve aslında ikaz etmektedir. Böylelikle karikatür Gayrimüslimlerin ve özellikle Yahudilerin asimilasyonunun başka bir ifadeyle uygulanan Türkleştirilme politikalarının meşrulaştırılmasına hizmet eder.

69 Özellikle Arapça ve Farsça kelimeler hedeflendiğinden, Atatürk de Arapça olan Gazi unvanını bırakmış, Kemal adını da Kamal olarak değiştirmiştir (Çolak, 2017, s. 163).



Resim 7. Türkçe Konuş, Karikatür-3/ N. Rıza, Akbaba, 15 Teşr. 1937, Sayı 197.

Tablo 4. Türkçe Konuş, Karikatür-3'ün Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	<i>Salomon-(Pencereden seslenir) Mişon... Venezisi be.. Köpoğlusu!.. Yolcular-Maşallah, Yahudi vatandaşlarımız Türkçe konuşmaya başlamışlar!..</i>
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Köpoğlusu Yahudi vatandaş Türkçe
	Karikatürün başlığı	-
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	0
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler Türkçe konuşmaz. Yahudiler Türkçeyi sevmeyiz. Yahudiler cimridir.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Stereotipik tipler, yamalı ve pençeli giysiler.
	Analoji	-
	Abartma	Çok sayıda yama.
Özel vurgu	Salomon'un bozuk Türkçesi: Türk olamaz, Türklüğü red.	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Yamalı kıyafetler, ayakkabılar, ahşap bir ev
	Karikatürdeki insanlar	İki Yahudi ve iki Türk.
	Karikatürdeki semboller	Yamalar, tipik şapka ve çantasıyla bir Yahudi.
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Bir Yahudi evden sokaktaki arkadaşına seslenmekte, sokaktan geçen Türkler ise onların Türkçe konuşmadıklarını fark etmektedir.
	Yüz/vücut ifadeleri	-
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Yahudilerin Türkçe dışındaki dilleri kullanması.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudiler Türkçe konuşmamaktadır, çünkü Türk değildiler.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısı yansıtılıyor.

“Vatandaş Türkçe Konuş” kampanyaları özellikle 1930’dan sonra yaygınlık kazanmıştır.⁷⁰ 1931’de “Tek dil, Tek Ulus” vurgusuyla yapılan CHP Üçüncü Kongresi’nin de gösterdiği gibi, Kampanyaların amacının Gayrimüslim azınlıkları, özellikle de Ladino konuşan Yahudileri “Türkleştirmek” suretiyle toplumla kaynaştırmak olduğu düşünülürse, tam tersi bir etki yaparak toplumdan dışlanmalarına neden olduğu görülmüştür. Çeteleşen grupların günlük hayatta uyguladığı baskı ve şiddet göz önüne alındığında, kampanya sloganın “bir davet” değil “tehdit” olduğu da ortaya çıkmaktadır (Guttstadt, 2016, s. 38). Yahudilerin Türkçe konuşmamları üzerine eleştirel yazıların⁷¹ yoğun olduğu bu dönemde özellikle İzmir, İstanbul-Beyoğlu (Bali R. N., 2020, s. 270-272), Büyükkada’da “Yahudice”⁷² konuşulduğu sert bir biçimde vurgulanmaktadır. Bu “rahatsızlık” uzun yıllar sürmüştür.⁷³

Bu bağlamda karikatürdeki düz anlama baktığımızda ahşap evlerden oluşan bir mahallede yaşayan, evde bile şapka takan⁷⁴ Salamon ve Mişon üzerinden kıyafetleri, yamaları, ayakkabılarındaki abartılı pençeler ve fizyolojik özellikleriyle stereotipik olarak temsil edilen Yahudilerin cimri olduklarını ve küfretmek dışında Türkçe konuşmadıklarını görürüz: Salamon “Venez ici/ Buraya gel” diye Fransızca seslenmekte, fakat Türkçe küfretmektedir. Yoldan geçenlerin hayıflanmasına bakılırsa Yahudilerin Türkçe konuşmaması, konuştuğunda da kötü sözü sarf etmek için Türkçe

70 Örneğin 1932 Ekim ayında Akşam Gazetesi “Vatandaş! Dil inkılabını çok ciddi bir iş telakki et! Milliyetin esası olan Türkçeyi alaya alanları tersle! Onlar ya şursuz ya haindirler!” diyordu (Şentürk, 2012, s. 38).

71 Akbaba Dergisi 21 Haziran 1934 tarihli bir makalede “Ekmeğini yediği, suyunu içtiği, hatta cebinde tabiyet vesikasını taşıdığı halde memleketin dilini konuşmayan saygısızlar güruhu da Yahudi!..Yahudi Fransa’da Fransız, İngiltere’de İngilizdir. Türkiye’de de Türk olduğu gün, Yahudi düşmanlarına hepimiz düşman kesiliriz” demektedir. Gayrimüslimlere sürekli hatırlatılan ve hoşgörü söylemiyle⁷¹ birleşen minnet borcunu işittiğimiz bu söylemde Türk olmanın en büyük göstergesi Türkçe konuşmak kabul edildiği için Türkçe konuşmayan Türk olamaz. Ya da Türkçe konuşmamak “minnetsizlik” ve “saygısızlık” ı işaret eden apaçık bir tercihi işaret eder. Yahudilere Vatansız oldukları da hatırlatılarak Türkleşmeleri talep edilir: ekmeği, suyu vatandaşlığı verildiğine göre artık Türkleşmelidir, Türkçe konuşmalıdır.

72 Yahudice diye bir dil yoktur, aslında kastedilen Judeo-Espanyol ya da Ladino dilidir. İsrail Devleti kuruluncaya kadar Yahudiler binlerce yıl boyunca yaşadıkları ülkelerinin dilini kullanmıştır. İbranice ise İsrail resmi dil kabul edinceye kadar ölü bir dildir. Ladino 15.yıl İspanyolcası temel olmak üzere Osmanlı Devleti’nde kullanılan çeşitli dillerin de yüzyıllar içinde eklenildiği özgün bir dildir.

73 Dönemin sosyal hayatında Beyoğlu ve Büyükkada Gayrimüslim ve yabancıların yoğun olarak yaşadıkları yerler olarak dikkat çeker, basın incelendiğinde sosyalleşme mekanlarında sık görülen Gayrimüslimlerin “yaşam alanları” olarak kabul gören bu yerlerde anlaşılan o ki Türkler kendilerini dışarıda hissetmektedir. Beyoğlu ve Büyükkada yaşam tarzları ve kültürel farkların yanı sıra gösterişçi tüketimin de öne çıktığı yerlerdir, sayfiye ve eğlence mekanlarının merkezidir.

74 1925’te din adamları dışındakilerin cüppe ve sarık giymeleri yasaklandı ve Şapka Kanunu çıkarıldı. Yahudilerin toplumsal alanda yasaklamalar ya da baskılar nedeniyle dini bir baş aksesuarı olan kipayı şapka ile kapatmayı tercih edebildikleri bilinmektedir. Söz konusu durum belki karikatüre bu şekilde yansımış olabilir. (Avlaremöz, 2021).

kullanması üzerinden, bunun “kasten” tercih edildiği yan anlam olarak ortaya çıkmaktadır. Karikatürün makro ve mikro yapıları incelendiğinde de alt yazılarda Türk vatandaşların kendi aralarındaki konuşmaları, bir açıklama cümlesi gibi karikatürün nasıl okunması gerektiğine işaret eder: *Biz/Öteki* ayrımı “Yahudi vatandaşlarımız” vurgusunun öne çıkarıldığı bir Biz/Onlar diliyle ifade edilerek Yahudilerin Türkçeye “böyle” değer verdikleri ima edilir. Karikatür, Gayrimüslim vatandaşların ve özellikle de çoğunlukta olan Yahudilerin Türkçe konuşmaları yönünde baskılara maruz kaldıkları Vatandaş Türkçe Konuş Kampanyaları esnasında çizilmiştir. Bu bakımdan karikatürdeki iki Yahudi vatandaşın nasıl Türkçe konuştukları örneğiyle tüm Yahudilerin Türkçe konuşmadıkları; zira Türkçeyi sevmedikleri için kötü kullandıkları hem küfür kelimesi hem de Salamon’un bozuk Türkçe aksanıyla vurgulanmaktadır. Bu Yahudilerin Türk olmadıklarını gösterdiği gibi bir anlamda da Türklüğün reddidir. Türkçenin hor görüldüğü iddiası dönemin milliyetçi söyleminde yaygındır. Yahudiler gerçekten Türk olmadıkları ve bunu zaten istemedikleri için Türkçeye/Türk’e değer vermemektedir. ⁷⁵ Böylece karikatür Türkçe konuşmayanlara tepki gösterilmesi gerektiğini de salık vermektedir.

⁷⁵ 1926 yılında yürürlüğe giren Türk Ceza Kanunu’nun 159. maddesi “Türklüğe hakaret” suçu, Gayrimüslim azınlıklara karşı bir tehdit unsuru olarak sıkça kullanılmış, Türkçe dışında bir dil kullanmak da bu maddenin kapsamına girmiştir, (Guttstadt, 2016, s. 40).



Resim 8. Türkçe Konuş, Karikatür-4/ R. Gökçe, Karikatür, 11 Eylül 1937, Sayı (X).

Tablo 5. Türkçe Konuş, Karikatür-4'ün Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	Sandalcı-Yasef, Salomon, Rebeka, Şalom, Davit yozunuzu seveyim İspanyolca konuşmayın... Ne olur ne olmaz meçhul tahtelbahirden işitirler da!...
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	İspanyolca. İsimler
	Karikatürün başlığı	Hasköy'den Balat'a Geçerken
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler İspanyolca/ Ladino konuşmaktadır.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-incesik-bulanık), vb.	Stereotipik Yahudi temsilleri.
	Analoji	İspanyol gemileri/ sandal
	Abartma	Sandaldaki kişi sayısı- çokluğa ve cemaatleşmeye işaret.
Özel vurgu	Bozuk Türkçe. Türk vatandaşı sayılmazlar.	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Sandal, kürekler, küfeler
	Karikatürdeki insanlar	Küçük bir sandalda yedi kişi
	Karikatürdeki semboller	Yama gibi görünen sandal tamiri-cimrilik
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Yahudi vatandaşlar sandalla evlerine gitmektedir, fakat denizaltı hadisesi nedeniyle korku içindedirler.
	Yüz/vücut ifadeleri	Korku ve tedirginlik
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	İkinci Dünya Savaşı sürerken Akdeniz ve Ege'de denizaltılar tarafından batırılan gemiler.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudiler İspanyolca konuşmaktadır, Türk vatandaşı sayılmazlar.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısı yansıtılıyor.

“Vatandaş Türkçe Konuş” kampanyaları tek/resmi dil üzerinden Türkleştirme politikasının en somut tezahürüdür. 1928 Türk Ocakları Kurultayı’nda Türkçe konusunda belirlenen esasların devlet politikasına sirayet ettiği ve kurultay tarafından başlatılan “Vatandaş Türkçe Konuş” kampanyasının süreklilik kazandığı görülmektedir, kurultayda azınlıkların, özellikle de Yahudilerin yabancı bir dil/İspanyolca konuşması sert bir biçimde tartışılmıştır. 1934 yılına gelindiğinde “Vatandaş Türkçe Konuş” kampanyaları da hız kazanmıştır. Üçüncü Dil Kurultayında alınan öz Türkleştirme kararlarının uygulandığı bu dönemde kamuoyu hassaslaşmıştır, Yahudi vatandaşların kullandığı Ladino ⁷⁶ dili de oldukça dikkat çekmekte, aykırı bulunmaktadır. Kamuoyunun baskısı sürerken, Atilhan 1934’te bu sefer İstanbul’da Milli İnkılap adıyla tekrar yayımlamaya başladığı antisemit dergiyle Yahudi toplumunu endişelendirmiş ve ileri gelenleri Başbakanlık’a dilekçe vererek önlem alınmasını istemişlerse de sonuç alamamışlardır. Bu gelişmeler yaşanırken 13 Haziran 1934’te İzmir’deki Yahudi vatandaşlara yönelik kitlesel bir saldırı hazırlığı CHP İzmir teşkilatının müdahalesiyle önlenmişse de ilerleyen günlerde Yahudilere ve diğer yabancılara Türkçe konuşmadıkları gerekçesiyle çeşitli saldırılar ve tacizler düzenlendiği bilinmektedir (Bali R. N., 2020, s. 244-245).

Bu bağlamda karikatür incelendiğinde fiziksel özellikleri, kılık kıyafetleri ve bozuk Türkçeleriyle stereotipik Yahudi göstergesi görülmektedir. Düz ve yan anlamı okuduğumuzda sandal tıka basa doludur (nüfusları fazla), küfeler (esnaf) ve sandaldaki “yama”ya benzer tamirat (cimri) ve yanlış yazılmış⁷⁷ Hasköy yazısı (Türkçe bilmez) dikkat çekmektedir. Sandalcının ağzından duyurulduğu üzere Yahudiler Türkçe değil İspanyolca konuşmaktadır, bu da onların “yabancı” olduklarını ortaya koyar. Makro ve mikro yapılar baktığımızda da altyazıdaki bozuk aksan, “İspanyolca” ve “tahtelbahir/denizaltı” vurgusu ile Yahudiler iktidarın söylemini kendi ağızlarıyla doğrulamaktadır: yabancıldılar.

76 Osmanlı İmparatorluğu döneminde İspanya’dan gelen Sefarad* Yahudileri Judeo-Espanyol/Ladino olarak adlandırılan İbranicenin etkisiyle harmanlanmış eski Kastilya İspanyolcası ile Osmanlı dillerinin ve Türkçenin de etkilerine maruz kalmış özel bir dil kullanmaktaydı (Eriş, 2011, s. 550).

*Sefarad İbranicce İspanya; Sefarad, Sefaradi, Sfardit ise İspanyalı demektir. Türkiye Yahudilerinin %96’sı Sefaraddır. Ayrıca Doğu Avrupa’dan göçen Aşkenaziler ve Bizans’tan beri Anadolu’da yaşayan Romaniot kökenli olanlar da bulunmaktadır (Eriş, 2011, s. 550).

77 Bir örnek:19 Mayıs 1937 tarihli Cumhuriyet Gazetesine göre “bozuk ve şiveli” bir Türkçe “Türk Yurdunda, herhangi Türk’ün kanına dokunmak ve bunu diline bir hakaret saymak” için yeterlidir (Bali R. N., 2020, s. 270). Dolayısıyla karikatürde sandalın adındaki (Hasköy)harflerin yanlışlığı da Türkçeyi yanlış kullanan Yahudilerin hakaretini ifade edebilir.

Başlıkta gördüğümüz Hasköy ve Balat o dönemde Yahudi nüfusunun yoğun olarak yaşadığı, dolayısıyla da istila edilmiş kabul edilen iki semttir. Söz konusu yıllarda Anadolu'daki nüfusun sayısı olduğu kadar niteliği de önem arz etmektedir.⁷⁸ Bu amaçla nüfus sayımları yapılmaktadır: ilk nüfus sayımı ise bazı Avrupa ülkelerinin Türkiye'nin nüfus oranının düşük ve nüfus içindeki Türk oranının az olduğuna dair iddialarını çürütmek amacıyla yapılmıştır. Nüfus sayımının tıpkı Osmanlı Devleti'nin yaptığı gibi askeri ya da mali nedenlerle yapılmadığı konusunda halkın yaşadığı tedirginliği ortadan kaldırmak için propaganda faaliyetleri yürütülmüş; bu konuda özellikle azınlıkların yaşadığı tedirginlik dikkat çekmiş, Yahudi vatandaşların endişelerinden dolayı anadillerinin Türkçe olduğunu söyleyeceklerini beyan etmeye başladıkları görülmüştür (Dündar, 2000, s. 37-39). Böyle bir ortamda ilk kez 1927'de gerçekleştirilen nüfus sayımından çıkan tablo, rejimin uygulayacağı nüfus politikaları için bir ipucudur: bu sayımda din, dil, tabiyet gibi soruların da olmasının nedeni nüfustaki Türk/ Türk tabiyet oranını belirlemek, böylelikle nüfusu homojenleştirme politikalarını şekillendirmektir⁷⁹ (Dündar, 2000, s. 37). Dolayısıyla Yahudi nüfusun yaşadığı semtler göze batmakta, “yabancı” nüfusunun çoğalmasında tehdit algısı yaratmaktadır. Karikatürdeki sandalın haddinden fazla dolu olarak abartılmasının nedeni bu algıdır.

Tahtelbahir/Denizaltı olayı, 1937 Mayıs-Eylül ayları arasında kimliği belirsiz denizaltıların o sıralarda iç savaş yaşayan İspanya'ya silah taşıdıkları gerekçesiyle Akdeniz'deki ticaret gemilerine; özellikle de İspanyol gemilerine saldırmasıyla gelişen bir süreçtir: Ağustos ayında Türk karasularında seyreden iki İspanyol gemisi de saldırıya uğramıştır.⁸⁰ Karikatür de bu hadise üzerinden Yahudilerle dolu sandalı

78 Bu noktada modern devletlerin nüfus politikalarına da değinmek gerekir. Teorik bağlamda incelendiği gibi ulus-devletler için nüfus askeri ve ekonomik açıdan belirleyicidir, devletin demografik niteliğe dair tuttuğu istatistik veriler uygulanacak özel nüfus politikalarıyla alakalıdır ve ilk nüfus sayımları bu doğrultuda başlamıştır. Foucault, bedene odaklanan modern iktidarı biyo-iktidar olarak tanımlar: kapitalizmin gelişmesine paralel olarak ortaya çıkan biyo-iktidar, ihtiyaçlara uygun biçimde emek gücünün oluşturulması için nüfusun kontrolünü esas alır (Foucault M. , 1996, s. 144).

79 Nitekim ilk sayımlarda Türkçeden başka dillerin yoğunlaştığı bölgeler tepki çekmiş ve “çirkin mozaik” olarak nitelendirilerek tasfiye edilmeleri gerektiği vurgulanmış, izleyen süreçte İskân Kanunu ve Vatandaş Türkçe Konuş kampanyaları başlatılmıştır. 1935'te yapılan sayımda Türkçe konuşmayanlar ve yabancı dilleri konuşanların sayısı merak konusudur. Özellikle “evlerinde Türkçeden başka dil konuşanların” sayısındaki azalma merak edilmektedir. Aynı beklenti 1945 sayımında da sürmüştür. Gazetelerde nüfus sayımının Türkçe sevgisi ve Türklük bağlamında görüldüğü ve uygulanacak dil politikalarına bir dayanak gözüyle bakıldığı görülmektedir: Dündar, gazetelerde Türkçe dışındaki diller için “lisani ur” tabirinin kullanıldığını ifade etmektedir (Dündar, 2000, s. 41)

80 Bu dönemde Akdeniz'de 30'dan fazla gemi saldırıya uğramıştır. Türkiye, karasularında faaliyet gösteren meçhul denizaltılar üzerine Ankara'daki büyükelçiliklere nota göndermiş ve uluslararası hukuk kuralları ve Boğazlar Sözleşmesi'ne dayanarak imha etmek de dahil gerekeni yapacağını belirtmiştir. Zanlı devletlerden birinin de İtalya olması ve Mussolini'nin Akdeniz'deki hak iddiaları Türkiye'yi alarma

“ticaret” gemisi gibi niteleyerek hem bilindik tüccar Yahudi stereotipine gönderme yapmakta, hem de Yahudilerin Türkçe değil İspanyolca konuşuyor olmasına işaret etmektedir: demek ki sandalda “Türk vatandaşı” olan ya da kendini Türk vatandaşı gibi gören de yoktur. Yahudi yabancıdır. İşte bu durum dikkatleri Yahudilerin üzerinde toplamakta, rejimin gözünde acilen Türkleştirilmelerini gerekli kılmaktadır. Fuat Köprülü Hristiyan azınlıklarla karşılaştırıldığında Yahudilerin Türkleştirilebilecek tek azınlık olarak tespit etmiştir, bu bağlamda 1930’lu yıllarda Türkleştirme politikalarının özellikle Yahudiler üzerinde yoğunlaştığı görülür (Yıldız, 2004, s. 269). Bunun ilk tezahürü ise Yahudilerin Türkçe konuşması yönünde baskıya maruz kalmalarıdır.

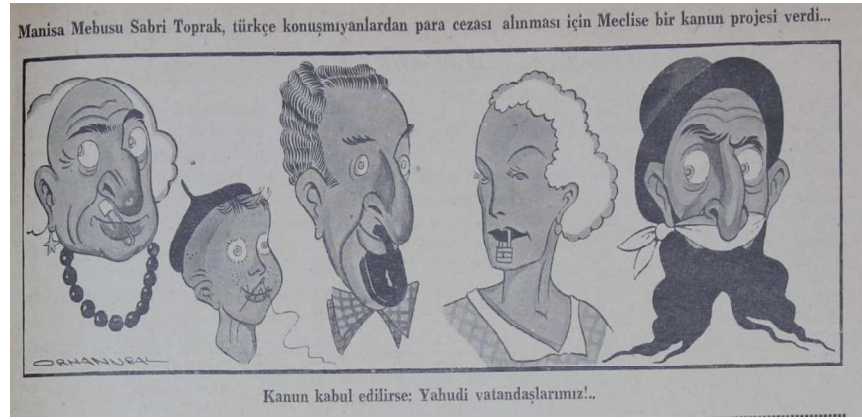
Yahudi vatandaşların maruz kaldığı kamuoyu baskısı karşısında Türkçe konuşmanın yaygınlaşması için Yahudi toplumunun ileri gelenlerinin çeşitli çalışmaları olmuştur. Türk Kültür Birlikleri ile Yahudi vatandaşların Türkleşmesini hızlandırma çabası içine girmişler, özellikle Türkçe konuşmanın gerekliliğini anlatmışlardır. 1934 yılında İzmir Halkevi’nin ⁸¹ başlattığı Vatandaş Türkçe Konuş kampanyasında sokaklarda dağıtılan kartlarda Türkçe konuşmanın Türk olmanın bir gereği ve adeta bir vatanseverlik göstergesi olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır.⁸²Bu gelişmeler üzerine İzmir Yahudileri sinagoglarda dualarını Türkçe okumaya başlama gereğini hissetmişlerdir. 1935 yılında İnönü’nün “Bütün vatandaşlar artık Türkçe konuşacaklar” vurgusuyla tekrar hareketlenen Kampanya bu sefer sertleşmiş, Milli Türk Talebe Birliği kamuya açık yerlerde herkesin Türkçe konuşması için baskı yapmaya başlamıştır. Nitekim bir süre sonra taciz ve şiddet vakaları görülmüş, özellikle Yahudi vatandaşlar hedef haline gelmiştir (Çağaptay, 2002, s. 260). Kampanya Edirne’de de yoğun bir şekilde afişler, el ilanlarıyla başlamış, bir süre sonra sertleşerek sokakta kendi aralarında başka bir dil konuşan, yabancı gazete okuyan insanlara saldırı biçimine dönüşmüştür. Bununla birlikte süreçte baskı yerine eğitimle daha etkili sonuçlar alınacağı düşünüldüğünden Türkçe Konuşurma ve Yayma Cemiyeti de kurulmuştur (Pınar,

geçirmiştir. Nihayetinde Nyon Konferansı ile gerekli tedbirler alınmış ve bir daha olay yaşanmamıştır (Belenli, 2019).

81 Vatandaş Türkçe Konuş kampanyalarıyla Müslüman olan fakat anadili Türkçe olmayanlara yönelik bir seferberlik de başlatmıştır. 1937’den itibaren CHP ve Halkevlerinin denetiminde belli bölgelerde CHP Hars Komiteleri kurulmuştur. “Ulus Dershaneleri”yle Çukurova bölgesinde özellikle Araplar ve Kürtler gibi Müslüman halkın Türkçe kullanımı eğitim ve propaganda faaliyetleriyle, hatta ev ev dolaşarak yaygınlaştırılmaya çalışılmıştır. Temel amaç, Tarih Teziyle de alakalı olarak Türk oldukları halde yabancı etkiler ve mezhepçilik nedeniyle başka bir dil kullanmaya başlayarak Türklüklerini unutanlara hatırlatmaktır (Kocaoğlu, 2007, s. 28-32).

82 Söz konusu kartlarda “Türk’ü seven onu sayar. Türkçe konuşunuz”, “Türkçeden başka dille konuşmak Türk’ü incitir”, “Türkçe konuş, senin milliyetinden şikayet edilmesin” gibi uyarılar yazılıydı (Bali R. N., 2020, s. 244).

2016, s. 191). Gerçekleşen Trakya Pogromunun ardından Yahudi vatandaşların ihmaller ve panik havasıyla mağduriyet yaşadıkları, Türklerle Yahudiler arasında herhangi bir sorun olmadığına dair söylemlere yer verilmekle birlikte neden Türkçe konuşmak için çaba göstermedikleri de vurgulanmış, kamuoyu baskısı sürmüştür (Bali R. N., 2020, s. 255).



Resim 9. Türkçe Konuş, Karikatür-5/ O. Ural, Akbaba, 13 K. Sani 1938, Sayı 10.

Tablo 6. Türkçe Konuş, Karikatür-5'in Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	<i>Kanun kabul edilirse: Yahudi vatandaşlarımız!...</i>
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Yahudi vatandaş
	Karikatürün başlığı	Manisa Mebusu Sadri Toprak, Türkçe konuşmayanlardan para cezası alınması için meclise bir kanun projesi verdi!..
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler tamahkardır. Yahudiler cimridir. Yahudiler Türkçe konuşmuyor.
	Dehumanizasyonu	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-incesik-bulanık), vb.	Çizgiler stereotipik Yahudi temsilleridir.
	Analoji	-
	Abartma	Yahudilerin ağızlarını kapatmak için başvurdukları yollar.
	Özel vurgu	-
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Kilit, kancalı iğne, fular, dikiş iğnesi.
	Karikatürdeki insanlar	Çeşitli yaşlarda kadın ve erkek Yahudiler.
	Karikatürdeki semboller	Kilit, iğne vb.-çenelerini tutmaları zor ve çok cimriler.
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Yahudi vatandaşlar Ladino konuşmamak için ağızlarına kilit vurmuş, dikmiş, bağlamış.
	Yüz/vücut ifadeleri	Temkinli bekleyiş.
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Vatandaş Türkçe Konuş kampanyası.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudiler Türkçe konuşmamaktadır ve Ladino yerine Türkçe konuşmak onlar için zordur. Para cezası etkili olabilir.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısı yansıtılıyor.

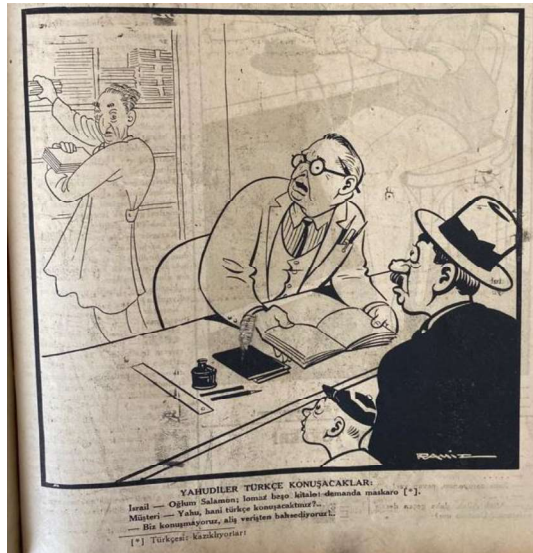
Dünyanın çeşitli yerlerinde yaşadıkları ülkenin dilini benimsedikleri halde Türkiye’de İspanyolca ya da Fransızca konuştukları için eleştirilen Yahudiler arasında Fransızca bilmenin verdiği avantajları Türkçe sağlamadığı için Türkçe öğrenmek tercih

edilmemiştir,⁸³ dolayısıyla Cumhuriyet kurulduğunda eski tebaa/ yeni vatandaş olarak Yahudiler bu kültürel mirası ve alışkanlığı taşımaktadırlar (Eriş, 2011, s. 551-553). Yahudilerin Cumhuriyet'te de dış ülkelerle yürütülen ticarete etkili olduklarını hatırlamak gerekir.

Yahudi vatandaşların gösterge olarak karşımıza çıktığı bu karikatür de düz anlam olarak Yahudilerin konuşmak istemediklerini bize iletir; görseldeki iki kadın, iki erkek ve çocuğun ağızları dikili, kilitli, bağlı ve çengelli iğneli gösterilmektedir. Yan anlama baktığımızda ise ideolojik söylem öne çıkar: Yahudiler Türkçe konuşmayı, dolayısıyla Türk olmayı reddetmektedir.

Nitekim karikatür makro olarak incelendiğinde başlık ve alt yazı Yahudilerin Türkçe konuşmadıklarını, bu nedenle para cezası uygulanabileceğini iletir, önerilen kanun teklifinin muhatabının Yahudiler olduğunu karikatürdeki stereotipik temsillerin yanı sıra başlığı teyit eden alt yazıdaki “Yahudi vatandaşlarımız” ifadesi de vurgular. Bu ifade aynı zamanda etnik farka da işaret eder, zira Türkçe konuşmayanlar yabancıdır, Türk değildir. Retorik olarak da “Türkçe konuşmayanlar” vurgusu Toprak'ın önermesini meşrulaştırır ve Yahudilerin “bilinçli” bir tercih yaptıklarına işaret eder. Başlık ve alt yazısıyla görsel de bu anlamı destekler; büyükten küçüğe, kadından erkeğe tüm Yahudi vatandaşlar gerekli önlemleri almış; ağızlarını dikmiş, kilit vurmuş, bağlamış ve çengelli iğneyle tutturmuş gözükmektedir. Dönemsel bağlam incelendiğinde, sürdürülmekte olan Vatandaş Türkçe Konuş Kampanyasının hedefinin Ladino ve Fransızca kullanan Yahudi vatandaşlar olduğu görülür. Türkleştirme politikaları Türk vatandaşlığını Türk olmakla eşleştirdiği için Türkçe konuşmak Türklük göstergesi olarak kabul edilmekte, günlük hayatta farklı dillerin kullanılması tepki görmektedir. Karikatürün işlediği “para cezası Yahudileri ‘yabancı dil’ kullanmaktan menedecektir” düşüncesi de Yahudilerin doğuştan cimri ve tamahkar olduğunu varsaydığından stereotipiktir.

⁸³ Oysaki matbaayı Yahudilerin gelişinden ancak iki yüz yıl sonra kullanacak olan Osmanlı Devleti'ne İspanya'dan matbaalarıyla gelen Yahudiler böylelikle kendi dini kitaplarını basma imkanına kavuşarak Ladino'yu koruyabilmişlerdir⁸³. Osmanlı Devleti'nin millet sisteminin sağladığı avantaj da bu konuda bir etken olmuştur. 1875'te açılan Fransa kökenli Alliance okullarında Fransızca eğitim gören Yahudiler böylece bir dünya dilini biliyor olmanın verdiği avantajla kültürel olarak da gelişme fırsatı bularak dış dünyaya açılmışlardır.



Resim 10. Türkçe Konuş, Karikatür-6/ R. Gökçe, Karikatür, 10 Teş. 1940, Sayı (X).

Tablo 7. Türkçe Konuş, Karikatür-6'nın Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	<i>İsrail- Oğlum Salomon; lomaz beşo kitalo: demanda maskaro*</i> <i>Müşteri- Yahu, hani Türkçe konuşacaktınız?...</i> <i>-Biz konuşmuyoruz, alışverişten bahsediyoruz!...</i> <i>*Türkçesi: kazıklıyorlar</i>
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Türkçe Kazıklamak
	Karikatürün başlığı	Yahudiler Türkçe Konuşacaklar
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudi esnaf Türkleri dolandırmaktadır. Bu yüzden Türkçe konuşmak istemezler.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Temsiller stereotiptir.
	Analoji	-
	Abartma	-
Özel vurgu	Bozuk şive ve Ladino- Türk olamazlar.	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Dükkan, tezgahdaki hesap defteri, raflardaki eşyalar
	Karikatürdeki insanlar	İki Yahudi esnaf, yanında çocuğuyla bir Türk müşteri
	Karikatürdeki semboller	-
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Yahudi esnaf kendi aralarında Ladino konuşmakta, müşteri tepki vermektedir.
	Yüz/vücut ifadeleri	Türk müşteri ve çocuğu şaşkındır.
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapıyor	Yahudilerin Türkçe konuşmaması, Ladino konuşması.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudiler, Türkleri daha rahat dolandırmak için Türkçe yerine Ladino konuşmayı tercih etmektedirler.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısı yansıtılıyor.

Yahudilerin Ladino kullanması tepki doğurmuştur, çünkü dönem basınında sıkça vurgulandığı üzere “kendilerini kovan İspanya’nın dilini” kullandıkları için eleştirildikleri gibi, onlara kucak açan Türklerin dilini kullanmadıkları için nankör oldukları, dolayısıyla vatansever de olmadıkları ifade edilmiştir. Öte yandan ticaretle uğraşan bir toplumun alışveriş esnasında halkın anlamadığı bir dille kendi aralarında konuşmaları, Yahudilerin “fırsatçı”, “düzenbaz” ve “tamahkar” olduklarına dair yaygın stereotipik algıyı da pekiştirmişlerdir.

Bu bağlamda karikatürdeki Yahudi vatandaşlar göstergesi düz anlam olarak incelendiğinde bir mağazada iki Yahudi esnafın çocuğuyla birlikte bir Türk müşteriyle diyalogu yansır, Yahudiler Türkçe konuşmamaktadır. Karikatürün yan anlamı ise Yahudilerin dolandırıcı olduğunu bize söyler, Yahudiler Türkleri daha kolay dolandırmak için Türkçe yerine Ladino konuşmaktadır. Makro yapıları incelediğimizde karikatürün başlığı ile alt yazısı birbirini tamamlar: Bozuk Türkçelerine vurgu yapılan alt yazı ve başlıktaki ironiye bakılırsa Yahudilerin Türkçe konuşması imkansızdır. Alt yazıda sunulan Ladino çevirisiyle Yahudilerin kendi aralarında Ladino konuşması onlara yüklenen sahtekarlıkla ilişkilendirildiği bir neden-sonuç bağı kurulur, böylece Yahudiler iktidarın ağzıyla konuşur. Vatandaş Türkçe Konuş kampanyası bağlamında Türkçenin Türklüğe ilişkilendirildiği söz konusu dönemde karikatürün retorisi Ladino dilini yabancılığın göstergesi olarak yansıttığından Yahudileri de şüpheli olarak sunmuş, “Türkçesi” vurgusuyla yabancı Yahudi’nin art niyeti vurgulanmıştır: Türkçeyi sadece işine gelirse, o da bozuk bir aksanla kullanan bu yabancı İsrail ve Salomon’dur.



Resim 11. O. Seyfi, Akbaba, 13 Eylül 1934, Sayı 37.



Resim 12. Y.Z. Ortaç, Akbaba, 10 B. Teşrin 1940, Sayı 351.

Basında çıkan çeşitli yayımlardan da anlaşılacağı gibi, Yahudiler sürekli olarak Türk olduklarını, Türkiye'yi ne kadar sevdiklerini kanıtlamak zorunda bırakılarak Guttstadt'ın ifadesiyle (2016, s. 40) “şantaj” maruz kalmakta ve çeşitli vesilelerle devlete bağlılıklarını sık sık göstermektedirler. Mizah dergisi Akbaba da aynı söylemi Orhan Seyfi Orhun'un başyazısıyla dile getirmektedir: Yahudiler ibadetlerini Türkçe yapmaya başlasalar, her fırsatta Türk olduklarını dile getirirler bile yetmez. Zira Türkçe yerine yabancı bir dil konuşmaktadırlar. Orhan Seyfi Orhun'un yarım imanlı/münafik benzetmesinden de anlaşılacağı üzere, Türklüğe tam iman için Yahudilerin tamamen Türkleşmeleri gerekecektir. Bununla birlikte, derginin 1940 tarihli başka bir sayısında yayımlanan “Yahudi'nin Türklüğü!” başlıklı yazısında Yusuf Ziya Ortaç, Türk olmak için Türkçe konuşmanın da yetmeyeceğini beyan edecek, başka kanıtlar isteyecektir. Bu devletin ontolojik var oluşunda yer edinen azınlık korkusu nedeniyle imkansızdır ve Yahudiler için söz konusu olan hep *Öteki* olma halidir.

Öte yandan Yahudi toplumu baskı ve şiddete rağmen “uyum” çabalarını sürdürmüş, Türkleşmeye çalışmıştır. Söz konusu çabaya 1941 tarihli La Boz De Türkiye gazetesinin 29 Ekim sayısı bir örnek olarak verilebilir: gazete, İnönü’nün “Ailede kuvvetlenecek vatan fikri, memleketi bir kaya hâline getirir” sözüyle birlikte “İsmet İnönü Türk Birliği’nin Timsalidir” başlığını Türkçe olarak vermiş, bunun dışında çok sayıda Türkçe bayram mesajı, hikâye ve yazıya ya yer vermiştir (Eriş, 2011, s. 555). İnönü’nün sözleriyle vücut bulan organik toplum anlayışı, aslında rejimin “endişesine” de işaret etmektedir ve bir yıl sonra Varlık Vergisi Kanunu’yla da somutlaşacaktır.

Söz konusu dönemde yaşamış olan Yahudi vatandaşların hatıratlarına halkın tepkisinin zaman zaman şiddete vardığı, tehditkâr söylemlerin ve davranışların yoğunlaştığı ve baskı ortamı olduğu dile getirilmiştir. Tüm bu sürecin Yahudi vatandaşların Cumhuriyet rejimine olan inançlarını sarstığı, ekonomide Türkleştirme politikaları ve İkinci Dünya Savaşı esnasında Türkiye’nin uyguladığı göç politikaları sonucu ülkeyi terk etmeleriyle sonuçlandığı bilinmektedir. Bunlara ilaveten, Türkçe/Ladino gerilimi ve beraberinde süren Türkleştirme politikaları Ladino dilini köreltmüş ve Sefarad kültürünü de zayıflatmıştır (Guttstadt, 2016, s. 46).⁸⁴ Dil politikaları bağlamında ulusal gerçeklik’i zedeleyen ve bir anlamda gerçeklik krizi yaratan fark olarak Ladino konuşmanın yerildiği karikatürlerle sembolik şiddet uygulanarak *Biz/Ötekilere* “doğru” işaret edilmektedir.

3.2.2. Trakya Pogromu 1934 La Furtuna⁸⁵

İspanya’dan göç ederek Osmanlı Devleti’ne geldikleri 1492 yılından beri Trakya bölgesinde yaşamakta olan Yahudilerin Balkan Savaşı’nın ardından nüfusu yoğunlaşmıştır. Bölgede ticari hayata hâkim olan Yahudiler ekonomik olarak oldukça güçlüdür (Pınar, 2015, s. 263). Yahudi sermayesinin güçlenmesinde Osmanlı Devleti’nin uyguladığı iskân politikalarının da rolü büyüktür. Özellikle II. Abdülhamit döneminde hem yasaklara rağmen Filistin’e yoğunlaşan göçü başka bir yere kanalize etmek hem de Yunan ve Bulgarların toprak talepleri karşısında Balkanlarda ve İzmir’de önlem almak düşüncesi Yahudilerin Selanik ve İzmir gibi bölgelere yerleştirilmesiyle sonuçlanmıştır. Aynı politika İttihat ve Terakki döneminde de sürdürülmüş, göçler

84 Nitekim, nüfus sayım sonuçlarına bakıldığında 1927-1965 yılları arasında “Yahudice” konuşanların oranının yüzde 80; Yahudi nüfusu da yarı yarıya azaldığı tespit edilmiştir (Dündar, 2000, s. 60, 131).

85 “Fırtına” anlamına gelen Ladino kelime. Trakya Pogromu Türkiye Yahudileri tarafından bu ifadeyle anılmaktadır (Meseri & Kuryel, 2018, s. 151).

özellikle Balkanlardaki hareketliliği takiben Makedonya tarafına yönlendirilmiştir. Hükümet, güvenlik dışında ticari hayatı da diğerlerinin aksine bu “sadık” Osmanlı vatandaşlarıyla güçlendirmek istemiştir (Arslan, 2007, s. 38-40). Böylelikle bölge ekonomisinde söz sahibi olan ve nüfusu giderek yoğunlaşan Yahudilere karşı Cumhuriyet’in ilk yıllarında tepkiler gelmekte gecikmemiştir.



Resim 13. Trakya Pogromu, Karikatür-1/ R. Gökçe, Akbaba, 8 Mart 1934, Sayı 10.

Tablo 8. Trakya Pogromu, Karikatür-1'in Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	-Salamon yakında bir mağaza daha açıyorum... -Aferin be Moiz, para mı buldun? -Hayır, dün bir oğlum oldu!
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Bir mağaza daha Para Oğlum oldu
	Karikatürün başlığı	-
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler tüccardır. Ticaret Yahudilerin tekelindedir.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	Para mı buldun
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Stereotipik Yahudi temsilleri.
	Analoji	-
	Abartma	-
Özel vurgu	Bozuk Türkçe.	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Ahşap evler, dar bir sokak.
	Karikatürdeki insanlar	İki Yahudi vatandaş.
	Karikatürdeki semboller	Yahudi vatandaşlar sakallı ve şapkalı.
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Yahudi vatandaşlar sohbet ederek sokakta yürümektedir.
	Yüz/vücut ifadeleri	Mutlu ifade.
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Trakya Pogromu öncesinde Yahudilerin ticaretteki hakimiyeti düşüncesi.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudiler tüccar doğar, ticari hayata hakimdir. Nüfusları da çoğalmaktadır.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısı yansıtılıyor.

Karikatürdeki Yahudi tüccar göstergesi bir sokakta yürüyen ve konuşmasından ticaretle uğraştığı anlaşılan stereotipik Yahudi temsiliyle ifadesini bulmaktadır: Mağazaları olup parası olmayan cimri Yahudi'ye gönderme yapan bu karikatürün yan anlamı altyazısıyla birlikte değerlendirildiğinde bir başka stereotipe, Yahudilerin ticari zekasına ve ticaret hayatındaki hakimiyetine işaret eder. Makro ve mikro yapılara baktığımızda da cümlelerdeki nedensel ve işlevsel ilişkileri görürüz; Salamon ve Moiz temsillerinin ifadelerindeki “bir mağaza daha”, “para”, “oğlum oldu” vurguları Yahudilere ilişkin tehdit algısının çerçevesini ortaya koyar. Trakya Pogromu öncesinde bu algı oldukça güçlüdür ve basın yoluyla dayatılmaktadır. Tipik biçimde resmedilen Salamon ve Moiz temsilleriyle ticarete Yahudilerin hakimiyetine ve tekelleşmesine dikkat çekilmekte, aynı zamanda Yahudilerin tüccar doğduğuna, adeta fitratları gereği tüccar olduklarına dair yargı da devreye sokulmaktadır. Bozuk Türkçelerinden anlaşılacağı üzere yabancı olan *Ötekinin* artmakta olan nüfusunun da endişe yaratması gerektiği okuyucuya iletilmektedir. Basında bu endişe, henüz 1922 gibi erken bir tarihte İleri Gazetesiyle dile getirilmeye başlanmış, 1923 yılından itibaren bölgede Yahudi karşıtlığı haline bürünmüştür. Edirne’de yayımlanan Paşaeli Gazetesinin dile getirdiği Yahudilerin Türkleri sömürdüğüne dair iddialar bir süre sonra boykot, el koyma hatta tehcir istekleri olarak somutlaşmıştır (Levi, 2010, s. 24-27, 36). 1927 nüfus sayımında bölgede 80 bini aşkın Yahudi vatandaşın olduğu bilinmektedir (Pınar, 2015, s. 270).

İmparatorluk döneminin başkentlerinden biri olan Edirne'nin kültürel ve ticari bakımdan önemini yitirmesinin yanı sıra, Balkan topraklarından gelen muhacirlerin yerleşim bölgesi olması da önem arz etmektedir. Zira nüfus mübadelesiyle bölgeden ayrılan Rum ve Ermenilerin bıraktığı boşluk Yahudiler tarafından doldurulmuştur. Böylelikle 1929 Buhranının ardından İkinci Dünya Savaşı'nın etkilerinin de iyice hissedildiği dönemde yaşam koşulları giderek kötüleşen muhacirlerin geçmişten gelen kin ve öfkesi kolaylıkla Yahudilere yönlendirilebilmiştir (Guttstadt, 2016, s. 145). 1933 yılı aynı zamanda Almanya'da Nasyonal Sosyalistlerin iktidara geldiği yıldır. Bu gelişmenin Türkiye'deki yansıması antisemit eğilimlerin Türkçü akımlar içinde güçlenmesi olarak karşımıza çıkar. Tek Parti rejiminin güçlü olduğu 1930'larda Türkleştirme politikaları tüm hızıyla sürmektedir. Yerli bir sermaye oluşturmak amacıyla millî ekonomi politikasını yürürlüğe koyan rejim Gayrimüslim azınlıkların ekonomik alandan tamamen tasfiye edilmesi gerektiğini düşünmektedir.



Resim 14. Trakya Pogromu, Karikatür-2/ (X), Akbaba, 25 Kanuni Sani 1934, Sayı 4.

Tablo 9. Trakya Pogromu, Karikatür- 2'nin Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	-Salamon,Fransa'daki dolandırıcının yaptığı namussuzluğu duydu mu? -Duydum: Çaldığı paraların hepsini yemiştir..
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Namussuzluk Paraları yemek Dolandırıcı
	Karikatürün başlığı	En büyük namussuzluk!
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler tamahkardır, parayı sever. Ticari zekaya atıf. Yahudiler ahlaksızdır. Yahudiler namussuzdur.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	En büyük namussuzluk
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Stereotipik Yahudi temsilleri: para çantası, şapkalar, büyük yüz hatları ve büyük eller.
	Analoji	-
	Abartma	-
Özel vurgu	Bozuk Türkçe	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Para çantası, şapkalar, tipik giysiler, gazete, baston.
	Karikatürdeki insanlar	İki Yahudi
	Karikatürdeki semboller	Şapkalar ve para çantaları
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	İki Yahudi tüccar yürürken gazete okumakta ve sohbet etmektedir.
	Yüz/vücut ifadeleri	Şaşkın
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Trakya Pogromu: Yahudilerin tamahkarlığı ve ahlaksızlığı.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudiler tamahkar ve ahlaksızdır. Ticari zekaya sahiptirler.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısı yansıtılıyor.

. Bu çerçevede karikatürü göstergebilimsel açıdan değerlendirdiğimizde Yahudi göstergesinin düz anlamında, yürürken gazete okuyarak sohbet eden iki Yahudi'nin stereotipik olarak karikatürleştirildiği göstereni görürüz: tüccar Yahudi. Gösterilene baktığımızda Yahudiler paradan ve ticaretten anlamaktadırlar, tamahkar bir tutumları vardır. Yan anlam ise Yahudilerin ticari zekalarına vurgu yapmakla birlikte, ahlaki değerlerden noksanlıklarını vurgular, zira “namus”u dolandırıcıda aramaktadırlar. Karikatürün makro yapısındaki alt yazı böylece açık mesaj verir. Başlıktaki ironi dikkat çeker, başlık aynı zamanda Yahudi tüccarı örtük olarak “namussuz” olarak tanımlar, mikro yapıdaki cümle düzeni ilişkiseldir, namus ve dolandırıcılık, hırsızlık kelimeleri bir arada kullanılarak Yahudilerin ahlaki değerleri hakkında şüphe yaratılır, Yahudiler hırsızlığı olağan karşılamaktadır. Trakya Pogromu'nun yaşandığı dönemde karikatür, bozuk Türkçe aksanlarıyla da öne çıkarılarak “yabancılıklarını” vurgularken Yahudi tüccarları “namussuz” olarak etiketler ve iktidarın sesi haline gelir.



Resim 15. Trakya Pogromu, Karikatür-3 /R. Gökçe, Akbaba, 3 Mayıs 1934, Sayı 9.

Tablo 10. Trakya Pogromu, Karikatür-3'ün Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	-Moiz, bugün tam yüz yirmi bono kırdım... -Amma dehşetli vurmuşsun be Salamon!
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Bono kırmak Dehşetli vurmak
	Karikatürün başlığı	-
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler tefecidir. Yahudiler acımasızdır. Yahudiler tamahkardır.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Stereotipik Yahudi temsilleri. sakallar, kellik, kocaman ağız, burun ve eller.
	Analoji	-
	Abartma	-
GÖRSELLER	Özel vurgu	Kocaman açık ağızlar ve büyük eller- doymak bilmezlik
	Karikatürdeki nesnelere	Çay bahçesi, vb., masalar
	Karikatürdeki insanlar	Salamon ve Moiz, diğer insanlar
EYLEMLER	Karikatürdeki semboller	-
	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Salamon ve Moiz hararet ve neşeyle konuşmaktadır.
	Yüz/vücut ifadeleri	İkisi de mutludur ve gülererek konuşmaktadır.
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Trakya Pogromu öncesinde Yahudilerin piyasadaki etkisi üzerine söylemler: "tefecilik"
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudi tefeciler Türk halkını sömürmekte, bundan da hiç gocunmamaktadırlar.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısı yansıtılıyor.

Trakya Bölgesindeki Yahudilerin özellikle ticaretteki üstünlüğü ve bazılarının tefecilikle uğraşması Türklerin tepkisini çekmiştir (Bali R. N., 2020, s. 246). Örneğin İstanbul basınından Vakit Gazetesi 6 Mayıs 1934 tarihli Ragıp Kemal'in yazısında köylülerin ve şehirlilerin Yahudi tefecilerin eline düştüğü ve Hükümetin harekete geçmesi gerektiğini vurgulamıştır (Kılıç, 2015, s. 923). Bu çerçevede karikatürdeki Yahudi göstergesi incelendiğinde düz anlam, Yahudi stereotipine uygun olduğu için kolayca ayırt edilebilecek iki tüccar temsili, bir çay bahçesinde gösteren olarak karşımızdadır. Alt yazılarla değerlendirdiğimizde gösterilenin tefeci Yahudi olduğu ortaya çıkmaktadır. Makro ve mikro açıdan incelediğimizde de Salamon ve Moiz arasındaki konuşmayı aktaran altyazının acımasız tefeci Yahudi'ye dair bilgiyi net olarak iletildiği görülür, durum bono kırmak-vurmak olarak alegorik bir biçimde iletilmiş, sayı da verilerek anlam güçlendirilmiştir. Nitekim karikatür Yahudileri keyifle gülerken konuşurken temsil etmektedir. Kocaman açık ağızlar ve büyük eller doymak bilmezliği temsil eder. Fotoğraf işlevi gören karikatür böylece Yahudi tefecilerin Türk halkını gocunmadan sömürdüğüne dair bilgiyi net olarak okuyucuya sunmaktadır. Trakya Pogromu öncesinde Yahudi tüccar ve tefecilerin Türk köylüleri aşırı faizle borçlandırarak mallarını ele geçirdiklerine dair söylentiler ve şikayetlere gönderme yapan bu karikatürde, Salamon ve Moiz “dehşetle vurarak” acımasızca Türk köylüleri sömüren tamahkar Yahudi algısını da pekiştirmektedir. Nitekim bölgede yürütülen istihbarat raporlarına göre şarap ve peynir tekeli Yahudilerdedir. Sermayenin $\frac{3}{4}$ 'ü de Yahudilere aittir. Yahudiler ekonomik güçlerini silahlanma gibi başka emeller için kullanmaktadır. Süt ürünleri ellerinde olup ağalarla iş birliği halinde köylüyü sömürmektedirler. Tefecilikle halkın malına el koymakta, kuyumculuk işlerinde de tekeli oluşturmaktadırlar (Pınar, 2015, s. 271).

CHP ve devletin Yahudilere karşı bakışı gerek milletvekillerinin gerekse Bakanların sözlerinde açığa çıkmaktadır. CHP Çanakkale Milletvekili Yahudileri milli bütünleşmenin önündeki en büyük engel olarak tanımlamakta, dönemin Adalet Bakanı Mahmut Esat Bozkurt “Türk vatanında hizmetçi-köle olmalılar” demektedir. Öte yandan Türkiye, İkinci Dünya Savaşı’nda tarafsız olduğunu bildirmekle beraber savaş koşullarından son derece olumsuz etkilenmiş genç bir ulus-devlet olarak teyakkuz halindedir. Avrupa’da ilerleyen Nazi Almanyası ile ticaret anlaşmaları imzalanmasına rağmen tehlike geçmemiştir. İtalya’da Mussolini de Akdeniz’e yönelik çeşitli hedeflerini dile dökmüş ve tehditkâr söylemlerini sürdürmektedir: 18 Mart 1934’te “Mare Nostrum” ifadesini kullanması özellikle Trakya sınırından gelebilecek bir saldırı konusunda Türkiye’yi alarma geçirmiştir (Kılıç, 2015, s. 922-928). Yunanistan ve Bulgaristan sınırlarının güvenliği tartışılmaktadır, Boğazlar Komisyonu nedeniyle Boğazlar üzerinde henüz egemenlik hakkı olmayan Türkiye, uluslararası hukukun yasağına rağmen Çanakkale Boğazı’na asker yığmaya başlamıştır (Guttstadt, 2016, s. 145). Bulgaristan’ın özellikle bölgedeki azınlıkları ve Yahudileri kışkırttığına dair çeşitli istihbaratlar alınmaktadır. Bu bağlamda bölgenin “yabancı unsurlardan” arındırılması gerektiği düşünülmektedir; zira Yahudi vatandaşların casusluk gibi faaliyetler içerisinde bulunduğundan kuşulanılmaktadır. Dönem basını da bu kuşkuları güçlendirecek çeşitli yayınlar yapmaktadır. Şimşek’in (2009, s. 139) 25 Haziran 1934 tarihli Cumhuriyet Gazetesi’nden aktardığına göre “Casuslar Arasında” adıyla yayımlanan bir tefrika “İtilâf Devletleri Türkiye’de yaşayan ekalliyetlerden hakikî casus orduları teşkil etmişlerdi!” başlığıyla gündeme getirilmiştir: bu ise gerek Birinci Dünya Savaşı’nın gerekse Kurtuluş Savaşı’nın izlerinin canlı olduğunun göstergesidir.⁸⁶

Savaş teyakkuzu ve tüm bu şüpheler üzerine 19 Şubat 1934 tarihinde 1164 sayılı Kanunla Edirne başta olmak üzere Kırklareli, Tekirdağ ve Çanakkale illerini kapsayan Trakya Bölgesi Umum Müfettişliği kurulmuştur. Daha önce Diyarbakır’da da aynı

86 Bulgarların Trakya’daki emellerini gerçekleştirmek için başta Yahudiler olmak üzere göçmenleri kışkırttıkları, bir örgüt kurarak bölgeyi Bulgaristan’a bağlama çabasında oldukları, Yunanistan’la iş birliği içinde oldukları da bu raporlarda bildirilmiştir. Bulgar çetelerinin bölgede hâkim oldukları, Yahudilerin de Bulgar ajanı olarak görev yaptıkları ve Bulgaristan’ın Türk sermayesini yok etmek için Yahudi sermayesini desteklediği iddia edilmiştir. Rapora göre, bölgede kurulan çeşitli yardımlaşma dernekleri şüpheli bulunmuş, Yahudilerin örgütlenmekte olduğu sonucuna varılmıştır: Yahudiler nüfuslarını çoğaltma politikası yürütmekte ve Komünizmi yaymak istemektedirler. Stratejik önem taşıyan Alpullu Şeker Fabrikasında çalışan Yahudilerin çeşitli faaliyetler içinde olduğu, örgütlendiği, Yahudi İşçi Kulübü kurarak komünist propaganda faaliyeti yürüttükleri de belirtilmektedir (Pınar, 2015, s. 272).

görevi yürüten İbrahim Tali göreve atanmıştır⁸⁷. Tali'nin raporunda Yahudilerin savaşlar nedeniyle zayıflamış Türk halkının durumundan istifade ederek zenginleştiği, Trakya'nın tüm ekonomik kaynaklarını ele geçirdiği vurgulanmış, Çanakkale de dahil olmak üzere bölgenin İskân Kanunu'na göre tahliye edilmesi gerektiği belirtmiştir (Guttstadt, 2016, s. 148-149).

87 Tali'nin 11 Haziran 1934 tarihli raporu: 1-Vilayet, kaza, nahiye ve köylerde Musevilerin yeniden mağaza, dükkân açmalarına *Bizzat* köylünün ve halkın tedbirleriyle müsaade edilmemeleri, 2-Köylere gidip gelmelerine yine halkın ve köylünün münasip tedbirleriyle müsaade etmemek, 3-T.U. Müfettişlik mıntikasına yeniden yerleşmek ve iş yapmak için gelecek olanların hemen müfettişliğe haber verilmesi, 4-Vilayet dâhilinde mevcut olanların ne işle meşgul oldukları, aileleriyle isimlerinin kısa müddet içinde tespitiyle birer suretinin bana gönderilmesini rica eder(im) (Aydoğan, 2018).



Resim 16. Trakya Pogromu, Karikatür-4/ R. Gökçe, Akbaba, 24 Mayıs 1934, Sayı 21.

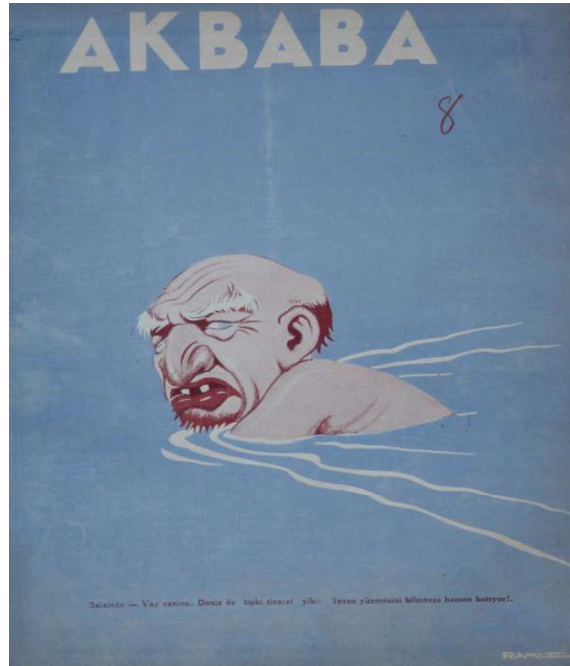
Tablo 11. Trakya Pogromu, Karikatür-4'ün Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	<i>Metr Salem- Eskiden bu anahtar her kapıyı açardı. Meğer şimdi yalnız hapishane kapısını açıyormuş!</i>
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Rüşvet Hapishane
	Karikatürün başlığı	-
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler rüşvet ve iltimasla işlerini yürütmektedir. Yahudiler gizli işler çevirmektedir.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-incesik-bulanık), vb.	Stereotipik Yahudi temsili.
	Analoji	-
	Abartma	-
Özel vurgu	Beyaz eldiven-gizli kapaklı işlerde ustalık Siyah ve "büyük" rüşvet anahtarı.	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Anahtar, beyaz eldiven.
	Karikatürdeki insanlar	Metr Salem
	Karikatürdeki semboller	Anahtar-Rüşvet Beyaz eldiven- gizli kapaklı işlerden sıyrılma
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Metr Salem beyaz eldiveniyle tuttuğu rüşvet anahtarına bakarak ağlıyor.
	Yüz/vücut ifadeleri	Ağlamakta.
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Metr Salem-İTC kurucularından- rüşvet suçundan tutuklanmıştır.
	Karikatürün atarının görüşü/mesajı nedir	Yahudiler rüşvet gibi kirli işler çevirerek ticaret yapmaktadır. Artık bu duruma bir son verilecektir.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Metr Salem'in. İktidarın bakış açısı yansıtılıyor.

Bölge Müfettişliğinin hazırladığı raporlara göre, Yahudilik “ırki bir din” olarak tanımlanmıştır. Yahudilerin toplumla kaynaşmadığı, kozmopolit ve enternasyonal oldukları, dolayısıyla da vatansever olamayacakları vurgulanmıştır. Bölge Müfettişi Tali, Yahudilerin memurlara rüşvet verdiklerini, onları kumara, fuhuşa alıştırdıklarını, faiz ve tefecilikle geçindiklerini, müteahhitlikle zengin olduklarını ifade etmektedir⁸⁸. (Pınar, 2015, s. 270-271).

Bu karikatürde karşımıza çıkan Metr Salem, söz konusu dönemde Yahudiler hakkında üretilen bu tip söylemlere örnektir: karikatürün düz anlamı ağlayarak üzerinde rüşvet yazan büyük bir anahtar beyaz eldivenli eliyle gösteren Metr Salem’in rüşvet alıp verdiğini fakat artık bu işleri yapamayacağını ifade etmektedir. Yan anlam olarak ise Metr Salem’in şahsında tüm Yahudilerin potansiyel suçlu olduğunu, beyaz eldiven rüşvet ve bir takım iltimas işlerinin “gizlice” ve “temiz” bir biçimde yürütüldüğünü söyler. Siyah gibi olumsuz bir renk ile sembolize edilen anahtarın büyüklüğü, dönen rüşvetin de büyük olduğunu gösterir. Metr Salem’in dile getirdiği söylemi ileten alt yazı eskiden rüşvetle işler yürütülürken artık bunun mümkün olmayacağını ve cezası olduğunu vurgulamaktadır, nitekim Metr Salem Yahudi cemaatinde önde gelen bir isim olup rüşvet suçundan yargılanmaktadır. Alt yazıdaki cümleler de ilişkişel olup rüşvet suçunun hapisshenede sonlanacağını vurgular. Retorik olarak bir itiraf gibi sunulan karikatür, dönemin ticari ilişkilerinde Yahudilerin gizli elinin de olduğuna; fakat bunun artık cezasız kalmayacağına işaret ederek potansiyel suçlu olarak görülen Yahudilere göz dağı verirken, Türk halkına da güven aşılır.

88 Tüm bu iddiaların aksine Yahudi tanıklar tıpkı diğer halklar gibi yoksul olduklarını, özellikle savaşların ardından çok sorun yaşadıklarını ifade etmektedirler; dilenciler, açlık bu sorunlardan bazılarıdır (Pınar, 2015, s. 271).



Resim 17.Trakya Pogromu, Karikatür-5/ R. Gökçe, Akbaba, 12 Temmuz 1934, Sayı 28.

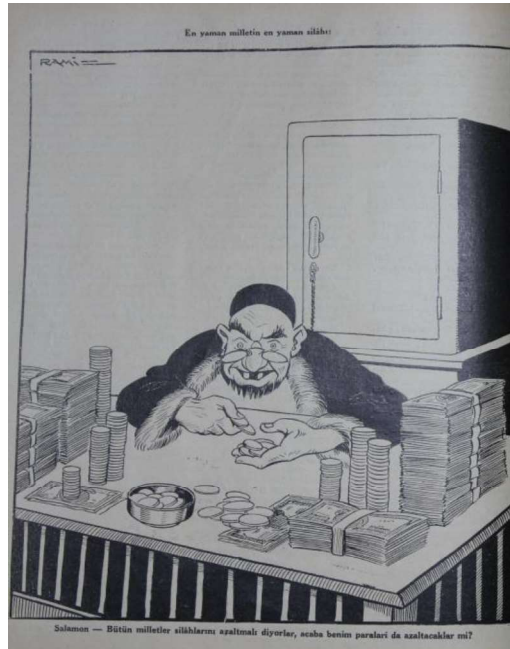
Tablo 12. Trakya Pogromu, Karikatür-5'in Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	<i>Salamon- Vay Canına..Deniz de tıpkı ticaret yibi: İnsan yüzmesini bilmezse hemen batıyor!..</i>
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Ticaret Yüzmek
	Karikatürün başlığı	-
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler ticarete maharetlidir. Yahudiler ticarete acımasızdır.
	Dehumanizasyon	Kızıl saç ve sakallar- antisemitik vurgu, "şeytani"
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Stereotipik temsil. Kötü bir yüz ifadesine sahip, bu da iyi niyetli olmadığını gösteriyor.
	Analoji	Deniz ve ticarete batmamak. Deniz ve ticarete yüzmek/ postunu çıkarmak, soymak.
	Abartma	-
Özel vurgu	Salamon'un bozuk şivesi	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	-
	Karikatürdeki insanlar	Salamon.
	Karikatürdeki semboller	Kızıl saç ve sakallar
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Salamon denizde yüzmektedir.
	Yüz/vücut ifadeleri	Kötücül bir ifade taşımaktadır.
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Yahudilerin ticaretteki üstünlüğüne ve acımasızlığına vurgu vardır.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudiler ticarete üstündür, asla zarar etmez ve size acımaz.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısı yansıtılıyor.

Trakya Pogromu'nun öncesinde yerel basın Yahudilere karşı Türk tüccarlara birleşme çağrısı yapmakta, vatandaşları “soyguncu”, “çıkarıcı”, “sömürücü”, “hilekâr” Yahudilere karşı teyakkuza olmaya davet etmektedir (Pınar, 2015, s. 270). İstanbul basınında da 1924 yılından beri zaman zaman artan bir eğilimde Yahudiler yerilmekte, özellikle ticari ilişkileri bağlamında eleştirilmektedir. Söz konusu eleştirilerin önemli bir kısmı “Türkçe konuşmamak” noktasından hareket etmektedir ki, bu özellikle “vatana ihanet” ve “yabancılar” tarafından sömürülen Türk halkı söylemini güçlendirmektedir. Bu karikatürde de Yahudi tüccar göstergesi, denizde yüzmekte olan kötü ifadeli Salomon göstereni ile karşımızdadır. Karikatürün alt yazısı da dahil edildiğinde gösterilen Yahudilerin ticari başarısı olup, yan anlam olarak değerlendirildiğinde söz konusu ticari zekanın acımasızlığı, diğer bir ifadeyle Yahudi tüccarların pek de iyi niyetli olmadıkları aktarılmaktadır. Karikatür makro ve mikro yapılarıyla da bu anlamı destekler: Salomon'un ağzından örnek vererek güçlendirilen anlam, karikatürdeki acımasız yüz ifadesiyle desteklenir. Karikatürde Salomon'un kızıl saç ve sakallı olarak temsil edilmesi antisemitik bir iz taşır; zira Batı karikatüründe yer alan bu eski gelenek Yahudi ile şeytan arasındaki ilişkiyi hatırlatan sembolik bir unsurdur. Şeytanın hile, yalan, düzenbazlık gibi kötü özelliklerle tanındığı düşünülürse, Yahudi tüccar Salomon'un da bu özellikleri taşıdığı varsayılmaktadır: bir Yahudi tüccar asla batmaz, sizi aldatır, “yüzer” (postunuzu) ve sizi soyar. Salomon'un Türkçesinin de “bozuk” olduğu vurgulanmıştır ki söz konusu dönemde bu “bozukluk” *Biz*'den olmadığı/kötü niyetli bir yabancıyla karşı karşıya olduğumuzun bir işareti olarak kabul edilmektedir. Böylece karikatür Trakya Pogromu esnasında Yahudi tüccarlar aleyhine üretilen sömürü söylemlerini, bizzat Salomon tarafından verilen “bilgi” ile destekler.

Ulus-devlet henüz inşa sürecinde olduğundan Türkçülük önem taşımakta ve 1930'ların konjonktüründe söylem olarak güç kazanmaktadır. Devlet tarafından reddedilen Pantürkizm de kan birliğine dayandırdığı ırkçı söylemlerini dile getirebilmektedir (Bozkurt, 2011, s. 175). Bu bağlamda değerlendirilebilecek Nihal Atsız ve Cevat Nihat Atilhan'ın çeşitli yayınları ve suçlamaları kışkırtıcı niteliktedir. Bölge halkının ticari ilişkilerde yaşananlardan ötürü Yahudilere karşı olumsuz yaklaşımı, kasıtlı olarak Türkçe konuşmadıkları ve halkı sömürdüklerini sıkça vurgulayan Atilhan'ın Milli İnkılap, Atsız'ın ise Orhun Dergisindeki antisemit yazılarıyla iyice keskinleşmiştir. Bu dergilere ilaveten Edirne Millî Gazetesi gibi bölge basınının da benzer vurgular yaptığı bilinmektedir (Bali R. N., 2020, s. 246). Atilhan Milli İnkılap Dergisinde Yahudi esnaf ve iş adamlarının Türkleri sömürdüğünü, firmalarında Türklere yer vermediklerini, ekonomiye musallat olduklarını, uluslararası bir şebekenin parçası olduklarını ileri sürerek Yahudileri “mikrop”, “sosyal veba”, “parazit” olarak tanımlamaktadır. Atilhan'a göre Türk nüfusu arttırılmalı, saf Türk kanı Anadolu'da hâkim kılınmalıdır (Levi, 2010, s. 112-113). Atsız ise Orhun Dergisinde 21 Mart 1934 tarihinde “Komünist, Yahudi ve Dalkavuk” başlığıyla bir makale yayımlamış, Yahudileri “namussuz bezirganlar” olarak tanımlamıştır. Atsız'ın 25 Mayıs tarihinde önce Orhun Dergisinde sonrasında da Milli İnkılap Dergisinde yayımlanan “Musa'nın Necip (!) Evlatları Bilsinler ki” makalesi Yahudilerin Türkleşemeyeceklerini vurgulayarak gerekenin yapılacağını duyurur (Kılıç, 2015, s. 923-924).⁸⁹

89 Levi (2010, s. 114), Atilhan'ın Milli İnkılap Dergisi yoluyla yaptığı propagandanın özellikle Trakya bölgesinde yaşayan Yahudileri hedef almasının Nazi Almanyasıyla ilgili olduğunu dile getirmektedir, zira Nazi Almanyası tüm Avrupa'yı Yahudilerden “temizlemeyi” amaçladığından Türkiye'nin Trakya toprakları da bundan muaf değildir. Derginin antisemit propagandaya başlaması Yahudi toplumunda tepki uyandırmış ve bir heyet toplayarak Başbakan'a konuyu iletmeyi kararlaştırmışlardır. Dilekçe yetkili mercilere ulaşmış, fakat sonuç alınamamıştır. (Kılıç, 2015, s. 922-928). Atilhan ise var gücüyle antisemit yayınlarını sürdürerek bazı Türkiye Yahudilerini teker teker hedef göstermeye başlamıştır (Levi, 2010, s. 100-113).



Resim 18. Trakya Pogromu, Karikatür-6/ R. Gökçe, Akbaba, 16 Ağustos 1934, Sayı 33.

Tablo 13. Trakya Pogromu, Karikatür-6'nın Analizi.

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	Salamon- Bütün milletler silahlarını azaltmalı diyorlar, acaba benim paraları da azaltacaklar mı?
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Silah Para
	Karikatürün başlığı	En yaman Milletin en yaman silahı
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler çok güçlüdür. Yahudiler servet sahibidir. Yahudiler alt edilemez. Yahudiler dünyayı dize getirebilir.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Stereotipik: kalın kaşlar, kocaman ağız, büyük eller, büyük kulak ve burun.
	Analoji	Silah/para
	Abartma	Yahudi'nin serveti ve gücü.
Özel vurgu	Yahudi komplosu.-antisemit bakış	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Kasa, paralar, kippa, kürk, altınlar
	Karikatürdeki insanlar	Bir Yahudi
	Karikatürdeki semboller	Kippa- dindar yahudi kürk ve kasa ve para desteleri- muazzam servet.
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Salamon kasaının önünde gülerak para saymaktadır.
	Yüz/vücut ifadeleri	Hınzırca bir gülüş.
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapıyor	Trakya Pogromu gerekçesi: Yahudilerin servetlerini bir güç olarak kullanması.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudiler muazzam servetlerini bir güç olarak kullanmaktadır ve alt edilmeleri mümkün değildir.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısı yansıtılıyor.

Atsız ve Atilhan'ın dergilerinde Türk halkını uyardıkları “Yahudi tehlikesi”nin ipucu olabilecek bu karikatürde Yahudi göstergesinin stereotipik gösterenleri ile başındaki kippa, kalın kaşlar, kocaman ağız, büyük eller, büyük kulak ve burunla resmedilen Salamon, düz anlam olarak işaret edildiği gibi servetinin alameti olarak kürk giymektedir, tipik biçimde bir kasanın yanında ve yığınla paranın içinde her zamanki gibi para saymaktadır. Karikatür, Yahudilerin ekonomik gücü ve bu nedenle alt edilemez oluşlarını yan anlam olarak okuyucuya iletir. Makro ve mikro yapılar değerlendirildiğinde, karikatürün başlığının vurguladığı mesaj okuyucuya direkt olarak Yahudiyi nasıl görmesi gerektiğini iletmektedir. Salamon'un konuşmasını aktaran alt yazı da “silah” ile “para” arasında kurulan ilişkiyi vurgulamakta, Salamon'un hınzır gülüşü metnin retorikini tamamlamaktadır: Yahudilerin silahı, muazzam serveti bitmez. Trakya Pogromu gerekçelerinden biri de budur. Söz konusu antisemit bir algıdır, zira diğer milletleri yok etmek için parayı “silah” olarak kullanan Yahudiler temalı komplo teorileriyle uyumludur. Bir bütün olarak karikatür “yaman”⁹⁰ olarak tanımladığı Yahudilerin ekonomik kaynakları kullanmak yoluyla halkı sömürdüğüne dair algıyı güçlendirir ve *Öteki*'nin gücünü abartır: Yahudiler dünyayı dize getirebilir. Bu ise iktidarın sertleşen politikalarını meşrulaştıracaktır, nitekim Pogrom esnasında ve sonrasında yaşanan gelişmeler bunun kanıtı olacaktır.

⁹⁰ Yaman: olağanüstü becerikli ve kötü olmak üzere iki anlam taşıdığı düşünülürse, karikatür her iki biçimde de anlamlıdır.

Basın tarafından Yahudiler hakkındaki olumsuz yayınlar sürerken Hükümet de bir adım atmış, 14 Haziran 1934'te 2510 sayılı İskân Kanunu'nu⁹¹ yürürlüğe koymuştur. İskân Kanunu, tüm Türkiye'yi Türk unsurunun yoğunluğu açısından sınıflandırarak uygulanması planlanan Türkleştirme programının kapsamını belirlemektedir. Kanuna göre Türkleşmeyen unsurlar göçe tabii tutularak Türk kültürü içinde eritilmesi planlanmaktadır. Askeri gerekçeler başta olmak üzere gerekli görüldüğü takdirde bazı bölgelerin tümünden boşaltılması da söz konusudur. Kanun, esas itibariyle Müslüman olan fakat Türkleşmeyen Kürt nüfusa yönelik çıkartıldıysa da kapsamı Gayrimüslimlere de uzanmıştır. Trakya'da yaşananlar bir yana, soykırımın hız kazandığı ve Avrupa Yahudilerinin kitlesel olarak Filistin'e ve antisemit olmayan ülkelere sığındığı esnada Türkiye'nin mülteci siyaseti de bu kanunla şekillendirilmiştir (Guttstadt, 2016, s. 134). Nitekim İskân Kanunu Yahudi vatandaşlara yönelik saldırıların da fiilen başlamasına neden olmuştur (Bali R. N., 2020, s. 246), (Guttstadt, 2016, s. 136). Zira Kanunun sınır bölgelerindeki Türkçe konuşmayan halkları belirli bölgelere göçe zorlayarak yerleştirmek üzere çıkarılmış olması, Hükümetin Yahudileri İstanbul'a yerleştirmek gibi bir düşüncesi olduğu yönünde algı yaratmış, Yahudileri bir hedef haline getirmiştir (Kılıç, 2015, s. 922-928).

İlk olaylar Çanakkale'de Yahudi tüccarlara karşı bir boykotla⁹² başlamış, bir süre sonra şiddete dönüşerek tüm Trakya Bölgesine yayılmıştır. Boykotun gerekçesi olarak Türk köylülerin Yahudi tüccarlar tarafından sömürülmesine ilaveten Yahudilerin Türkçe konuşmaması da öne sürülmüştür (Kılıç, 2015, s. 922-928). Akabinde 21 Haziran'da yağma, tehdit, tecavüz gibi olaylar başlamış, yetkililerin müdahalesiyle yatışsa da bir süre sonra tekrarlamıştır. Bunun üzerine iki bini aşkın Yahudi vatandaş panik içinde şehri terk ederek İstanbul'a geçmiştir (Levi, 2010, s. 114-115). Türkiye Yahudi toplumunun önde gelen isimlerinden Gad Franko ve Mişon Ventura'nın Mustafa Kemal Paşa'yla görüşmek üzere Ankara'ya geçtiği 3 Temmuz 1934 gecesinde Kırklareli'ndeki Yahudilerin evlerine saldırılar düzenlenmiştir⁹³. Yağma, tecavüz ve şiddet olayları sürerken yetkililerin sessizliği devam etmiş, korumasız kalan Yahudi

91 Bu kanun, esasen Doğu ve Güneydoğu'daki Kürtlerin başka bölgelere nakledilerek bir anlamda asimile edilmesi amacını güdüyordu.

92 Söz konusu dönemde bölgede yaşayan Müslüman/Türk tanıklara göre Yahudilerle Türkler arasında herhangi bir gerilim bulunmamaktadır ve ilişkiler iyidir. Yahudi tanıklar ise boykotu, pazarlara sokulmadıklarını, sinagoglara bile propaganda afişleri asıldığını bildirmişlerdir: "Yahudiyle ticaret yapma!" (Bali R. N., 2018, s. 51), (Pınar, 2015, s. 274)

93 Levi (2010, s. 116), aynı tarihlerde Almanya'da "Uzun Bıçaklar Gecesi" yaşandığına dikkat çekerek olayların tesadüfen ziyade Nazi Almanya'sını takip eden Milli İnkılap yandaşlarınca çıkartılmış olabileceğini dile getirmektedir.

vatandaşlar şehirden kaçmışlardır. 4 Temmuz 1934'te de Edirne'de Türk milliyetçileri organize olarak Yahudi mahallesini ele geçirmiş, birkaç gün kontrol altında tuttıkları mahallede güvenlik güçlerine rağmen Yahudi vatandaşlara saldırılarda bulunmuşlardır (Guttstadt, 2016, s. 141). Edirne Yahudileri de her şeyi geride bırakarak İstanbul'a kaçmışlardır. Silivri, Babaeski, Çorlu, Lüleburgaz, Keşan, Gelibolu'da da tekrarlamıştır. Uzunköprü'de ise bizzat Kaymakam'ın tüm Yahudileri toplayarak "Hükümet gitmenizi istiyor" dediği, buradan ayrılan Yahudilerin çoğunun önce İstanbul'a, sonra da Filistin'e göç ettiği bilinmektedir (Levi, 2010, s. 117). Trakya'da sınıra yakın yerlerde yaşayan Yahudilerin bir kısmının Yunanistan ve Bulgaristan'a kaçtığı belirtilmekte (Guttstadt, 2016, s. 142), gidemeyenlere ise ekmek dahi satılmayarak-ya da fahiş fiyata verilerek baskı uygulandığı ifade edilmektedir (Bali R. N., 1999, s. 52).

Olaylar Times, Daily Telegraph, New York Times gibi gazetelerin de yer aldığı uluslararası basında (Aktar, 1996) yankı bulmasının ardından Hükümet ve basın gündemine girmiştir (Guttstadt, 2016, s. 142). Yahudiler kitleler halinde İstanbul'a varmaya başladığı sıralarda basın olaylar hakkında bilgi yayımlamaya başlamıştır. Fakat söz konusu bilgilerin yaşananların gerçek yüzünü aktarmaktan ziyade, abartılmış bir durum-hatta yanlış anlaşılma ile alakalı olduğu vurgusu öne çıkmıştır. Mert'in (2018, s. 146-148) incelemesine göre göç edenlerin sayısı düşük tutulmuş, aniden gerçekleştiği ifade edilmiş, Yahudilerin gereksiz yere telaş ettikleri, Türkçe bilmedikleri için dertlerini anlatamadıklarından kaçmak zorunda kaldıkları, aynı sebepten kaynaşamadıkları için antisemit propagandayı besledikleri, ufak da olsa kazanç yitirdiklerinden başka şehirlere yöneldikleri iddia edilmiştir.⁹⁴

5 Temmuz 1934'te İsmet İnönü TBMM'de düzenlenen özel bir toplantıda olayları değerlendirerek "antisemit" olarak tanımlamış ve buna izin vermeyeceklerini ifade ederek Yahudi vatandaşlara güvence vermiştir (Levi, 2010, s. 118). Yapılan soruşturmalar neticesinde Kırklareli Emniyet Müdürü, Ticaret Odası Başkanı görevinden alınmış, Belediye Başkanı tutuklanmış, yağmacılar da yargılanmıştır. 11 Temmuz 1934'te İçişleri Bakanı Şükrü Kaya ve beraberindeki heyet Hükümet'in düzenlediği ve Cumhurbaşkanı Atatürk'ün başkanlık yaptığı özel bir oturumda raporlarını sundular. Raporunda, Cumhuriyet'in ilanı ile bastırılmış olan antisemitizmin dış olayların da etkisiyle tekrar güçlendiği, Hükümet'in Yahudileri İstanbul'da toplayacağına dair söylentiler yüzünden Yahudi vatandaşların panik yaptığı, kayıplar ve

94 Yazar, Temmuz 1934 tarihli Cumhuriyet, Milliyet, Akşam, Zaman, Vakıf, Haber gazetelerini incelemiştir.

kaçan Yahudi vatandaşların akıbetine yer verilmiş, suçluların cezalandırılacağı ve hükümet her türlü tedbiri alacağından Yahudi vatandaşların güvende oldukları belirtilmiştir (Levi, 2010, s. 125-126).⁹⁵ İçişleri Bakanı Şükrü Kaya, İçişleri Bakanı ve Jandarma Genel Komutanı ile bölgeye giderek durumu değerlendirmiş, Trakya’da seyahat yasaklanmış ve örfi idare ilan edilmiştir. Yahudi vatandaşların yaşadıkları yerlere nöbetçiler verilmiş, gıda yardımı yapılmıştır.

Basın ise Hükümetin önlemlerini aktararak olayın taşkın bir kesim tarafından gerçekleştirildiğini, Türk milletinin ırkçı olmadığı, yerel yöneticilerin ihmalkarlığını dile getirirken, Yahudi vatandaşların fazlaca panik yaptıklarını da dile getirmektedir⁹⁶. Böyle bir atmosfer altında, resmi rakamlara göre 3000 kişinin bölgeyi terk ettiği ileri sürülse de çeşitli tarihlerde yapılan nüfus sayımları bu iddiayı desteklememektedir, dolayısıyla göç edenlerin sayısı daha fazladır ya da göçün daha gürültüsüz bir biçimde sürmesine vesile olunmuştur (Karabatak, 1996, s. 10). Bölge Müfettişliğinin 1935-36 tarihli raporlarında dile getirildiğine göre Yahudilerin ekonomik hakimiyetleri sürmekte olup, Müslüman nüfus tarımla, Yahudi nüfus ise ticaret ve sanayiyle uğraşmaktadır ve mevcut durumun Müslüman nüfus lehine değişmesi için kooperatifleşme, banka kredisi verme, eğitim ve bilgilendirme gibi çeşitli uygulamalar görülmektedir (Bali R. N., 2018, s. 313-317). Örneğin Müfettiş Kazım Dirik 1936 yılında hile ve tekelleşme, köylüyü sömürme, ticaret ve sanayiye kontrol etme gibi saptamalar yapmıştır. Dirik’e göre Yahudiler karşısında Türkler de birlik olmalıdır (Pınar, 2015, s. 270).

Bali (2020, s. 249), tanıkların “Yahudi yağması” olarak nitelendirdikleri olayların aslında Hükümet’in bilinçli bir tasarısı olduğunu iddia etmektedir: savaş teyakkuzunun getirdiği kaygılar ve bölge ekonomisinin Türkleştirilmesi amacıyla başlangıçta Yahudi vatandaşları huzursuz ederek bölgeyi kendiliklerinden terk etmelerini öngörmüşler, fakat olaylar kontrolden çıkmıştır. Nitekim CHP Genel

95 Türkiye Yahudilerini temsilen konuşan Mişon Ventura da yaşananların antisemitizm olmadığını zira misafirperverlikleriyle Türklerin ırkçı olamayacağını, dış konjonktürün etkisini ve yerel yöneticilerin ihmaliyle dile getirmiş, Türkiye Yahudilerini de Türk kültürünü benimsemeye teşvik etmiştir (Levi, 2010, s. 120-123). Ventura’nın bu açıklaması Türkiye Yahudi toplumunun ileri gelenlerinin uzlaşmacı ve “sessizlik” yanlısı genel söylemini yansıtmaktadır ki bu söylemin Osmanlı İmparatorluğu döneminden beri süregelen bir eğilim olup hep sürekli hatırlatılan minnet borcu hem de azınlık olma psikolojisiyle ilişkili olduğu düşünülebilir.

96 Levi, Trakya’da yaşananlardan sonra Yahudilerin “korkak” olarak tanımlanmaya başladığını, haber Gazetesi yazarı Vala Nurettin örneği üzerinden anlatmaktadır, bkz. Türkiye Cumhuriyeti’nde Yahudiler, 2010. Dönemin Akbaba ve Karikatür Dergileri incelendiğinde de “Korkak Yahudi” stereotipinin yaygınlaştığı görülmektedir. Bali’nin Trakya’da Yeşilyurt gazetesinden verdiği örnekte, bölge halkının Yahudi vatandaşlara yönelik algısı açıktır: Yahudiler “çok yanlış, bencil hareketler” içindedir, “Türk çocuklarına karşı senelerden beri adeta bir husumet cephesi” kurmuşlardır, “Yahudice konuşmaktan” vazgeçmemekte, Yahudi mahallerinde Türklerden ayrı yaşamaktadırlar (Bali R. N., 2020, s. 252-253)

Sekreteri Recep Peker'in CHP il merkezlerine gönderdiği tebliğde, asıl niyetin Yahudileri bölgeden çıkarmak olduğu fakat bölge teşkilatlarının “Merkez”le iletişim kurmayarak görevlerini aksattıkları ifade edilmektedir (Bali R. N., 2020, s. 249-251). Gelişmeler Türkleştirme politikası bağlamında değerlendirilmelidir, zira Trakya Pogromu'ndan altı ay önce, henüz İskan Kanunu çıkarılmadan önce Orta Anadolu'da yaşayan Ermenilerin de İstanbul'a göç ettirildiği bilinmektedir (Aktar, 1996, s. 308). Dışişleri Bakanı Recep Peker'in 1935 yılında basına verdiği bir demeçte Bulgaristan ile ilişkilerin gerginliği dolayısıyla Boğazların ve İstanbul'un selameti için Trakya'yu güçlendirmenin elzem olduğunu belirtmesi ve bölgede iskân politikasının gerekliliğinden bahsetmesi de Trakya'da yaşananların nüfusun ve ekonominin Türkleştirilmesi amacıyla planlanmış bir hadise olduğunun başka bir göstergesidir (Bali R. N., 2020, s. 253-254). Nitekim Trakya Umum Müfettişi Tali, Çanakkale de dahil olmak üzere bölgeyi İskân Kanunu'na göre tahliye edilmesi gereken bölge olarak belirtmişse de yürürlükte olan Lozan Antlaşması gereği Yahudilerin bölgeden tahliyesi mümkün değildir. Bu ise Yahudilerin bölgeyi “kendiliklerinden” terk etmeleri için başka çareler arandığı iddialarını güçlendirmektedir (Guttstadt, 2016, s. 149).⁹⁷

Asıl hareket noktası olarak görülen ekonomiyi Türkleştirme hedefi de başarıya ulaşmış, can havliyle kaçan Yahudi esnaf ve tüccar malvarlıklarını geride bırakarak ya da yok pahasına elden çıkararak yeni sahiplerine devretmişlerdir (Bali R. N., 1999). Yine Bali'nin (2018, s. 329-330) Fransa'dan Türkiye'ye gelen bir Türk Yahudisinden aktardığına göre, bölgede taciz ve şiddet uzun süre devam etmiş, Yahudi esnaf engellenmiş, CHP'nin kurduğu kooperatifler ve sadece bu kooperatiflerden alışverişe yönlendirilen subay ve memurlar nedeniyle Yahudi esnafın satışları düşmüştür. Ayrıca Yahudilerin mülk satışları sadece kanundışı yapılabildiğinden gayrimenkulleri düşük değerlerde elden çıkmıştır.

Sonuç itibariyle, Trakya'da yaşananların ardından Hükümet her ne kadar Yahudi vatandaşların Türklerle eşit olduğunu dile getirirse de daha sonra yaşanan süreçte onların

97 Hükümet'in şiddet olayları gerçekleşene kadar sürdürdüğü sessizlik dikkat çekicidir. Yerel yöneticiler kusurlu olsa bile merkezin kayıtsızlığını da manidar bulmaktadır. Aktar (1996, s. 304), gerek Atılhan'ın antisemit yayınları hakkında Başbakanlık'a verilen şikâyet dilekçesi, gerek Cumhurbaşkanı Atatürk'ün Trakya gezisi esnasında Yahudi bir vatandaşın baskıları şahsen dile getirmesi ve 3 Temmuz'da cemaat temsilcilerin kendisiyle görüşmesi, gerekse parti-devlet bütünleşmesi icabı devlet erkanının yaşananlardan haberdar olmamasının imkansızlığını vurgulamaktadır. Dolayısıyla bölgenin Yahudilerden “temizlenmesi” Hükümet'in kararıdır. Nitekim, İtalya'nın yarattığı tehdit algısı doğrultusunda Türkiye'nin teyakkuza geçtiğini ifade eden İngiliz ve Amerikan Elçilerinin raporlarında bölgeye askeri birliklerin nakledildiğini, “yün alımı” gibi askeri harcamaların yapıldığı ve vergi oranlarında askeri harcamalarda kullanılmak üzere artış tespit edildiği de bildirilmektedir (Aktar, 1996, s. 306-307).

Türkleşmelerini talep etmiştir. Levi (2010, s. 128), bu çabayı Avrupa ve Almanya'daki ırkçılık ve antisemitizmden ayırır, zira ırkçı yönetimler Yahudileri toplumla kaynaştırmak değil, farklılıklarını öne çıkararak yok etme düşüncesindedirler. Trakya'da yaşananları antisemit bir vaka olarak Avrupa'daki uygulamalarla bir değerlendirmenin yanlış olacağını vurgulayan Guttstadt da (2016), Trakya'daki Yahudi varlığının sona erdiğini ve Hükümet'ten hiçbir destek görmeyen Yahudi vatandaşların devlete olan güveninin sarsıldığını vurgulamaktadır. Nitekim, bölgeden ayrılan Yahudi ailelerin birçoğu geri dönmemiş, Trakya'daki Yahudi nüfusu dramatik bir biçimde azalmıştır. Nitekim 1935 itibariyle bölgedeki Gayrimüslim nüfusun azalmasına karşılık Balkanlardan gelenlerin iskanıyla Müslüman nüfusun artmış olduğu görülmektedir (Bali R. N., 2018, s. 311).⁹⁸

Trakya'da yaşananların bir diğer önemli sonucu ise Türkiye'de Siyonizm'i reel hale getirmesidir, zira Osmanlı İmparatorluğu'nda yasal bir faaliyet olarak Siyonizm, Cumhuriyet'in Gayrimüslimleri Türkleştirme amacıyla ters düşeceğinden kabul görmemiş, Trakya Pogrom'u ise Yahudileri Siyonizm düşüncesine yaklaştırmıştır (Bali R. N., 2020, s. 258). Nitekim 1934'ten sonra Filistin'e kitlesel göçler de başlamıştır (Şimşek, 2009). Yahudi toplumunun kamuoyuna iyi niyetlerini göstermek adına İstanbul'da Teyyare Cemiyeti'ne ve İzmir'de benzer derneklere bağışlar yapmasına, hatta uçak satın alacaklarını bildirmelerine rağmen (Bali R. N., 2020, s. 251), Trakya'da Yahudilere karşı boykot bir süre daha sürmüştür, Çanakkale ve Edirne'de zaman zaman taşkınlıklar ve tacizler görülmüş, hatta İstanbul'da yaşayan Yahudilere de ülkeyi terk edip gitmeleri yönünde tehdit mektupları gönderilemeye devam etmiştir. Yani Yahudiler hakkında gerek Hükümet'in gerekse kamuoyunun algısının değiştiği söylenemez. (Bali R. N., 2018, s. 329).

İncelenen "Trakya Pogromu-La Furtuna 1934" temasında ortaya konulduğu üzere, sözü edilen iki antisemit derginin yanı sıra yerel basının sert propagandasının da söz konusu olduğu bu dönemde Akbaba ve Karikatür Dergileri de Yahudi temsillerine yoğun bir biçimde yer vermişlerdir. Hükümet söylemini destekleyen mizah dergisi Akbaba'da Trakya'da yaşananlara direkt atıf yapan bir karikatür bulunmaması

98 Sonraki süreçte de devam eden Türkleştirilme politikalarıyla söz konusu güven kaybının daha da pekişerek Yahudi vatandaşların günümüzde de süren "sessizliğiyle" ifadesini bulduğu düşünülebilir. Yaşananların akabinde ise CHP'nin tutumu ilerleyen yıllarda Yahudi vatandaşların muhalif partilere yönelmesinde etkili olmuştur (Pinar, 2015, s. 280). Hatta Levi (2010, s. 128), Yahudi toplumunun Trakya'da gerçekleşenlerden İsmet İnönü'yü sorumlu tuttıklarını, hatta İnönü'nün bir antisemit olarak kabul edildiğini ifade eder⁹⁸. Yahudi toplumuna göre 4 Temmuz'da ilan edilen bildiri İnönü değil, Atatürk kaleme almış ve Yahudileri ölümden kurtarmıştır.

anlamlıdır. Sadece olayların başladığı gün başyazar Orhon Seyfi Orhon tarafından kaleme alınan bir yazı, derginin bakış açısını ortaya koymaktadır: “Mesele” olarak tanımlanan Yahudiler hakkında “korkak”, “bezirgan”, “çifit” gibi tabirler hatırlatılarak zenginleştikleri, her yerde oldukları, Başkenti dahi ekonomisini ele geçirmek suretiyle “zapt ettikleri”, Tekin Alp gibi örneklerle “iyilerinin” de olduğu, Türkçe konuşmadıkları, vergiden kaçtıkları, tüm bunlar dolayısıyla Türk olmadıkları sert bir üslupla vurgulanmaktadır. Karikatür Dergisinde de Trakya Pogromu’nu konu alan bir karikatür yoktur, fakat olaylar esnasında ve sonrasında yapılan karikatürler incelendiğinde Yahudi temsillerinin tıpkı Akbaba Dergisindeki gibi paragöz, zengin, tamahkar, tefeci tiplmeleriyle öne çıktığı görülür.

Görüldüğü gibi 1934 yılında yaşanan Trakya Pogromunun dönem mizah basınının iki önemli temsilcisi Akbaba ve Karikatür Dergilerine yansması egemen söylem doğrultusunda gerçekleşmektedir. Akbaba ve Karikatür Dergilerindeki Yahudi temsilleri tefeci, düzenbaz, tamahkar, paragöz, ticari işlerde doğuştan yetenekli, paradan başka kutsal değeri olmayan tipler olarak karşımıza çıkmaktadır. Temsillerin bu nitelikleri, Türk halkını sömüren yabancılar söylemini desteklemekte, böylece yaşanan Pogrom ve sonrasındaki kitlesel Yahudi göçünün yaratması muhtemel utanç ve vicdan muhasebesinin önüne geçilmektedir. Ayrıca karikatürlerin öne sürdüğü Yahudi temsilleri dönem Hükümetlerinin olaylardaki sorumluluğunu örtmekte, kayıtsız tutumunu meşrulaştırmakta, gerekli gördüğünde alabileceği sert önlemlere zemin hazırlamaktadır.

3.2.3. Varlık Vergisi ve Aşkale Sürgünü

İkinci Dünya Savaşı’nın etkilerinin hissedildiği dönemde yanlış ekonomi politikaları, yapılan askeri harcamalar, karne uygulamaları ile kendini gösteren ekonomik buhranın faturasını Gayrimüslimler, özellikle de Yahudiler ödemiştir. Zira İttihat ve Terakki döneminden beri süregelen Türkleştirme politikalarının bir sonucu olarak önce Ermeniler, sonra da Rumlar ekonomik ve toplumsal alandan çekilmiş, onlardan boşalan yer o zamana dek göze batmayan bir topluluk olan Yahudiler tarafından doldurulmuştur.

Savaşın başladığı 1939 yılında Hükümet 1 milyon kişiyi askere almış ve savaş teyakkuzuyla savunma harcamaları artış göstermektedir. Gayrimüslim azınlıkların, özellikle de ticarete etkili olan Yahudilerin savaş vurgunu yaptıkları, bu sayede aşırı zenginleştikleri, fakirleşen halkın aksine lüks ve safahat içerisinde yaşadıkları; üstüne

üstlük vergi dahi vermedikleri iddiaları gündemdedir. Özellikle basının bu konudaki propagandası kayda değerdir.⁹⁹ Gazetelerin bazılarının vergiyi ödeyemeyenlerden haciz yoluyla tahsil edilmesi esnasında satılacak eşyaların listesini yayımladıkları bile görülmüştür. Özellikle İstanbul'da Varlık Vergisi dolayısıyla mükellefler tarafından ya da icra yoluyla satılan gayrimenkullerin değerinin çok altında elden çıkarıldığı, gayrimüslimler içinde ise Yahudilerin kaybının çok yüksek olduğu belirlenmiştir (Bali R. N., 2021). Sermayenin el değiştirdiği bu süreçte söz konusu değerli gayrimenkullerin resmi kuruluşlar tarafından %30 gibi bir oranla satın alınması ve dönem basınında “millileştirme” hatta “fetih” olarak yansıtılması dikkat çekicidir (Aktar, 2018, s. 192-205). Mizah dergileri de aynı tutumu izlemiş, bu çalışmadaki örneklerden de görüleceği üzere sosyo-ekonomik hayatın “yabancılardan” temizlenmesi gerektiği fikrini çizgilerine yansıtmışlardır. Çoğunlukla Gayrimüslimlerden oluşan dönemin ticaret burjuvazisinin yoğun olarak İstanbul'da yaşadığı bilinmektedir. Zaten geçmişten bu yana farklı kültürlere ev sahipliği yapan İstanbul, Cumhuriyetin kurulmasının ardından çeşitli siyasal pratiklerle Anadolu'dan göç ettirilen Gayrimüslimlerin toplandığı bir merkez görünümündedir. Bu ise İstanbul'u daha özel kılar; zira İstanbul ekonomik anlamda olduğu kadar demografik yapısı ve sosyo-kültürel özellikleri itibariyle merkezi iktidarın dikkatini çekmektedir. Gayrimüslimlerin oluşturduğu ticaret burjuvazisinin lüks tüketim alışkanlıklarını da sergiledikleri ve bu bakımdan “dikkatleri” üzerlerine çektikleri bir yerdir (Aktar, 2018, s. 139-141).¹⁰⁰ Karikatürlerde de bu anlayışın yansıdığı görülür, haksız kazanç ve kirliliği ile lüks içinde yaşayan, Türk halkının sırtından servet edinen ve ısrarla yabancılığını korumak suretiyle Türk varlığını reddeden Yahudi tüccar temsilcileri öne çıkar. Çalışmanın bu kısmında söz konusu anlayışı sergileyen Varlık Vergisi temalı altı adet karikatüre ve analizlerine yer verilecektir.¹⁰¹

99 Aktar, Vatan, Cumhuriyet, Tasvir-i Efkâr gibi gazetelerde başyazılar, haber metinleri ve karikatürler üzerinden sürdürülen kampanyaya dikkat çeker (Aktar, 2018, s. 142-143).

100 Bu noktada Kemalist rejimin solidarist-korporatist bir toplum inşasında yekpare bir bütün olarak tanımlanan halkın içinde bu tip bir yükselişe yer yoktur: öngörülen sınıfsız-kaynaşmış kitledir (Aktar, 2018, s. 153-161). Bu anlayış, Kemalist rejimin ekonomik sistem olarak kapitalizme ve sermayeye karşı olmaktan ziyade, Parla'nın ifadesiyle “sakıncalı kapitalist türü”nü ve onun spekülasyon ve “fevkalade” kazancını sapma olarak gören solidarist-korporatist anlayıştır (Parla, 1993, s. 199).

101 Temayla alakalı karikatür sayısı oldukça fazladır, zira dönemin Yahudi stereotipi bu yöndedir. Çalışmada sadece temayla ilgili belirgin örnekler seçilmiştir.



Resim 19. Varlık Vergisi ve Aşkale, Karikatür-1/ N. Rıza, Akbaba, 26 Birinci Teş. 1939, Sayı 303.

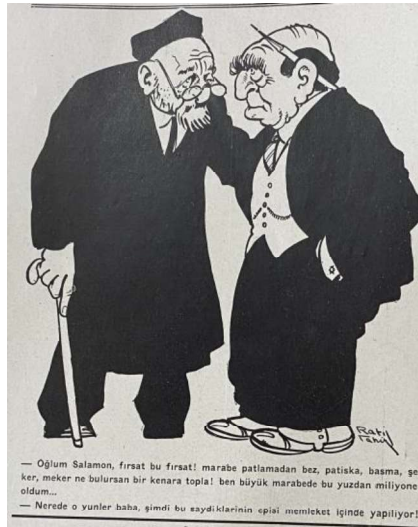
Tablo 14. Varlık Vergisi ve Aşkale, Karikatür-1'in Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	-Salamon: Bana uç senelik bir muharabe lazım..Daha az idare etmez!...
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Muharabe İdare etmez Satılıktır, etiketli top.
	Karikatürün başlığı	-
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	3 yıl savaş.
	Stereotipler ve önyargular	Yahudilerin savaş çıkartkanlığı yaptığı, silah tüccarı oldukları için silahlanmayı ve savaşı destekledikleri.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Barış Meleği çok bulanık ve arkada çizilmiş-etkisizliğine işaret ediliyor. Salamon ve silahlar ise oldukça büyük ve net, okuyucunun görüş alanındadır. Salamon'un duruşu: tepeden bakmak
	Analoji	-
	Abartma	Salamon'un elleri ve yüz hatları.
Özel vurgu	Salamon'un bozuk şivesi	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Silahlar, teyyare, mermi ve toplar
	Karikatürdeki insanlar	Salamon.
	Karikatürdeki semboller	Elinde zeytin dalıyla Barış Meleği, silahlar, Salamon'un cebinden sarkan Davud Yıldızı
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Silah tüccarı Salamon sattığı silahların önünde yakınmaktadır.
	Yüz/vücut ifadeleri	Salamon adeta bağırıyor, Barış Meleği sessiz.
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	İkinci Dünya Savaşı yılları. Komplo teorisi: Yahudilerin silah ticareti.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	İkinci Dünya Savaşı'nı da körükleyenler arasında Yahudi silah tüccarları da bulunmaktadır, zira zenginleşmektedirler.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısı yansıtılıyor.

Savaş zengini Gayrimüslim söylemi içinde Yahudilerin silah ticareti yapmakla da suçlandığı görülür. Seçilen örnek karikatüre göstergebilimsel açıdan baktığımızda

Yahudi tüccar göstergesi stereotipik olarak temsil edilmektedir: düz anlamı oluşturan gösteren, silahlar, teyyareler, mermi ve toplar arasında duran Salamon ve arka planda elinde zeytin dalı ile duran Barış Meleğidir. Salamon'un cebinden Davud Yıldızı sarkmaktadır. Bir topun üzerinde de "satılık" etiketi görülmektedir. Gösterilen ise Yahudilerin silah tüccarı oldukları, bu nedenle silahlanmayı ve savaşı destekledikleridir. Makro yapıdaki alt yazı Salamon'un itirafı gibi gözükmemektedir, böylece Yahudilerin kazanç bekledikleri dünya savaşını destekledikleri, savaş çıkırtkanlığı yaptıkları bir kez daha vurgulanır. İkinci Dünya Savaşı'nın ilk yıllarında çizilen bu karikatür Yahudilere dair bu komplo teorisini dile getirmektedir. Mikro yapıya baktığımızda alt yazıdaki cümlelerin bağdaşık yapıda olduğunu görürüz, nedensel ve işlevsel ilişki taşıyan altyazı Salamon'un zihninden geçenleri bize aktarır. Karikatür ve alt yazıda kullanılan "muharabe", "idare etmez" kelimeleri okuyucuyu yönlendirir. Retorik olarak Barış Meleğinin çok bulanık ve arkada çizilmesi etkisizliğine işaret eder. Tam tersine Salamon ve silahlar ise oldukça büyük ve nettir, okuyucunun görüş alanındadır. Salamon büyük ellere sahiptir ki bu eller dönemin Avrupa karikatüründe de pençeye benzer şekilde sıkça resmedilir: Yahudi tuttuğunu koparır. Salamon'un Barış Meleği karşısında burnu havada bir şekilde meydan okuyarak duruşu Yahudilerin gücünü de ifade etmektedir. Davud Yıldızı ortak bir sembol olarak adeta dünyadaki tüm Yahudileri Salamon örneğinde somutlaştırır; böylece *Öteki* tek bir merkezden hareket ediyormuş gibi algılanır. Karikatürün vurgusuyla İkinci Dünya Savaşı'ndan kazançlı çıkan Yahudi silah tüccarları olacaktır, bu nedenle de savaşı körüklemektedirler. Böylece Türkiyeli Yahudilerin gayrimeşru bir biçimde büyük servet sahibi oldukları öne sürülerek sert Hükümet politikalarına yer açılır.

1942 yılında Başbakan olarak Şükrü Saraçoğlu'nun göreve gelmesiyle birlikte Türkiyeli Yahudiler için yeni bir dönem başlamıştır. Bir demecinde Türk milliyetçiliğini “yalnız ırk değil, bir kültür meselesi” olarak tanımlayan Saraçoğlu (Levi, 2010, s. 141) Gayrimüslimlere Türklüğün içindeki yabancı unsurlar olarak Bakan resmi görüşü dile getirmektedir. Söz konusu dönemde ticari hayatta özellikle Yahudilerin etkili olduğu göz önüne alındığında basında çıkan haber, makale ve karikatürlerde neden Yahudilerin “istifçi”, “karaborsacı”, “vurguncu” olarak tanımlandığı da anlaşılmaktadır (Levi, 2010, s. 141-142). Bu nitelendirmeler, aslında uzun bir süredir basın tarafından kullanılmaktadır; zira milliyetçiliğin etnik temel vurgusunun güç kazanması ve buna bağlı olarak vatandaşlık tanımında yaşanan dönüşümle birlikte içimizdeki yabancılar teması da öne çıkmıştır. Saraçoğlu'nun Varlık Vergisi Kanunu çıkmadan önce basının desteğini sağlamak için önemli gazetelerin başyazarları ile bir görüşme yaptığı, verginin yararı ve gerekliliği konusunda kamuoyunu bilgilendirmelerini istediği bilinmektedir. Buna paralel olarak Sıkıyönetim Komutanlığı'nın basına talimat vererek vergi uygulamasını eleştiren muhalif basının derhal susturulduğu da başka bir ayrıntıdır (Güvenir, 1991, s. 100-101).



Resim 20. Varlık Vergisi ve Aşkale, Karikatür-2/ R. Tahir, Karikatür, 1939, Sayı 192.

Tablo 15. Varlık Vergisi ve Aşkale, Karikatür- 2'nin Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	-Oğlum Salamon, fırsat bu fırsat! Marabe patlamadan bez, patiska, basma, şeker, meker ne bulursan bir kenara topla! ben büyük marabede bu yuzdan milyoner oldum... -Nerede o yunler baba, şimdi bu saydiklarinin episi memleket içinde yapiliyor!...
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Fırsat bu fırsat Marabe Milyoner
	Karikatürün başlığı	-
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudilerin savaş vurgunu yaptıkları, yıkımı fırsata çevirdikleri, savaşı destekleri.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	
	Analoji	-
	Abartma	Salomon'un yüz hatları vurgulanmış:Kanca burun, büyük kulaklar, gür kaşlar, kel
GÖRSELLER	Özel vurgu	Yahudilerin bozuk Türkçesi
	Karikatürdeki nesnelere	Salomon'un kulağındaki kalem Babanın kıyafeti ve şapkası
	Karikatürdeki insanlar	İki tane Yahudi vatandaşı.
EYLEMLER	Karikatürdeki semboller	Salomon'un kol düğmesindeki Davud Yıldızı ve kulağındaki kalem
	Karikatürde gerçekleşen eylemler	İki kişi karşılıklı konuşmakta.
ANLAMLAR	Yüz/vücut ifadeleri	Düşünceli ve mutsuz ifade.
	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	İkinci Dünya Savaşı öncesinde piyasadaki Yahudi tüccar hakimiyeti.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudiler ekonomik gücü ellerinde tutmakta, savaş vurgunu yaparak Türklerin sırtından zenginleşmektedir. Bunun üstesinden yerli malı kullanılarak gelinebilir.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısı yansıtılıyor.

Dönemin Ticaret Bakanı Dr. Behçet Uz'un İkinci Dünya Savaşı'nın dünyayı sarstığı bir dönemde liberal politikalarda karar kılarak ekonomik sınırlamaları kaldırmasıyla birlikte fiyatlar hızla yükselmiş ve bazı temel ihtiyaç maddelerinde kıtlık baş göstermiştir. Fiyatlarla birlikte artan diğer şey karaborsadır ve ticaretle uğraşan Yahudiler zan altındadır. Örnek karikatürü göstergebilimsel açıdan değerlendirdiğimizde kulağına taktığı kalemiyle esnaf olduğu işaret edilen stereotipik gösteren olarak Salamon ve babası, fırsatçı ve vurguncu Yahudi imgesini gösterilen olarak düz anlam biçiminde sunmaktadır. Karikatür baba-oğul vurgusuyla Yahudilerin kalıtımsal olarak “uyanık” olduğuna dair stereotipi kullanmaktadır. Yan anlam, Yahudilerin ekonomik gücü ellerinde tutmakta olduğunu, savaş vurgunu yaparak Türklerin sırtından zenginleştiklerini söyler. Bunun üstesinden yerli malı kullanılarak gelenebilir. Makro yapısına bakıldığında altyazının Salamon'un bir itirafı gibi sunulduğu, böylelikle adeta Yahudilerin niyetinin okunduğunu görürüz. Salamon'un mutsuz yüz ifadesi, bağıntısal cümlelerle öne çıkarılan alt yazıda dile getirdiği “yerli malı” üretiminden kaynaklanmaktadır, zira artık savaş vurgunu yapamayacaklardır. Alt yazı aynı zamanda retorik olarak eski savaş dönemini anımsatır: Yahudi azınlığa karşı söz konusu güvensizlik, Edirne Pogromu öncesinde ortaya çıkan “casusluk” ve “5. kol faaliyetleri” suçlamasından beri süregelen Müslüman/Türk dolayısıyla da *Biz*'den olamayacaklarına yönelik yerleşik algıdan ileri gelmektedir. Yahudilerin Birinci Dünya Savaşı'nın yarattığı yıkımdan zarar görmeyip bilakis “fayda” sağladıklarına inanılmaktadır. Altyazı aynı zamanda Yahudilerin ezelden beri fırsatçı olduklarını “kanıtlar”. Kelime seçimleri de yaratılmak istenen bu algıyı destekler: “fırsat bu fırsat”, “marebe”, “milyoner”, vb. Bozuk bir Türkçe kullanan Yahudiler, bir kez daha yabancılıklarını gösterir. Böylelikle karikatür Salamon ve babası nezdinde Yahudilerin Türkiye piyasasına hala hâkim olduklarını iddia eder. Ayrıca İkinci Dünya Savaşı arifesinde yeni bir savaş vurgunu peşinde olduklarına dair beklentiyi de pekiştirir. Karikatür, söz konusu dönemde yerli malı kullanımını teşvik eden milli ekonomi politikasına da vurgu yapmakta, bir bakıma okuyucuyu da yabancıların egemenliğine karşı yerli malı kullanması gerektiği hususunda uyarmaktadır. Bu dönemde dikkat çeken gelişmelerden biri “Yerli Malı Kullan” kampanyaları, diğeri ise Milli Türk Talebe Birliği'nin Gayrimüslim azınlıkların Türkçe konuşmalarına dair yürüttüğü propagandalardır (Şimşek, 2009, s. 148). Zaman zaman sertleşen ve bölgede yaşayan Yahudileri sindiren Ladino kullanmama ve genellikle ithal mallar satan Gayrimüslimlerden alışveriş yapılmaması yönündeki baskılar, dönemin ruhuyla

uyumludur ve iki dergi ¹⁰² etrafında somutlaşan antisemitist iddiaları da güçlendirmektedir. 1940'lı yılların basını da bu açıdan etkisini sürdürmüş, üzerine düşeni yapmıştır. Örneğin Tan Gazetesi'nden Zekeriya Sertel "Harp zengini kimdir ve onu nasıl bulacağız?" başlıklı yazısında karaborsacı ve istifçileri tanımlamaktadır. Dönemin etkili kalemlerinden Ahmet Emin Yalman da Vatan Gazetesi'nde "Harp Kazançlarından Alınacak Vergi"nin "fevkalade" bir biçimde toplanması gerektiğini belirtmiştir. Her iki gazete de tıpkı Birinci Dünya Savaşı'nda olduğu gibi özel bir vergi uygulamasıyla "gayri meşru servete" el koyulması gerektiğini sürekli olarak vurgulamışlardır (Güçlü, 2020, s. 18-19).

Bu bağlamda Varlık Vergisi, dönem Hükümetinin üstesinden gelemediği ekonomik krizi sona erdirmek için bulduğu çözümlerden biri olarak ortaya çıkmıştır. Bu vergiyle Hükümet piyasadaki paraya müdahale ederek enflasyonu düşürmeyi hedefliyordu (Levi, 2010, s. 141). Zira dönemin ekonomik tablosu incelendiğinde savaş ekonomisinin yarattığı ekstra masraflar nedeniyle genel bütçe ile harcama arasındaki farkın giderek arttığı, bütçe açığının kapatılamaz bir hale geldiği bilinmektedir (Güçlü, 2020, s. 28-29). Savaş koşullarında tedbir amaçlı savunma harcamaları, ithalat gelirlerinin düşmesi, üretici nüfusun askere alınması sonucu üretimin düşmesi temel ihtiyaç ve gıda maddelerinin teminini zorlaştırmış, tırmanan enflasyonu dizginlemeye çalışan Refik Saydam Hükümeti'nin fiyat kontrolleri ve tarım ürünlerine düşük fiyattan el koyma gibi sert tedbirleri karaborsa ve vurgunu körüklemiş, tüccar ve büyük toprak sahipleri zenginleşmiştir. Üstelik nüfuzunu kullanarak kanundışı kazancın bir kısmına ortak olan bürokratlar ve yönetici kadroların resmi fiyat artışları hakkında içeriden bilgi sızdırarak, ya da devlet ihaleleri yoluyla servet biriktirdiği görülmektedir (Boratav, 2006, s. 287-289; 300). ¹⁰³ 4305 sayılı Varlık Vergisi Kanunu TBMM'de kabul edildiğinde gerekçesi II. Dünya Savaşı'nın Türkiye'de yarattığı savaş ekonomisi nedeniyle yaşanan ekonomik krize bir çare bulmaktır. Çeşitli kaynaklarda Varlık Vergisi Kanunu'nun TBMM'den geçmeden önce gizli bir oturumla CHP içinde görüşüldüğünü, Başbakan Şükrü Saracoğlu'nun bu kanunu "Devrim Kanunu" olarak nitelendirip ekonomik bağımsızlık olarak değerlendirildiği belirtilmektedir: "Türk

102 Milli İnkılap ve Orhun Dergileri.

103 Bu durum aslında Kemalist rejimin piyasadaki Gayrimüslim azınlıkları mülksüzleştirerek korumacı ve destekleyici politikalarla milli bir burjuvazi yaratma idealinin önemli bir açıdan sekteye uğradığının da bir göstergesidir: devlet desteği ve denetimiyle vücuda getirilen milli burjuvazinin kamu yararı ilkesini pek de gözetmediği süreç içerisinde iyice açığa çıkacaktır (Parla, 1993, s. 198).

piyasası Türklerin eline verilecektir”¹⁰⁴ Piyasadaki yabancıları temizlemek ve Türkleri piyasada egemen kılmak için adeta bir Devrim Kanunu olarak nitelendiren bu konuşma, aslında hedeflenenin ekonomiyi Türkleştirmek olduğunun göstergesi olarak kabul edilebilir¹⁰⁵.

104 Boratav (2006, s. 301) savaş yıllarının iktisadi buhranını yüklenen halk kesimlerinin biriken öfke ve tepkilerinin söz konusu ortamda bürokratik ilişkilerin payı da olması rağmen tamamen Gayrimüslim azınlıklara yönlendirildiğini vurgular. Nitekim bir yanda savaş koşullarını sömüren tüccar ortaklı bürokratlar zenginleşirken, diğer yandan rejim içindeki bir kısım bürokrat da hem koşulları iyileştirerek halkın rejime karşı tepkisini ortadan kaldıracak ekonomik müdahaleleri hem de sosyo-kültürel dönüşümü sağlayacak düzenlemeleri yapma fırsatı bulmuştur (Boratav, 2005, s. 82). Varlık Vergisi de yarattığı ekonomik ve sosyo-kültürel dönüşüm açısından bu bağlamda değerlendirilebilir.

105 Varlık Vergisi'nin gündeme geldiği sıralarda CHP'nin azınlıklardan sorumlu 9. Bürosu tarafından hazırlanan rapora göre teker teker değerlendirilen Gayrimüslim azınlıklar Beşinci kol faaliyetleri içinde olup tekinsizdirler. Yahudiler özelinde yapılan değerlendirmeler ise antisemitist olarak nitelendirilmektedir: vatansız, tamahkar, zengindirler. Dikkat çeken kısmı Türkiye'deki Yahudi nüfusunun “azaltılması” gerektiği yönündeki telkinidir (Akar, 2000, s. 185-187).



Resim 21. Varlık Vergisi ve Aşkale, Karikatür-3/ (X), Karikatür, 20 Bir. Kanun 1939, Sayı 208.

Tablo 16. Varlık Vergisi ve Aşkale, Karikatür-3'ün Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	<i>Salamon- Rebeka, ihtikarla mücadele başlıyormuş... Bize ceza yüklemesinler!.. Rebeka- Ticaret yüzünden bu kadar yük altına girdik, kafi değil mi!..</i>
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	İhtikar Ceza Ticaret
	Karikatürün başlığı	Yükünü Tutanlar
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler vurgunculukla zenginleşmiştir. Stereotipik temsil Yahudi. Aşırı servet.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	Yük altına girmek
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Mücevherler vurgulanmış. Aşırı kilolu çizilmiş-zenginlik ve sefahat.
	Analoji	Yük altına girmek/ mücevher yükü, <i>altın</i>
	Abartma	Mücevherler, altın.
Özel vurgu	Kızıl saçlar-antisemit vurgu: şeytan. El Dalavera- Gazetenin İbranice harfli adı. Altın dişler. Rebeka'nın ayak bileğinde (bile) saat.	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Mücevherler Gazete
	Karikatürdeki insanlar	Salamon ve Rebeka
	Karikatürdeki semboller	Mücevher-zenginlik. İbraniceye benzetilen Gazete adı. Salamon'un yakasındaki kalem-tüccar. Cüzdanını tutan Rebeka- paragözlük.
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Salamon ve Rebeka konuşmaktadır.
	Yüz/vücut ifadeleri	Salamon ve Rebeka endişeli ve hayret içindedir.
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Hükümetin ihtikarla mücadele planı.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudiler vurgunculukla büyük bir servet sahibi olmuşlardır.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısı yansıtılıyor.

1 Kasım 1942’de Cumhurbaşkanı İsmet İnönü’nün Meclis açılış konuşmasında söyledikleri, mevcut durumun üstesinden gelinmesi gerektiğinin de kanıtı gibidir. İnönü, savaş ortamının “bulanık havası”ndan yararlanan “fırsatçı”, “eski bataklık çiftlik ağaları”, “gözü doymaz vurguncu tüccar”, “üç beş yüz kişiyi geçmeyen, “milleti soyan” “kundağlılardan” bahsetmektedir. Hükümet tarafından uygulanan gümrük politikaları bile söz konusu çıkar ilişkilerinin, dış ticaretle uğraşan kesimin Hükümet üzerindeki etkisinin göstergesi gibidir: örneğin ithalat vergileri azaltılmıştır. Bu ise gerek enflasyon gerekse kıtlıktan kaynaklanan artışın ucuz döviz kuru politikasıyla savaş zenginlerini beslemesi demektir (Tezel, 1982, s. 163-164).

Bu bağlamda karikatürdeki Yahudi göstergesinin düz anlamına baktığımızda dişleri bile altın olan Salomon ve Rebeka tepeden tırnağa mücevherle donanmıştır. Cüzdanını elinde tutan Rebeka’nın ayak bileğinde bile altın bir saat vardır. Yakasındaki kalemlerden de tüccar olduğu anlaşılan Salomon’un elinde ise İbranice (gibi) gazete El Dalavera bulunmaktadır. Her iki temsil de aşırı kilolu çizilmiştir. Gösterilen ise Yahudilerin ticaret yaptıkları, servet sahibi oldukları ve yüz ifadelerinden de anlaşıldığı gibi ihtikârla mücadeleden pek hoşnut olmadıklarıdır. Yan anlam ise vurgunculukla bir servet edinen Yahudilere işaret etmekte, dönem Hükümetinin ihtikarla mücadele etmek için planlamakta olduğu kanunun gerekliliğini ortaya koymaktadır. Temsillerin aşırı kilolu çizilmesi yaşadıkları sefahati, cüzdanını elinde tutan Rebeka paragözlülüğü, ayak bileğine bile altın saat takması ne yapacağını şaşırarak denli servete sahip olduğunu iletir. Salomon’un elinde Türkçe konuşmadığını/dolayısıyla yabancı olduğunu da hatırlatacak biçimde İbranice harflere benzetilerek başlık atılan gazetede “El Dalavera” Yahudi tüccarların sahtekarlığına ve vurgunculukla para kazandıklarına işaret eder. Metnin makro ve mikro analizleri de bulguları destekler: başlık Yahudiler hakkındaki iddiayı dile getirir. Altyazıda Yahudilerin ağzından “vurguncu” olduklarına dair bilgi örtük olarak verilir, “ticaret yüzünden” (sayesinde) zengin olmuş, “bu kadar yük *altın*’a” girmişlerdir. “İhtikarla mücadele” ve “ceza”; “ticaret” ve “yük” sözcüklerinin neden-sonuç ilişkisinin ve sözcük vurgularının gösterdiği üzere cümlelerde bağdaşıklık mevcuttur. Görseller retorik olarak okuyucuyu yönlendirir, altın dişlere varıncaya kadar abartılı mücevher “yükü” Yahudi tüccarların serveti hakkında bilgi verir. Karikatürün çizildiği 1939 tarihinde Refik Saydam Hükümeti ihtikarla mücadeleye başlamış, piyasa Türkleştirilirken özellikle Yahudilerin haksız kazançları hakkındaki söylemleri destekleyen yayınlar artmıştır. Bu karikatür de vurguncu tüccarlara uygulanacak olan

cezaları meşrulaştırmaktadır. Karikatür aynı zamanda antisemit niteliktedir: Zengin, vurguncu, dalavereciliği ve kızıl saçlarıyla şeytanın temsilcisi Yahudi karşımızdadır.

Yahudilerin bu denli düşmanlaştırılmasının İkinci Dünya Savaşı'nın güçlendirdiği radikal söylemler ve bu doğrultuda gerçekleştirilen siyasi uygulamalara fırsat vermesidir. Aktar (2018, s. 216), Varlık Vergisi'nin esas itibariyle İttihat ve Terakki iktidarından bu yana uygulanan Türkleştirme politikasının devamı niteliğinde olduğunu belirtir. Bilindiği gibi devlet politikası olarak nitelendirilebilecek söz konusu uygulamalarla ekonomi başta olmak üzere toplumsal yaşamın her alanında Müslüman/Türk unsurun başat hale getirilmesi söz konusudur. Bu açıdan yeni kurulan ulus-devletin Türkleştirme politikaları İmparatorluktan miras kalan dini ve toplumsal ayrıcalıkları ortadan kaldırma çabasına girmiş; bu bağlamda da “azınlık karşıtı” bir tavır sergilemiştir.¹⁰⁶

Nitekim Verginin servete göre alınmasına karar verildiyse de belirli bir kesime, gayrimüslimlere uygulandığı bilinmektedir. Dönem Avrupası'nda da çeşitli isimlerle toplanan benzer vergiler olması başlangıçta savaş koşullarında Varlık Vergisi'ni meşrulaştırmaktadır fakat Türkiye'deki uygulama sadece Gayrimüslim azınlıklardan tahsis edilmiş olması nedeniyle farklıdır (Akar, 2000, s. 53-54). Varlık Vergisi, “varlığa göre” değil “uyruğa/etnik kökene göre” toplanmıştır ve böylelikle devletin *Ötekilerinin* kimler olduğunu da göstermiştir (Demirel, 2010, s. 130).¹⁰⁷ Vergi, “ırk ve din ayrımına dayanan bir uygulama olarak tarihe geçmiştir” (Boratav, 2005, s. 85). Bu bağlamda Aktar (2018, s. 136-138) milliyetçiliğin tam olarak kurumsallaşmadığı az gelişmiş ülkelerde özellikle siyasal pratiklerin toplumsal gerilimi açığa çıkarttığını vurgular. Nitekim Varlık Vergisi uygulaması da Türk olarak kabul edilenler/ edilmeyenler arasındaki gerilimi; bu bakımdan da rejimin “azınlık karşıtı” niteliğini yansıtan bir pratik olarak tanımlanabilir. Kemalist milliyetçilik tüm çabalara rağmen Türkleştiremediklerine ayrımcı politikalar uygulamakta bir beis görmemiştir. Verginin uygulanışı aslında temel amacın Gayrimüslim sermayeyi tasfiye ederek yerine Müslüman/Türk sermayeyi yerleştirmek olduğunu göstermiştir. Keyfi bir biçimde uygulanan vergi tahsilatında, Gayrimüslimlere ayrımcılık uygulanmıştır.

106 Henüz erken dönemde İzmir İktisat Kongresi toplandığında, Gayrimüslimlerin ticaret hayatındaki etkinliğini kırmaya yönelik bir dizi önlem alınacağı Müslüman/Türk sermayeye ifade edilmiştir. Nitekim Kongre sonunda ilan edilen Misak-ı İktisadi'de yabancı sermaye ile Türkiye arasındaki ticarete aracılık yapan Gayrimüslimlerin devreden çıkartılarak yerlerine Müslüman/Türklerin ya da yerli burjuvazinin geçmesinin gerekliliği de vurgulanmıştır (Tezel, 1982, s. 135-137). Bu bağlamda Varlık Vergisi de uygulanan iktisadi milliyetçiliğin bir tezahürüdür.

107 İstanbul Defterdarlığı'na atanan Faik Ökte'den istenen, savaş zengini olduğu düşünülen her mükellefin etnik-dini kökenine göre listelenmesidir. Kurulan özel komisyonlarda kimden ne kadar vergi alınacağı belirlenecektir. Fakat vergi miktarları, kazanca göre değil etnik kökene göre belirlenir (Demirel, 2010, s. 136).



Resim 22. Varlık Vergisi ve Aşkale, Karikatür-4/ (X), Akbaba, 4 Haziran 1942, Sayı 42.

Tablo 17. Varlık Vergisi ve Aşkale, Karikatür-4'ün Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	-Bizim gömleği Yasefaçının köşkü!.. -Aaa..Herifin bir gömlek kırk liradan aşağı idare etmez demekte hakkı varmış!..
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Gömleği Yasef
	Karikatürün başlığı	-
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudi esnaf Türk halkını sömürmektedir. Yahudiler lüks ve sefa içinde yaşamaktadır. Stereotipik Yahudi temsili.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Köşkünün balkonunda keyif çatan Yahudi öne çıkarılarak çizilmiş.
	Analoji	-
	Abartma	-
Özel vurgu	YaSEFAçı	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Güneş şemsiyesi ve yiyeceklerle dolu bir masa. Büyük bir köşk Puro Kafeste bir kuş
	Karikatürdeki insanlar	İki Türk ve bir Yahudi
	Karikatürdeki semboller	Puro, parmaktaki yüzük-zenginlik Kafeste bir kuş, dolu masa,vb. sefahat Mendille terini silen Türk- daha alt konumda.
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Yoldan geçen iki kişi, balkonda uzanmış purosunu içerek keyif çatmakta olan Yahudi tüccar.
	Yüz/vücut ifadeleri	Yoldan geçenler yorgun ve şaşkın, Salamon keyifle gülümseyerek uzanmış.
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Varlık Vergisi'nin çıkarılmasından iki yıl önce hakim söylem:Yahudi tüccarların halkı sömürmesi.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudi tüccarlar halkı sömürerek zenginleşmekte, sefa sürmektedir.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısı yansıtılıyor.

Gayrimüslimlerin ve özellikle de dönemin ticaret hayatında etkin olan Yahudilerin gösterişçi tüketimleriyle hedef haline geldiği bu süreçte, savaş ekonomisinin kötü sonuçlarını hisseden sıradan insanların tepkisini yönlendirmek de kolay olsa gerektir. Yahudi göstereni köşkünün balkonunda bir güneş şemsiyesinin altında gülümseyerek ve purosunu içerek uzanmaktadır, önündeki masa yiyeceklerle doludur, kafeste bir kuş bile vardır. Biri mendiliyle terini silen yorgun ve mutsuz görümlü iki Türk köşkün önünden geçmektedir. Böylece düz anlam köşk, puro, kuş, yiyecek içecekler ve yüzüğün vurgusuyla zengin ve rahat yaşayan Yahudi olarak öne çıkar. Metnin yan anlamı ise Türkleri sömürerek lüks içinde yaşamını sürdüren Yahudiyi işaret eder. Makro yapıyı incelediğimizde de alt yazı ile tema açıkça sömürerek zenginleşen Yahudi'yi öne çıkarır. Mikro yapıda da ilişkisellik ve retorik kurularak “gömlekçi”nin köşkte yaşadığı ve bunu fahiş fiyatlarla ürün satarak gerçekleştirdiği vurgulanır. Özellikle seçilen isim “Yasefaçi” tüm problemi özetler. Bağlama baktığımızda Varlık Vergisi'nin ilan edilmesinden öncesine işaret ettiğini, karikatürün de söz konusu dönemde Yahudi tüccarların Türk halkını fahiş fiyatlarla sömürerek zenginleştiği ve sefa sürmekte olduğu tasavvurunu pekiştirdiğini görürüz. Yoldan geçen Türklerin ağzından dile gelen söylem azınlıklara dair kolektif bellekten kaynaklanan bu algıdan temellenerek iktidar tarafından kullanılmaktadır.

İktidar, genel olarak azınlıklar karşısında takınılan, hınç ve haset duygusunu yönlendirebilmektedir. Azınlıklar, topluluğun normlar ya da tabular nedeniyle mahrum kaldığı her şeye serbestçe ulaşabildiğinden hasetle karşılaşılır, ayrıcalıklı olmakla, sefa sürmekle suçlanır: ülkenin imkanlarını en çok kullanan, dolayısıyla en güçlü olan azınlıklardır. Bununla birlikte mazlum-muş gibi gözükürler. Bu algıdan doğan hınç ise komplo zihniyetini besleyebilir. Hınç duygusu, her şeyi yapmaya muktedir gördüğü *Ötekinin* yarattığı mağduriyeti gidermek için onu cezalandırmayı da meşru bulur (Moskovici, 1996). Hıncın en belirgin niteliğini zihinsel muhakemeye dayanmasından ötürü taşıdığı rasyonelliği olarak ifade eden Moscovici (1996, s. 45-49) hınç duygusunun aynı zamanda sağduyuya da uygun olduğunu belirtir: hınç duygusunun bir yüzünü toplumu tehdit eden ve ülkenin asıl sahiplerini mağdur eden tehlikeli yabancıya karşı duyulan korku oluştururken, meşrulaştırılan şiddet de diğer yüzünü oluşturur. Hınç duygusu gerçekliği çarpıtır ve yeniden düzenler. *Ötekine* dair algıyı biçimlendirerek ona büyük bir güç atfeder ve *Ötekine* dair her şeyi tehdit olarak yorumlar. Adeta yeni bir gerçeklik; düşmanlık ve çatışmadan ibaret “psikomorfik bir evren” yaratır (Moskovici,

1996). Bu evrende tüm algı ve inançlar, önyargılar geçerlilik kazanır ve *Ötekinde* vücut bulur. Aynı zamanda her şey de mümkündür, çünkü art niyetli *Öteki* bu güce sahiptir.

Nitekim, savaş sürecinde günlük hayata bakıldığında Hükümetin uyguladığı ekonomik tedbir politikalarına rağmen çoğunluğu oluşturan dar gelirlilerin açlık sınırında yaşadığı Kızılay vasıtasıyla açılan aş evleri ve yapılan gıda yardımları görülmektedir. 1942 yılında yaşanan ekmek kıtlığı sonucu ekmek karaborsaya düşerek sadece zenginlerin alabileceği bir gıda maddesine dönüşmüş, karne uygulaması hayata geçirilmiştir. Savaş ekonomisinin etkisiyle ücretle yaşanan düşüş sonucu açlık ve yoksulluk artmış, salgın hastalıkların tırmandığı görülmüştür. Büyük çiftçiler zenginleşirken küçük köylüler sefalet koşullarında yaşamaya başlamıştır; zira köylü nüfusun büyük bir kısmı askere alınmış, hayvanlarına ordu tarafından el koyulmuş, ekecek tohumlar yiyecek olarak tüketilmiştir. Köylü nüfus zorunlu iş mükellefiyetiyle madenlerde ve sanayide çalıştırılmış, tüm geçim kaynaklarını sattıkları halde vergilerini ödeyemediklerinde müsadere, tutuklanma, para cezası ya da çalışma mükellefiyetiyle karşılaşmıştır. İşçiler de benzer sıkıntılar yaşamış, yetersiz barınma ve beslenme koşullarında, iş güvenceleri olmaksızın düşük ücretlerle çalışmak durumunda kalmıştır. Aynı zamanda kadın ve çocukların da geçinmek için çalışmak zorunda oldukları bu dönemde sokak çocuklarının sayısının arttığı görülmüştür (Metinsoy, 2017). Bu tablo, toplumsal bir çalkantı yaşandığını göz önüne sermektedir: söz konusu koşullarda halkın büyük bir kesimi kentlerde ve köylerde açlık sınırında yaşarken, lüks ve gösterişli bir hayat süren, üstelik *Biz*'den olmayan "yabancı"lara karşı tepki, haset duyulması ve günah keçisi ilan edilmeleri beklenen bir durumdur. Nitekim bu tepki Hükümet tarafından amaca uygun şekilde kanalize edilmiştir.



Resim 23. Varlık Vergisi ve Aşkale, Karikatür-5/ Şevki, Akbaba,7 İki. Kanun 1943, Sayı 458.

Tablo 18. Varlık Vergisi ve Aşkale, Karikatür-5'in Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	-Allah geride kalanları bağışlasın Salamon!..
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Allah bağışlasın Geride kalanlar
	Karikatürün başlığı	Varlık Vergisini ödedikten sonra
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler birbirinin aynıdır. Yahudilerin serveti tükenmez.
	Dehumanizasyon	Temsillerin yüzlerindeki ifadesizlik gayri-insani niteliğe işaret eder.
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Birbirinin tıpa tıp aynımsı temsillerle çokluğa işaret. Stereotipik Yahudi temsili.
	Analoji	-
	Abartma	Benzerlik abartılmıştır.
Özel vurgu	Salomon'un bozuk Türkçesi:Yabancı.	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Yıldızlı kol düğmesi, şapka.
	Karikatürdeki insanlar	İki kişi-Salomonlar.
	Karikatürdeki semboller	Salomon'un Davud Yıldızlı kol düğmesi
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Aynı isimli iki kişi selamlaşmaktadır.
	Yüz/vücut ifadeleri	İfadesiz.
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Varlık Vergisi döneminde alınan vergiler üzerine.
	Karikatüristin görüşü/ mesajı nedir	Vergi makuldür, Yahudiler hala zengindir.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısını yansıtıyor.

Bir ay içerisinde vergisini ödeyemeyen İstanbullu Gayrimüslimlerden oluşan gruplar 1943 Ocak ayı itibariyle Aşkale'ye gönderilmeye başlanmıştır. Kötü koşullar nedeniyle 21 kişinin hayatını kaybettiği bilinmektedir. Başbakan Saracoğlu'nun Varlık Vergisi ilan edilmeden önce gazetecileri davet ederek destek istediği bilinmektedir. Buna bağlı olarak basın Varlık Vergisi'ni kamuoyunun gözünde meşrulaştıracak türde çeşitli yayınlar yapmıştır. Basın özellikle vergi miktarını, ödemeyen mükellefleri günü

gününe yayımlayarak ve verginin bir “vatandaşlık görevi” olduğunu hatırlatarak görevini yapmıştır. Verginin tahsilatı sürecinde basın giderek tutumunu sertleştirmiş ve azınlık karşıtı bir söylem kullanmaya başlamıştır (Aktar, 2018, s. 145, 186-192).

Bu karikatürde de Varlık Vergisi'nin gerekli ve makul düzeyde bir uygulama olduğu okuyucuya sunulmaktadır. Yahudi göstergesinin birebir aynı iki Salamon ile aktarıldığı görülmektedir. Stereotipik olarak temsil edilen Salamon, diğer Salamon'la ifadesiz bir yüzle tokalaşmaktadır. Davut Yıldızlı kol düğmesi, şapka da düz anlamı tamamlar: Yahudilerin hepsi birdir. Karikatür *Ötekileri* birbirinden ayırt edilemeyecek kadar benzer tanımlayan tipik özcü üslubu yansıtır; bu üslup aynı zamanda *Ötekinin* sayıca çokluğunu ve her yerdeliğini de vurgular. Esasen tüm özcü yaftalar benzer bir biçimde işler. *Ötekileri* görünüm olarak bir gruba özgü belirgin farklarla tanımlama eğilimi, bireysel farklılıkların gözden kaçırılmasına neden olur¹⁰⁸Allport'un (2016, s. 172) aktardığına göre, önyargıları kişilerde bu eğilim daha güçlüdür. Yukarıdaki örnekte de görüldüğü üzere genel olarak karikatürlerde bütün Yahudiler birbirinin aynıdır klişesini ispatlarcasına Yahudi tiplerin birbirine son derece benzer çizildiği görülmektedir. Alt yazıyla okunduğunda yan anlam iyice belirginleşir, hala servet sahibi olduklarına göre Vergi makuldür. Makro ve mikro yapılar da bu anlamı tamamlar; karikatürün başlığı ve alt yazıdaki “geride kalanlar” vurgusu vergiden sonra bile zenginliğin sürdüğünü işaret eder. “Allah bağışlasın” ifadesi ise bilindiği gibi Müslüman kültürüne aittir, dolayısıyla Salamonların yabancılıklarını kanıtlayan bozuk Türkçeleriyle bu ifadeyi kullanmaları onların ikiyüzlü bir tutum içinde olduklarını ima eder ki verginin aşırı olduğuna dair itirazlar düşünüldüğünde karikatür vergi miktarının makul derecede olduğunu böylece sunar, servetlerini saklamaktadırlar. Salamonlardan birinin taşıdığı Davut yıldızlı kol düğmesi, evrensel bir sembol olarak tüm Yahudilerin bir olduğunu ima eden bir kimlik sembolüdür, olumsuz anlamlarıyla servet sahibi ve vergi kaçırın Yahudiler algısını geneller ve pekiştirir.

¹⁰⁸Söz gelimi Çinlilerin ya da siyahların hepsi aynıdır, birbirine “benzer.”



Resim 24. Varlık Vergisi ve Aşkale, Karikatür-6/ Ş. Dinççağ, Akbaba, 21 İki. Kanun 1943, Sayı 460.

Tablo 19. Varlık Vergisi ve Aşkale, Karikatür-6'nın Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	-Bir kazma ile bir kürek istoorum... -Bahçe için mi, vergi için mi?..
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	
	Karikatürün başlığı	Gazetelerden: Varlık vergisini vermeyenler için kazma kürek hazırlanıyor.
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler varlık vergisini ödemedi. Yahudiler zengindir. Stereotipik Yahudi temsili: yüz çizgileri ve seçkin giyimi ile.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	Seçkin giyimi ile kazma-kürek istemek
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	
	Analoji	-
	Abartma	-
GÖRSELLER	Özel vurgu	Yahudi vatandaşın bozuk aksanı. Yahudi ve Türk temsillerindeki sınıfsal fark: Yahudi bot giymiş-Türk çarıklı, vb. "Bahçe için mi"-rahat yaşamlarına vurgu.
	Karikatürdeki nesnelere	Kazma-kürekler
	Karikatürdeki insanlar	Bir Türk ve bir Yahudi.
EYLEMLER	Karikatürdeki semboller	Yahudi vatandaşın boynundaki Davut yıldızlı fular, şapka, eldiven ve botları-zenginlik. Türk vatandaşın kasketi, çarıkları.
	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Yahudi vatandaş Türk esnafa kazma- kürek almak istediğini söylüyor, esnaf keyifle sigara içerek dalga geçiyor.
ANLAMLAR	Yüz/vücut ifadeleri	Türk esnaf keyifle-hınzırca gülümstüyor.
	Karikatürde hangi olaya atıf yapıyor	Varlık Vergisini ödemeyen mükelleflerin çalışma kamplarına gönderilmesi.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Varlık Vergisi meşru ve makuldür, gayrimüslimler hala zenginlik içindedir.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Vergi mükellefi gayrimüslimlerin. İktidarın bakış açısını yansıtıyor.

Bu karikatürde de Yahudi gösterge olarak “şık” kılık kıyafetinden, adı belirsizse de kimliğinin göstergesi olan Davud yıldızlı fularından, bozuk aksanı, büyük burnundan ve kocaman ellerinden tanınan Yahudi vatandaş kazma kürek istemektedir. Alaycı gülüşüyle (Türk) esnaf ise sigarasını içmekte, sözleriyle Yahudilerin vergi vermediğini ima etmektedir. Yan anlam ise Yahudilerin servetlerine rağmen Varlık Vergisi’ni ödemediklerini işaret eder. Makro ve mikro yapılara bakıldığında, karikatürün başlığının yaptığı açıklamayla Aşkale çalışma kampını meşrulaştırdığı görülür, “vergi vermedikleri” için gönderilmektedirler. Alt yazıdaki bağdaşıklık da vergiyi işaret ederek Yahudi vatandaşın borçlu olduğunu, bu yüzden gideceğini vurgular. Karikatür karşılaştırma yaparak zengin Yahudi/ fakir Türk söylemini ortaya koyar: Yahudi vatandaşın kılık kıyafetinden dahil olduğu sosyal sınıfın seçkinliği anlaşılmaktadır; iyi giyimli, fularlı ve eldivenlidir, ayağında kışlık ayakkabılarıyla “kampa” gidecektir. Türk esnaf ise çarıklı ve kasketiyle belli ki daha alt sınıftadır. Böylece vergi ve kamp bir kez daha meşrulaştırılır, adil bir çözüm olarak sunulur. Varlık Vergisi’ni ödemeyen Gayrimüslim mükelleflerin çalışma kamplarına gönderilmeye başlandığı bir dönemde çizilen bu karikatür, verginin meşru ve makul olduğunu böylece bize sunar.

Demirel (2010, s. 142-153), Varlık Vergisi döneminde Çanakkale’de ikamet eden Yahudi Cemaatinden insanlarla yaptığı mülakatta, vergisini ödeyemeyenlerin Aşkale’ye gönderilmesi hadisesinin Yahudiler arasında büyük korku yarattığını tespit etmiştir; birçok kişi kampa gönderilenlerin “Avrupa’daki gibi” geri dönmeyeceğini düşünmüştür. Zira söz konusu dönemde Nazi rejiminin toplama kampları ve gaz odalarında gerçekleştirdiği kitlesel kıyımlar gündemdedir. Türkiye’deki Yahudilerin karşılaştıkları muamele de devlete olan güvenlerini sarsmış ve benzer bir hadisenin yaşanabileceğine dair korkuları pekiştirmiştir.¹⁰⁹ Levi (2010, s. 142), komisyonlardaki memurların kanaatine göre koyulan ve mükelleflere itiraz hakkı tanınmayan Varlık Vergisi’nin hukuken geçersiz olduğunu vurgulayarak Yahudilerin her şeyini kaybetmesiyle sonuçlanan bu olayın en kötü sonucunun yarattığı “korku” olduğuna dikkat çeker.¹¹⁰ Çalışma kamplarına alınanların sınırlı sayıda tutulmasından da anlaşılacağı üzere Nazi Almanyası’nda uygulanan “toplama kampları”na gönderme yaparak Gayrimüslim mükelleflerden bir an önce vergi tahsil edilmesi amaçlanmış olabilir: bu korkuyu güçlendiren bir diğer unsur da Müslüman/Türk mükelleflerin kamplara alınmamış olmasıdır (Akar, 2000, s. 109-110). En nihayetinde Eylül 1943’te New York Times gazetesinde yayımlanan bir yazı dizisinin oluşturduğu kamuoyu etkisini gösterir ve Ankara Hükümeti vergi mükelleflerinin kalan borçlarının silindiğine dair bir açıklama yapar. Mart 1944’te Varlık Vergisi Kanunu hukuken de tasfiye edilir. Akar (2000, s. 138-139) Nazi toplama kamplarından ilham almışa benzeyen bu uygulamanın uzun vadede Türkiye’nin olumlu imajını ve saygınlığını bozduğunu dile getirmektedir.

Birçok araştırmacı Varlık Vergisi’nin hem Gayrimüslim azınlığı küstürdüğü hem de ekonominin Türkleştirilmesi açısından bir mihenk noktası oluşturduğu konusunda hemfikirdir. Özellikle İstanbul’da sanayi ve ticaret alanındaki etnik yapı değişmiş, gayrimüslimlerin bu alanlardaki payı düşmüştür (Tezel, 1982, s. 239). Aktar

109 Aktar (2018, s. 96-200), Aşkale’deki çalışma kampının bir tehdit olarak mükelleflere sürekli hatırlatıldığını, hatta başlangıçta kampa gitmek üzere otellerde bekletilen mükelleflerin ibret olsun diye Sirkeci-Demirkapı’daki eski bir ambarda günlerce bekletilerek teşhir edilmeye çalışıldığını dile getirir; böylelikle borçların tahsilatı da hızlandırılmak istenmektedir. Vergi borcunu ödeyemeyenlerin gönderildiği çalışma kamplarında günlük ücret olarak aldıkları iki buçuk liranın yarısının yemek-bakım ücreti olarak kesildiği, kalanın da vergi borcuna istinaden alındığı bilinmektedir. Levi (2010, s. 143), mükelleflere çıkarılan borçların yüzbinlerce liraya tekabül ettiğine dikkat çekerek, kesinti miktarla bu borçların ödenmesinin inkânsızlığına dikkat çeker: amaç korkutmak ve cezalandırmaktır.

110 Levi, bazı kimselerin “Stalingrad düşünce hepinizi yakacağız” dediklerini, üstelik vergi uygulamasından ötürü Almanya’nın Türkiye’yi kutladığını belirtmektedir, bkz. (Levi, 2010, s. 143). Levi, Nazi propagandasının etkili olduğunu vurgulamakta ve vergi uygulamasının anti-semit bir yaklaşım olmaktan ziyade Türkiye’deki Yahudilerin ticaretle uğraşmasından ötürü savaş ekonomisinin faturasının kesildiği taraf olmasından kaynaklandığını düşünmektedir.

(2018, s. 206-212) Gayrimüslim vatandaşların Moiz Kohen Tekinalp örneğinde olduğu gibi “Türkleşme” çabalarının Varlık Vergisi’nden sonra sona erdiğini, bu anlamda devlet politikalarına olumlu bakışlarının da ortadan kalktığını ifade etmektedir. Gayrimüslimlerin “yarım vatandaş” ya da “misafir” olarak görüldüğü süregelen uygulamalarda da kendini göstermiştir (Aktar, 1996, s. 4-18). Bu ise ilerleyen yıllarda 6-7 Eylül örneğindeki gibi gelişmelerin ardından Gayrimüslim azınlıkların; konumuz itibariyle Yahudilerin İsrail’e ve çeşitli ülkelere kitlesel göçüyle sonuçlanmış ve adeta Gayrimüslim azınlıkları tarih sahnesinden silinmesine yol açmıştır. Ekonominin Türkleştirilmesi açısından değerlendirildiğinde Varlık Vergisi’nin ardından Gayrimüslimlerin piyasadan silinmesinin ardından taşradan şehirlere gelen yeni zengin “Hacığa” olarak nitelendirilen Müslüman/Türk girişimciler yerlerini almış; fakat bilgi ve tecrübe açısından bıraktıkları boşluğun doldurulması kolay olmamıştır (Aktar, 2018, s. 208-210). Genel itibariyle Gayrimüslimlerin Türkiye’den ayrılmasının ardından ülkenin kültürel anlamda da fakirleştiğini söylemek mümkündür.

Tematik olarak “Vatandaş Türkçe Konuş”, “Trakya Pogromu” ve “Varlık Vergisi-Aşkale Sürgünü” başlıklarıyla üç kategori altında değerlendirilen karikatürlerdeki temsillerde Yahudilerin olumsuz niteliklerle öne çıkarıldığı, varsayılan eylemleri ve tutumlarıyla düşmanlaştırıldıkları görülmektedir. Türkçe yerine Ladino ve Fransızca konuşmaları “nankörlük” ve yabancılıklarının bir kanıtı olarak görülmüş, kasıtlı bir tutum olarak nitelendirilmiştir. Dönemin ticari hayatındaki rolleri söz konusu “yabancılıklarından” ötürü abartılarak komplo teorileriyle ilişkilendirilmiş, savaş konjonktürünün de etkisiyle olağan şüpheli konumundaki yerleri pekiştirmiştir. Karikatürlerde görüldüğü üzere sınıfsal konumları, yaşam tarzları, nüfusları bakımından tehdit olarak algılanmışlardır. Bu tarz temsiller, özellikle de dehumanizasyon kullanıldığı zaman düşman *Ötekiler*in imhası fikrini meşrulaştırmaktadır. Söz konusu yıllarda Avrupa’da yaşanan pogrom ve soykırımlar düşünüldüğünde, basının desteklediği söylemlerin *Ötekilere* şiddete dönüşmesi şaşırtıcı değildir. Yahudiler ve bazı temsillerde “işbirlikçi” olarak görülen diğer azınlıklara yüklenen olumsuz anlamlar *Biz*’im gerçeğimize uymadıklarını işaret eder. Farklılıkları ve hala “Türkleşmemeleri” habituslarının uyumsuzluğunu da gösterir, sembolik şiddet *Ötekilere* ulaşmamaktadır. Bu nedenle karikatürler farklı bir sembolik şiddet biçimi olarak sadece Türklere değil azınlıklara da ne olduklarını hatırlatan bir çağrı olarak okunabilir.

3.3. Stereotipik İnceleme

Toplumsal gruplarla ilişkili algı ve inançlar olarak stereotipler, söz konusu gruba karşı davranış şeklimizi de belirlediğinden önemlidir. Zira stereotipler sabitlendikleri zaman belirli bir gerçekliğe gönderme yapar ve o gerçeklik içindeki kategorizasyonlara ilişkin duyguları da harekete geçirir: böylece belirli bir kimliğin olumlu ya da olumsuzluğuna ilişkin zihnimizdeki resim netleşir (Lippmann, 2020).

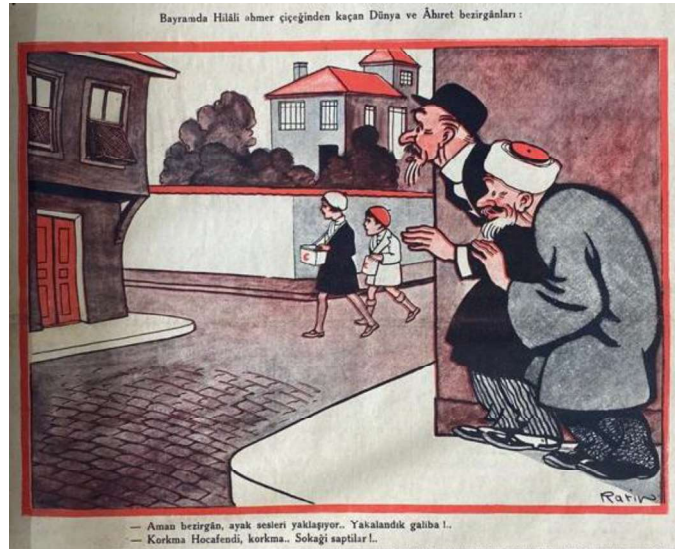
Allport (2016, s. 85) alay ve şakaların aslında bir çeşit düşmanlıktan kaynaklandığını vurgular. Sıklıkla dostça esprilerle karıştırılsa da iç ve dış grup arasındaki farklılıkları vurgulayarak dış grubu aşağılayan mizahi öyküler ve espriler kategorizasyonun bir biçimini oluşturur ve düşmanlığı örter. *Öteki*lere dair stereotipler şakayla karışık bir biçimde sunularak adeta kanıtlanır. Bu bağlamda karikatürler de bir çeşit “arkadan konuşma” olarak nitelendirilebilir. Dergilerde diğer gayrimüslim azınlıklar da dahil olmak üzere Yahudilere dair fıkralar ve karikatürlerdeki espriler aslında örtük bir düşmanlığa, hatta hınca işaret eder. *Biz/ Öteki* ayrımı doğrultusunda özcü bir bakış açısıyla Yahudilerin doğuştan sahip oldukları varsayılan özellikleri karikatürlerde adeta “ifşa” edilir. *Biz*’im üstün ve takdir edilesi özelliklerimiz karşısında Yahudiler daha aşağıda ve olumsuz özelliklerle resmedilir. Dahası, bu olumsuz özellikleri vurgulanarak Yahudilere karşı uygulanan siyasi pratikler meşrulaştırılır. Böylelikle, hiç görmemiş olsak bile Yahudiler hakkında bir bilgi edinir, bu bilgiye göre davranış geliştiririz, stereotipler tam da bu işe yarar.

Bu doğrultuda stereotipik olarak belirlenen dört başlıkta altışar adet olmak üzere toplam otuz karikatüre ve analizine yer verilecektir.

3.3.1. *Öteki*

Kimliğin tanımlanması doğal biçimde işleyen bir kategorizasyon süreciyle gerçekleşir. Zira bilişsel olarak şeyleri yerli yerine oturtmamızı sağlayan bir kategorizasyon eğilimimiz mevcuttur. Bu bakımdan toplumsal düzenin kurulmasında kategoriler *Biz* ve *Öteki* arasındaki sınırları belirlediği için önemlidir, söz konusu sınırlar yaşadığımız düzenin ihtiyaçları doğrultusunda sürekli yeniden çizilir. Kategorilerle toplumsal gerçeklik kurulur, doğru/yanlış tanımlama gücüne sahip olan egemen söylem (Foucault) *Biz/Öteki*’ni tanımlar, bir habitus oluşturur (Bourdieu), başka bir ifadeyle ayırık otlarını ayırdığı bir bahçe tasarımı (Bauman) yapar. Netice itibariyle içeridekiler ve dışarıdakiler belirlenir, düzen inşa edilir.

Toplumsal kategoriler tıpkı bir reçete gibi bireylere yol gösterir, *Biz* ve *Ötekine* dair hazır bilgiler sunar. *Biz* ve *Öteki*, bir madalyonun iki yüzü gibi birbirini tamamlayan, esasen bir bütün oluşturan iki kurgudur; karşılıklı etkileşimle birbirini inşa eder. Kendini tanımlamaya girişen *Biz*'e göre konumlandırıldığından değişken bir kurgu olarak *Ötekine* çok farklı nitelikler yüklenebilir. Özellikle “düzen” ile ilişkilendirilen *Biz*'in tam tersi nitelikleri *Öteki* taşır (Onur İnce, 2011, s. 181-184). Bu bağlamda Yahudi kimliği sadece Türkiye tarihinde değil tüm dünyada özel bir yere sahiptir. “Kavramsal Yahudi” olarak nitelendirilen imgenin ortaya çıkışı Orta Çağ dönemine denk düşmektedir. Bu dönemde Yahudiler Hristiyanlığın onlara biçtiği anlamıyla sınırları ihlal eden varlığıyla düzen karşıtıdır (Savage, 2007, s. 407). Yahudiler, modern çağda kapatıldıkları gettolardan çıkarak kent yaşamına girse de geleneklerinden kopamamış, mevcut önyargılara eklenen ırkçılık nedeniyle modern topluma da dahil olamamış ve sınırda kalmış bir kimliktir. Pek çok açıdan Yahudiler “marjinal insan” olarak tanımlanabilir, Yahudi bir yabancı ve bir kozmopolit olarak bir “bölünmüş benliktir” (Park, 2016, s. 80-81). Simmel de benzer bir biçimde bir grubun hem içinde hem de dışında olmak suretiyle “iç düşman” olarak tanımlanması olası yabancıya dikkat çeker. Yabancıнын arada kalmışlığı ya da gezginliğine rağmen toplum içindeki konumunun “sabitlenmesi” söz konusudur. Simmel'e (2016, s. 27-34) göre Yahudi, tüm bu nitelikleri taşıması bakımından özel bir örnektir.



Resim 25. Öteki, Karikatür-1/ R. Gökçe, Akbaba, 19 Şubat 1931, Sayı 830.

Tablo 20. Öteki, Karikatür-1'in Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	-Aman bezirgan, ayak sesleri yaklaşıyor.. Yakalandık galiba!.. -Korkma Hocaefendi, korkma...Sokağı saptılar!..
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Dünya ve ahiret bezirganı
	Karikatürün başlığı	Bayramda Hilali Ahmer çiçeğinden kaçan dünya ve ahiret bezirganları
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargular	Yahudiler Biz'e yardım etmez. Tamahkardır.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Stereotipik çizim: yüz hatları ve kılık kıyafeti itibariyle tipik bir Yahudi. Cüppesi ve sarığıyla bir "hoca". Her ikisinin de saklanmak için duruş biçimi.
	Analoji	-
	Abartma	-
Özel vurgu	Bozuk Türkçe	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Evlerle dolu bir sokak, çocukların elinde yardım sandıkları
	Karikatürdeki insanlar	Bir hoca, bir Yahudi ve iki çocuk
	Karikatürdeki semboller	Hilal sembolü yardım sandıkları
EYLEMLER	Karikatürde gerçekleşen eylemler	İki çocuk ellerinde yardım sandıklarıyla sokaktan geçerken Yahudi ve Hoca bir evin arkasında saklanıyor.
	Yüz/vücut ifadeleri	Yahudi ve Hoca ürkmüş. Neredeyse kol kola-sarılmışlar- işbirliği.
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapıyor	Kızılay yardımları.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudiler Biz'e yardım etmez, tıpkı dini çıkarlarına alet eden hocalar gibi tamahkardır ve Biz'e düşmandır.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin ve dindarların. İktidarın bakış açısını yansıtıyor.

Belirsizliğiyle dost-düşman kategorilerinin dışında ayrı bir kategori olarak *Yabancı*, düzeni felç eder, çünkü belirsiz bir şey hakkında bilgi üretimi ve eylem imkansızdır. Bu açıdan ulus-devlet için sınıflandırılmayan, düzeni mümkün kılan kategorilere uymayan, hatta “melezliği” ile ona meydan okuyan yabancı tehlikelidir. Sınıflandırılmadığı için “tehlikeli” olan yabancı, aynı zamanda dost/düşman ya da *Biz/Öteki* kategorisinin dışında bir var oluş imkanını da sergilediğinden düzen için tehdit oluşturur (Bauman, 2003, s. 74, 78-82). Bu nedenle *Ötekileştirme* muğlaklığı sona erdiren bir kategorik çözümdür. Yahudi yabancıdır fakat tarafını seçmelidir. Türk olmayı kabullenmektedir fakat olamayacaktır. Tek seçenek düşmanlaştırılmasıdır. Karikatürdeki göstergeyi incelediğimizde gösteren olarak her ikisi de stereotipik biçimde çizilmiş, adeta kol kola girmiş gibi duran bir Yahudi ve din adamını görürüz. Ellerinde Hilali Amber/Kızılay’ın sembolü olan yardım sandıklarıyla sokaktan geçen iki çocuktan saklanmaktadırlar. Karikatür, Yahudi ve din adamının yardımsever olmadıklarını, hatta yardım etmekten kaçındıklarını iletir. Yan anlam ise ikiyüzlülüğe işaret eder, her ikisi de vatanseverliğin gereklerinden biri olan bağış yapmaktan kaçınmakta; adeta kol kola vererek iş birliği yapmaktadır. Makro ve mikro yapılar incelendiğinde de karikatürün başlığının konuyu net olarak açıkladığı ve söz konusu iki kişiyi tanımladığı görülür: bezirgan/tüccar. Din adamının Biz vurgusu da bir işbirliğine işaret eder: Rejimin iki *Ötekisi* karşımızdadır. Kızılay yardımı toplayan çocuklardan kaçan bu iki vatandaş, genç Cumhuriyet’in iki inkılabına ve hassasiyetine işaret eder: laiklik ve milliyetçilik. Dini alet eden “Ahiret bezirganı” hesaplaşılacak Osmanlı’ya ve onun geri kalmışlığına dair her şeye gönderme yaparken, paradan başka kutsalı olmayan “dünya bezirganı” görünüşüne ve bozuk aksanına da yansıyan farklılığıyla *Biz*’den olmadığını sergiler. Her ikisinin de bağış yapmaktan kaçınması ise, ikiyüzlülüklerinin, vatan ve millet sevgisinden yoksunluklarının ifadesidir. Böylelikle rejim düşmanlarına karşı halk uyarılır.



Resim 26. Öteki, Karikatür-2/ R. Gökçe, Karikatür, 1936, Sayı 442.

Tablo 21. Öteki, Karikatür- 2'nin Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	-Salamon, bu zıplamak, bu hoptamak, bu sevinmek neden? -Nasıl sevinmem, böyle mesut bir bayram yorulmuş müdür? İlane toplamıyorlar!
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	-
	Karikatürün başlığı	-
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler Biz'e yardım etmez.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalm-ince-kesik-bulanık), vb.	Sterotipik temsiller: yüz hatlarının vurgusu, yamalar ve büyük eller.
	Analoji	-
	Abartma	-
Özel vurgu	Bozuk Türkçe (yabancı) ve kızıl-keçi sakallar (şeytani)	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Türk bayrağı, şemsiye gibi aksesuarlar.
	Karikatürdeki insanlar	Salamon ve arkadaşı-iki Yahudi.
	Karikatürdeki semboller	Türk bayrağı.
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Salamon elinde Türk bayrağı ile dans etmekte, arkadaşı gülererek ona soru sormaktadır.
	Yüz/vücut ifadeleri	Her ikisi de mutlu, neşeli.
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Bayram dolayısıyla bağış toplanmaması.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudiler ikiyüzlüdür, Biz'den değildir, duygudaşlık taşımaz.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısını yansıtıyor.

Modern devletin dost/düşman kategorisine girmeyen belirsiz olanın her şeyin yerli yerinde olduğu gerçeklik evreninde yabancıнын yeri yoktur. Yabancıнын kim olduğunu böylelikle biliriz, yabancı kötüdür, gavurdur, iki yüzlüdür, vatan hainidir. Yabancı-Öteki ulus-devletin toplum mühendisliğini heba eder, mükemmel bir tasarım olarak kurgulanmış Biz'i lekeler. Dolayısıyla istikrarsızlığı, kaosu simgeler; mevcut gerçekliği oluşturan tüm normları alt üst ederek yıkımla ilişkilendirilir (Bauman, 2003, s. 87). Bu karikatürdeki yabancı Yahudi'dir. Yahudi göstergesinin düz anlamında gösteren olarak belirgin burun, kulak, büyük elleri, pençeli ayakkabıları, takım elbiseleri ve kızıl saç ve keçi sakallarıyla stereotipik olarak sunulduğu karikatürde Salamon elinde Türk bayrağıyla sevinç içinde zıplamakta, bir yandan da arkadaşıyla konuşmaktadır. Alt yazıdan ulusal bir bayram olduğunu ve Salamon'un aslında bağış yapmadığı için sevindiğini okuruz. Böylece karikatürün gösterileni, Yahudilerin pençeli ayakkabıları ve kocaman çizilen ellerinden de okunacağı gibi cimri, paragöz oldukları ve Biz'e yardım (bağış) etmedikleridir. Yan anlamda ikiyüzlü ve (demek ki) Biz'den biri olmadıkları vurgulanır. Karikatürün makro ve mikro yapıları incelendiğinde, alt yazıdaki diyalogda da açıkça ortaya koyulan bu ikiyüzlülük, sözcüklerle bozuk aksana yansıyan yabancılıkla birleşir: ulusal bayrama sevinmeyecek kadar yabancısıdır, üstelik kendini olduğundan farklı göstermektedir. Retorik, antisemit bir sembol olan kızıl renk ve keçi sakal Yahudileri şeytani kötülükle özdeşleştirir, ikiyüzlülük ve maddiyatçılık da zaten şeytanla ilişkilendirilen özelliklerdir. Bu bağlamda karikatür, bağış ve yardımların vatandaşlık görevi olarak tanımlandığı bir dönemde yardımdan kaçınan Yahudi'nin sevinç gösterisi ve bayrağıyla aksini gösterse de Biz'den biri değil "yabancı" olduğunu ve ikiyüzlülüğünü iddia ederek Salamon ve arkadaşı aracılığıyla bu niteliği tüm Yahudilere mâl eder, okuyucuyu uyarır.

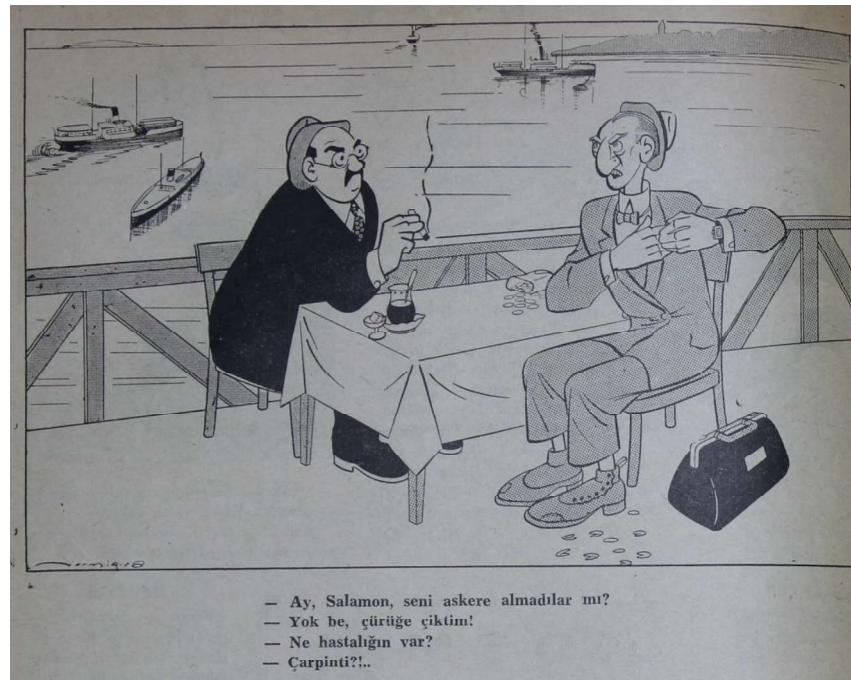


Resim 27. Öteki, Karikatür-3/ R. Gökçe, Karikatür, 1937, Sayı 69.

Tablo 22. Öteki, Karikatür- 3'ün Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	<i>Salamon- Buyün milli bayramlarımızdan biri imiş...Acaba hanyi rozeti takıp sokağa çıkmaklığım lâzım yeliyor!</i>
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	-
	Karikatürün başlığı	23 Nisanda Çocuk ve Hakimiyeti milliye bayramında
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	23 Nisan
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler düzenbazdır. <i>Biz</i> 'i benimsemez, <i>Biz</i> 'den değildir.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Stereotipik temsil: yüz hatları, yamalı kıyafetleri, kocaman elleri.
	Analoji	-
	Abartma	-
Özel vurgu	Bozuk Türkçe(yabancı). Geceliğin üstüne giyilen frak	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Rozet panosu ve rozetler
	Karikatürdeki insanlar	Salamon.
	Karikatürdeki semboller	Çeşitli kurumların rozetleri
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Salamon kararsızca duvardaki rozet panosuna bakmaktadır.
	Yüz/vücut ifadeleri	Salamon ellerini iki yana açmış, kararsız.
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	23 Nisan için toplanan bağış.
	Karikatüristin görüşü/ mesajı nedir	Yahudiler <i>Biz</i> 'den değildir, ikiyüzlü ve düzenbazdır.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısını yansıtıyor.

Yahudi muğlak olandır, her şeyle ilişkilendirilir, yüzer-gezer bir kimliktir. Kategorize edilemediği için tekinsizdir. Bir “Yabancı”dır, ne içeride ne dışarıdadır çünkü hem içeride hem dışarıdadır. Muğlak olan bir anlamda anormal olanla özdeşleştirilir, çünkü hiçbir kategoriye sokulamaz. Her kültür kendi normaliyiyle birlikte anormal olanı da üretir ve çeşitli biçimlerde bertaraf etmeye çalışır, zira anormal varlığını sürdürdüğü müddetçe toplumsal sınırları ihlal eder ve düzeni bozar (Douglas, 2021, s. 63-64). Bu karikatürde de Yahudi göstergesi, Salamon geceliğın üstüne giydiğı frakla, üzerinde her çeşit bağış rozetinin bulunduğu bir panonun önünde kararsızca durmaktadır. Salamon giysilerindeki yamalarla, büyük elleri ve yüz uzuvlarıyla, keçi sakalıyla stereotipiktir. Karikatürün düz anlamı, Salamon’un milli bayramları, hele Hakimiyeti Milliye bayramını pek de kaile almadığını ifade eder. Panodaki çeşitli rozetlere bakılırsa Salamon bunu hep yapmaktadır. Böylece yan anlam Salamon’un ikiyüzlü ve cimri olduğuna işaret eder. Makro ve mikro yapıları baktığımızda başlıgın bir uyarı niteliğinde olduğunu görürüz: Türkiye Cumhuriyeti için en önemli günlerden biri, Meclis’in kuruluş tarihini sembolize eden bir bayramdır. Alt yazı da Salamon’un bu önemli günü bilmediğini ve umursamadığını işaret eder. Böylece bozuk aksanından yabancı olduğunu anladığımız Salamon’un geceliğın üstüne giydiğı frak ve rozet panosundaki çeşitlilikten her zaman ikiyüzlü olduğunu anlarız. Salamon’un bağış vermemek için yaptığı şey Yahudilere dair cimrilik ve düzenbazlık stereotiplerini de pekiştirirken, vatan sevgisinden yoksun oluşu da vurgulanır. Keçi sakalı zaten antisemit bir sembol olarak şeytanla ve şeytani düzenbazlık yeteneğiyle ilişkilidir. Böylece karikatür Yahudileri Salamon üzerinden “şüpheli” olarak damgalayarak muğlaklığına son verir.



Resim 28.Öteki, Karikatür-4/ N. Rıza, Akbaba, 1941, Sayı 383.

Tablo 23. Öteki, Karikatür-4'ün Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	-Ay, Salamon, seni askere almadılar mı? -Yok be, çürüğe çıktım! -Ne hastalığın var? -Çarpıntı?!
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Çürük, çarpıntı
	Karikatürün başlığı	-
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler korkak ve düzenbazdır. Para kutsallarıdır.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalm-ince-kesik-bulanık), vb.	Stereotipik temsil: büyük burun ve kulaklar, eller, kılık kıyafet.
	Analoji	-
	Abartma	-
GÖRSELLER	Özel vurgu	Bozuk Türkçe
	Karikatürdeki nesnelere	Masa, çay, çekirdekler, arka fonda tekneler. Salamon'un bond çantası.
	Karikatürdeki insanlar	Salamon ve bir kişi.
EYLEMLER	Karikatürdeki semboller	Bond çanta: para.
	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Salamon ve bir kişi masada oturmuş sohbet etmektedir.
ANLAMLAR	Yüz/vücut ifadeleri	Salamon sinirli, adam kızgın
	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Askerlik/vatani görev
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudiler için vatan kutsal değildir, korkaktırlar.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısını yansıtıyor.

Bauman (2003, s. 92) damga kavramı üzerinden *Ötekinin* damgalanmasının fark/farklılığa yönelik dışlamayla alakalı olduğunu vurgular. Damganın görünürlüğü gibi, *Ötekinin* farkını işaret eden göstergelerin tümü olumsuz olarak algılanır, zira damga/damgalanmak kültürel geleneklerde öze ilişkin bir kötülüğün yansıması kabul edilmiştir. Dolayısıyla *Biz'e* yabancı, farklı olan *Öteki* muhakkak kötücüdür, *Ötekine* ait olan her şey de damgalı olduğundan dışlanmalıdır: *Öteki* kötü, ahlaksız ve korkaktır. Özellikle belirli bir gruba karşı önyargılı kişiler her ayrıntıyı yakalar, söz konusu grubun mensuplarında gördükleri “farkı” abartarak sadece o gruba özgü bir kusurmuş gibi yorumlar. Yansıtmanın özel bir türü olan bu mekanizma sayesinde aynı kusuru taşısak bile *Ötekini* öne çıkartarak kendi kusurumuzu görmezden gelebiliriz (Allport, 2016, s. 223-224). Salamon korkak mıdır, yoksa bir düzenbaz mıdır? Yahudi göstergesi, karşısında bir kişi ile deniz kenarında bir çay bahçesinde oturmaktadır. Salamon fiziki özellikleri ve kılık kıyafetiyle stereotipik olarak temsil edilmektedir. Karikatürde Salamon sinirli, karşısındaki (muhtemelen Türk-bıyıklı) kişi ise kızgın bir şekilde sorduğu sorulara cevap vermektedir. Masaya ve etrafta dökülmüş çekirdekler ve Salamon’un büyük Bond çantası da dikkat çeker. Alt yazıyla birlikte okuduğumuzda Salamon’un askere gitmediğini anlarız, hatta keyifle çekirdek çitlemektedir. Karikatür yan anlam olarak Yahudilerin korkak ve düzenbaz olduklarını böylelikle sunar. Makro ve mikro yapılar da bu anlamı açığa çıkarır: Alt yazıda Salamon’un ağzından bir düzenbaz olduğunu ve korktuğu için askere gitmediğini anlarız. Retorik Boğaz’da keyif çatan, iyi giyimli ve hali vakti yerinde bir Salamon’a işaret eder. Salamon Türkçeyi de düzgün konuşamayan bir yabancıdır. Karikatür Salamon vasıtasıyla Yahudileri etiketlerken aynı zamanda vatan görevinden kaçması üzerinden gerçek bir Türk vatandaşı gibi olmadığını bir kez daha vurgular, çünkü Türkler askerlikten kaçmaz, asker doğar. Bir Yahudi için ise kutsal olan şey, karikatürde büyüklüğüyle dikkat çeken Bond çantadaki paralar olabilir. Karikatürün çizildiği tarih Yirmi Kur’a Nafia Askerleri Gayrimüslimlerin “tedbir” amaçlı olarak orduya amele taburu alındığı yıla aittir, zira savaş yıllarının olağan şüphelileridir. Kanuna göre askerliklerini silahsız, rütbesiz ve kısa dönem yapmak zorundadırlar. Karikatür konuyu saptırmakta; başka bir gerçeklik sunmaktadır. Türk şahısın kızgın yüzü de beklenen, verilmesi gereken tepkiyi işaret eder.



Resim 29. Öteki, Karikatür-5/ R. Tahir, Karikatür, 27 İkinci Teşrin 1941, Sayı (X). 23

Tablo 24. Öteki, Karikatür-5'in Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	-Ne felaket, yine Erzincanda zelzele olmuş. - Sus...soyleme Salamon, fena oluyorum. Yine iane toplanacak değil mi?...
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	İane
	Karikatürün başlığı	-
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler tamahkardır. <i>Biz</i> 'e karşı samimiyetsizdir.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Stereotipik temsil. Konuyu vurgular biçimde eller belirgin çizilmiştir-hep alır, tuttuğunu koparır.
	Analoji	-
	Abartma	-
Özel vurgu	-	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Bir gazete.
	Karikatürdeki insanlar	Salamon ve arkadaşı-iki Yahudi.
	Karikatürdeki semboller	-
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	İki Yahudi gazete okurken konuşmaktadır.
	Yüz/vücut ifadeleri	Yüzler asık ve endişeli. Eller "hayır" manasında kaldırılmış.
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Erzincan Depremi sonrası yardımlaşma ve toplanan başlıklar.
	Karikatüristin görüşü/ mesajı nedir	Yahudiler <i>Biz</i> 'e yardım etmez, ikiyüzlüdür.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısı yansıtılıyor.

Göstergenin gazete okuyan asık suratlı ve endişeli iki Yahudi vatandaş, Salamon ve arkadaşı olarak karşımıza çıktığı bu karikatürde “hayır” manasında kaldırdığı büyük elleri, fiziki görünümü ve iyi giyimiyle stereotipik Yahudi göstereni, deprem ianesi vermek istemeyen cimri ve pek de yardımsever olmayan Yahudiler gösterileni oluşturur. Karikatürün yan anlamı Yahudilerin Biz’den biri olmadığını işaret eder. Makro ve mikro yapılarda da aynı anlamı buluruz: alt yazı, Yahudilerin depremi değil yardım için toplanacak ianeyi “felaket” olarak tanımladıklarını vurgular, zira duymak bile istememektedirler. “Deprem”, “felaket”, “iane” sözcüklerinin bağdaşık cümlelerde, tepkiyi tanımlaması da vurguyu tamamlar; retorik bizi yönlendirir: ulusal bir felaket karşısında işte böyle bir tavır göstereceklerdir. Zira Yabancı şüphe yaratır ve onun sadakatine asla güvenilmez, çünkü sınırları ihlal eden- içeri ile dışarı arasındaki varlığıyla tekinsizdir. Düşman gibi değildir fakat dost gibi de görünmez. *Biz*’e ihanet edebilir (Bauman, 2003, s. 85-86). Yahudiler Biz’denmiş gibi gözükse ama farklılıkları itibariyle olamayan yabancılarıdır. Yabancı düzenin zayıf noktasıdır. Milliyetçi söylemde ulusun tipik tanımı “sevinçte ve tasada birlik” olarak vurgulanır. Karikatür, büyük bir yıkımla sonuçlanan Erzincan Depremi sonrasında toplanan yardımları anımsatarak Yahudilerin bu seferberliğe katılmayacaklarını iddia eder. Oysa Yahudi vatandaşların sadakatlerinin sıklıkla sorgulandığı yıllarda bunu kanıtlamak için cemaat olarak organize oldukları ve büyük bağışlar yaptıkları da bilinmektedir. Karikatür bu gerçeği örtük olarak yerine başka bir gerçeği ikame eder: Yahudiler yaşadığımız felakete üzülmüyor, destek olmazlar. Birlik ve aidiyet duygusu taşımazlar. Bu ise asla gerçek bir Türk vatandaşı olamayacaklarını gösterir.



Resim 30. Öteki, Karikatür-6/R. Gökçe, Karikatür, 20 Ağustos 1942, Sayı (X).

Tablo 25. Öteki, Karikatür-6'nın Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	-
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Çıft Fırsatçı, dalavere, hile, vurgun, yalan, ikiyüzlülük, madrabazlık, ihtikar.
	Karikatürün başlığı	Bir fırsatçının kafasının içi: Çift çarşısı!..
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler Fırsatçı, dalavereci, hilekar, vurguncu, yalancı, ikiyüzlülü, madrabaz, karaborsacıdır; Yahudilere güvenilmez.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalm-ince-kesik-bulanık), vb.	Stereotipik temsil: yüz hatlarıyla Yahudi temsil edilmiş.
	Analoji	Çıft çarşısı
	Abartma	-
Özel vurgu	Çıft: güvenilmez	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	-
	Karikatürdeki insanlar	Bir Yahudi ve bir kişi.
	Karikatürdeki semboller	Davud Yıldızları Kutular (gizli özellikler)
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Yahudi bir vatandaşın kafasını açan bir kişi gördükleri karşısında şaşkınlıkla bakakalmıştır.
	Yüz/vücut ifadeleri	Yahudi-ifadesiz, diğer kişi şaşkın.
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Stereotipler pekiştirilmektedir.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudiler tekinsizdir, düzenbaz ve Bize karşı ikiyüzlüdür. Yahudilere güvenilmez.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısını yansıtıyor.

Komple teorileri, yaşadıkları toplumdan nefret eden ve düzeni yıkmak için uğraşan ikiyüzlü, çıkarıcı ve şeytani *Ötekilerin* varlığını da düalist yaklaşımıyla realize eder. Söz konusu *Ötekiler*, sadece birbirlerine karşı sadakatle bağlıdır. Tek tek bireyler, gizli bir örgütü üyesi olarak algılanır, malum amacı yerine getirmek için yaşar. Bu bağlamda bireyselliğini yitirmiştir, zira *Ötekiler* her zaman homojen bir bütünmüş gibi algılanır: adeta gizlice bağlı bulunduğu topluluğun bir uzantısı gibidir, onların yararına, *Bizim* zararımıza çalışmaktadır. Azınlıklar, sinsice “gizli görevlerini” yerine getirmeye çalışan, bu nedenle de olduğundan farklı bir biçimde “iyiymiş gibi” görünen, ikiyüzlü şeytanlardır. Bu nedenle komple teorilerinin öznesi olarak *Ötekiler* her şeyi yapmaya muktedirmiş gibi algılanır; onlara motivasyonunu kötü niyetinden alan sınırsız bir güç bahşedilir (Moskovici, 1996, s. 49).

Göstergenin ismi konmasa da gösterenlerden kim olduğu anlaşılmaktadır: uçan Davud Yıldızları, “Çıfit Çarşısı” tabiri, stereotipik yüz hatları ve üzerinde “dalavere, hile, vurgun, yalan, ikiyüzlülük, madrabazlık, ihtikar” yazan kutularla dolu kafasının içiyle bir Yahudi. Onun kafasını açıp bakan kişi ise gördükleri karşısında şaşkındır. Temsilin omzunda “Fırsatçı” yazmaktadır. Karikatürün gösterileni Yahudi, bu özellikleri taşımaktadır. Yan anlam tüm bu stereotipleri pekiştirirken Yahudilerin güvenilmez olduğunu da ekler. Karikatürün makro ve mikro yapılarına baktığımızda da başlık, retorik ve kelime seçimlerinde Yahudiyi net bir şekilde tanımladığı görülür. Çıfit Çarşısı göndermesi ise tarihsel bir deyim olup Yahudiler için kullanılan “güvenilmez kişilerin ve karmakarışık eşyaların bulunduğu yer” anlamında aşağılayıcı bir sıfattır. Ulus devlet *Biz/Ötekini* inşa ederken belirsiz bir ara kategori olan yabancıyı da düşman kategorisinde konumlandırır. Yukarıdaki karikatürde fırsatçı olarak gördüğümüz Yahudi hile, ihtikar, dalavere, vurgun, yalan, madrabazlık, ikiyüzlülükle damgalanarak en kötü kategoriye sokulur: bu kadar olumsuz niteliğin bir arada toplandığı habis, düşman bir beden. Zira yabancı, düzenin bir gerekliliği olarak yapılan hiçbir antagonist kategoriye girmeyen, arada olandır ne içeride ne de dışarıda oluşuyla düzenin tam tersidir, kaotiktir (Bauman, 2003, s. 14-17). Yahudi kesinlikle tekinsizdir. Kafasının içinde görünenin dışında belki başka kötülükler de olabilir. Böylece *Öteki* üzerinden Türk’ün kafasının içini tam tersi olumlu niteliklerle dolu olarak düşünebiliriz. Karikatürle bir taraftan kimlikler hatırlatılırken diğer taraftan Yahudilere dair kültürel stereotipler kullanarak 1942’de-Varlık Vergisi gündemdeyken Hükümet’in vergi politikası meşrulaştırılmaktadır.

Türkiye örneğinde Yahudiler ulus devletin *Biz* inşasına uymayan rakip yabancı kimlik olarak öne çıkar. Yahudilerin yabancılığı hem Osmanlı İmparatorluğu hem de Cumhuriyet dönemini kapsayan bir tarihsel uzamda ticaret hayatında oynadıkları rol bağlamında düşünülebilir. Zira sahip oldukları entelektüel birikim, vatansız bir halk olarak diasporayla ilişkileri ve tıpkı dünyadaki örnekleri gibi azınlık kimliklerinden dolayı toprak mülkiyetiyle ilişkilendirilmemeleri yüzyıllar boyunca ticarete kanalize olmaları sonucunu doğurmuştur. Cumhuriyetin erken dönemlerinde Ermeni ve Rumların tasfiyesi üzerine ticari hayattaki konumları güçlenen Yahudiler, devletin dış ticareti sürdürmesinde bir aracı rolü üstlenmişlerdir. Bu durumun Yahudilerin hem içeride hem dışarıda bir yabancı oluşla damgalanmasına da yol açtığı öne sürülebilir. Nitekim süreçte Türkleştirme politikalarıyla diğer azınlıkların kaderini paylaşmış ve başta ticaret hayatı olmak üzere kamusal alandan tasfiye edilmişlerdir. Söz konusu yabancılık hali Yahudilerin tekinsiz olarak kodlanmasını da beraberinde getirmiş gibidir, dışarıyla bağlantılı, dost gibi görünen fakat samimiyetsiz, her an ihanet edebilecek bir iç düşman. Daha önce vurgulandığı gibi, belirsiz varlığıyla düzeni tehdit eden yabancıyı etkisiz hale getirmenin yolu onu damgalayarak itibarsız hale getirmektir (Bauman, 2003, s. 47). Bu açıdan genç ulus devletinin Yahudilere dair tanımlamaları medya üzerinden dolaşıma sokarak kategorize etmeye çalışmaktadır. Farklı toplumların birbirini tanıma sürecinin olumlu seyretmesi kültürel zenginleşmeyle sonuçlanır. Fakat bu süreç çoğu zaman manipüle edilerek saptırılır, zira *Ötekileştirme* toplumsal yapının özellikle de üretim ilişkilerinin sürdürülmesi için gereklidir (Onur İnce, 2011, s. 186). Bu bağlamda farklı olanlar düşmanlaştırılır, *Biz*'e karşıt konumlandırılır. Yabancı kategorisi *Ötekinin* dair bilgisizlikten ziyade *Ötekinin* mutlak doğru olarak tanımlanan *Biz*'den farkının olumsuz önyargıyla değerlendirilmesi ve damgalanmasıdır. Çoğunlukla işlevsel bir nitelik taşıdığından siyasi liderler tarafından yabancı korkusu ve tehdit algısı beslenir (Onur İnce, 2011, s. 192-193). Türkiye'de Yahudilerle ilişkilerin yüzlerce yıla dayandığı göz önüne alındığında ortak kültürel mirasın iki toplumu benzeştirmiş olması muhtemeldir. Fakat siyasi manipülasyon bunun görülmesini engellemektedir.

Dergiler karikatürleriyle müphem-dolayısıyla da arada kalmış bir kategori olarak Yahudilerin Yabancı oluşunu netleştirmekte gerek görsel gerekse soyut özellikleri üzerinden stereotipler üreterek Yahudileri olumsuz nitelikler üzerinden tanımlamaktadır. Nitekim incelenen karikatürlerde de görüldüğü üzere bozuk Türkçeleri yabancılıklarının belirtisi olan Yahudiler vatansız, Türkiye'ye ve Türk kimliğine aidiyet duygusu taşımayan fakat *Biz*'denmiş gibi davranan ikiyüzlü, gereken durumlarda asla

desteklemeyen, hatta düşmanlarla iş birliği yapması olası, tekinsiz/ “Çıfıt”, dalavereleriyle Türk halkını sömüren, düşman bir figür olarak sunulur. Karikatürler kültürel stereotipleri de kullanarak Yahudi *Öteki*'yi konjonktürel gerekliliklere göre tanımlar.

3.3.2. Dehümanizasyon ve Demonizasyon

Dehümanizasyon/ insandışılaştırma oldukça eskiye dayanır. Tarih boyunca etik kaygıların bir tarafa bırakılarak düşman grupların bertaraf edilmesini mümkün kılan; dış gruplara karşı acımasızlıkla birlik olmayı sağlayan bir savunma biçimi olarak kullanıldığı görülür. Dehümanizasyon, *Ötekinin* bir insan olarak sahip olduğu hakları ve ona duyulan sorumlulukları ortadan kaldıran, dolayısıyla *Ötekini* şeyleştirerek “imhasını” mümkün kılan bir görme biçimidir.

Dehümanizasyonun Batı toplumlarındaki ilk biçimlerine mitoloji hikayelerinde rastlanır: yarı insan-yarı canavar yaratıklar, Tanrılar, vb. Orta Çağ'a gelindiğinde özellikle bir ritüel, insan görünümlü yaratıkların ve şeytanların ortaya çıkmasına vesile olmuştur: günah keçisi ritüeli. İlk kez Yahudi-Hristiyan geleneği olarak ortaya çıkan bu ritüel, topluluğun günahlarının bir keçiye yüklenmesi ve keçinin yerleşim dışına sürülmesiyle günahlarından arınması inancına dayanmaktadır. Zaman içerisinde şeytan imgesi de yarı keçi-yarı insan şeklinde tasvir edilmeye ve günah keçisi topluluktaki yabancıya dönüşmeye başlamıştır: Hristiyanlar her türlü heretik ve muhalif unsuru şeytani kötücüllüğe sahip, yarı insan-yarı hayvan melez yaratıklar olarak damgalamışlardır. Bu bakımdan Yahudiler başı çekmiştir, zira İsa Peygamber'in ihbarcısı-dolayısıyla da katili olarak görülen Yahuda yarı insan-yarı hayvan, şeytani bir yaratık olarak kabul edilmiştir (Kearney, 2012, s. 42-49).

Demonizasyon/ Şeytanlaştırma ise günah keçisinin kullanıldığı etkili bir stratejidir. (Campbell, 2013, s. 48). Çok eski bir taktik olarak demonizasyon düşman ihtiyacından doğar. Zira *Biz*'in tanımı *Öteki* üzerinden yapıldığı için düşman yaratma ihtiyacı grup kimliği açısından bir gerekliliktir. *Öteki*'ne atfedilen sınırsız güç ve kin komplo teorileriyle ilişkilendirilerek toplumsal teyakkuz diri tutulur. Demonizasyon stratejisi günah keçisi *Ötekinin* karşı uygulanan zulmü meşrulaştırır, çünkü insan dışı bir varlığa eziyet etmek etik ilkelerin dışında, üstelik “erdemli” bir hareket olarak kabul görmüştür (Campbell, 2013, s. 48). Dolayısıyla bu iki strateji *Öteki*'ni etkisizleştirmek hatta ortadan kaldırmak için işlevsel olarak kullanılmakta ve günümüzde de geçerliliğini korumaktadır. Her iki stratejinin de söylemsel işleyişi ve propaganda ve basın kanalıyla

yaygınlaştığı göz önüne alındığında mizah da etkili bir araç olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim İkinci Dünya Savaşı ve Soğuk Savaş yıllarında en tipik örneklerinin görüldüğü bu stratejilerin, 1930-1945 yılları arasında Türkiye siyasi gündeminde karikatürlerdeki Yahudi temsilleriyle yer verilecek olan bu bölümde, *dehümanizasyon* ve *demonizasyon* çerçevesinde stereotiplenen toplam altı adet karikatüre ve analizlerine yer almaktadır.

Bir düşmanın varlığı, grubun kendine dair kimlik algısını karşılaştırma yoluyla oluşturması ve özsaygısını kazanması bakımından önem taşır. *Öteki/düşman Bizler* arasındaki ihtilafları bir kenara bırakarak ortak tehlike karşısında birleşmeyi sağlayan bir unsurdur. Vamık Volkan (1985, s. 219-247) bireylerin mevcut bağlamın getirdiği koşullar ve etnik aidiyet duygusu gibi faktörlerin de etkisiyle benlik algılarını korumak için *Ötekileri* dost/düşman olarak tanımlama ihtiyacı içinde olduklarını belirtir. Hem dost hem de düşmanların mevcudiyeti bireysel ve kolektif bir gerekliliktir. Bu nedenle tıpkı *Biz* inşası gibi *Öteki/düşman* da bir inşadır. Dolayısıyla düşman yoksa inşa edilir ve bu inşa bir demonizasyon sürecini de içerir (Eco, 2014, s. 16). Düşman *Biz*'de bulunmayan tüm kötü özellikleri bünyesinde barındıran, bazen insanüstü, bazen insan-dışı fakat kesinlikle insan gibi olmayan bir şey olarak tanımlanır. Peki düşman nasıl belirlenecektir? Topluluklar söz konusu olduğunda fark belirleyicidir, *Biz/Öteki* arasındaki sınırı fark çizdiğinden önemlidir. Her kültür kendini “en farklı”, başka bir ifadeyle en özel, biricik olarak tanımlar, dolayısıyla da bu farkı korumaya çalışır (Girard, 2005, s. 29). Farklı olmak düzenin ihlali, tabunun çiğnenmesidir. Toplumun kutsallarına saygısızlık ve hadsizliktir; fark açıkça düşmanlıktır Bu nedenle *Ötekinin* farklı olması muhtemel düşmanlığının göstergesidir; zira var oluşu bile *Biz*'e karşı olduğunun işaretidir.



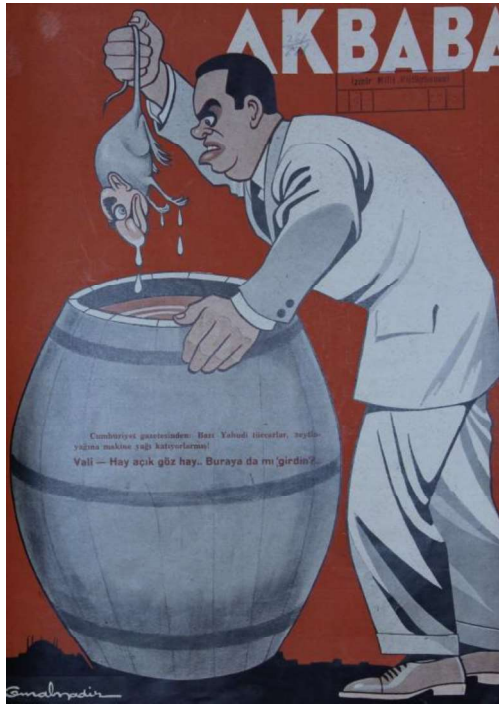
Resim 31. Dehumanizasyon ve Demonizasyon, Karikatür-1/ O. Ural, Akbaba, 1934, Sayı 48.

Tablo 26. Dehumanizasyon ve Demonizasyon, Karikatür-1'in Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	<i>Salamon- Bana kalırsa bu üç yüz Yahudiyi İstanbul'a almalı... Mişan- Neden? Salamon Baksana, bu kadar kiralık dükkan var!</i>
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Kiralık dükkan
	Karikatürün başlığı	Yurt Arayan Üç Yüz Yahudiyi Hiçbir Yer Kabul Etmiyor
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	Üç Yüz Yahudi
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler istenmeyen bir halktır. Yahudiler tüccardır. Yahudiler İstanbul'da ticareti ele geçirmiştir.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Stereotipik temsil: Yüz hatları belirgin, özellikle burun vurgulanmıştır. Giyim tarzı da bir işarettir.
	Analoji	-
	Abartma	-
Özel vurgu	Bozuk Türkçe	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Kepenleri kapalı kiralık dükkanlar Şapkalar, bond çanta.
	Karikatürdeki insanlar	İki Yahudi vatandaş
	Karikatürdeki semboller	Şapkalar
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	İki kişi kiralık dükkanların önünden geçerken gazeteye göz atarak sohbet etmektedir.
	Yüz/vücut ifadeleri	Biri ifadesiz-normal karşılamakta, diğeri ciddi ifadeli.
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapıyor	Nazi yönetiminin 1933'te iktidara gelmesinin ardından artan antisemitizmle Yahudilerin çeşitli ülkelerde göçe zorlanmaya başlanması, Yahudi mültecilerin hiçbir ülke tarafından kabul edilmemesi.
	Karikatüristin görüşü/ mesajı nedir	Yahudi mülteciler Türkiye'ye gelebilir, bu durumda Yahudiler ticareti tamamen ele geçirirler.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin ve mültecilerin. İktidarın bakış açısını yansıtıyor.

Düşmanın belirlenmesinde temel faktör “fark” olduğundan herhangi bir niteliğiyle *Biz*’den farklı olan tehdit algısı yaratır (Eco, 2014, s. 18). Bu karikatürde de fiziksel özellikleri ve giyim tarzlarıyla farklı oldukları açıkça ortaya koyulan Yahudi temsilleri görülmektedir. Yahudi göstergesinin kiralık yazılı dükkanlar arasında yürüten stereotipik iki temsille gösteren olarak yansıdığı bu karikatürde düz anlam olarak Yahudi tüccarların İstanbul ticaretinde etkin olduğu dile getirilmektedir. Karikatürün yan anlamı ise başlıkta vurgulandığı üzere “istenmeyen halk” olarak Yahudilerin ticaretteki üstünlüğü ve Türkiye-İstanbul’a dair planlarıdır. Nitekim karikatürün makro yapısında başlık ve alt yazı birbirini tamamlar, Yahudilerin Türkiye’ye yerleşmesinin (bir tür “istila” gibi algılanmaktadır) mümkün olduğunu vurgular. Karikatür, Hitler iktidarının ilk yıllarında Avrupa’da yükselen antisemitizmin sonucu olarak Yahudilerin kovulmaya başlandığı ve göçe zorlandığı yıllarda Türkiye’den bir kesit sunar: 1934 yılında Trakya Pogromu’nun yaşandığı ve sert politikaların uygulandığı bir dönemde, Yahudilerin ticareti, hatta ülkeyi çeşitli düzenbazlıklar ve paranın gücüyle “ele geçirdikleri” düşünülmektedir. Bu bakımdan karikatür, komplo teorileri üzerinden sözde durum tespiti yaparak Yahudi göçmenlerin “akınına” karşı *Bizi* uyarmaktadır: İstanbul’da yeteri kadar Yahudi tüccar vardır ve durum ortadadır. Bu aynı zamanda tüm Yahudileri tüccarmış gibi değerlendiren Yahudi tüccar stereotipinin yerleşikliğini gösterir. İktidar söylemi, Yahudileri konuşturarak mevcut duruma ve olası Yahudi göçünün yaratacağı sonuçlara dair bilgi vermekte, uyarmaktadır.

Moscovici'ye göre (1996, s. 45-59) komplo teorilerinin üç temel kullanımı vardır: azınlıkları hedef haline getirerek onların "ontolojik statüsünü" değiştirir. Böylece azınlık mensupları dehumanizasyona ve demonizasyona maruz bırakılarak, insana olmaya dair haklarını yitirerek her türlü şiddete açık hale getirilir. Çoğunlukla bir hayvan ya da melez bir canavara benzetilerek insanlıktan çıkarılan azınlıkların imhası da böylece meşrulaşır, hatta teşvik edilebilir. Komplo teorileriyle azınlığa yönelik hınç duygusu körüklendiği için kitle azınlığa karşı duyarsızlaştırılır, azınlık dış güçlerin maşası gibi sunulurak itibarsızlaştırılır. Bu teoriler aynı zamanda kolektif belleği harekete geçirerek azınlık gruba dair algıları güncelleyerek kitleyi mobilize edebilir (Moskovici, 1996, s. 45-59) .



Resim 32. Dehumanizasyon ve Demonizasyon, Karikatür- 2/ C. Nadir, Akbaba, 5 İki. Kanun 1939, Sayı 261.

Tablo 27. Dehumanizasyon ve Demonizasyon, Karikatür-2'nin Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	Vali- Hay açık göz hay...Buraya da mı girdin?..
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Açıkgöz Yahudi tüccarlar
	Karikatürün başlığı	Cumhuriyet gazetesinden: Bazı Yahudi tüccarlar, zeytinyağına makine yağı katıyorlarmış!
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler açıkgözdür. Yahudiler düzenbazdır. Yahudiler hırsızdır (fare)
	Dehumanizasyon	Fare
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	-
	Analoji	Fare/insan
	Abartma	Fare normalden büyük çizilmiş Vali'nin elleri büyük çizilmiş: güçlü
Özel vurgu	Yahudi fare/hırsız	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Yağ fiçisi
	Karikatürdeki insanlar	Vali
	Karikatürdeki semboller	İstanbul silüeti
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Vali, kuyruğundan tuttuğu insan kafalı büyük bir fareyi yağ fiçisinden çıkarıyor.
	Yüz/vücut ifadeleri	Vali öfkeli, fare de yakalandığı için kızgın.
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Yahudi tüccarların sattıkları mallarda hile yaptıklarına dair çıkan haber.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudiler düzenbazdır.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudi tüccarların. İktidarın bakış açısını yansıtıyor.

Bu bağlamda “ontolojik statüsü” değiştirilen Yahudi göstergesi bu sefer bir fare olarak karşımıza çıkmaktadır. Büyük bir yağ fıçısından çıkartılan oldukça büyük bir fare, Vali tarafından yakalandığı için kızgın görünmektedir. Yahudilerin açığöz, Yahudi esnafın hırsız ve düzenbaz olduklarına dair stereotipi kullanarak ülkenin soyulduğunu yan anlam olarak aktaran bu karikatür, dönemin ruhunu yansıtır: Ekonomide Türkleştirme politikalarının hız kazandığı bu yıllarda basında çıkan haberler Yahudi esnaf ve tüccarların hileli mal satarak Türkleri dolandırdıkları ve zenginleştikleri yönündedir. Karikatürde de başlık ve alt yazı incelendiğinde, retorik olarak dönemin saygın gazetesi Cumhuriyet’in haberi bir kanıt olarak sunulmakta ve Vali’nin ağzından Yahudilerin “her yerde” ve tüm piyasada hakim olduğunu da dile getirmektedir. Yahudi tüccar bir faredir, zira her işe burnunu sokmakta, fare gibi aşırmakta ve halkı dolandırarak devleti kemirmektedir. Farenin irice çizilmesinin hırsızlığının boyutunu işaret ettiği düşünülebilir. Böylece vatandaşa Yahudilerin kimliği hakkında bilgi verilir: Yahudi düzenbaz ve hırsızdır. Bu da tıpkı bir fare gibi icabına bakılması gerektiğini gösterir.¹¹¹

111 Aynı yıllarda Nazi rejiminin de kemirgen fare Yahudi metaforunu kullandığı, tifüs önlemleri için basılan afişlerde bitleri Yahudi olarak tasvir ettiği görülmektedir. Her ne kadar Türkiye’de böylesi radikal bir çıkış yoksa da bakış açısı itibarıyla benzeşmeler olduğu görülmektedir. Dönemin bürokrat ve gazetecilerinin Almanya gezileri ve bazılarının gizlemediği hayranlığı da bunu kanıtlamaktadır. Nitekim, Türkleştirme bağlamında azınlıklara karşı uygulanan sert politikalar ve yaşanan pogromlar da söz konusu bakış açısının göstergesidir.

Modern ulus devletin organik-dışlayıcı modeliyle birlikte etnik azınlıklar homojen nüfus içinde “ayrık otları” olarak göze batmaya başlamıştı, Bauman’ın (2003, s. 46) tabiriyle bahçıvan olarak modern devlet bunları ayıklamakta hiç gecikmemiştir. Foucault’nun (2005, s. 105) dikkat çektiği gibi modern devlet nüfusu verimli bir hale getirmek için hedeflerine uygun bir şekilde ıslah etme girişimleriyle anılır. Nüfusu oluşturan bireylerin eğitimi ve sağlığı devlete bağlılıkları kadar önemli olduğundan, ulus devletler eğitim ve sağlık politikalarına özel bir önem vermişlerdir. Nüfus ıslahında uygulanan iskân ve üreme politikaları da milletin özünü/saflığını korumak ve bu özü geleceğe taşımak bakımından hayati görülmüştür. Nüfus politikaları bağlamında halk sağlığını hayati derecede önemli gören bu yeni yönetim anlayışıyla birlikte ideal ulus içinde yararlı/ zararlı olan unsurları ayıklamaya girişen bahçeci devletin bilinen en uç noktası Nazi rejimiydi. Bilimsel verileri kullanarak homojen ve sağlıklı ırkı yaratmak için “ayrık otlarını” ayıklamaya yönelen devlet, tıp metaforunu sıklıkla kullanmıştır. Bu süreç adeta doğa yasası gibi kavranmış, nüfus ıslahı hastalıklı/ patojenik/ genetik olarak bozuk/ dejenere soyların yok edilmesini de meşrulaştırmıştır (Bauman, 2003, s. 45-53).



Resim 33. Dehumanizasyon ve Demonizasyon, Karikatür-3/ R. Gökçe, Karikatür, 1940, Sayı 217.

Tablo 28. Dehumanizasyon ve Demonizasyon, Karikatür- 3'ün Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	Polis-Haydi bakalım, yürü karakola... Salamon- Yavaş be kuzum, hamama yotureceksin zannettim da odum patladı...
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Bit Karakol Hamam
	Karikatürün başlığı	İstanbul'da Bit Mücadelesi
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler pistir.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Stereotipik çizim: büyük burnu, ağzı, kulakları ve kıyafetiyle Yahudi. Salamon'un çok korktuğu ve titrediği bulanık çizimle ifade edilmiş.
	Analoji	-
	Abartma	-
Özel vurgu	Salamonun bozuk Türkçesi	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	-
	Karikatürdeki insanlar	Salamon ve Türk polisi
	Karikatürdeki semboller	-
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Polis, Salamon'u kolundan tutmuş, karakola götürceğini söylüyor.
	Yüz/vücut ifadeleri	Salamon korkudan titriyor. Polis ise çatık kaşlı, sert bir ifadeyle ona bakıyor.
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapıyor	Tifüs salgınıyla mücadele önlemleri.
	Karikatüristin görüşü/ mesajı nedir	Yahudiler pistir.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısını yansıtıyor.

Öteki'nin hastalık ya da mikrop olarak patojenleştirilmesi ise dehumanizasyonun bilinen bir biçimidir. Modern çağda hastalıkların kaynağı olarak

mikrop ve virüslerin keşfi beraberinde ulusal “organizmayı” hasta eden mikrop olarak *Öteki* anlayışını da getirmiştir. Çoğunlukla veba gibi kitlesel ölümlere yol açan salgın hastalıklarla uluslar arasında bağıntı da kurulmuştur, zira hastalık hep dışarıdan, sınırların ötesinden geldiği varsayılmış, hastalıkla yabancı arasında bir ilişki olduğu düşünülmüştür¹¹² (Savage, 2007, s. 407-408). Bu bağlamda modern devlet de her ne kadar seküler olsa da kendi günah keçilerini ilan etmiştir (Kearney, 2012, s. 42-49).¹¹³

Dönem Türkiye’sinin günah keçisi de Yahudidir. “Hamama” götürüleceğini zannederek korkudan tir tir titreyen Salamon’u kolundan tutarak karakola götüreceğini söyleyen çatık kaşlı ve heybetli Türk Polisinin gösteren olarak sunulduğu bu karikatürde düz anlam olarak korkak ve pis Yahudi stereotipini içeren gösterge, Yahudilerin “bit”¹¹⁴ taşıyabileceklerine dair bir imaya, yan anlama sahiptir. Nitekim karikatürün başlığı ve alt yazısına bakıldığında “İstanbul’da bit mücadelesi”nin Yahudi vatandaşları işaret ettiği görülür, başlık ve alt yazı birbirini tamamlar ve Salamon’un ağzından ideolojik söylemi aktarır. Sözcükler ve vurgulara bakıldığında, “bit”, “karakol”, “hamam” kelimeleri Salamon’un tanımlanmasında öne çıkar. İkinci Dünya Savaşı esnasında Türkiye’de baş gösteren tifüs salgını için çeşitli önlemler alınmış, aşı ve ilaç yetersizliğinden ötürü bitle mücadeleye özel bir önem verilmiştir. Halkevleri başta olmak üzere vatandaşları bilgilendirmek için toplantılar, afişler, radyo yayınları kullanılmış, hatta sabun dağıtılmıştır. Vatandaşların etkin katılımı için ihbar hatları bile

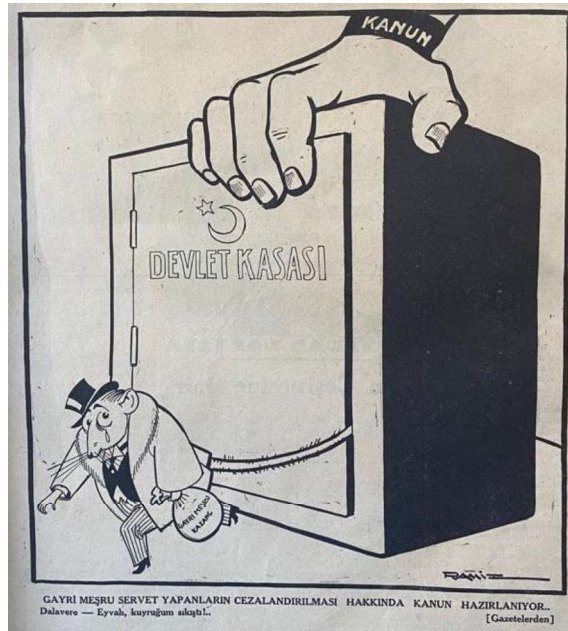
112 Yahudiler bağlamında bakıldığında, antisemit düşüncenin en başından beri hastalıkla Yahudileri ilişkilendirdiği bilinmektedir (Savage, 2007, s. 407-408). Vebanın yanı sıra farklı türeden bulaşıcı hastalıklardan da sorumlu tutulan Yahudilerin özellikle Orta çağ boyunca su kuyularını zehirleyerek, yiyecek ve içeceklerle pislik bulaştırarak çeşitli hastalıklara ve ölümlere sebep olduğu iddia edilmiştir.

113 Günah keçisi ilan etme ve dehumanizasyon süreçleri modern çağla birlikte dönüşüme uğramış, kültürel dayanakların yanı sıra bilimsel argümanlarla da desteklenmeye başlamıştır. Biyoloji biliminin gelişmesi ve Sosyal Darwinizmin kabul görmesinin yarattığı dönüşümle birlikte günah keçilerinin belirlenmesinde etnik “bulgular” da önem kazanmıştır. Biyolojiyi referans alan ırkçılığın en temel argümanlarından biri, kalıtıma bağlı bazı niteliklerin değiştirilemez oluşudur. Böylelikle “kan” a dayandırılan belirli nitelikleri taşıyanlar/ taşımayanlar şeklini alan kategoriler, bazı etnik grupların alt-insan olarak tanımlanarak “ıslah edilmez” bulunmalarına ve soykırıma uğramalarına olanak vermiştir. Avrupa’da özellikle 19. yüzyıldan itibaren öjeninin yaygınlaşmasıyla Yahudiler ırkın saflığı açısından bir sorun olarak da görülmeye başlanmış ve uygarlığı taşıyan Ariler/ uygarlık düşmanı ve hayvan ırklarına yakın olan aşağı ırklar ve “insanlık dışı Yahudiler” olarak kategorize edilmişlerdir (Savage, 2007, s. 413-414).

114“Bit” söz konusu dönemde Nazi Almanyasında kullanılan bir semboldür. Yahudi Soykırımını üniter bedenin enfekte olmasının sebebi olarak görülen Yahudilerin patolojikleştirilmesiyle uygulanmıştır. (Savage, 2007, s. 423). Bu anlayışla tıpkı haşerenin ortadan kaldırılmasının sağlık açısından bir zorunluluk olarak görülmesi gibi, toplum sağlığı açısından Yahudilerin de ortadan kaldırılması etik olarak bir sorun yaratmamış; soykırım organizmayı kurtaracak cerrahi bir operasyon gibi sunulabilmiştir (Bauman, 2003, s. 67-68). Nazi Almanyasının nüfusu saf/ Ari irka dönüştürme projesi ırk hijyeni, başka bir ifadeyle toplumsal bedenin sağlığı olarak nitelendiriyordu: Bauman’ın (2016, s. 59) ifadesiyle gaz odalarında sonlanan bu temizlik ve “siyasi hijyen” söylemi başlarda Yahudileri “bit”le özdeşleştirmiş, savaş sürecinde dağıtılan tifüse/ Yahudi’ye karşı uyarı afişlerinde ifadesini bulmuştur.

kurulmuştur¹¹⁵. Sokaklarda devriye gezen polis ve zabıtalının bitli olması “muhtemel” kişileri karakol gibi denetimli belirli merkezlerde toplayarak hamama götürmesi bunlardan biridir. Karikatürde karakola gitmekten hamama gitmek kadar korkmadığı vurgulanan Salamon’un bitli olduğu iddiası, Yahudilerin “pis” olduğuna dair kültürel önyargıdan kaynaklanmaktadır. Bu bakımdan Salamon’un halk sağlığı açısından zararlı “yabancı” olarak damgalandığı düşünülebilir: Yahudi *Öteki* patojenik, enfekte olarak tanımlanmaktadır, bit taşıyan Yahudiler ulusal varlık için bir tehdittir. Retorik olarak olası tifüs salgınının suçlusu da böylelikle işaret edilmektedir, günah keçisi olarak Yahudi *Öteki* aşı ve ilaç yetersizliğinin olası sonucunu gizler.

115 Tifüs salgını savaş nedeniyle kötüleşen ekonomik koşullar dolayısıyla beslenme ve temizlik yetersizliğiyle ilişkilidir. Ekonomik koşullar itibarıyla aşı ve ilaç temin edilemediği gibi, halk hamamları yetersiz kalmış, alt yapı eksiklikleri yüzünden su, zeytinyağı fiyatlarının fırlaması yüzünden sabun bulunamaz olmuştur. Hükümet 1943’te tifüsle mücadele programını yürürlüğe koymuştur. Polis ve zabıtalının baskınlar ve bit taramaları yaptığı, zor kullanarak “pis ve bitli” olduklarına **kanaat getirdikleri** kişileri, sokakta yaşayanları ve dilencileri belirli merkezlerde topladığı, zorla hamama götürdüğü, saç ve sakal traş yaptırdığı bilinmektedir. Öte yandan sert uygulamalara karşı halk direnç göstermiştir (Metinsoy, 2017, s. 429-444).



Resim 34. Dehumanizasyon ve Demonizasyon, Karikatür- 4/ R. Gökçe, Akbaba, 22 İki. Kanun 1942, Sayı 17.

Tablo 29. Dehumanizasyon ve Demonizasyon, Karikatür-4'ün Analizi

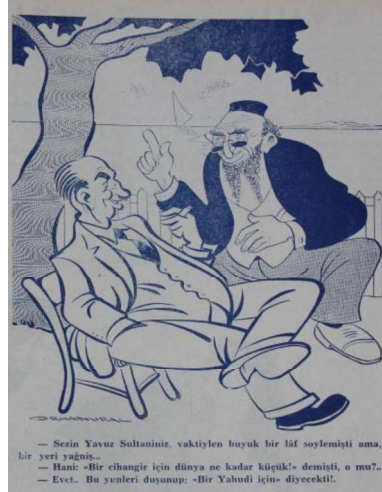
TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	<i>Dalavere- Eyvah, kuyruğum sıkıştı!..</i>
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Dalavere Gayri meşru servet/ kazanç
	Karikatürün başlığı	Gayri Meşru servet yapanların cezalandırılması hakkında kanun hazırlanıyor...
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Devlet soyulmaktadır.
	Dehumanizasyon	Fare
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Kanunun eli devasa çizilerek gücü sembolize edilmiş. Fare de normalden büyük çizilmiş: bu da gücüne ya da hırsızlığın boyutuna vurgu olabilir.
	Analoji	Fare/insan
	Abartma	Kanunun eli ve farenin büyüklüğü
Özel vurgu	Kanun güçlüdür.	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Devlet kasası, farenin elindeki çuval.
	Karikatürdeki insanlar	-
	Karikatürdeki semboller	Fare, kasadaki ay yıldız, farenin elindeki “gayri meşru kazanç” yazan çuval
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Kanunun eli devlet kasasını sıkıca kavramış ve kapısını kapatırken, koşar adım kasadan çıkan farenin kuyruğu kapıya sıkışıyor.
	Yüz/vücut ifadeleri	Fare üzgün ve ağlamaklı
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Varlık Vergisi Kanunu'nun hazırlanma süreci.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yapılan kanun sayesinde devleti soyan hırsızlar bertaraf edilebilecektir.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Gayrimüslim Vergi mükelleflerinin. İktidarın bakış açısını yansıtır.

Ötekinin bir haşere olarak tanımlanması, beraberinde nefret ve tiksinti gibi duyguları da su yüzüne çıkardığından imhasını kolaylaştırmaktadır (Bauman, 2003, s. 68) ,(Bauman, 2016, s. 115-119). Bu nedenle *Ötekinin* insan dışı ve insan altı bir konuma yerleştirmek, onu nesneleştirmek bir basamaktır.¹¹⁶

Karikatür düz anlam olarak insan görünümlü, iyi giyimli bir fare gösterenini sunar: şapkası ve kürkü, takım elbisesiyle bu fare elinde “gayri meşru servet” yazan bir çuvalla “Devlet Kasası” ndan çıkmaktadır, fakat Kanun kasayı kapattığından kuyruğu sıkışmıştır ve ağlamaktadır. Başlık ve altyazıdaki vurgularla birlikte okunduğunda devletin soyulmakta olduğunu fakat kanunla bu durumun artık engelleneceği gösterilen anlamdır. Yan anlam ise farenin şapkalı ve kürklü olmasının yanı sıra “dalavere” olarak isimlendirilmesi ve “gayri meşru servet” vurgusuyla akla Yahudileri getirmektedir; zira Dergi karikatürlerinin odak noktasını Yahudiler oluşturmakta ve kıyafetler göz önüne alındığında Yahudi temsillerini anımsatmaktadır. Fare normalden küçük çizilen ayaklarına bakılırsa sinsice işini halletmektedir ki bu *Ötekiler* hakkında sık kullanılan bir stereotiptir. Makro ve mikro yapılar bakıldığında karikatürün alt yazısı fareyi “dalavere” olarak adlandırmakta, başlık karikatürün nasıl değerlendirileceği hakkında okuyucuya bilgi vermektedir. Retorik olarak başlıktaki “Gazetelerden” uyarısı bilginin doğruluğunu işaret ederken, görselde ve metinde seçilen sözcükler anlamı pekiştirir: Karikatürde görüldüğü üzere Kanun eliyle devlet kasasını güvence altına almış, dalavereci ya da Devleti soyan- kemiren hırsız fare kapana kısılmıştır. Kanunun eli devasa çizilerek gücü sembolize ederken, fare de normalden büyük çizilerek hırsızlığın boyutuna vurgu yapılmaktadır. 1942’de çizilen karikatür, uygulanacak olan Varlık Vergisi’nin devleti soyarak elde edilen haksız kazanç ve servete son vereceğini duyurur. Hırsız fare temsili, vatandaşlara eşitsiz yaklaşımı ve sonrasında çalışma kamplarını meşru hale getirerek acımasızlığı makulleştiren bir dehumanizasyondur.¹¹⁷

116 İkinci Dünya Savaşı’nda yılan, sıçan, kemirgen, köpek, vb. tanımlanan Japonların atom bombasıyla “imhası” da bu şekilde mümkün hale gelebilmiştir. Zira dehumanizasyon insana dair etik değerlerin ortadan kalkması ile savaşın cinayetten ziyade temizlik, zararlıların imhası olarak görülmesini mümkün kılmıştır (Bauman, 2003, s. 66-67).

117 Bu bağlamda demonizasyon süreci de dehumanizasyonla beraber işler. *Biz*’i yok etmek isteyen *Öteki*’nin şeytani planları her zaman ilgi uyandırır. Kullanışlılığı nedeniyle *Ötekinin* olduğu yerde demonizasyon da mutlaka vardır. Bu strateji sayesinde korku ve tehdit algısı uyandırılarak kamuoyu yönlendirilebilir, yönetimler her türlü siyasi hamleyi meşrulaştırabilir. Liderler başarısızlıklarının sorumlusu ve tutamadıkları sözlerin gerekçesi olarak günah keçisini işaret eder. Bu nedenle lider ve günah keçisinin toplumda sevilen/nefret edilen iki farklı tarafı sembolize ettiği söylenebilir, günah keçisi krizi atlattık için bir gerekliliktir (Campbell, 2013, s. 18-21).



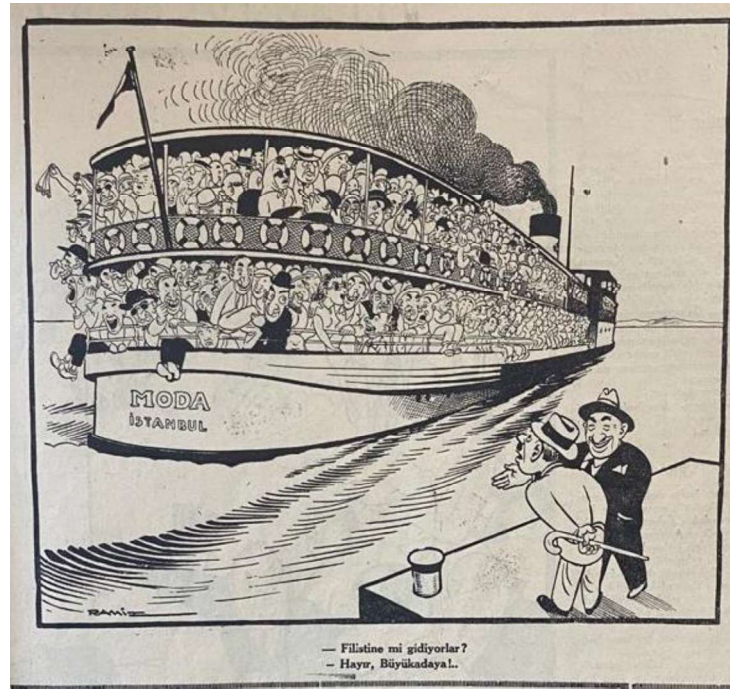
Resim 35. Dehumanizasyon ve Demonizasyon, Karikatür-5/ O. Ural, Akbaba, 1940, Sayı 348.

Tablo 30. Dehumanizasyon ve Demonizasyon, Karikatür-5'in Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	-Sezin Yavuz Sultaniniz, vaktiylen büyük bir laf söylemişti ama, bir yeri yağniş... -Hani: "Bir cihangir için dünya ne kadar küçük!" demişti, o mu?.. -Evet..Bu yünleri düşünup: "Bir Yahudi için" diyecekti!..
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Dünya küçük Cihangir: Dünyayı savaşıarak ele geçiren.
	Karikatürün başlığı	-
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudilerin dünya hakimiyeti.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Stereotipik temsil: Yüz uzuvlarının büyüklüğü, kel başı, özgün sakalları, kippası ile tipik temsil.
	Analoji	Cihangir-Yahudi
	Abartma	Yahudi temsili bütün olarak.
Özel vurgu	Yahudi'nin bozuk Türkçesi Parmak işareti: tehdit Siz/ Biz vurgusu	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Ufukta bir gemi, ağaç, deniz
	Karikatürdeki insanlar	Türk ve Yahudi
	Karikatürdeki semboller	Kippa, özgün sakal
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Sandalyede oturan bir Türk ile Yahudi sohbet etmektedir.
	Yüz/vücut ifadeleri	Türk rahat bir şekilde oturmuş, sigara içerken gülümseyerek konuşuyor. Yahudi de hınzırca gülümseyerek konuşurken işaret parmağını sallayarak konuşmaktadır.
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapıyor	Stereotipi pekiştiriyor.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudiler dünyayı ele geçirmektedir.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısını yansıtıyor.

Demonizasyon stratejisi, *Ötekilerin* kolaylıkla komplo teorileriyle ilişkilendirilmesini sağlayabilir. Şeytani fikirleriyle *Öteki* olmadık zamanda ve olmadık yerde karşımızdadır. Bir Yahudi ve bir Türk vatandaşını muhtemelen Ada'da sohbet ederken gösteren bu karikatürde, Yahudi vatandaşın yüz ifadesi, konuşurken işaret parmağını yöneltmesiyle güçlenen yan anlam Yahudilerin tehditkâr varlığını göstermektedir. Metnin makro yapısına baktığımızda karikatürün alt yazısında ileri sürülen tema, Yahudilerin dünya hakimiyetine ilişkin komplo teorilerini içerir. Bağlamsal açıdan 1940'lı yılların Türkleştirme politikaları kapsamında "içimizdeki yabancılar" olarak tanımlanan Yahudilerin belirli şehirlerde ve bölgelerde yoğunlaşması, yaklaşan dünya savaşının yarattığı tedirginlikle birlikte bir tehdit, çoğunlukla da bir istila olarak algılanmaktadır. *Öteki* komplosu inancının en güçlü olanları Yahudilerin dünya hakimiyetine ilişkindir. Bu teoriye göre Yahudiler, sahip oldukları güç ve çevirdikleri karanlık işler sayesinde dünyayı perde arkasından yönetmektedir. Karikatür, meşhur komplo teorisinden hareketle Yahudi vatandaşın ağzından sözde bir itiraf sergilemektedir. Karikatürdeki Türk vatandaşın oturuş şekline yansıdığı gibi *Biz* hiçbir şeyin farkında olmamanın verdiği rahatlıkla yaşarken, Yahudilerin dünyayı ele geçirmek için örgütlü bir çalışma yürüttüklerine dair bu inanç oldukça güçlüdür. Yahudi vatandaş itiraf ederken hınzırca gülümsemekte, parmağını tehditkâr bir şekilde sallamaktadır. Karikatür, kippası ve özgün sakalıyla Yahudi'nin görünüşünü iyice belletir, iktidar böylece *Bizi* Yahudi tehlikesine karşı uyarır. Zira "Komplo tanımı itibariyle azınlık işidir" (Moskovici, 1996, s. 45). Azınlıkların içimizdeki yabancılar olarak kategorize edilmesi dolayısıyla bu böyledir. Dışarıdaki yabancıların dış güçlerle gizli bağlantıları olduğu varsayılır, bu nedenle de komplo teorileri mutlaka azınlıklarla ilişkilendirilir. Azınlıklar sadece varlıklarıyla bile komplo teorilerini tetikler ki aksini kanıtlamak da bu teorilerin yapısı itibariyle zaten mümkün değildir. Bu ise, toplumu oluşturan temel nitelikten, toplumun homojenleşme eğiliminden kaynaklanır: azınlıklar farklarıyla bu eğilime karşı bir duruş sergiledikleri için hedef haline gelir; zira varlıklarıyla toplumsal düzene meydan okurlar. Tüm nitelikleriyle toplumsal tabuları yok sayar, ihlal ederler. Özellikle toplumsal çalkantı dönemlerinde komplo teorileri devreye girer. Mevcut düzeni yıkmak için örgütlenmiş gizli bir topluluğun varlığına duyulan inançtan hareket eden komplo teorileri, özellikle kriz zamanlarında ortaya çıkan toplumsal tepkileri hedef şaşırtarak yatıştırma işlevi görür. Suçu *Ötekine* yansıtarak sorumluluktan kurtulma imkanı sağlar. Böylece *Biz*'in saflığı kanıtlanırken, *Ötekilere* karşı yapılan kötü muamele de meşrulaştırılmış olur.

Komplo teorileri bu açıdan siyasal iktidarın sorumluluktan kurtulmak için hedef sapıtılarak *Ötekilerin* komplosunu işaret etmesi bakımından da işlevsellik taşır (Moskovici, 1996, s. 58).



Resim 36. Dehumanizasyon ve Demonizasyon, Karikatür-6/ R. Gökçe, Karikatür, 1942, Sayı 337.

Tablo 31. Dehumanizasyon ve Demonizasyon, Karikatür-6'nın Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	-Filistin'e mi gidiyorlar? -Hayır, Büyükkada'ya!
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Moda (İskelesi) Filistin Büyükkada
	Karikatürün başlığı	-
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudi nüfusu fazladır.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Vapurdaki insanlar stereotiptir.
	Analoji	-
	Abartma	Vapurdaki insan sayısı.
Özel vurgu	Vapurdan kara duman çıkmaktadır.	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Rıhtım, vapur
	Karikatürdeki insanlar	İki kişi ve vapurdakiler (Yahudiler)
	Karikatürdeki semboller	-
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	İki kişi rıhtımdan hınca hınç dolu vapura bakmaktadır.
	Yüz/vücut ifadeleri	Vapurdaki Yahudiler mutlu, güle oynaya gitmektedirler. İskeledeki adamlar ise şaşkın ve biri hayretle gülümsüyor.
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Büyükkada'nın özellikle Yahudiler tarafından sayfiye yeri olarak kullanılmasına ve Ada'daki nüfusa tepki.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudi nüfusu fazladır, Filistin'e gitmelidir.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudi vatandaşların. İktidarın bakış açısını yansıtıyor.

Tekinsiz olarak algılanan yabancı daima şeytanlaştırılır. Yabancı, bilinmezliğiyle, zaman ve mekândan bağımsız değişmez niteliğiyle, kendini gizlediğinden aynı anda hem somut hem de soyut olabilirliliğiyle şeytani özellikler taşıyan, korku uyandırandır. Sınırları ihlal eder, alt edilemez, her şeye kadir ve tatminsizdir. Sadece bozar, yıkar ve “bulaşır” (Moskovici, 1996). Öteki tekinsizliğiyle tehdit algımızı yükseltir. Yahudi göstergesinin hınca hınç dolu bir Ada vapuru ve iki Türk vatandaşın sohbetiyle gösteren olarak sunulduğu bu karikatürde gösterilen Yahudi nüfusunun fazlalığıdır. Yan anlam ise Ada'nın Yahudilerce adeta istila edildiğidir. Karikatürün makro yapısında Ada'da yoğunlaşan Yahudi nüfusa tepkinin alt yazıda ifade edildiğini görürüz, çözüm ise “Filistin'e mi” sorusuyla karşımıza çıkar. Karikatürde kötü haber veriyormuş gibi kara bir duman salan vapurla Yahudilerin yoğun olarak yaşadığı gözde bir semt olan Moda'ya da işaret edilir. Böylelikle karikatür Büyükkada başta olmak üzere çeşitli semtlerde Yahudi nüfusun yoğun olduğuna dikkat çeker ve Türk vatandaşın ağzından bir temenni görünümde çözüm sunar: Yahudiler Filistin'e gitmelidir. Karikatürde abartılarak sunulan birbirine benzeyen, adeta bir karınca sürüsünü andıran kalabalık dehumanizasyon olarak okunabilir. Bu da istila edilmiş olma algısını pekiştirecek bir yöntemdir.

Görüldüğü gibi Dergi karikatürlerini demonizasyon açısından incelediğimizde Yahudi vatandaşların gerek kötü ekonomik yönetim, gerek 1929 ekonomik krizinin etkileri, gerekse İkinci Dünya Savaşı'ndan kaynaklanan özgün durumlar nedeniyle yaşanan ekonomik ve sosyal gidişatın sorumlusu olarak günah keçisi haline getirildiği ortadadır. Moskovici (1996) komplo zihniyetinin belirli bir toplumsal patolojiye denk düştüğünü işaret ederek somut olarak var olan azınlıklar etrafında dönen komplo teorilerinin bazı durumlarda hayali bir topluluk üzerinden de işleyebileceğini belirtir. Bu bağlamda Yahudilere dair yaratılan algının somut Yahudilerin varlığından hareketle, her şeye muktedir soyut bir Yahudi imgesine gönderme yaptığı da görülmektedir ki genel kaygılara bakıldığında antisemit mitlerin de izleri mevcuttur. Türkiye'nin ontolojik yapısından kaynaklanan kaygılarla beslenen komplo teorileri söz konusu dönemde varlığını hissettirmektedir: Yahudiler tekel oluşturarak ekonomiye yön verecek kadar güçlüdür, üstelik bazı karikatürlerde silah tüccarı olarak karşımıza çıkar. İçerideki Yahudi vatandaşlarla dışarıdaki Yahudiler birmiş ve birleşmiş gibi, aynı öze sahip olarak sunulur. Karikatürlerde mülteciler ve kalabalık ailelerle gördüğümüz Yahudilerin adeta istila eder gibi sunuldukları, bir nüfus tehdidi oluşturdukları mesajı verilir: bu ise erken dönemde yapılan nüfus sayımlarında azınlık ve Türk nüfus oranına yönelik kaygıların yansıması olarak görülebilir. Yahudilerin “çokluğu”, cemaatçilik yaparak birbirlerini tuttukları söylemiyle birleşince, İmparatorluğun dağılma dönemini de anımsatan, ontolojik kaygıyı besleyen bir unsurun daha belirginleştiği görülür: devlet içinde ayrı bir devlet. Zira Yahudi vatandaş bir yabancıdır, tekinsizdir, *Biz*'den gibi görünerek sınırı ihlal eder. Bu çerçevede karikatürlerin gerek kolektif bellek gerekse Batı antisemitizminden esinlenerek Yahudilere dair tehdit algısını beslediği ve böylelikle uygulanan politikaları meşrulaştırdığı, sunduğu düşünce çerçevesiyle toplum (Moskovici, 1996)u yönlendirdiği ve *Öteki*-Yahudi karşısında birleştirdiği ortadadır.

Genel olarak dehümanizasyon biçimlerine baktığımızda ise “pis Yahudi” stereotipiyle de uyumlu bir biçimde fare, bitli/patojenik olarak tasvir edilen Yahudilerin Türk halkını dolandıran, ülkeyi soyan, kaynakları sömüren ve böylelikle servet yapan *Ötekiler* olarak tanımlandığını görürüz. Karikatürlerdeki fareler siyasi söylemde halen yer bulan “devleti kemiren” azınlıklar söyleminin bir yansımasıdır. “Bitli Salamon” iddiası, halk sağlığı/ devlet varlığı denklemi bakımından dikkat çekicidir: Yabancı, ulus ve devletin varlığı için tehdittir. Dergi karikatürlerinde dikkat çeken bir başka unsur da “taklit” vurgusudur: bazı karikatürlerde Salamon “İnşalla”, “Maşalla” -*bozuk Türkçesiyle*- gibi Müslümanlara özgü ifadeleri kullanmaktadır. Gerçek hayatta

muhtemelen toplumla asimilasyondan dolayı alışkanlıkla kullanılan bu ifadeler, dergilerdeki ikiyüzlü, düzenbaz Salamon’la birleşince farklı bir anlam yaratmaktadır: Salamon Türk gibi görünmek istemektedir! Bu ise hayvanlara özgü taklit ve kamuflaj yeteneğinin *Biz* gibi görünmek isteyen *Ötekilere* yakıştırıldığı farklı bir dehümanizasyon biçimini gösterir. Dönemin Nazi rejiminde yüzyıllardır Alman toplumuna uyum sağlayarak “görünmezleşmiş” Yahudiler bir tehdit olarak algılanıyordu. Dolayısıyla Naziler onlara sarı yıldızlı rozet taktı ve ırkçılığın bir tezahürü olarak özellikle farklarını vurguladı. Türkiye’de ise “Vatandaş Türkçe Konuş” kampanyalarında görüldüğü üzere, Yahudilerin hem Türkçe konuşması hem de konuşmaması isteniyordu-zira onlar “yabancı” idi. Nitekim karikatürlerde ısrarla vurgulanan bozuk aksan göstereni bunu doğrulamaktadır, zira farkı korumak önemlidir. Söz konusu dönemde uygulanan nüfus politikaları Türkçe ve Türklük bağlamında değerlendirilerek çeşitli tarihlerde yapılan nüfus sayımlarında Türkçe konuşan sayısı ile kıyaslanan “farklı” dillerin “lisan-ı ur” olarak nitelendirilmesi de (Dündar, 2000, s. 41, 51) *Ötekinin* patolojikleştirilmesinin Türkiye’den bir örneğidir. Dergilerdeki karikatürler dehümanizasyon aracılığıyla Yahudilerin kültürel olarak olumsuz imajını siyasi söyleme uygun bir şekle sokarak gerektiğinde kitleyi mobilize edebilmiş ve Türkleştirme politikalarının uygulanmasını kolaylaştırmıştır.

3.3.3. Ahlaki Yargılama

Biz/Öteki ilişkisi bağlamında sınır çizme işlevi gören ahlaki yargılara dair bu bölümde altı adet karikatüre ve analizlerine yer verilecek, Yahudilerin nasıl damgalandıkları ve söz konusu damgaların siyasi kararlara nasıl etki edebileceği ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

Foucault, tüm toplumlarda bulunan marj/dışlama pratiklerine, diğer bir ifadeyle toplumsal iktidarın normlara dayanarak etkisini gösteren kategorilendirme biçimlerine dikkat çekerek tüm toplumların *Öteki* ihtiyacı doğrultusunda çeşitli marjlara sahip olduğunu, bunlara uymayanların ise dışlandığını vurgular. Marjlar toplumsal kontrol araçlarıdır. Toplumsal sınırların egemen söylem tarafından çizilmiş olması Foucault’nun (2005, s. 83) ifade ettiği gibi normal/doğru/iyi tanımlamalarının da iktidarın çıkarları doğrultusunda belirlendiğini gösterir: iktidar tanımlama gücüyle, doğru/yanlış ayrımı ve doğruya yüklenen iktidar etkileri, bunu oluşturan kurallar hakikati belirler. Bu bakımdan *Biz/Öteki*ni tanımlayan her şey söz konusu çıkarlar etrafında belirlenir ve dönüşür.



Resim 37. Ahlaki Yargılama, Karikatür-1/ O. Ural, Karikatür, 6 Mart 1937, Sayı 62.

Tablo 32. Ahlaki Yargılama, Karikatür-1'in Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	Moiz-Evleneceğim iki kız var: Biri sarı, diğeri esmer...acaba hangisi ile evlensem... Salamon-Beni dinlersen esmerle evlen...çünkü sarı çabuk kir tutar...Sabun parası çok olur!...
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Sabun parası
	Karikatürün başlığı	-
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler tamahkar ve cimridir.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Stereotipik temsil: Burun gölgelendirilerek iyice vurgulanmış. Eller devasa çizilmiş. Karikatüre bakıldığında ilk göze çarpan Yahudilerin bu özellikleri.
	Analoji	Sarı renk/kir
	Abartma	Eller, burun ve kulaklar
GÖRSELLER	Özel vurgu	Duvardaki tabela
	Karikatürdeki nesnelere	Duvardaki tabela: "Bono alınır, faiz ile para verilir" Masadaki paralar
	Karikatürdeki insanlar	Salamon ve Moiz
EYLEMLER	Karikatürdeki semboller	Paralar, mantsa, şapka
	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Salamon ve Moiz evlilik hakkında sohbet etmektedir.
ANLAMLAR	Yüz/vücut ifadeleri	Moiz mutlu ve heyecanlı
	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Varlık Vergisi öncesi çizilen bir karikatür. Stereotipik algılar öne çıkıyor.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudiler tamahkar ve cimridir. Bono kırarak ve faizle borçlandırarak halkı dolandırmaktadır.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısını yansıtıyor.

Bu tip damgalar da tıpkı diğeri gibi toplumsal olarak inşa edilen belirli bir bakış açısını yansıtır; normal/anormal-damgalı bu bakış açısının bir yansımasıdır. Özellikle azınlık grupların ahlaki olarak damgalanmasının *Biz/Öteki* arasındaki rekabet ilişkilerini *Biz* lehine düzenleyen bir toplumsal kontrol aracı haline gelebilir (Goffman E. , 2014, s. 192-193). Salamon ve Moiz'in evlilik hakkındaki sohbetini yansıtan karikatürde Yahudi göstergesinin stereotipik olarak abartılı yüz hatlarıyla temsil edildiğini görürüz. Duvardaki tabela, masadaki "matsa" (ekmek) ve paralardan mekânın bir işyeri olduğu anlaşılmaktadır. Gösterilen Yahudilerin cimri oldukları, faiz ve bono işleriyle uğraştıklarıdır. Yan anlam ise sıradan bir işyerinde bile bono alıp faizle borç veren yani Türk halkını sömüren, evlenirken bile para hesabı yapan tamahkar ve cimri Yahudi'dir. Makro ve mikro yapılar değerlendirildiğinde cümlelerdeki bağıntı ve yapılan analogi Yahudilerin cimriliğine dair stereotipi öne çıkarmaktadır. Retorik olarak görseldeki tabela ve masadaki matsalarla paralar Yahudilerin kim olduklarına dair hatırlatmadır. Fiziki özellikleri bakımından abartılı bir çizimle yapılan vurgular da bu bakımdan önemlidir, ayırt edici nitelikleriyle temsilin öznesini okuyucuya iyice belletir. 1937'de çizilen karikatür piyasada Yahudi esnaf ve tüccarların varlığından rahatsızlık duyulan bir ortamda Yahudilerin bono kırdığı ve yüksek faizlerle yerli halkı dolandırdığına dair söylemleri güçlendirmektedir.

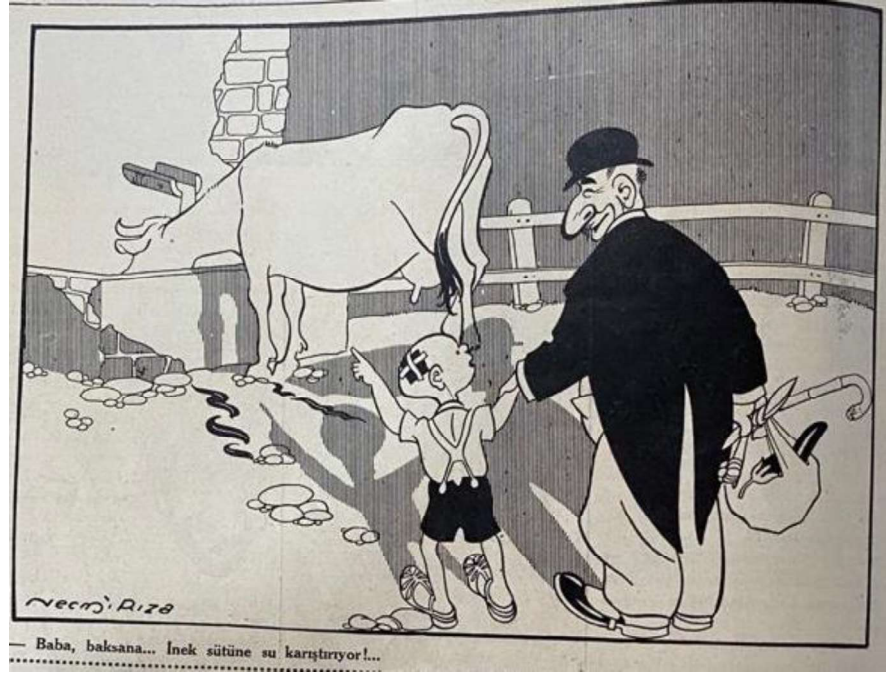


Resim 38. Ahlaki Yargılama, Karikatür- 2/ N. Rıza, Akbaba, 16 Haziran 1938, Sayı 232.

Tablo 33. Ahlaki Yargılama, Karikatür-2'nin Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	-Ne dalgın adamsin be Salamon..Mişonaçi sana elini uzattı, sen unun sakalini çektin! - Mahsus yaptım be: Arasından yumuş çatalı düşürmek için!...
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Gümüş çatal
	Karikatürün başlığı	-
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler servet sahibidir. Yahudiler ahlaken düşüktür. Yahudiler görgüsüzdür. Yahudiler hırsızdır.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-incesik-bulanık), vb.	-
	Analoji	-
	Abartma	Her şeyin etiketli olması.
Özel vurgu	Bozuk Türkçe.	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Her eşyanın etiketli olduğu çok büyük ve gösterişli bir salon
	Karikatürdeki insanlar	Salamon, eşi ve misafirleri Mişonaçi.
	Karikatürdeki semboller	Etiketler: görgüsüzlük
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Salamon ve eşi fısıldayarak konuşmakta, Mişonaçi'yi uğurlamaktadır, Mişonaçi sakalını tutmaktadır.
	Yüz/vücut ifadeleri	Salamon kayıtsız ifadeli, eşi gergin bir gülümsemeyle onu dinliyor, Mişonaçi ise üzgün.
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Yahudilerin ticaretteki başarısı ve zenginliği üzerine yaygınlaşan sömürü söylemi.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudiler haksız kazanç yoluyla servet sahibidir, hırsız ve görgüsüzdür.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidar söylemi dile getiriliyor.

Yabancı öteki hakkında duyulan tedirginlikle beraber modern hayatın bir arada yaşama gerekliliği, toplumsal mekanların *Biz/Öteki* ayrımı çerçevesinde stratejik olarak denetlenmesini beraberinde getirmiştir. Yerleşiklerin korkularını belirli *Ötekilere* yönlendirilmesi, kötü ve olumsuz özelliklerin bilinmeyen/müphem Dışarlıklılara yüklenmesi ve dışlama söz konusudur. Dışarlıklı-buradan olmayan güvenilir, tehlikeli, tembel, pis ve ahlaksızdır (Bauman, 1998, s. 194-198). Bu karikatürde stereotipik özellikleriyle gösteren iyi giyimli Yahudi bir çift, uğurladıkları misafirleri yaşlı bir adam ve oldukça gösterişli fakat her eşyanın etiketli olduğu bir salon; gösterilen ise Yahudilerin zenginliği ve (bazılarının) hırsızlık yaptığıdır. Alt yazıdan gümüş çatalın yaşlı adam tarafından çalındığı bilgisini ediniriz, böylece yan anlam Yahudilerin görgüsüz (etiketler) ve ahlak yoksunu olduklarını iletir. Makro ve mikro yapılar da alt yazıdaki cümleler neden-sonuç ilişkisiyle bilgi vermektedir. Tepkisinden anlaşıldığı gibi hazırlıklı olan Salamon Yahudilerin hırsızlık “huyunu” (kendinden) bilir. Gümüş çatal vurgusu zenginliğin boyutunu gösterirken bozuk Türkçeye vurgulanan yabancılık ise bu olumsuz niteliklerin Biz’de görülemeyeceğini ifade etmektedir. Karikatür, 1938 yılında yaygın olan, Yahudilerin haksız kazanç yoluyla birdenbire servet edindikleri iddiasını eşyalardaki fiyat etiketleri ve hırsızlık gibi üst sınıfa mal edilmeyen nitelikleri taşımaları yoluyla vurgular.

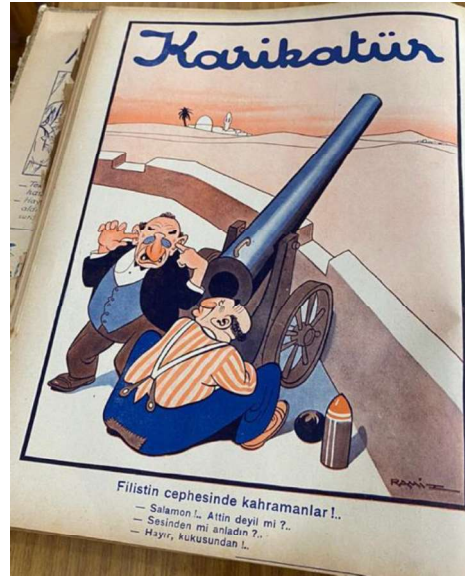


Resim 39. Ahlaki Yargılama, Karikatür- 3 /N. Rıza, Akbaba, 31 Temmuz 1927, Sayı (X).

Tablo 34. Ahlaki Yargılama, Karikatür-3'ün Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	-Baba, baksana... İnek sütüne su karıştırıyor.
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Süte su katmak
	Karikatürün başlığı	-
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler düzenbazdır.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Stereotipik çizim-görselin adı yok fakat kim olduğu anlaşılmaktadır.
	Analoji	-
	Abartma	-
Özel vurgu	-	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Bir inek, yalak, kişilerin eşyaları
	Karikatürdeki insanlar	Baba-oğul
	Karikatürdeki semboller	-
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Çocuk babasına yalaktan su içen ineği gösteriyor.
	Yüz/vücut ifadeleri	Baba gülümsüyor.
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapıyor	1937 yılı- Yahudilerin piyasadaki hakimiyeti ve Türk halkını sömürdükleri söylemi.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudiler düzenbazdır, bu onların doğuştan gelen bir özelliğidir.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısı yansıtılmaktadır.

“Yansıtma mekanizması” ile belirli grupları belirli niteliklerle suçlarız. Bu mekanizmanın kendimizde görmek istemediğimiz ya da kendimize yakıştıramadığımız nitelikleri *Ötekine* aktararak rahatlamamızı ve özsaygımızı korumamızı sağladığı düşünülürse, ahlaksız, pis, tamahkar olmakla itham edilen *Ötekinin Biz’e* dair eksiklikleri yansıtması muhtemeldir. Allport (2016, s. 435) bu eğilimi “doğrudan yansıtma” olarak tanımlamıştır; kötü özelliklerini başkasına yansıtan kişiler, böylelikle kendini yargılamaz, zira karşısında bu özellikleri taşıyan somut biri vardır. Suçlu apaçık ortadadır. Yahudi göstergesinin bir adam ve oğlu olarak sunulduğu karikatürde, göstereni incelediğimizde çocuk yalaktan su içen bir ineği işaret etmekte, adı belirtilmese bile şapkası, giydiği frak ve yüz hatları ile stereotipik bir görsel olduğundan Yahudi olduğunu anladığımız baba ise gülümseyerek ona bakmaktadır. Gösterilen ise alt yazıda vurgulandığı üzere çocuğun dikkatini çeken “süte su karıştırma” benzetmesidir, bu benzetmeyle birlikte Yahudilerin düzenbazlığı; yan anlam olarak da buna doğuştan aşına olduklarını öğreniriz. Makro ve mikro yapılara bakarsak alt yazıdaki vurgu ve babanın onayladığına dair yüz ifadesi, Yahudilerin ahlaki değerlerden yoksunluğuna işaret eder, hile yapmak “normal”dir. 1937 tarihli karikatürün Yahudilerin ekonomik gücüne ve Türk halkını sömürdüklerine dair söylemlerin güçlü olduğu dönemde çizilmiş olması da kalımsal olarak düzenbaz ve ahlaksız oldukları stereotipini sunarak Hükümet politikalarını onaylar.



Resim 40. Ahlaki Yargılama, Karikatür-4/ R. Gökçe, Karikatür, 6 Haziran 1936, Sayı (X).

Tablo 35. Ahlaki Yargılama, Karikatür-4'ün Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	<i>Filistin cephesinde kahramanlar!..</i> -Salamon!..Attin deyil mi?.. -Sesinden mi anladın?.. -Hayır, kukusundan!..
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Kahramanlar
	Karikatürün başlığı	Filistin cephesinde kahramanlar!..
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler korkaktır. Yahudilerin vatan sevgisi olamaz. (Vatansız)
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Temsiller fiziki stereotipleri yansıtmaktadır. Ayrıca cephede renkli, günlük kıyafetle resmedilmişlerdir: uygunsuzluk, umursamazlık
	Analoji	Top atmak
	Abartma	-
Özel vurgu	Bozuk Türkçe	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Top ve mermiler, kale.
	Karikatürdeki insanlar	İki Yahudi
	Karikatürdeki semboller	Palmye ve kubbe, çölü işaret ediyor.
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	İki Yahudi, kaleden çöle doğru top atışı yapmak için hazırlanmaktadır.
	Yüz/vücut ifadeleri	Topun önünde bir kişi kulaklarını tıkamış, diğeri oturur vaziyette konuşmaktalar.
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Filistin'e giden Yahudi mültecilerin yerleşik Araplarla çatışmaları.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudiler korkaktır, savaşılamaz.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısını yansıtıyor.

Kimlik *Öteki* üzerinden tanımlandığına göre, *Biz* cesursak *Öteki* korkak, *Biz* cömertsek *Öteki* cimridir. *Biz*'in özsaygısı bir anlamda *Ötekinin* olumsuzlanmasıyla korunur, *Biz* ve *Biz*'e dair her şey yüceltilirken, *Öteki* ve *Ötekine* dair şeyler olumsuzlanır (Goffman E. , 2014, s. 30-31). Bu bağlamda Yahudi göstergesi, kaleden çöldeki belirsiz bir noktaya top atışı yapmaya çalışan iki Yahudi ile karşımızdadır. Gösteren incelendiğinde biri kulaklarını tıkamış, diğeri de oturur vaziyettedir ve birbirleriyle konuşmaktadırlar. Karikatürde stereotipik özellikleriyle temsil edilen Yahudilerin askeri kıyafet yerine cephe için hiç de uygun olmayan renkli, günlük kıyafetleriyle çizildiklerini görürüz. Gösterilen Yahudilerin oldukça umursamaz bir biçimde savaş alanında yer aldıkları ve savaşamayacaklarıdır. Alt yazıdaki ifadelerle değerlendirildiğinde ise yan anlam olarak Yahudilerin korkak oldukları ve vatan sevgisi taşımadıkları sonucuna varırız. Makro ve mikro yapıları baktığımızda karikatürün başlığının “ünlem” vurgusuyla Yahudilerin hiç de kahraman sayılmayacaklarına dair bir ima taşıdığını görürüz. Başlık nerede ve ne için savaştıklarına dair bilgiyi vererek alt yazıdaki ifadelerden anlaşılacağı üzere Yahudilerin korkaklığını işaret eder. Bu ise “vatansız Yahudi” stereotipini besler. Batı antisemitizminin serseri, kozmopolit Yahudi imgesi bu karikatürde de ifadesini bulmuştur; aidiyet duygusundan yoksun oldukları için vatan, toprak gibi kutsal değerlere sahip çıkmaz, dolayısıyla da “kahraman” olamazlar. Söz konusu dönemde tüm dünyada Yahudi mülteciler anavatanları olduğunu iddia ettikleri Filistin'e gitmekte ve yerleşik Araplarla çatışmaktadır. Türkiye'den de bölgeye göç eden ailelerin olduğu bilinmektedir. Karikatürle işlenen “vatansız”, “kozmpolit Yahudi” teması, Türkiye'deki Yahudilerin yabancılığını ve neden gerçek bir Türk vatandaşı olamayacaklarını da anımsatarak iktidar söylemini güçlendirir: kendi anavatanına sahip çıkmayan Yahudi'nin Türkiye'yi de vatanı olarak benimseyemeyeceği aşıkardır. Nitekim karikatürde Salomon ve arkadaşı bozuk bir aksanla Türkçe konuşurulmaktadır.



Resim 41. Ahlaki Yargılama, Karikatür-5/ N. Rıza, Akbaba, 1 Şubat 1940, Sayı 315.

Tablo 36. Ahlaki Yargılama, Karikatür-5'in Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	<i>Hırsız-Ya paramı, ya canını!</i> <i>Salamon-Rebeka...Sen benim canınsın, değil mi?...</i>
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Para Can
	Karikatürün başlığı	-
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler sadece paraya değer verir.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince kesik-bulanık), vb.	Stereotipik temsil: Salamon her zamanki gibi belirgin yüz hatlarıyla çirkin resmedilirken, Rebeka ise aksine çok güzel.
	Analoji	Para/can
	Abartma	-
Özel vurgu	Bozuk Türkçe	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Bir yatak odası: tablo, komodin, gece lambası, yatak, bir pencere
	Karikatürdeki insanlar	Salamon, Rebeka, hırsız
	Karikatürdeki semboller	-
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Camdan girerek yataktaki Salamon'a silah doğrultan bir hırsız, parasını istemektedir.
	Yüz/vücut ifadeleri	Rebeka şaşkın-elini ağzına götürmüş, Salamon korkmuş gözüküyor.
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Stereotip pekiştirilemekte.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudiler için paradan daha değerli bir şey yoktur.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısını ve kolektif hafızadaki Yahudi temsilini yansıtıyor.

Ötekinin belirsiz/müphem olduğu durumlarda yansıtma mekanizması daha kolay devreye girer, çünkü müphemliği *Ötekini* her kalıba sokar. Dolayısıyla Yahudiler müphemlikleriyle yansıtma mekanizması için kullanışlıdır (Allport, 2016, s. 433). Toplumsal kategoriler vasıtasıyla aşıkârlık ediniriz, çünkü kategorilere özgü olduğunu düşündüğümüz sabit niteliklere göre insanları tanımlar ve biliriz, öyle olduklarını varsayarız. Dolayısıyla kategorilere, diğer bir deyişle “normal” algımızı oluşturan ön bilgilere ve beklentilere uymayan farklı kişi ve grupları olumsuz niteliklerle damgalarız, farkı görünce tüm kategorizasyonu yükleriz. Bu nedenle damga itibarsızlaştıran bir toplumsal ilişki biçimini gösterir (Goffman E. , 2014, s. 30-31). Yahudi göstergesini Salamon ve Rebeka olarak gördüğümüz karikatürde göstereni incelediğimizde bir yatak odası olduğu anlaşılan mekâna camdan girerek Salamon’a silah doğrultan hırsız para istemektedir. Temsilde Salamon stereotipik özellikleriyle yer alırken, Rebeka çok güzeldir. Alt yazıyla baktığımızda düz anlam Yahudilerin paragöz olduğunu iletir. Yan anlam ise Yahudiler için paradan daha önemli hiçbir şey olmayacağını vurgular. Makro ve mikro yapılar göz önüne alındığında alt yazıda kullanılan para/can analojisi anlamı pekiştirmiştir. Görselde Yahudilerin giyim tarzı ve hırsızlığa maruz kalmaları yaşam standartlarının yüksekliğini işaret eder. Bir Yahudi için paranın candan bile kıymetli olduğunu vurgulayan karikatür, aynı zamanda parası yerine eşini öne süren Salamon nezdinde Yahudilerin ahlak yoksunluğuna da işaret eder. Nitekim Salamon bozuk aksarıyla bir Türk olmadığını da sergilemektedir. Salamon, “kurnaz” bir adam olduğu için, elbette ki kendi canını değil, Rebeka’nınkini öne sürecektir. Böylelikle karikatür, Yahudilere dair kolektif stereotipleri işleyerek Varlık Vergisi arifesinde Hükümet’in söylemlerini güçlendirir.



Resim 42. Ahlaki Yargılama, Karikatür-6/ R. Gökçe, Akbaba, 1934, Sayı 52.

Tablo 37. Ahlaki Yargılama, Karikatür-6'nın Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	Haham Yasef- Haberin var mı? Daktilolar bir örnek elbise giyeceklermiş... Haham Moiz- Şu bezim elbiseleri alsalar da hep birden satsak!
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Bir örnek elbiseler Haham Satmak
	Karikatürün başlığı	-
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler uyanıktır. Yahudiler paragözdür. Yahudilerin tek kutsalı paradır.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Hahamlar oldukça çirkin çizilmiş ve bir tanesi akbaba gibi durmakta- fırsatçı.
	Analoji	Haham/Akbaba
	Abartma	-
Özel vurgu	Bozuk Türkçe	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Kıyafetler
	Karikatürdeki insanlar	İki Haham
	Karikatürdeki semboller	Dini sembol
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	İki Haham yolda konuşmaktadır.
	Yüz/vücut ifadeleri	Gülümseyerek konuşmakta, yoldan geçen bir kadını işaret etmektedir.
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Daktilolar için bir örnek kıyafet zorunluluğu getirilmesi.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudiler tamahkar, fırsatçıdır, kutsal değerleri yoktur.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısı yansıtılıyor.

“Yabancı kategorisi” de damgalıdır: Yabancı, *Biz/Öteki* sınırını ihlal eden, belirsiz kimliğiyle tehlike yaratandır. Bu nedenle yabancıya dair özellikle onun görünürlüğünü sağlayan çeşitli ipuçları öne çıkarılır. Böylece *Ötekinin* tehlikeli varlığına karşı uyarılmış oluruz. Söz konusu süreç, aynı zamanda bir itibarsızlaştırma olarak işler. *Ötekinin* görünür bir özelliği-onu *Biz*’den ayıran fark, sözde gizlediği kötü yüzünün yansıması olarak ifşa edilir (Bauman, 2003, s. 92). Karikatürde gösteren olarak iki Haham; Yasef ve Moiz’in bir sokakta konuşmaktadır. Çirkin bir yüz, dini kıyafetler ve stereotipik özellikleriyle gördüğümüz Yahudilerin paragöz ve uyanık olduğunu gösterilen olarak sunar, özellikle Hahamlardan birinin akbabayı andırır şekilde temsil edilmesi “fırsatçı” olduğuna işaret eder. Böylece düz anlam Yahudi Hahamların dini birer sembol olan kıyafetlerini satmayı düşünmeleri üzerinden Yahudilerin din adamlarının bile tamahkar ve açığöz olduğunu iletir. Yan anlam ise paradan başka hiçbir kutsalı olmayan Yahudi’ye işaret eder. Karikatürün makro ve mikro yapılarında bağdaşık ve birbirini işlevsel olarak tamamlayan cümleler, görselde çok açık olmasına rağmen “Haham” olduklarının altını çizen vurgu görülür. Karikatür, 1934’te yani Trakya Pogromu ve Vatandaş Türkçe Konuş kampanyasının gerçekleştiği yılda çizilmiştir; özellikle kıyafet detayı ve “bir örnek” ifadesi Yahudilerin toplumda göze battıklarını göstermektedir. Din adamlarına dahi yansıyan ahlaki yoksunlukları ve bozuk Türkçelerinden anlaşıldığı üzere yabancılıkları aşikâr olan Yahudilere karşı uygulanan sert politikaları meşru kılmaktadır.

Görüldüğü gibi Yahudileri ahlaki olarak yargılayan karikatürler kültürel stereotipleri işleyerek dönem Hükümetlerinin söylemlerini ve politikalarını meşrulaştırma aracı olarak işlev görmektedir. Karikatürlerde Yahudiler temel insani ve ahlaki değerlerden yoksun, paradan başka kutsalı olmayan, fırsatçı, vatansız, korkak, cimri, dolandırıcı, düzenbaz, hırsız, kurnaz olarak damgalanmaktadır. Yahudilerin bu özellikleri doğuştan taşıdıkları varsayılmaktadır, böylece Yahudi damgalanmış bir kimliğe sabitlenmektedir. Yahudilerde olduğu kabul edilen tüm olumsuz nitelikler, yansıtma mekanizmasının işlemesiyle aslında Biz/Türk'te olmayan niteliklerdir, böylelikle Yahudiler yerilirken Türk'ün olumlu niteliklerine de vurgu yapılmış olmaktadır.

Yahudilerin yabancı ve *Öteki* kategorisine girmektedir, zira 1930'larda henüz İsrail Devleti kurulmadığı için Yahudiler "vatansız" olarak nitelendirilmekte, aynı zamanda "dışarıyla" olan ilişkileri nedeniyle "kozmpolit" olarak görülmekteydi. Bu bağlamda Türkiye Yahudilerinin de hem yabancı/hem *Öteki* kategorisine sokulduğu düşünülebilir: yabancıdır, çünkü tamamen "içeride" değildir, sınırları aşar. *Ötekidir*, çünkü *Biz* tanımına uymaz. Yahudi kimliğinin söz konusu arada kalmışlıktan ötürü taşıdığı müphemlik, onun her türlü olumsuz özelliğe hatta suçla damgalanmasını kolaylaştırmaktadır, nitekim karikatürlerde Yahudileri hırsız, düzenbaz olarak görürüz. Tek bir Yahudi üzerinden tüm Yahudilere yapılan genellemelerle *Ötekiler* bir örnekleştirilmekte, böylece olumsuz yargılar tüm gruba mal edilerek güçlendirilmektedir. Bu ise iktidarın "tanımlama" gücünü gösterir, Yahudilerin "tamahkar" ya da "ahlaksız" olarak tanımlanarak belirli anlamlara sabitlenmesi iktidar tarafından kontrolünü kolaylaştırmaktadır. Böylece incelenen karikatürlerde gördüğümüz ahlaki stereotipler bir taraftan Varlık Vergisi, Trakya Pogromu, Vatandaş Türkçe Konuş kampanyaları gibi uygulamaları meşru ve yerinde gibi gösterirken, söz konusu dönemde Yahudilerin oldukça göze batan yaşam tarzını ve toplumsal konumlarını da itibarsızlaştırır. Yahudilerin ahlaki yoksunluklarına dair üretilen damgalar hemen her karikatürde bozuk Türkçeleriyle işaret edilen yabancılıklarıyla birleştiğinde ise *Öteki*'ne karşı vicdani sorumluluktan aranılarak şiddet normalleşmiştir.

3.3.4. Görsel Yargılama

Bilindiği üzere karikatür bir abartma sanatıdır, özellikle yüzdeki bir uzuv abartılarak daha da çirkin bir hale sokulur. Karikatür, fiziksel bir kusur aracılığıyla ahlaki bir noksanlığı işaret eder. Öte yandan politik, etnik ya da dini bir düşmanı küçük

düşürmek ve hedef haline getirmek amacıyla çizilmesi de söz konusu olabilir. Avrupa karikatür geleneğinde düşman *Ötekilerin* şeytani ve grotesk bir tarzda çizildiği görülür. Yüzyıllar boyunca düşman hasımlar birbirlerini çirkin bir şekilde tasvir etmişlerdir: Katolikler- Protestanlar, devrimciler-kralcılar, Almanlar-Fransızlar, antikomünistler-komünistler gibi (Eco, 2019, s. 190).

Bu bağlamda özellikle modern karikatürün hareket noktası bir kişi ya da gruba karşı duruştur. Bir grubu *Ötekileştirmeyi* hedefleyen propaganda karikatürlerinin kullandığı vurgular, *Biz/Öteki* arasındaki fiziksel farkları oldukça keskin bir biçimde öne çıkarır (Eco, 2019, s. 152). Karikatür, vücut hatlarını ve fiziki özellikleri abartan bir sanat olarak güzelin “anti-tezi” olarak da tanımlanabilir: odağına aldığı kişiyi biçimsizleştirerek alay edip onu insandan daha aşağı bir tür gibi resmederken, güzel ve çirkin tanımlarını da aşağı ederek bildiğimiz dünyayı tersine çevirir (Henderson, 2018, s. 49). Bu da tıpkı güzelleştirme gibi çirkinleştirmenin de kasten yapılabildiğini göz önüne sererek, güzellik/ çirkinlik kavramlarının manipüle edilebilirliğini *Biz’e* göstermesi bakımından önemlidir.

Henderson’un vurgusuyla (2018, s. 136) fotoğrafların yarattığı “görmek inanmaktır” etkisi bağlamında karikatürler de *Ötekileri* öğretir, işaretler ve pekiştirir. Karikatürler vasıtasıyla Yahudi *Ötekinin* görsel özellikleri abartılarak izleyicinin gözüne sokulmakta, bellekte bir yer edinmesi sağlanmaktadır. Okuyucuların sahip olduğu tarihsel ve kültürel bellek düşünüldüğünde mevcut Yahudi algısı bağlamında da bir önbilgi ile değerlendirilen karikatürler mevcut Yahudi stereotiplerini güçlendirmektedir.

“Kirli/pis” Öteki: *Ötekinin* kirli/pis olduğuna dair önyargıların inanç ve geleneklerden kaynaklandığı görülür. Sadece semavi dinlerle sınırlı olmayan bu ayırım pagan döneme kadar uzanır. İlkel toplumlarda tüm toplumun sınırlarını ve yaşam biçimini belirleyen kutsal olan/olmayan ayrımının bir türü de temiz/pis ayrımıydı (Douglas, 2021, s. 58-60). Çeşitli ritüellerle topluluğun sınırları belirlenerek *Öteki* olarak belirlenenler dışlanmakta; böylece topluluk “arındığına” inanmaktaydı. Önce insan sonra hayvan kurban törenleri de bu açıdan topluluğu günahlarından/kirinden ayıran bir ritüeldi (Kearney, 2012, s. 41-49).

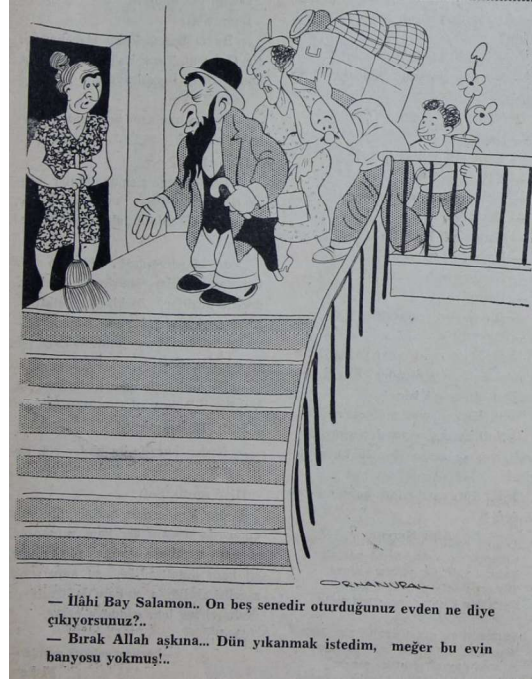


Resim 43. Görsel Yargılama, Karikatür-1/ R. Gökçe, Akbaba, 7 Mart 1935, Sayı 62.

Tablo 38. Görsel Yargılama, Karikatür-1'in Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	-Şu Bizim Moiz yok mu? Gayet temiz adamdır. -Neden anladın Salamon? -Daha hayatında bir defa suya Sabuna dokunmamıştır!
	Damgalamak için kullanılan kelimeler	Temiz (değil) Su, Sabuna dokunmamış
	Karikatürün başlığı	-
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler yıkanmaz/pistir.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	Çok temiz olmak/ suya sabuna dokunmamak
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince kesik-bulanık), vb.	Stereotipik temsil: Abartılı burun ve yüz hatları. "Pis" önyargısını vurgulayan karalama çizgiler.
	Analoji	-
	Abartma	Hayatında hiç yıkanmamış Moiz
Özel vurgu	Sabun kelimesi büyük harfle başlatılmış.	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Sandalye ve duvardaki tablo.
	Karikatürdeki insanlar	Salamon ve Yahudi arkadaşı.
	Karikatürdeki semboller	Salamon'un şapkası ve arkadaşıyla ikisinin giyim tarzı.
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Salamon ve arkadaşı sohbet ediyorlar.
	Yüz/vücut ifadeleri	-
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Stereotipik algıyı besliyor.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudiler pistir.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısını ve kolektif hafızadaki Yahudi temsilini yansıtıyor.

Saf/kirli ayrımı farklı olanı dışlayan bir kategori olarak devrededir. *Biz/ Öteki* karşıtlığı bağlamında ortaya çıkan bu ayrımla *Öteki* bir tehdit olarak işaretlenmektedir. Kirli/ kirleten toplumsal düzenin sınırlarını ihlal etmiş, masumlara zarar vermiştir. Muğlak olarak tanımlanan toplumsal statüler de buna dahildir, doğaları itibariyle kontrol edilemez olumsuz nitelikler taşıdıkları varsayıldığından tehdit algısı yaratır ve tehlikeli olarak kabul edilirler (Douglas, 2021, s. 122-144). Bu bağlamda Yahudi göstergesine baktığımızda, gösteren olarak Salamon ve arkadaşı sohbet etmekte, arkadaşları Moiz'den bahsetmektedirler. Stereotipik biçimde belirgin burunlar ve yüz hatlarıyla iki Yahudi, karalama gibi çizilmiştir. Gösterilen, Yahudilerin yıkanmadıklarıdır. Yan anlam ise Yahudilerin “pis” olduklarına dair mesaj verir. Makro ve mikro yapılara baktığımızda, alt yazıda kullanılan kelime seçimleri ve yapılan ironi ile Yahudilere atfedilen “pis” stereotipini öne çıkarır, özellikle “sabun” kelimesi büyük harfle yazılarak vurgu arttırılmıştır. Salamon ve arkadaşı karalama gibi, kirli görünümlü çizilmiştir. Karikatürde Yahudilerin temizlik dair önyargı, hayatında hiç yıkanmamış Moiz aracılığıyla dile getirilmektedir. Karikatür, kültürel stereotipi kullanarak Yahudileri itibarsızlaştırmaktadır.



Resim 44. Görsel Yargılama, Karikatür-2/ O. Ural, Akbaba, 13 Ağustos 1937, Sayı 188.

Tablo 39. Görsel Yargılama, Karikatür- 2'nin Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	-İlahi Bay Salamon..On beş senedir oturduğunuz evden ne diye çıkıyorsunuz?.. -Bırak Allah aşkına...Dün yıkanmak istedim, meğer bu evin banyosu yokmuş!..
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Banyosu yok
	Karikatürün başlığı	-
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	On beş sene.
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler pistir, yıkanmaz.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Stereotipik temsiller: Salamon tipik bir biçimde büyük burnu, kulakları ve elleri kara sakalı, şapkasıyla çizilmiş. Kadının kıyafetlerinden "yabancı" olduğu bellidir.
	Analoji	-
	Abartma	Salamon ve ailesinin on beş yıldır yıkanmaması
GÖRSELLER	Özel vurgu	-
	Karikatürdeki nesnelere	Merdivenler, taşınan ev eşyaları, komşunun elindeki süpürge.
	Karikatürdeki insanlar	Salamon, eşi, çocuğu, eşya taşıyan hamal ve komşu kadın.
EYLEMLER	Karikatürdeki semboller	-
	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Salamon ve ailesi taşınırken komşu kadınla konuşmaktadır.
ANLAMLAR	Yüz/vücut ifadeleri	Salamon da komşu kadın da şaşkındır.
	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Stereotipik algıyı pekiştiriyor.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudiler pistir.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. Kültürel stereotipler iktidar söylemi tarafından kullanılıyor.

Kir/kirliliğe verilen tepkiler, kültürde yer alan ve algıları belirleyen kategorilendirmelere uymayan şeyler ve düşüncelerle ilgilidir. Kategoriler ya da şemalar gerçekliğe dair algımızı belirler, böylece her şeyin yerli yerinde olduğu bir dünya tasavvurunda bulunabiliriz. Söz konusu kategorilendirme aynı zamanda bazı şeyleri dışlamakla da alakalıdır. Bu süreç yaşam boyunca devam eder, kategorilendirdiğimiz ya da adlandırdığımız her şey sabit ve güvenli bir dünya algımızı oluşturur. Bu şema ya da gerçeklik algısını bozan şeyleri ya yok sayar ya da çarpıtırız, böylelikle algı dünyamızı koruruz (Douglas, 2021, s. 59-60). Karikatürde bir apartmanın merdivenlerinde eşyaları taşınırken resmedilen Salamon ve ailesi, komşularıyla karşılaşmış, konuşmaktadır. Salamon düzgün kılık kıyafeti, şapka ve şemsiye gibi aksesuarları ve stereotipik yüz hatlarıyla, arka planda görünen eşi ise şapkası ve özenli elbisesiyle gösterendir. Gösterilen ise Yahudilerin yıkanmadığıdır. Yan anlam ise Yahudilerin pis, temizliğe önem vermeyen yabancılar olduğunu iletir. Karikatür makro ve mikro yapıları incelendiğinde alt yazıdaki cümle yapılarının bağdaşıklığı ve “on beş sene” vurgusuyla, kıyafetlerinden de yabancı oldukları belli olan Salamon ve ailesinin yıllardır oturdukları evde banyo olmadığını fark etmeyecek kadar temizlikle alakasız olduklarını dile getirir. Saflık/ kirlilik karşıtlığı *Biz/Öteki* karşıtlığının bir başka biçimidir. Anlaşılan o ki komşu kadın elinde süpürgesiyle Salamon ve ailesinde olmayan temizlik anlayışına sahiptir. Bu bağlamda karikatür, Yahudilerin olumsuz yönde farkını iddia ederek Biz’den ayrıştırır. Toplumsal düzen, dışarıya dahil kabul edilen kendi içindeki yapılanmamış alanları da kontrol altında tutabilmek için ona böyle bir güç atfeder. Sınırların belirsizleştiği noktalarda kirli ve tehlikeli kategorisi devreye girerek sistemin korunmasını sağlar (Douglas, 2021, s. 122-144).



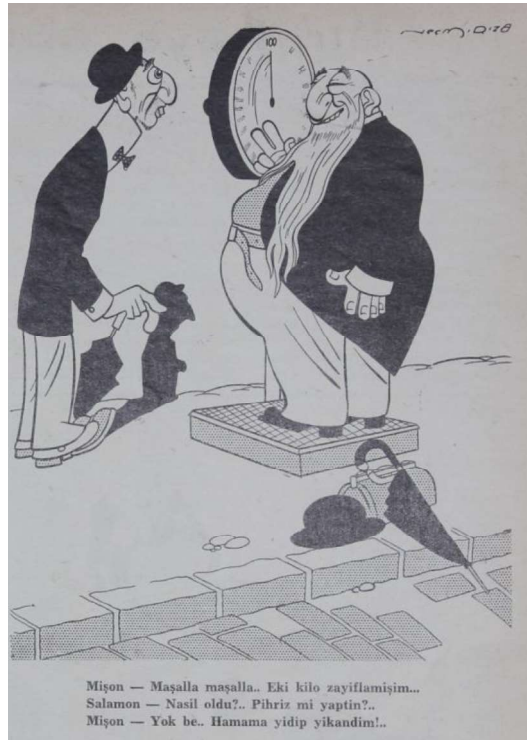
Resim 45. Görsel Yargılama, Karikatür-3/R. Gökçe, Karikatür, 1937, Sayı 63.

Tablo 40. Görsel Yargılama, Karikatür-3'ün Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	<i>Salamon-Bu sene ikinci defadır ki yağmurda sokağa çıkıyorum... Yasef-Bir de Yahudiler için yıkanmaz derler!..</i>
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Yahudiler yıkanmaz
	Karikatürün başlığı	-
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargular	Yahudiler yıkanmaz/pistir.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Stereotipik temsil: Büyük burun, kulak, ağız, kalın kaşlar, büyük eller ve şapkalar. İlk göze çarpan gölgelendirilmiş burun ve el.
	Analoji	-
	Abartma	Yılda iki kez yıkanmak
GÖRSELLER	Özel vurgu	-
	Karikatürdeki nesnelere	Şapkalar, para çantası, yağmur bulutu
	Karikatürdeki insanlar	Salamon ve Yasef
EYLEMLER	Karikatürdeki semboller	Şapkalar
	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Salamon ve Yasef sohbet ederek yürümektedir.
ANLAMLAR	Yüz/vücut ifadeleri	-
	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Stereotipik algıyı besliyor.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudiler pistir.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısını ve kolektif hafızadaki Yahudi temsilini yansıtıyor.

Modern toplumda Douglas'ın (2021) işaret ettiği gibi kutsallık/ kirlilik karşıtlığının kabul edildiğini düşünürsek, *Ötekilere* bakış açımız da bu karşıtlık çerçevesinde şekillenir: *Biz'e* dair anlamların hepsini kutsal ve temiz kategorisinde değerlendirirken *Ötekini* tüm varlığıyla kirli/pis taraf olarak karşımızda görürüz. Bu karikatürde gösteren olarak Yasef ve Salamon tepelerinde kara bir bulutla yağmur altında sohbet ederek yürümektedir. Stereotipik olan temsillerin büyük kafaları, devasa burunları dikkat çeker, iyi giyimlidirler, bir tanesi de Bond çanta taşımaktadır. Alt metin ile birleştiğinde Yahudilerin pis oldukları stereotipini gösterilen olarak sunar. Yan anlam, iyi giyimli ve Bond çantalarına bakılırsa hali vakti yerinde olan bu figürleri “pis” olarak damgalayarak toplumsal itibarlarını küçümser. Makro ve mikro yapılar incelendiğinde de alt yazıda Salamon ve Mişon olarak adları verilen kişilerin kendi ağızlarından tüm Yahudileri kapsayacak biçimde Biz diliyle “pis” olduklarını itiraf ettikleri görülür. Belirgin biçimde kirliymiş gibi gölgelendirilen burunlar da bu anlamı güçlendirir. Karikatür, kültürel bir stereotipi¹¹⁸ yağmurda ıslanmayı yıkanmak sayan Salamon ve Mişon aracılığıyla pekiştirilmektedir.

118 Orta çağ boyunca Avrupa'da “etnik pislik” olarak görülen Yahudilerle veba gibi çeşitli hastalıklar arasında ilişki kurulduğu görülmektedir. Bu ilişki yüzyıllara yayılan bir Yahudi kıymıyla sonuçlanmıştır (Savage, 2007, s. 407). İslam dünyasında da benzer algılar söz konusudur: Ehl-i Kitap olarak kabul edilen Hristiyan ve Yahudilerin “necis” ya da ellerinin ve vücutlarının kirli olup olmadığına dair günümüze uzanan tartışmalar, yaklaşımları da farklılaştırmıştır. İslam toplumlarında zimmi olarak kabul edilen Yahudilerin Müslümanlarla teması azdır. Osmanlı Devleti'nde de Müslüman toplumun egemen ve ayrıcalıklı kabul edildiği millet sistemi geçerli olduğundan gayrimüslimlerle Müslümanların görünüşü olarak da ayırt edilebilmesi için kılık-kıyafetleri sıkı kurallara bağlanmıştır. Genel itibarıyla Yahudilerin azınlık bir grup olarak İslam dünyasında ayrımcılıktan uzak bir şekilde yaşadıkları söylenemez. Toplumsal ve hukuki düzenlemeler eşitsizdir, günlük hayatta yaygın bir biçimde önyargılı tavır ve uygulamalarla karşılaştıklarına dair çeşitli tarihi kayıtlar da mevcuttur. Örneğin 19. yüzyılda Şiiğin yaygın olduğu İran bölgesinde yağmurda dışarı çıkmaları yasaktır; çünkü “mundarlıkları” suyla birlikte akarak Müslümanlara bulaşıp onları kirletebilir (Brenner, 2011, s. 223). Yahudilerin farklı Öteki olarak yüzlerce yıl yaşadıkları toplumdaki dışlanmaları, iyi yaşam koşullarına ulaşamamaları dolayısıyla yoksullukları da bu tip algıları görünür kılarak daha da güçlendirmiştir. Dinsel ayrımcılık nedeniyle yüzlerce yıl gettolara kapatılan Yahudi toplumları diğerlerine göre kötü şartlarda yaşamak zorunda kalmıştır. Kıyaslandığında şartların görece iyi olduğu kabul edilen Osmanlı İmparatorluğu'nda bile benzer algıların mevcut olduğu görülmektedir: örneğin 1837'de Selanik'te yaşanan veba salgınından kitlesel ölümlerine rağmen Yahudiler sorumlu tutulmuş, bunun gerisindeki ekonomik ve sosyal nedenler göz ardı edilmiştir (Tulasoğlu, 2015, s. 320).



Resim 46. Görsel Yargılama, Karikatür-4/N. Rıza, Akbaba, 1938, Sayı 239.

Tablo 41. Görsel Yargılama, Karikatür-4'ün Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	Mişon-Maşalla maşalla..Eki kilo zayıflamışım... Salamon- Nasil oldu?..Pihriz mi yaptın?.. Mişon-Yok be..Hamama Yidip yikandım!..
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Hamam Yıkanmak
	Karikatürün başlığı	-
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler pistir.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Stereotip temsil: Büyük burun, kulak, ağız ve eller, uzun sakallar.
	Analoji	-
	Abartma	İki kilo
GÖRSELLER	Özel vurgu	Bozuk Türkçe: Türk olamaz.
	Karikatürdeki nesnelere	Bir tartı, şemsiye ve şapkalar, para çantası
	Karikatürdeki insanlar	Salamon ve Mişon
EYLEMLER	Karikatürdeki semboller	Şapkalar, para çantası
	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Mişon tartılırken Salamon'la konuşmakta.
ANLAMLAR	Yüz/vücut ifadeleri	Mişon mutlu, Salamon şaşkın
	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Stereotipik algıyı besliyor.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudiler pistir.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısını ve kolektif hafızadaki Yahudi temsilini yansıtıyor.

Ötekinin pis/kirli olduğu varsayımı *Öteki* karşısında duyulan tiksintiden ileri gelmektedir; *Biz*'in bütünlüğünü ihlal eden, tekinsiz varlığıyla sınırları ihlal eden *Öteki*. Pis/kirlilik fantezisi tamamen bu rahatsızlık duygusunun bertaraf edilmesi için ortaya konan bir tür rasyonelleştirme olarak karşımıza çıkmaktadır (Çoban-Keneş, 2015, s. 104-107). Yani “Kir” ile sembolize edilen şey toplumsal düzeni oluşturan iç/dış ayrımının meşrulaştırılması, bir anlamda korkunun rasyonelize edilmesidir. Aslında “İğrenç” olarak nitelendirilme sebebi, kir ya da hastalıktan ziyade sınırları çizilmiş düzenin dışında yer almak; “saf” ve tanımlı değil de arada ve muğlak olmak, böylelikle belirli bir sistemi ve kimliği rahatsız etmektir (Kristeva, 2004, s. 17). Çünkü toplumsal düzen içerisinde belirsiz bir muğlaklığa asla yer yoktur. Temizlik/ kirlilik kategorisinde kirli olanın muğlaklık ve anormallikle ilişkilendirildiğini görürüz: Kir/ kirlilik düzensizlikle ilişkilidir, “kirlilik düzeni tehdit eder.” Toplumsal düzende kirli olan aynı zamanda tehlikeli de sayıldığından kir sembolik bir anlam taşır (Douglas, 2021, s. 24-27). İğrenç/ muğlak olan, toplumsal düzeni bozandır, kirli/ iğrenç olarak etiketlenip dışlanması yoluyla bir yandan da toplumsal kontrol sağlanır.

Karikatürdeki gösteren incelendiğinde iki Yahudi, Salamon ve Mişon'u sohbet ederken görürüz. Mişon mutlu bir ifadeyle tartılırken Salamon da şaşkındır. Her ikisinin de fizyolojik açıdan kusurlu, stereotipik olarak kıyafetleri, aksesuarları, özellikle yerde duran Bond çanta ve belirgin yüz hatları ile temsil edildiği karikatürün gösterileni Yahudilerin yıkanmadıklarına, abartarak hamamda “iki kilo” verecek kadar pis olduklarına işaret eder. Yan anlam da bozuk Türkçe aksandan anlaşılacağı üzere, yabancı olarak Yahudilerin pis oluşu üzerinden Biz'im tam tersimiz niteliğine dikkat çeker: Yahudiler pis ise Türkler tam aksine temizdir. Karikatürün makro ve mikro yapıları da bağdaşık cümleleri ve “maşalla” gibi yarım vurguları ile Biz gibi görünmek isteyen (fakat tam tersimiz olan) ötekinin ikiyüzlülüğüne gönderme yapar. Böylelikle karikatürdeki kültürel stereotipler üzerinden toplumsal sınırlar da belirginleştirilmiş olur. Karikatür aynı zamanda Türkleştirme politikalarının sürdürüldüğü ve sosyo-ekonomik hayatta gayrimüslimlerin, bilhassa da Yahudilerin öne çıktığı yıllarda güçlü imajlarını ve itibarlarını zedelemek gibi bir işlev de taşımakta, bu bağlamda “Türk'ü hakim kılmak” söylemini de desteklemektedir.



Resim 47. Görsel Yargılama, Karikatür-5/ S. Sayıcı, Karikatür, 1938, Sayı 155.

Tablo 42. Görsel Yargılama, Karikatür-5'in Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	<i>Doktor-Bu ilaçları aldıktan sonra yirmi kere de banyo yapacaksın... Salamon- Maşalla maşalla, daha yirmi sene yaşayacağım demek!..</i>
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Banyo yapmak Yirmi Sene
	Karikatürün başlığı	-
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	Yirmi sene Yirmi kere
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler yıkanmaz, pistir.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Stereotipik temsil: Büyük burun, kulak, dişsiz ağız, kel kafa, sakal, büyük eller
	Analoji	-
	Abartma	Yirmi yıl daha yaşamak/senede bir kez yıkanmak
Özel vurgu	Bozuk Türkçe: Türk olamaz.	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Doktor masası, ilaçlar
	Karikatürdeki insanlar	Doktor ve hasta Salamon
	Karikatürdeki semboller	-
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Doktor Salamon'a yazdığı reçeteyi tarif etmekte, Salamon gülümseyerek cevap vermektedir.
	Yüz/vücut ifadeleri	Salamon mutlu, doktor şaşkın
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Stereotipik algıyı besliyor.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudiler pistir.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısını ve kültürel stereotipi yansıtıyor.

Tarihsel sürece baktığımızda toplumsal düzeni oluşturan temizlik/kirlilik kavramlarının dinsel söylemden çıkarak Sosyal Darwinizm'e uyarlaması ırk kavramıyla gerçekleşmiştir. Böylece saf/Ari ırkla kirli/melez ırkı ayırmak artık mümkündür. Bu süreçte sağlık ve hijyen kavramları da *Ötekilerin* biyolojik bir tehdit olarak nitelendirilmesinde büyük bir rol oynamıştır. Biyo-politik söylem, ulusun homojenleştirilmesi dahilinde biyolojik teorileri ve tıbbi kavramları kullanarak *Ötekileri* dışlamış, ayrımcı politikaları meşrulaştırmış, soykırımlar gerçekleştirebilmiştir. Çünkü *Ötekiler* saf üniter bedeni kirleten unsurlardır (Savage, 2007). Bu bağlamda Yahudi göstergesinin gösterenine baktığımızda bir doktor muayenesinde stereotipik yüz özellikleriyle dikkat çekmekte, reçete yazan doktorla konuşmaktadır. Gösterilen, Salamon'un yıkanmadığıdır. Yan anlam Yahudilerin pis olduklarıdır. Makro ve mikro yapılar incelendiğinde sayı vurgusuyla anlamı güçlendirilen karikatürde Salamon, yılda bir kere yıkanıldığını pişkin bir gülümsemeyle "beyan" etmektedir. "Maşalla" yinelemesi, Biz'den biri gibi olmaya çalışan Salamon'un ikiyüzlülüğünü göstermektedir, bozuk Türkçesinden anlaşılacağı üzere o bir yabancısıdır. Böylece Yahudi ötekinin olumsuz davranışlarıyla Biz'den farklı olduğuna dikkat çekilir.

Kirliliğe dair algımızdan söz konusu biyolojik söylemden gelen bilgilerimizi çıkarttığımızda yine düzen/ düzenin ihlalini vurgulayan ilk tanıma ulaşırız. Bu bağlamda kirlilik ve kirli kategorisi bir sistemi, bu sisteme aykırı görülen şeyleri işaret eder (Douglas, 2021, s. 59) . Dolayısıyla gerçek hayatta temiz/pis olmaktan ziyade düzene uygun olan/düzeni bozan ayrımı örtük olarak işler. Bu bağlamda Yahudi de *Biz*'in saflığını ve kutsallığını kirleten Kirli *Öteki* olarak varlık bulur. Yahudi'nin pis oluşu, onun varlığı karşısında duyulan korku ve tiksintiyi rasyonalize eder.



Resim 48. Görsel Yargılama, Karikatür-6/O. Ural, Akbaba, 1941, Sayı 368.

Tablo 43. Görsel Yargılama, Karikatür-6'nın Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	-Yeçmiş ulsun Salamon...Rengin uçmuş, hasta misin? - Sorma... Alarm düdüklere çalınca, polisler zorla hamama soktular!
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Rengin uçmuş Zorla (hamama)
	Karikatürün başlığı	-
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler pistir, kötü kokar.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Stereotipik temsil: her iki kişinin de yüz hatları belirgin, Salamon'un sakalı ve şapkası, kadının yırtık ve yamalı çorapları.
	Analoji	Zehirli gaz / Salamon'un kokusu.
	Abartma	Salamon'un kokusundan alarmların çalması
	Özel vurgu	Salamon ve kadının bozuk Türkçesi.
	GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere
Karikatürdeki insanlar		Salamon ve kadın
Karikatürdeki semboller		Salamon'un sakalları, şapkası, kadının yırtık ve yamalı çorapları
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Salamon eve gelmiş, kadınla konuşuyor.
	Yüz/vücut ifadeleri	Salamon ve kadın gülümseyerek konuşuyor, Salamon bir eliyle "iyi" olduğuna dair işaret yapıyor.
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapıyor	Stereotipi güçlendirme. İkinci Dünya Savaşı esnasında vatandaşlarla uygulanan korunma tatbikatlarından bahsediliyor. Tifüsle mücadele önlemleri sürmektedir.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudiler pistir, kötü kokar.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısını ve kolektif hafızadaki stereotipik Yahudi temsili yansıtır.

Koku stereotipi *Ötekiler* için sıklıkla kullanılır. Yahudilere dair ipuçları olarak değerlendirilen görsel farkların yanı sıra ibadet, sünnet, kullanılan isimler gibi günlük hayata dair ayrıntılar da Yahudilerin görünürlüğüne arttıran bir etki yaratarak kategorizasyonu kolaylaştırmaktadır. Bu durumda *Ötekiye* dair işaretler, onunla ilgili tüm kategorileri tetiklemekte; görsel olarak tespit edilen farklılıklar aralarında özcülükten temellenen “kötü koku” gibi duysal tepkilerin de yer aldığı tüm diğer önyargılar için bir dayanak oluşturmaktadır. Özellikle önyargılı kişilerin *Ötekilere* dair ufak sembollere katlanamaması, simgeler ile nesnelere birleştiren bir “yoğunlaşma” eğiliminden kaynaklanmaktadır (Allport, 2016, s. 173-175). Salamon ve muhtemelen eşi olan bir kadınla yansıtılan Yahudi göstergesini gördüğümüz karikatürde, gösterene baktığımızda şapkası, uzun sakalları, çizgili pantolonu ve bastonu ile Salamon’un, yamalı ve yırtık çorapları ve takılarıyla kadının stereotipik temsiller olduğu açıktır, özellikle kadının yüz hatları belirgindir. Gösterilen, Salamon’un yıkanmadığı için kötü kokan ve bundan da rahatsızlık duymayan bir Yahudi olduğuna işaret eder, yan anlam da Yahudilerin “pis” oluşunu Salamon üzerinden genellerken uygulanan yöntemin hedeflediği kişiyi de gösterir, zira karikatür İkinci Dünya Savaşı sürerken Türkiye’de uygulanan tatbikat ve tifüs önlemlerine gönderme yapmaktadır. Söz konusu dönemde vatandaşları taarruz tehlikesine karşı bilinçlendirmek amacıyla sivil savunma tatbikatlarının yapıldığı bilinmektedir. Özellikle zehirli gazlar konusunda afişler de dağıtılmıştır. Makro ve mikro yapılara baktığımızda alt yazılardaki bağdaşıklık ve kelime seçimleri anlamı güçlendirir. Sıradan insanların tam tersine yıkanınca renginin solması ve hasta zannedilmesinden de anlaşılacağı gibi bir “anormallik” söz konusudur, böylece *Biz/Öteki* sınırı temizlik/pislik üzerinden yeniden çizilir. Salamon’un kokusu zehirli gaz ile ilişkilendirilecek kadar kötü olsa gerektir. *Ötekilerin* kötü koktuklarına dair klişe Allport’un (2016, s. 175-177) ifade ettiği gibi özcü olduğu kadar duysal/sahte duysal bir iddiadır: dış gruptan hoşlanmıyorsak olumsuz duygumuzu bu tarz duysal iddialarla rasyonelleştirir, böylece önyargıya zemin hazırlarız. Kokuların insanlarda yarattığı duygusal çağrışımlar düşünülecek olursa, bazen *Ötekinin* koktuğunu varsayarak yaklaştığımızda sanrı da yaşayabiliriz. *Ötekileri* koku damgasıyla işaretler ve kokuya değışmez, özcü bir nitelik yükleyebiliriz: “Yahudiler kötü kokar”, çünkü Yahudidirler. Bu stereotipin aynı zamanda antisemit olduğunu da belirtmek gerekir, zira Hristiyan antisemitizminde kir ve pislikle özdeşleştirilen Yahudilerin “kokusu”nun ayırt edici bir nitelik olarak vurgulandığı görülür. Bu karikatürde de koku stereotipi kullanılarak Yahudiler hakkındaki hoşnutsuzluk rasyonel bir gerekçeye oturtulmaya

çalışılırken, bir taraftan da günah keçisi ilan etmenin yolu yapılır. Karikatür kolektif hafızadaki stereotipi kullanarak *Öteki*'ni ayrıştırmakla kalmayıp Hükümet'in söylemini meşrulaştırarak savaş sırasında yetersiz önlemlerin ve kötü ekonomik politikaların üstünü Salamon'u hastalığın faili ilan ederek örtmektedir.

İncelenen karikatürlerde görüldüğü gibi gerek Akbaba gerekse Karikatür Dergisi Yahudilerin pis/ kirli olduklarına dair önyargıyı harekete geçiren karikatürler yayınlamıştır. Söz konusu önyargının Türkiye toplumunda Müslümanlık/ Yahudilik farklılığı ekseninde; başka bir ifadeyle dini ve kültürel inançlardan kaynaklı olduğu varsayılabilir. Dönem karikatürlerinin bazılarında öne çıkan antisemitik vurgunun ise İkinci Dünya Savaşı atmosferinden ve özellikle basın üzerinde etki yaratmaya yönelik Alman propagandasından kaynaklandığı düşünülebilir.

Karikatürlerle dile getirilen stereotiplerle, *Biz/ Öteki* karşıtlığı bağlamında *Biz*'im saf/kutsallığımızın aksine Yahudilerin kirliliği işaret edilmektedir. Temiz/kirli arasındaki farka dikkat çekilerek Yahudi toplumunun *Biz*'e benzemediği, *Biz*'im değerlerimizle uyum sağlamadığı, dolayısıyla da *Bizim* topraklarımızda yabancı oldukları vurgulanmaktadır. Kirlilik kavramının çoğu zaman “bulaşmakla” bir düşünüldüğü (Douglas, 2021) dikkate alınırca, “kir”in *Biz*'e bulaşma tehlikesi de varsayılmış olabilir: Bu ise *Öteki*'ne dair olumsuz niteliklerinin tümünün *Biz*'im Saf/ kutsallığımızı bozma tehlikesine işaret eder. Dolayısıyla Kirli *Öteki* defedilmelidir. Böylelikle Akbaba ve Karikatür dergileri, 30'ların Türkleştirme/ Gayrimüslim azınlıkları uzaklaştırma politikalarını destekleyen argümanları okuyucuya mizahi bir dille sunmaktadır.

Çirkin Yahudi: Çalışmanın bu bölümünde görsel farklılıkların olumsuzlanarak *Biz/ Öteki* ayrımının inşasında oynadığı rol göz önüne alınarak “Çirkin Yahudi” kategorisinde değerlendirilen altı adet karikatüre ve analizlerine yer verilecektir. Bilindiği gibi her insan diğerinden farklı bir görünüme sahiptir. Bazen doğuştan bazen de belirli bir gruba aidiyetten kaynaklanan farklar taşıyabilir. Gruplar arası fark söz konusu olduğunda, ten rengi, yüz ifadesi, vb. gibi bazı gözle görünür farklılıklar işaret gibi işlev görerek grubun kategorize edilmesini kolaylaştırır ve onlar hakkında var olan stereotipleri güçlendirir (Allport, 2016, s. 167). *Öteki/Biz* karşıtlığı çerçevesinde ötekilere ilişkin görsel farklılıkları bu nedenle abartır ve olumsuz olarak damgalarız.



Resim 49. Görsel Yargılama, Karikatür-7/ R. Gökçe, Akbaba, 2 Temmuz 1931, Sayı 860.

Tablo 44. Görsel Yargılama, Karikatür-7'nin Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	Hatip- Vatandaşlar!... Bezirgan- Aman Salamon çabuk kaçalım... İyane toptiyacaklar galiba!...
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Vatandaşlar Kaçalım İyane
	Karikatürün başlığı	İhtiyatkâr Bezirgan!...
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler çirkin ve pis/kirlidir
	Dehumanizasyon	Aşırı derecede çirkin çizimler insan-dışı bir yaratık izlenimini verir.
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Karalama yapılarak kirliliği ve karanlık yüzleri aktarılmıştır.
	Analoji	-
	Abartma	Kafa, yüz uzuvları belirgin, çirkin.
Özel vurgu	Kulağa doğru konuşmalarına göre gizli bir iş çevirmektedirler.	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Fötr şapkalar
	Karikatürdeki insanlar	İki Yahudi vatandaş, ileride bir hatip ve kalabalık.
	Karikatürdeki semboller	Fötr şapka ve papyon-kravat Yahudi temsillerinde sık kullanılmaktadır
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	İki Yahudi birbirlerine çok yakın bir biçimde kulağa doğru konuşmaktadırlar.
	Yüz/vücut ifadeleri	Yüz ifadeleri ciddidir.
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	İyane toplanmaktadır, erken dönemde sıklıkla vatandaşların desteği istenmekteydi.
	Karikatürün görüşü/mesajı nedir	Yahudiler çirkin ve pistir, kötücüdür
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudi vatandaşların. Kolektif hafızanın bakış açısından bir Yahudi temsili iktidarın söylemlerini güçlendirmektedir.

Tarih boyunca *Ötekiler* düşman olarak tanımlanmış ve gerek dış görünüş gerekse beslenme alışkanlıkları gibi *Biz*'den farkını gösteren detaylar doğrultusunda tuhaf, kötü, çirkin olarak nitelendirilmiştir (Eco, 2019, s. 185). *Biz/Öteki* arasındaki farklar kategorizasyon açısından bir temel oluşturduğu için, gruplar arasında belirgin bir fark yoksa bile “icat edilir”. Böyle durumlarda *Ötekileri Bizden* ayıran fakat görünür olmayan temel farklılıklara daha da odaklanılabilir (Allport, 2016, s. 167). Böylelikle dış grup işaretlenerek ayırt edilebilir hale gelir.

Karikatürde Yahudi göstergesinin göstereni olarak arka planda bir konuşmacının etrafına toplanmış kalabalık bir grup insan ve onlardan ayrı bir konumda fısıldayarak konuşan iki Yahudi vatandaş sunulmaktadır. Stereotipik olarak çizilen temsiller düzgün kılık kıyafetleri, şapkaları ve belirgin yüz hatlarıyla öne çıkmaktadır. Gösterilen, “Bezîrgân” olarak tanımlanan Salomon ve arkadaşının bağış vermektan kaçındığını iletir. Yan anlam ise Yahudi tüccarların gerçek birer “Türk” vatandaşı sayılmayacaklarını söylemektedir. Makro ve mikro yapıları incelediğimizde, başlık ve alt yazılarda karikatürü nasıl okuyacağımıza dair yol gösterilmektedir. Hatibin “vatandaşlar” seslenişine rağmen kaçmak isteyen Salomon ve arkadaşı, belli ki kendilerini Türk vatandaşı olarak görmemekte-görülmemektedir. Vatandaşlık görevi olarak görülen bağıştan kaçınan hali vakti yerinde “bezîrgân/tüccarlar” olarak tanımlanmaktadır. Çizimlerin karalama gibi çirkin ve karanlık olması, anlamı pekiştirir: kötü düşünceli, art niyetli Yahudi. Nitekim tüm vatandaşlar göreve çağırılırken onlar sinsice fısıldayarak konuşmakta ve kaçmaya yeltenmektedirler. Böylelikle karikatürde çirkin/kötü Yahudi temsilleriyle erken dönemde “tüccar Yahudi” stereotipine dair okuyucuya bilgi verilmektedir: ikiyüzlü, sömüren Yahudi.



Resim 50. Görsel Yargılama, Karikatür-8/R. Gökçe, Akbaba, 2 Mayıs 1935, Sayı 70.

Tablo 45. Görsel Yargılama, Karikatür-8'in Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	-Salamon, neden Yahudilerin yüzü hem çil, hem de sarıdır? -Altın babası oldukları belli olsun diye!
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Çilli-sarı yüz Altın babası
	Karikatürün başlığı	
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler çilli ve sarı yüzlüdür. Yahudiler zengindir. Yahudiler altın istifçisidir/altını sever.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Stereotipik temsil: büyük burun, kulak, büyük ağız, orantısız vücut, kocaman bir baş. Kılık kıyafet de stereotipiktir: şapka, şemsiye, düzgün giyim, para çantasına sarılmış bir şekilde.
	Analoji	Altın: Çil, sarı yüz.
	Abartma	Vücut orantısı.
Özel vurgu	Çirkinlik: Büyük burunlu büyük kafalar.	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Yahudilerin aksesuarları, özellikle para çantası
	Karikatürdeki insanlar	İki Yahudi vatandaş.
	Karikatürdeki semboller	Yahudi vatandaşın şapkası, para çantası
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	İki Yahudi yolda konuşarak yürümektedir.
	Yüz/vücut ifadeleri	Yahudiler gülümsemektedir. Hızlıca yürüdüklerine dair öne doğru eğik bir biçimde.
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Yahudilerin servet sahibi oldukları ve altın piyasasını ellerinde bulundurduklarına dair önyargılarla, söz konusu dönemde sıkça gündeme gelen "altın istifi" haberlerine gönderme yapılmıştır.

	Karikatüristin görüşü/ mesajı nedir	Yahudiler altın istifi yapmaktadır. Yahudiler varlıklıdır.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. Kolektif hafızayı tetikleyen bir iktidar söylemi mevcut: zengin, altın istifçisi Yahudi.

Kategorizasyonu kolaylaştıran görsel ipuçları daha hızlı bir biçimde devreye girer, nitekim belirli bir dış gruba karşı önyargı taşıyan insanların, grubun ayırt edici işaretlerine karşı daha hassas olduğu belirlenmiştir: böylelikle “düşman” hemen tanınır (Allport, 2016, s. 167). Yahudi göstergesinin gösterenine baktığımızda stereotipik özellikleriyle iki kişi görürüz: Grotesk bir tarzda, dev kafalarındaki orantısız burunlar,¹¹⁹ gözler ve kulaklarla yansıyan temsiller, oldukça iyi giyimli, şapkalı, biri para çantasına sarılmış halde yolda yürürken gülümseyerek sohbet etmektedirler. Alt yazı gösterileni ve düz anlamı tamamlar, Yahudiler “çirkin” fakat çok zengindir. Yan anlam bu ilişkiyi çirkinlikle kolayca bağdaştırdığımız olumsuz niteliklerle tamamlayarak “altın istifçisi” Yahudi’ye işaret eder. Karikatürün makro ve mikro yapılarına baktığımızda alt yazıda bağtımsal cümlelerin Yahudilerin altın istifçiliğine dair bilgiyi çil/altın/sarı sözcükleriyle yapılan benzetmelerle sunmaktadır. Yahudilerin çirkinleştirildiği bu çizimde özellikle kafanın ve yüzdeki uzuvların devasa çizimi, vurgularıyla Yahudilerin nasıl tipler olduğunu *Biz*’e işaret eder. Böylelikle Yahudileri görünce tanıyabiliriz. Altın ve çil, sarı yüz benzetmesi antisemittir, zira Yahudiler özellikle Orta çağ boyunca sarı renkle sembolize edildiği gibi, altın sevgisi de temelini dini bir mitten, tapılan altın buzağıdan alan bir klişe olarak bilinir. Dolayısıyla temsildeki yüz hatlarına ve giyim-kuşam gibi ayrıntılara sahip birini gördüğümüzde Yahudi olduğunu düşünebiliriz, gerçekten de öyleyse kesinlikle zengindir ve altına tapmaktadır. 1935 yılında sıkça işlenen bir tema olarak altın istifçiliği pek çok karikatürde görülmektedir. Bu karikatür de Yahudilerin haksız servet edindikleri ve altın piyasasını ellerinde bulundurduklarına dair söylemlere atıf yapmakta, “zengin Yahudi”yi işaret etmektedir.

119 Antropolojiye dayandırılan bilimsel “bulgulardan” bir diğeri ise Yahudilerin burunlarıyla alakalıdır. İrksal hiyerarşide burnun belirleyici bir rol oynadığı “yüz açısı” bir ayırım aracı olarak kullanılmıştır. Siyahların ve Yahudilerin bu anlamda orantısız ve çirkin burunlarıyla alt-insan türüne ait oldukları sözde ispatlanmıştı (Gilman, 1999, s. 50-51). Yahudi burnu, kafatası ve kas yapılarındaki “farklılıklara” bağlı olarak tuhaf ve büyük olarak tanımlandığı gibi, konuşmalarını, hatta gülmelerini de farklılaştıran anatomik bir özellik olarak düşünüldü. Daha öncesinde fizyonomiye dayandırılan bu iddiaya göre Yahudilerin telaffuzları ve konuşma hızları da sözü edilen farklılığa bağlıydı-ki genel olarak Yahudi tüccar prototipinin bu nitelik sayesinde insanları pazarlık yaparken aldatabildikleri ileri sürülmüştü (Hoedl, 1997).

Bu bağlamda güzel/çirkin kategorileri de toplumsal olarak inşa edilmiş kategorilerdir. Dolayısıyla her kültürde değişken bir nitelik sergiler, hatta bir kültürde her dönemin çirkinini başkadır. Çirkinliği “toplumsal bir anlam taşıyıcı” ve “ilişkisel” bir kavram olarak tanımlayan Henderson (2018, s. 15-16,32), tarihsel süreçte çirkin olanın “uygunsuz” nitelendirmelerle tanımlanarak pis, kötü gibi olumsuz terimleri de kapsadığını belirterek, uzunca bir süre çirkinliğin *Biz/Ötekini* ayırt eden kültürel sınırlara ilişkin olduğunu hatırlatır. Çirkin, bakan/ gören tarafından yapılan bir tanımlama olduğundan *Biz’e* göre yapılan bir kategorizasyonu gösterir; çoğunlukla *Biz’e* dair olumlu niteliklerin tam tersinin yansıtılması olarak da *Ötekileştirmeye* tekabül eder. Güzel ve çirkinin eşanlamlılarına bakıldığında, güzelin uyumlu, hoş, çekici, muazzam, zarif, mükemmel gibi olumlu niteliklerle ifade edildiği görülürken, çirkinine dair anlamlar olumsuzdur: çirkin olan ürkütücü, korkunç, iğrenç, kirli, dehşet verici, hantal, biçimsiz, bozuk, tuhaftır. Hatta güzel olana dair yargılar “tarafsızmış gibi” değerlendirilirken, çirkinine karşı tikslenme, korkma, iğrenme gibi duygusal tepkiler verildiği görülür (Eco, 2014, s. 16-19). Tarih boyunca çirkinlik, olumsuz yan anlamlarla birlikte anılmış; çirkin olanın tüm bu yan anlamları barındırdığı varsayılmıştır. Kötülük de bunlardan biridir.



Resim 51. Görsel Yargılama, Karikatür-9/N. Rıza, Akbaba, 5 Şubat 1937, Sayı 161.

Tablo 46. Görsel Yargılama, Karikatür-9'un Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	-Ah Salamon, sini nasıl sevdiğimi bilmezsin...Butun varlığıyla yalnız sininim!.. -Aman...Doğru söyle: Parmaklarındaki yüzükler da beraber mi?...
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Varlığımla Yüzükler
	Karikatürün başlığı	-
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler tamahkardır. İnsani değerlerden yoksundur.
	Dehumanizasyon	Salamon anatomik olarak kusurlu-insandan uzaklaştırılmıştır.
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Fiziksel kusurlu, çarpık duruş.
	Analoji	Varlık/yüzük
	Abartma	Kafa, yüz uzuvları ve eller.
Özel vurgu	Bozuk Türkçe. Koltuktaki yamalar.	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Duvarda kutsal bir figür içeren tablo, üstünde mum bulunan bir komodinin, yamalarla dolu bir koltuk.
	Karikatürdeki insanlar	Biri kadın diğeri erkek iki kişi.
	Karikatürdeki semboller	Tablodaki dini figür.
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Günlük hayattaki profiller yansıtılmıştır. Çok güzel, oturan bir kadına doğru eğilerek konuşan bir erkek temsili.
	Yüz/vücut ifadeleri	Kadın içten, erkek sinsi bakışlı ve ellerini kavuşturmuş.
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Yahudilere dair stereotipler pekiştiriliyor: tamahkarlık, insani değerlerden yoksunluk.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudiler insani değerlerden yoksundur. Paradan başka bir şeye değer vermez.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısını yansıtıyor.

Çirkinliğin kötülükle özdeşleştirilmesi tarih boyunca Yahudilere karşı önyargı ve teolojik düşmanlıkla birleşince şeytani özelliklerin Yahudilere yüklenmesiyle sonuçlanmıştır. 19. yüzyıla gelindiğinde ise, ırksal hiyerarşiyi bilimsel olarak temellendirilmesi, zaten var olan fizyonomi ve frenoloji gibi çalışmaların bulgularıyla birleşince Yahudiler tüm fizyolojik özellikleriyle bir işaret halini almış ve Yahudilerin sözde çirkinliği onların karakter ve ahlaki bozukluğunu da gösterdiği kabul edilmiştir (Eco, 2014, s. 266-267). Yahudilere dair bu tip stereotipler Osmanlı İmparatorluğu'nun hakim olduğu topraklarda da geçerliydi ve kültürel stereotipler olarak kolektif hafızadaki yerini aldı.

Bu bağlamda karikatürün gösterenine bakıldığında iki kişi görürüz: yamalı bir koltukta oturan güzel bir kadın ve ona doğru ellerini kavuşturarak eğilmiş, güzel giyimine rağmen stereotipik özellikleriyle oldukça çirkin ve fiziksel olarak çarpık çizilmiş Salamon. Kadının oturduğu koltuk yamalarla doludur, duvardaki kutsal figür içeren bir tablo ve bir komodinin üstündeki mum dikkat çeker. Alt yazıyla beraber gösterilen Yahudilerin zengin, fakat cimri ve tamahkar olduğudur. Yan anlam da Yahudilerin sevgi gibi insani değerlerden yoksun olduklarını ima eder. Makro ve mikro yapıları bakarsak, alt yazıdaki Varlık/ yüzük analogisi anlamı güçlendirir, bozuk Türkçe ise yabancı olduklarını vurgular, dolayısıyla Biz'im aksimize olumsuz değerler taşımaları normaldir. Salamon'un ellerini kavuşturarak duruşu, Batı karikatüründe de yaygın olup işbirliğini ifade eder. Duvardaki dini figüre rağmen tamahkarlık, Yahudilerin tüm kutsallarının ve samimiyetlerinin sorgulanması gerektiğine işaret eder. Nitekim, kadın sevgi gibi insani bir değerden bahsederken, Salamon yüzükleri görmektedir. Salamon'un anatomik olarak çarpıklığı antisemit söylemde sıkça vurgulanmaktadır, Nazilerin söylemine de esin veren antisemitizm, Yahudilerin ırk olarak saflığını kayb ettikleri için fiziken kusurlu, taşıdıkları "bozuk kan"dan ötürü hastalıklara meyilli olduklarını iddia ediyordu. Uzun bir süre kabul gören fizyonominin karakterdeki kusurların fiziki özelliklere de yansıdığını iddiası düşünülürse, Salamon'un çirkinliği ve fiziksel kusurları, ahlaki ve insani değerlere sahip olmadığının göstergesidir. Öte yandan Avrupa karikatüründe Yahudi kadınlar oldukça güzel, cinsel bir cazibeye sahip, şehvetli ve baştan çıkarıcı bir biçimde resmedilmektedir. Türk karikatürcüler de bu geleneğe uyar; dergilerde istisna örnekler dışında Yahudi kadınlar, erkeklerin aksine güzel resmedilmiştir. *Ötekinin* cazibesini bir araç olarak kullandığı fikri, aslında güzel olanın içindeki kötülüğü yansıtması bakımından da güzel/çirkin kavramının dönüşümünü gösterdiği için önemlidir. *Öteki*-düşman kadının militarist bir

bakıŖa bağlı olarak seksüel bir obje olarak sunumunun da çizimlerde somutlaşması mümkündür. Böylelikle karikatür, çizildiği dönemde Yahudiler hakkında üretilen söylemleri destekleyerek ötekileştirir ve ilerleyen yıllarda uygulanacak olan iktidar politikalarına zemin hazırlar.



Resim 52. Görsel Yargılama, Karikatür-10/ R. Gökçe, Akbaba, 9 İki.Kanun 1930, Sayı 737.

Tablo 47. Görsel Yargılama, Karikatür- 10'un Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	Salamon- Nasıl, senin küçük açık yoz mu?.. Mişon- Maşalla, maşalla..Daha on bir yaşında..Senin, benim yibi müşteri kazıklıyor!..
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Açıkgöz Müşteri kazıklamak
	Karikatürün başlığı	-
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler doğuştan tüccardır. Yahudiler açıkgözdür.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Temsiller stereotipiktir: Belirgin burun, kulak ve büyük eller, sakallar, dişsiz ağız, kambur duruş.
	Analoji	-
	Abartma	-
GÖRSELLER	Özel vurgu	Bozuk Türkçe
	Karikatürdeki nesnelere	Seyyar satıcı tezgâhları, çeşitli satılık objeler.
	Karikatürdeki insanlar	Salamon, Mişon ve çocuk.
EYLEMLER	Karikatürdeki semboller	-
	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	İki seyyar satıcı, Salamon ve Mişon, kendileri gibi seyyar satıcılık yapan çocuk hakkında konuşmaktadırlar.
ANLAMLAR	Yüz/vücut ifadeleri	Salamon ve Mişon memnuniyetle gülümsemektedir.
	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Ticari hayattaki rolleriyle dikkat çeken Yahudilerle ilgili stereotipler aktarılmıştır.
	Karikatüristin görüşü/ mesajı nedir	Yahudiler halkı dolandırmaktadır.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısını yansıtır.

Sosyal Darwinizmle birlikte fiziki kusurların yanı sıra mizaç ve karaktere ait bozuklukların da kalıtımsal olarak aktarıldığı kabul edildiğinden, Yahudilerin tüm koşullardan bağımsız olarak değişmez niteliklere sahip oldukları ileri sürülmüştür. Bu karikatürde de Yahudi göstergesini Salamon ve Mişon’la gördüğümüz karikatürdeki gösteren, belirgin yüz hatları, dişsiz ağız ve kocaman elleri, kambur duruşu ve “seyyar satıcılık” mesleğiyle stereotipiktir: tezgahlarında çeşitli satılık eşyalar bulunan iki seyyar satıcı Salamon ve Mişon, arka plandaki seyyar satıcı çocuğu işaret ederek gülümseyerek konuşmaktadır. Bozuk Türkçeleriyle de kimliklerine dair ipuçları verdikleri karikatürde dikkat çeken ayrıntı, çocuğun da Yahudi stereotipine uymasındır: sıska, anatomik duruş olarak bozuk, Mişon ve Salamon gibi çirkin olan bu çocuk, babası ve Salamon tarafından dile getirilen “müşteri kazıklama” becerisine doğuştan sahip olarak, Yahudilere dair tüm genetik özellikleri taşımaktadır. Bu bağlamda gösterilen Yahudilerin doğuştan tüccar ve açığöz olduklarıdır. Yan anlam ise, Yahudilerin doğuştan gelen bu nitelikleriyle halkı dolandıran insanlar olduğudur. Mikro ve makro yapılar baktığımızda, alt yazıdaki cümlelerin bağdaşık, “dolandırıcı Yahudi” temasını “açıkgözlük”, “kazıklamak” gibi sözcüklerle tanımladığını görürüz. “Maşalla” ifadesi, Biz’denmiş gibi gözüken *Ötekinin* ikiyeüzlülüğüne işaret eder ki bozuk Türkçesi de yabancı olduğunun işaretidir. Oldukça erken bir dönemde, 1930’da çizilen karikatür özellikle ticaret hayatındaki yabancı varlığından duyulan rahatsızlığın öne çıktığı bir dönemde Yahudi esnaf, tüccara dair bilgi vermektedir. Karikatür sayesinde, Yahudi bir seyyar satıcı gördüğümüzde dolandırılacağımızı artık biliriz. Bu bilgi dönem Hükümetleri tarafından gizliden desteklenen “Türk’ten alışveriş yap”, “Yerli malı kullan” gibi söylemler için önemlidir.



Resim 53. Görsel Yargılama, Karikatür-11/ R. Gökçe, Karikatür, 21 Mart 1936, Sayı (X).

Tablo 48. Görsel Yargılama, Karikatür-11'in Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	-Oğlum Salamon, dünya bir portakala benzer. -Marifet onu soyabilmektedir, değil mi muallim bey?
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Soymak-soygun
	Karikatürün başlığı	Dünya Bilgisi
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler ticari zekaya doğuştan sahiptir. Yahudiler düzenbaz ve hırsızdır.
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Stereotipik temsil: Belirgin bir burun, kulak ve dişsiz ağızlı, anatomik olarak yamuk kel bir kafa, büyük eller. Aynı özellikleri taşıyan çocuk.
	Analoji	Portakal- dünya/ soymak
	Abartma	Yüz uzuvları.
Özel vurgu	Çocuk ile öğretmenin benzerliği- kalıtım/aynılık	
GÖRSELLER	Karikatürdeki nesnelere	Sınıf kürsüsü, karatahta, dünya modeli.
	Karikatürdeki insanlar	Öğretmen ve çocuk
	Karikatürdeki semboller	Dünyayı elinde tutan Yahudi (öğretmen)
EYLEMLER	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Öğretmen, sınıfta öğrencisine soru sormaktadır.
	Yüz/vücut ifadeleri	-
ANLAMLAR	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Yahudilere dair stereotipler pekiştiriliyor.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudiler küçükten büyüğe düzenbazdır.
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. İktidarın bakış açısını yansıtıyor.

Gösteren olarak bir sınıftaki kürsüden öğrencisi Salamon'a soru soran Yahudi bir öğretmen görürüz. Karatahtadaki hesaplama işlemlerinin dikkat çektiği karikatürde öğretmen bir eliyle yerküre modelini tutmaktadır. Stereotipik olan temsillerde öğrenci, tıpkı öğretmeni gibi kel, eğri boyunlu ve büyük burunludur. Karikatürün gösterileni alt yazılarla değerlendirildiğinde, Yahudilerin düzenbaz ve hırsız olduklarını iletir. Yan

anlam ise Yahudilerin ticari zekasının ve düzenbazlığının doğuştan geldiğini bildirir. Makro ve mikro yapılara baktığımızda, karikatürün “Dünya Bilgisi” başlığı, alt yazıdaki bilgi ve öğretmenin yerküreyi elinin altında tuttuğu görselle birleştiğinde “Yahudi egemenliği” stereotipine gönderme yapar. Seçilen “soymak” sözcüğü, karatahtadaki hesaplamalar söz konusu dünya bilgisinin düzenbazlıkla alakalı olduğunu gösterir. Çocuğun öğretmenine fiziksel olarak benzerliği aynı nitelikleri taşıdığını, bu ise küçükten büyüğe tüm Yahudilerde hırsızlık ve düzenbazlığın değişmez bir nitelik olarak bulunduğunu işaret eder. Karikatür, 1936’da ticari hayattaki Yahudilerin düzenbazlıkla Türkleri sömürdüklerine dair söylemi kalıtımsal “Yahudi özellikleri” olarak kabul edilen zeka/ticari beceri/ düzenbazlığı ifşa ederek meşrulaştırmaktadır, Trakya Pogromu’nun ardından Yahudilerin hala güçlü oldukları ve her şeyi kontrol ettikleriyle alakalı komplo teorilerini de desteklemektedir.



Resim 54. Görsel Yargılama, Karikatür-12/ R. Gökçe, Akbaba, 24 İki. Teşrin 1930, Sayı 805.

Tablo 49. Görsel Yargılama, Karikatür-12'nin Analizi

TEKNİKLER	Altyazı/konuşma balonu	-Salamon be...Sana birisi küfür etse ne yaparsın? -Küfür edenin boyunu posunu yormedikçe bir şey söyleyemem!...
	Etiketlemek için kullanılan kelimeler	Küfür etmek Boy pos
	Karikatürün başlığı	-
	Karikatürdeki önemli tarihler ve sayılar	-
	Stereotipler ve önyargılar	Yahudiler birbirine benzer. Yahudiler açıkgozdür ve korkaktır
	Dehumanizasyon	-
	İroni	-
	Stil ve dizayn, çizgilerin aktardığı duygular (kalın-ince-kesik-bulanık), vb.	Yüz uzuvları öne çıkarılmış, gölgelendirme ile benzerlik vurgulanmıştır.
	Analoji	-
	Abartma	İki farklı insan tıpatıp aynıymış gibi temsil edilmektedir.
GÖRSELLER	Özel vurgu	Bozuk Türkçe
	Karikatürdeki nesnelere	Yahudi stereotipinde sıkça kullanılan şapka ve baston.
	Karikatürdeki insanlar	İki Yahudi vatandaş.
EYLEMLER	Karikatürdeki semboller	-
	Karikatürde Gerçekleşen eylemler	Salamon ve arkadaşı yolda yürüyerek sohbet etmektedir.
ANLAMLAR	Yüz/vücut ifadeleri	Gülümsemektedirler.
	Karikatürde hangi olaya atıf yapılıyor	Stereotip pekiştiriliyor.
	Karikatüristin görüşü/mesajı nedir	Yahudilerin hepsi aynıdır
	Kimin fikri temsil edilmiyor	Yahudilerin. Kültürel stereotiplerle iktidar söylemi yansıtıyor.

Yahudilerdeki sözde değişmez mizaç temsillere de yansımaktadır. Gösteren, yolda yürümekte olan, yüz hatları ve giyim tarzlarıyla stereotipik olarak çizilen ve birbirlerine şaşırtıcı derecede benzeyen iki Yahudi vatandaştır. Gösterilen, Salamon'un korkak ve açığız olduğu. Yan anlam, bu nitelikleri tüm Yahudiler için geneller, zira her iki temsil de birbirinin aynı çizilmiştir: tüm Yahudiler öz olarak birbirinin aynıdır. Makro ve mikro yapılar değerlendirildiğinde, bağdaşık cümleler sunduğu neden-sonuç ilişkisiyle stereotipleri net olarak ortaya koyar. Görsellerin neredeyse tıp tıp aynı oluşu, dış grupları/ *Ötekileri* birbirinin aynı, homojen bir bütünmüş gibi algılamamızı kolaylaştırır. Bu ise, *Ötekilere* atfettiğimiz gücü abartmamızla sonuçlanır. 1930'larda Türkleştirme politikaları bağlamında Gayrimüslimlerin, özellikle de Yahudilerin nüfus olarak göze battığı ve ekonomik güçleriyle yapabileceklerine dair beklentilerin arttığı düşünülürse, karikatür bir yandan Yahudi'nin kim olduğu hakkında görsel ve bilgi verirken, diğer yandan tehlikeye karşı uyarır.

Genel itibariyle “Çirkin Yahudi” kategorisini değerlendirdiğimizde, karikatürlerde Yahudilere ait kültürel stereotiplerin beslenerek iktidar söylemlerinde kullanıldığını görürüz. Yahudiler, 1930-1945 yıllarının siyasi iklimine bağlı olarak Türklük için bir tehdit olarak tanımlanmıştır. Bu nedenle farklı dil, din ve kültürleriyle Türkleştirme politikalarının odak noktası haline gelen Yahudilerin sosyo-ekonomik hayattaki statüleri rahatsızlık verici olarak kabul edilmiştir. Bu bağlamda Dergi karikatürlerinin Yahudileri bezirgân, istifçi, dalavereci, hırsız, ikiyüzlü olarak tanımladığı, vatan sevgisi, ahlaki ve insani değerlerden yoksun, kutsal olarak sadece parayı görece kadar tamahkar tanımlandıkları görülür. Yahudilerin doğuştan kazandığı varsayılan bu tip özellikler Biz'e ait tüm değerlerin zıttını temsil etmektedir. Karikatürlerdeki temsiller tüm bu kötü özellikleri adeta yüzlerine yansımışçasına çirkin, karanlık, anatomik olarak anormal ve kusurlu çizilmiştir. Tuhaf bir biçimde neredeyse birbirinin aynı tiplere yer verilen karikatürler, böylece tüm Yahudileri yüzlerine yansıyan kötü özellikleriyle bir tutar, “çok” ve “güçlü” olduklarına işaret ederek Biz'i uyarır. Karikatürler, çirkinleştirerek kötücüllüklerini ve yabancılıklarını vurguladığı Yahudileri kültürel stereotiplerle damgalar, çirkinliklerine ve kötülüklerine rağmen iyi giyimli, servet sahibi olmalarına da işaret ederek Yahudilerin toplumsal statüsünü itibarsızlaştırır. Bu şüphesiz, Hükümetlerin siyasi kararlarını insanların gözünde meşrulaştıracaktır.

Stereotipik olarak “*Öteki*”, “Dehumanizasyon ve Demonizasyon”, “Ahlaki Yargılama” ve “Görsel Yargılama” başlıkları olarak beş kategori altında altışar karikatürle değerlendirilen temsillerde Yahudilerin *Öteki* olarak ulus-devletin homojenlik iddiasını, başka bir ifadeyle Biz/öteki sınırını ortadan kaldıran, düzeni bozan yabancılar olarak damgalandığını, yabancılıkla ilişkilendirilen muğlaklık üzerinden tekinsiz olarak nitelendirildiğini görürüz. Yahudiler potansiyel iç düşmanlar olarak belirlenmiş, bu bağlamda komplo teorileriyle ilişkilendirilmiştir. Bozuk Türkçesiyle Yahudi Türklüğe meydan okuyan, adeta türklüğü reddeden bir ötekidir. Dehumanizasyon kategorisinde Yahudi, devleti kemiren azınlıklar söylemine uygun olarak fare görseliyle temsil edilmiş, patojenik/bitli olarak tanımlanarak savaş esnasındaki yetersiz politikaların üstünü örten gündem olarak öne sürülmüştür. Demonizasyon kategorisinde ise Yahudilerin günah keçisi olarak öne çıktığı, nüfus olarak tehdit algısı yarattığı, sınırsız zenginliği ve gücüyle komplo teorileriyle ilişkilendirildiği görülür. Ahlaki yargılama kategorisinde kültürel stereotiplerle güçlendirilmiş siyasi söylemlerin öne çıkması söz konusudur: Yahudiler insani ve ahlaki değerlerden yoksun, paradan başka kutsal tanımayan, düzenbaz, hırsız, kurnaz, sinsi gibi olumsuz niteliklerle damgalanmaktadır. Bu ise hem siyasi kararların uygulanmasını kolaylaştıran, hem de tüm olumsuz niteliklerin zıttı olarak Biz’i yüceltmeye imkan veren, dönem siyasetinin ihtiyacı olan bir söylemdir. Görsel yargılamaya ilişkin karikatürleri değerlendirdiğimizde karikatürlerin kolektif bellekteki Yahudi stereotiplerini beslediği görülür: Yahudiler görsel olarak belirli bir kalıptadır: özellikle burnun ön plana çıktığı belirgin yüz hatları taşıyan temsillerde Yahudiler bazen şeytani derecede çirkin bazen grotesk tipler olarak yansır. Çizildiği dönemin siyasi iklimine bağlı olarak da kılık kıyafetler ve yaptığı varsayılan işler değişkenlik sergiler. Dilenci gibi yamalı kıyafetlerle, sırtında çuvalıyla sıska bir eskici ya da mutlaka mücevherli, iyi giyimli ve tombul bir zengin olarak karşımıza çıkar. Söz gelimi Varlık Vergisi tartışmalarının sürdüğü dönemlerde Yahudiler zengindir, sınıfsal farkları iyi giyimlerine yansımıştır ve mutlaka şapka ve şemsiyelidir, para çantası taşır. Antisemit etkinin bir göstergesi olarak zaman zaman kızıl saçlı, kötücül ifadeli ve sözde ırksal karışıklığına bağlı olarak fiziksel yetersizliğini yansıtan bozuk-çarpık bir anatomiye sahip olarak da resmedilir. Tüm bu görsel temsiller değerlendirildiğinde Yahudilerin sosyo-kültürel bağlamda “çirkin” *Öteki* olarak konumlandırıldığı ve çirkinliğin tüm olumsuz yan anlamlarını taşıyan bir temsile büründüğü görülür: kötü, kurnaz, hırsız, düzenbaz, ahlaksız Yahudi. Böylelikle güzel/çirkin kategorisi klasik

anlamda *Biz/Öteki* ayrımını Yahudiler nezdinde karikatürlerle tekrar inşa ederken görsel olarak Yahudi'yi *Biz*'e hatırlatır.

Bu bağlamda karikatürlerde belirlenen tüm kategorilerin Yahudi/Türk ya da *Biz/Öteki* arasındaki sınırları farklı açılardan yeniden üreterek siyasi söylemleri güçlendirdiği, uygulanan politikalara meşru bir zemin oluşturulmasına kültürel alandan bir destek verdiği ve bu bakımdan gerçeklik/Habitus inşasına katkıda bulunduğu ileri sürülebilir.

TARTIŞMA VE SONUÇ

1930-1945 yıllarında Akbaba ve Karikatür dergilerinde yer alan Yahudi temsillerini ulus-devletin yönetsel stratejileri bağlamında *Biz/Öteki* inşası bakımından ele alan bu çalışmada karikatürlerin sembolik şiddet ürettiği, karikatürlerle *Biz/Öteki* sınırlarının çizildiği ve dergilerin kimlik hatırlatıcısı olarak rol oynadığı, karikatürlerin Yahudi-*Öteki* hakkında stereotipleri yeniden üreterek pekiştirdiği, karikatürler vasıtasıyla siyasi söylem ve pratiklerin meşrulaştırıldığı ve karikatürlerin ulus-devleti temellendiren bir gerçeklik inşa ettiği gözlemlenmiştir.

Dönemsel olarak incelendiğinde devletin ekonomik kriz ve İkinci Dünya Savaşı'nın etkileriyle uğraştığı bir süreçte siyasi iklimi fırsat bilerek Türkleştirme politikalarına hız verdiği, Gayrimüslim azınlıkları bu süreçte tasfiye etmeyi sürdürdüğü görülmektedir. Etnik milliyetçiliğin yükseldiği bir konjonktürde kültürel asimilasyon hızlandırılmış, vatandaşlıkla özdeşleştirilerek tanımlanan Türklük bağlamında *Ötekiler* de inşa edilmiştir. Söz konusu *Ötekilerin* ise Türk vatandaşı tanımı doğrultusunda asimile edilebilir/edilemez kategorisiyle değerlendirilerek Gayrimüslim azınlıkların tasfiyesinin meşrulaştırıldığı görülmektedir. Bu bağlamda Yahudiler de vatandaş kabul edilmemiş, sürekli sadakat beyanında bulunmak zorunda bırakılmış, dışlanarak şiddete uğramıştır. Yahudiler yabancı, Türk olmayan/olamayan diye tanımlandıklarından ulus devlet realitesine aykırı bulunmuştur. Söylemsel olarak ekonomik güçlerinin abartıldığı, bundan dolayı bir ulusal güvenlik sorunu olarak görüldükleri, dil farkı itibariyle yabancı sayıldıkları, bunlar nedeniyle uyumsuz ve bozguncu olarak nitelendirildikleri görülmektedir.

Yahudiler hakkında üretilen söylemlerin henüz genç bir ulus-devlet olarak Türkiye'nin ontolojik kaygılarıyla da alakalı olduğu gözlemlenmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılması ve yaşanan savaşlar sürecinde Osmanlı milletlerinin bağımsızlık talepleri, bu taleplere Avrupa ülkelerinin emperyalist saiklerle verdiği cevap beka kaygısını ve azınlık korkusunu baki kılmış, kamuoyu ve devletin azınlıklara bakış açısını şekillendirilmiştir. Bu bakış açısı Yahudilerin “devleti kemiren azınlıklar” söylemi içinde dergi karikatürlerine “fare” ve ulusal varlığı tehdit eden patojenik unsur olarak yansımaları okunabilmektedir. Genel itibariyle bakıldığında Yahudiler adeta doğuştan “tüccar”dır, ticaret yapmak için yaratılmışlardır ve yine doğaları gereği uyanık ve kurnazdır. Bu etiket, Yahudilerin “düzenbaz” olduğu kadar, “zeki” olduklarının da

örtük bir biçimde kabulüne işaret eder ki, bunun aynı zamanda gizli bir kıskançlığı da gösterdiği düşünülebilir. Bunun yanı sıra bu tip etiketlerin antisemit yargılar taşıdığını da belirtmek gerekir. Yahudilerin çocuklarını varis olarak sürekli yetiştirdikleri, çocuktan yaşlıya çalışırken temsil edildiği karikatürlerin de bir öykünme ve taktir taşıdığı düşünülebilir. Karikatürlerde Yahudilerin ahlaki açıdan temel değerleri gelişmemiş ve dejenere olarak temsil edildikleri görülür. Eşler birbirini aldatır, para söz konusu olunca ailenin ve dostlukların bir önemi kalmaz. Yahudilerin kutsalı paradır, para dışında da başka bir kutsalı yoktur. İnanç söz konusu olduğunda bile bu durum değişmez. Söz konusu yargı, yine antisemit bir nitelik taşır. Özellikle isim ya da lakap takmak düşmanlığın daha da derin ve eskiye dayandığının göstergesidir (Allport, 2016, s. 86). Bu açıdan karikatürlerde bazen isim yerine, bazen de ismi vurgulamak için kullanılan “çifit”, “bozguncu”, “düzenbaz”, “bezirgân” gibi yerleşik sıfatların aslında Yahudi cemaatiyle Osmanlı Devleti’nden bu yana sürdüğü iddia edilen “dostane” ilişkilerin *Biz* açısından pek de öyle olmadığını sorgulanmasını gerektirir.

Nitekim karikatürlerde Yahudiler bir yabancı, dost/düşmanlığı belirsiz olarak kodlanmaktadır. Zira milli bayramlarda sadece satış yaptığı için sevinen, vergi ve bağış yapmaktan kaçınan kişi düşman olsa gerekir. Bu bağlamda Yahudilerin iki yüzlü bir tutum sergiledikleri sıkça vurgulanmaktadır. “*Bizdenmiş gibi*” inşallah-maşallah ifadeleriyle dile gelen temsiller bu samimiyetsizliği gösterir. Yahudilerin *Biz*’den olmadıkları fiziksel temsillerinde de görülür: öjenik düşüncelerin revaçta olduğu ve antisemitizmin etkilerinin Türkiye’de görüldüğü bu dönemde Türk’ün güzel ırkı karşısında Yahudiler çirkin, anatomik açıdan kusurlu çizilmişlerdir. Karakterin ve ruhun yüze yansıdığını kabul eden geleneğin bilimselleştirerek ulusal karakter vurgusuyla tekrar gündeme geldiği bir dönemde çirkin temsiller karakter kusuru olarak Yahudileri *Ötekileştirmektedir*: çirkin biri iyi de olamaz. Öte yandan söz konusu çirkinleştirmenin Batı antisemitizminde ve dönemin Alman karikatürlerinde görüldüğü gibi doğrudan şeytan figürüyle temsil edilen Yahudilere varmadığını da belirtmek gerekir. Nitekim karşılaştırma yapıldığında Mallet’in (1996, s. 27) tespit ettiği gibi Türk karikatüristlerin çizdiği Yahudi temsillerinin kendine özgü bir tarzı vardır. Daha çok şeytani nitelikler üzerinden sürdürülen bu söylem, Batı karikatürüne öykünülerek görsel olarak sadece kızıl saç, keçi sakal şeklinde karikatürlere yansıtılmıştır ki dönemin Türk kültüründe bu rengin ve keçi figürünün sembolik olarak şeytanla ilişkisi yoktur. Bu bağlamda söz konusu karikatürlerin muhtemel okuyucu kitlesi içinde yer alan Yahudilere sembolik şiddet olarak yansıtılmış olması mümkündür.

Karikatürlerde sürekli yerilerek temsil edilen Yahudilerin olması beklenen makbul Yahudi'yi işaret etmektedir: Türk olmak. Yahudiliği sürekli hatırlatılan, Türk olması beklenen Yahudilere neden Türk olamayacakları da bildirilmektedir. Bu bağlamda karikatürlerde Yahudi temsillerinin diğer azınlıklar gibi kendine özgü bir Türkçesi mevcuttur. Karikatürlerde Yahudiler gibi her azınlık kendine özgü Türkçesiyle tanınabilir. Bu anlamda karikatürler fark/ayrımı işaret ederek öğretmektedir. Bir Rum ve Yahudi görsel temsillerinin yanı sıra Türkçelerinden de ayırt edebiliriz. Gayrimüslim azınlıkların, özellikle de Yahudilerin yoğun olarak yaşadıkları İstanbul-Beyoğlu, Büyükkada, İzmir, Trakya'da Ladino ve Fransızca konuşulmasından duyulan rahatsızlığın yansıdığı karikatürler görülür. İncelenen dönemde Türk vatandaşlığı Türkçe konuşmakla özdeşleştirildiğinden “yabancı dille”, “Yahudice”, İspanyolca” konuştuğu için Yahudiler Türk vatandaşı olamaz, Türk gibi hissedemez. Karikatürlerde de Yahudilerin kullandığı bozuk Türkçe hem yerilmekte hem de Türkçe konuşmanın Türk olmak için yeterli olamayacağı söylenmektedir. Bu dönemde bozuk Türkçe “alay” telakki edilmiş, kasıtlı olarak yapıldığı ve öğrenilmediği ileri sürülmüş ve “hainlik”, saygısızlık, minnetsizlik, nankörlük olarak görülmüştür. Bu bağlamda Yahudilerin günlük yaşamlarında kendi aralarında Ladino konuşmaları Yahudi komplosu algısını beslemiş olabilir. Özellikle Yahudi esnafın alışveriş esnasında kendi aralarında Ladino kullanmasının “düzenbaz” olduklarına dair stereotipi pekiştirdiği düşünülebilir. Nitekim incelenen karikatürler arasında bu algıya dair örnekler mevcuttur.

Devletin politikasına uygun biçimde karikatürlerde de azınlıkların belli bölgelerde yoğun olarak yaşaması tehlike olarak algılanmaktadır, sanki Beyoğlu, Büyükkada ele geçirilmiş, zapt edilmiş gibi bir teyakkuz algısı izlenmektedir. Yaşam tarzı ve kültürel farkın dikkat çektiği, azınlıkların ve Yahudilerin özellikle varlık vergisi öncesinde sefahat sürdükleri vurgusu süreklidir, Türklerin ise tam tersine kendi ülkelerinde zorluk içinde oldukları ileri sürülmektedir -ki bu söylem uzun yıllar etkisini korumuştur. İkinci Dünya Savaşı esnasında özellikle Trakya bölgesinde yaşayan Yahudilerin dış güçlerle iş birliği yapan iç düşman olarak kodlandıkları görülmektedir. Yahudilerin Bulgaristan ve Yunanistan lehine ajanlık faaliyeti yürüttükleri, bu amaçla örgütlendikleri ve bölgedeki ekonomik güçlerini kullanarak Türkiye ekonomisini krize sokmaya çalıştıkları argümanı karikatürlere yansımıştır. Azınlık komplosu argümanı ile diğer azınlıklarla birlikte iş birliği halinde oldukları da temsillerde ifade bulmuştur. Pogromdan sonra hala varlıklı ve güçlü olarak temsil edilmektedirler, aynı algı Varlık Vergisi'nin ardından da sürmüştür. Yahudiler nüfuzlu, devletin aldığı tüm tedbirlere

rağmen Türk halkını sömürmeye, servetine servet katmaya devam eden, halk fakirleşirken zenginleşen tiplerdir. Varlık vergisini meşrulaştıracak biçimde Yahudilerin ve gayrimüslimlerin yaşam tarzlarını eleştiren, zenginlik, vurgunculuk, sömürüyle zenginleştiklerini iddia eden, vergi ile adalet sağlandığını dile getiren karikatürler, vergiyi ödemek istemediklerini (çünkü *Bizden değil*) ve sahtekâr oldukları için vergi kaçırdıklarını da vurgulamaktadır: vergi servetlerinin yanında bir hiçtir. Azınlıklar hala zengindir.

Karikatürlerde Yahudilerin İkinci Dünya Savaşı'nda da kazanç peşinde oldukları, bu amaçla silah ticareti yaparak savaş zengini oldukları ve savaş destekledikleri dile getirilmektedir. İkinci Dünya Savaşı'ndaki Yahudi mülteciler konusu bağlamında Yahudilerin (zaten) hiçbir yerde istenmedikleri, bir yere aidiyet taşımadıkları, tek kutsallarının para olduğu vurgulanmıştır. Ayrıca mülteci gemilerinin temsil edildiği karikatürlerde Yahudiler istilacı gibi resmedilmişlerdir. Öte yandan söz konusu dönemde Filistin'deki Arap-Yahudi çatışmaları da gündeme alınmış, gönüllü olarak bölgeye giden Yahudiler temsillerde ticaret peşinde, korkak, dolayısıyla bir vatan duygusundan yoksun olarak tanımlanmışlardır.

Cemaatçilik suçlaması bir diğer karikatür temasıdır. Yahudilerin dini inançlarından ötürü günlük yaşamda bazı dini ritüelleri yerine getirebilmeleri için cemaat halinde toplanmaları gereklidir, sözgelimi yemek yerken yerine getirilmesi gereken ritüelleri vardır. Haram/helal (Koşer) benzeri bir buyruktan ötürü de birbirlerinden alışveriş yapmak ihtiyacı duymaktadırlar. Bunların yanı sıra azınlık olarak dayanışma duygusu da etkili olabilir. Bu durum göze batmalarına ve kendilerini *Biz*'den ayırıştırarak kaynaşmayı reddettikleri şeklinde bir algıya yol açmıştır. Türklerle konuşmayan, ahbaplık etmeyen, oturup kalkmayan, hep kendi aralarında görüşen, birbirlerinden alışveriş eden cemaat algısı karikatürlerde hakimdir. Doğal olarak ulus-devletin yapısına da aykırı olan bu yaşam biçimi nedeniyle hem toplum hem de devletten reaksiyon aldıkları düşünülebilir. Öte yandan paradoksal bir biçimde kozmopolitizmle de suçlanmaktadırlar- ulus devletin vatandaşlığını reddeden, dünya vatandaşı, ebedi gezginlikle lanetlenmiş Yahudi algısını besleyen bu suçlamaya bağlı olarak Türkçe konuşmayı reddettikleri, Türklerle kaynaşmadıkları da varsayılmaktadır. Yahudilerin nüfuslarını çoğaltma çabası içine girdikleri de bir diğer algıdır. Rejimin nüfus konusundaki endişelerine bağlı olarak kalan azınlık nüfusunu tehdit olarak algılaması söz konusudur. Karikatürlerde de Yahudiler kalabalık ailelerle çizilmiş, nüfuslarının “fazla” olduğu vurgulanmıştır.

Karikatürlerdeki Yahudi temsillerinin sınıfsal olarak sergilediği dönüşüm de diğer bir bulgudur. 1930'ların başında alt ve alt-orta sınıf olarak görülen, genel olarak zanaatkâr, işportacı, bazen eskici, ayakkabı tamircisi, balıkçı olarak görülen ve mutlaka yamalı kılık kıyafetleri bakımından daha “sıradan” olan Yahudiler 1935'ten sonra karşımıza esnaf, tüccar, sanayici olarak çıkmakta ve şık giyimleri, mücevherleri ile dikkat çekmektedir. Bu söylemsel olarak Yahudilere bakış açısındaki dönüşümü işaret eder: Yahudiler ticari güçleri ve Türk halkının sırtından edindikleri servetleri ile ekonomide Türkleştirmenin hedefidir.

Çalışmada ideolojinin sembolik işleyişi tespit edilmek istenmiştir: karikatürler aracılığıyla Yahudi vatandaşlar, onların nezdinde diğer azınlıklar ve elbette Türk olarak kategorize edilen vatandaşlar üzerinde söylemsel bir denetim oluşturulmaya çalışıldığı görülmektedir. Yahudilerin dahil edildiği Gayrimüslim vatandaşlar ile Müslüman/Türk vatandaşlar arasındaki *Biz/Öteki* sınırı karikatürlerle de çizilmek istenmiştir. Yahudileri ayıran fiziksel ve sosyo-kültürel farklar abartılarak sunulmuş, Yahudilik kolektif hafıza ve tarihsel konjoktüre dayanılarak tanımlanmış, yeniden inşa edilmiştir. Farklılıkların olumsuzlandığı temsillerde Yahudiler ontolojik olarak sorunlu, kötücül tanımlanmıştır, böylelikle Türklük de bu farklar çerçevesinde yeniden, olumlu tanımlanabilecektir. Karikatürlerde Yahudiler topyekûn ıslah edilemez olarak sunulmaktadır, zira makbul Yahudi temsili bulunmamaktadır. Bu bağlamda karikatürler sembolik tahakkümü resmetmektedir: ulus-devletin sembolik evreninde Yahudi *Ötekine* bahşedilen konum pekiştirilmektedir. Mizah basını devlet söylemini takip etmekte, egemen ideolojinin bakış açısını yansıtmakta, konjoktürel olarak Yahudi *Ötekini* yeniden inşa etmektedir: dünya savaşı koşulları, ekonomik kriz, Türkleştirme politikaları ve rejimi meşrulaştırma çabaları Yahudi temsilleri üzerinden okunabilmektedir. Bu ise sembolik şiddetin başarıyla uygulandığını göstermektedir, zira siyasi uygulamalar halk gözünde meşru hale sokulmakta, kitlelerin bilinç dünyası şekillendirilebilmektedir. Sembolik şiddet unsuru olarak karikatür Yahudileri soktuğu kalıpla nasıl makbul hale gelebileceklerini onlara işaret ederken, aynı zamanda baskı da oluşturarak seslerini kısmaktadır.

Karikatür dergileri Akbaba ve Karikatür, bu bağlamda Foucault'nun söylemsel araç olarak nitelendirdiği dispoitifler olarak görülebilir. Dönemin basınında oldukça popüler olarak yer bulan Akbaba ve Karikatür dergileri, basının bağlı bulunduğu güç ilişkilerinin dışına çıkamamış, diğer kurumlar ve söylemlerin dahil olduğu iktidar ağının bir parçası olarak egemen söylemi; diğer bir ifadeyle Kemalist rejimin Gayrimüslim politikalarını “doğrulamıştır”. Dergiler inşa ettikleri *Ötekine* dair bilgiyle, Yahudi

temsilleriyle ulus-devletin dayandığı *Biz/Ötekiler* ayrımını okuyuculara hatırlatmakta, bu anlamda “hakikat rejimini” meşrulaştırmaktadır. Yönetimsellik bağlamında yeni Cumhuriyet’in *Ötekilere* dair söylemleri Osmanlı Devleti dönemiyle süreklilik taşımakta, Gayrimüslim azınlıklar “içerideki düşmanlar” olarak tanımlanarak kolektif hafızadaki imajlar geri çağırılmaktadır. Bu bağlamda Yahudiler de dinî *Öteki* olmanın yanı sıra ulus-devletin etnik kimlik temelli vatandaşlık tanımının dışında bırakılarak *Öteki*leştirilmektedir. Karikatürlerde vurgulanan kültürel ve fizyolojik farklılıklar da bu açıdan okunabilir. Dergiler, kültürel alanda sürdürülen sembolik iktidar mücadelesi bağlamında da değerlendirilebilir: yeni rejim, kültürel alanı denetim altına alarak bu alanın bir parçası sayılabilecek mizah dergilerini sembolik iktidarını kurmak için kullanmıştır. Nitekim Bourdieu’nün vurguladığı gibi aslında tabii konumda olan fakat kamuoyunda itibarları ve sembolik sermayeleri bulunan sembolik seçkinlerin denetimindeki dergiler egemen söylemin dışına çıkmamaktadır. Dergilerin ürettiği söylem söz konusu sembolik iktidarı güçlendirecek yapıda olup görünmeyen şiddet olarak sembolik şiddetle kolektif bilinci yapılandırmakta, sunduğu temsillerle ulusal kimliği ve *Ötekileri* inşa ederek denetlemekte; bu açıdan ulusal habitusu mizahla kurmaktadır. Sonuç itibarıyla Yahudi temsilleri, dönemin asimilasyon ve dışlama politikalarını göz önüne seren ve resmi anlatının dışına çıkma imkânı sağlayan özgün bir alandır. Karikatürdeki temsillerle *Biz/Öteki* arasındaki sınırların farklı bir biçimde çizilerek hatırlatıldığı ve azınlıklar özelinde uygulanan sert politikaların kamuoyu vicdanında yara almaması için meşrulaştırıldığı, temsillerde Yahudi-*Öteki*’nin *Biz*’e benzemezliği üzerinden *Biz*’in olumlu tanımlarının pekiştirildiği görülmektedir. Bu bakımdan dergilerin resmi söylemin ideolojik, söylemsel ve sembolik tahakkümünü Yahudi *Öteki* üzerinden yeniden inşa ettiğini varsaymak mümkündür.

Çalışmanın verilerinin derlendiği Akbaba ve Karikatür Dergilerinin tamamının incelenebilmesi farklı illerde yer alan kütüphanelerden faydalanılması ve eksik verilerin özel arşivlerden temin edilmesi zorunluluğunu doğurmuş, incelenen yüzlerce karikatürün belirlenen kategorilere göre ayrıştırılması ve taranması, iş hayatının getirdiği yükümlülüklerle birleşince çalışmaya ayrılan zorunlu sürenin büyük bir kısmını almıştır. Görsellerden oluşan dosyanın depolanması, veri aktarımı da zaman zaman problemler yaratmıştır. Tüm bu sınırlılıklar dahilinde yürütülen çalışmanın ortaya koyduğu argümanları ve sınırlılıklar kapsamında kapsamlı bir değerlendirmeye alamadığı verilerinden hareketle ulusal kimlik ve ötekiler konusunda yapılacak olan

diğer çalışmalar için bir hareket noktası oluşturması, bu bağlamda alternatif bir tarih okumasına da katkıda bulunması amaçlanmaktadır.

KAYNAKLAR

- Çam, E. (1995). *Siyaset Bilimine Giriş*. İstanbul: Der Yayınları.
- Çağaptay, S. (2002). Otuzlarda Türk Milliyetçiliğinde İrk, Dil ve Etnisite. T. Bora içinde, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik* (Cilt 4, s. 245-262). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çelik, H., & Ekşi, H. (2008). Söylem Analizi. *Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, 27(27), 99-117.
- Çimen, Ü., & Yüksel, H. (2017). 2014 Cumhurbaşkanlığı Seçimleri Bağlamında Politik Karikatürler: Sabah, Cumhuriyet ve Akit Gazetesi Örneği. *Tarih Okulu Dergisi*, 221-239.
- Çoban, B. (2007). Medyanın Milliyetçi Söylemi: Medya, Öteki ve Şiddet. *Uluslararası Medya ve Siyaset Sempozyumu* (s. 551-562). İzmir: Ege Üniversitesi.
- Çoban-Keneş, H. (2015). *Yeni İrkçiliğin "Kirli" Ötekileri Kürtler, Aleviler, Ermeniler*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Çolak, Y. (2017). *Türkiye'de Kültürel İktidarın Kuruluşu (1923-1945)*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Özçin, E. D. (2022). Weltpolitik ve Dostluğun "Öteki"Yüzü: Alman Siyasal Karikatürlerinde Osmanlı İmgesi. *İnsan ve İnsan*, 9(32), 45-65.
- Özkırımlı, U. (2008). *Milliyetçilik Kuramları*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Öğüt Eker, G. (2019). Sosyal Normların Cezalandırma Yaptırımı Boyutunda Sosyal Ceza Olarak Gülme ve Alay. E. G. Naskali içinde, *Alay Kitabı* (s. 5-22). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Adorno, T. W. (2005). Kültür Endüstrisini Düşünürken. *Cogito Dergisi*, 76-85.
- Adorno, T. W. (2011). *Kültür Endüstrisi-Kültür Yönetimi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akar, R. (2000). *Aşkale Yolcuları*. İstanbul: Belge Uluslararası Yayıncılık.
- Akbulut, D. (2016). *Sanatta Siyasal Söylem*. Ankara: Kültür Ajans Yayınları.
- Akgönül, S. (2011). *Azınlık- Türk Bağlamında Azınlık Kavramına Çapraz Bakışlar*. İstanbul: bgst Yayınları.
- Aksan, D. (2016). *Anlambilim*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Aktar, A. (1996, Aralık). Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Türkleştirme Politikaları. *Tarih ve Toplum* (156), 4-18.
- Aktar, A. (1996, Kasım). Trakya Yahudi Olaylarını "Doğru" Yorumlamak. *Tarih ve Toplum* (155), 301-312.

- Aktar, A. (2018). *Varlık Vergisi ve "Türkleştirme" Politikaları*. İstanbul: İletişim Yayınları, 13. Baskı.
- Alay, O. (2019). Mizah Kavramı ve Mizahın Tarihsel Süreci. *TürkDili*, 116 (808), 22-30.
- Allport, G. W. (2016). *Önyargının Doğası*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları.
- Alp, T. (2001). *Türkleştirme*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Alsaç, Ü. (2001, Mayıs 4-8). Karikatür ve Politika. 7. *Uluslararası Karikatür Festivali*.
- Althusser, L. (1994). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Althusser, L. (2005). *Yeniden-Üretim Üzerine*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Alver, F. (2003). *Basında Yabancı Tasarımı ve Yabancı Düşmanlığı*. İstanbul: Der Yayınları.
- Anderson, B. (1992). *Hayali Cemaatler*. Metis Yayınları: Ankara.
- Arık, M. B. (1998). *Değişen Toplum Değişen Karikatür*. İstanbul: Türkiye Gazeteciler Cemiyeti Yayınları.
- Arık, M. B. (2012). Apolitik Mizah Tartışmalarına Tarihsel Bir Bakış. *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 0(17), 89-104.
- Arendt, H. (1997). *Şiddet Üzerine*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arkonaç, S. A. (2014). *Psikolojide Söz ve Anlam Analizi: Niteliksel Duruş*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Arslan, A. (2007). Avrupa'dan Türkiye'ye Yahudi Göçünün Stratejik Olarak Kullanılması (1880-1920). *Güvenlik Stratejileri Dergisi*, 3(5), 7-41.
- Atalay, G. E. (2019). *Propagandada Mizah ve İroni*. İstanbul: Der Yayınları.
- Atiker, E. (1998). *Modernizm ve Kitle Toplumu*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Avlaremoz.(2021,0710).Avlaremoz.com:
<https://www.avlaremoz.com/2019/10/04/turkiye-yahudileri-ve-toplumsal-alanda-dini-kiyafet-nesi-altaras/> adresinden alındı
- Aydın, S. (1999). *Kimlik Sorunu*. Ankara: Öteki Yayınevi.
- Aydemir, M. A. (2010). Mizah, Sosyoloji ve Öykü Üzerine Bir Deneme. *Hece Öykü* (38), 81-87.
- Aydoğan, E. (2018). Yeni Belgeler Işığında Trakya Yahudi Olayları. *Belgi Dergisi*, 2(16), 878-894.

- Ağaoğulları, M. A. (2011). Giriş. E. La Boetie içinde, *Gönüllü Kulluk Üzerine Bir Söylev*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Büyüktopçu, M. B. (2014). Alman Karikatüründe Türk İmgesi. *Yüksek Lisans Tezi*. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Batı Dilleri ve Edebiyatları A.B.D., Alman Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı.
- Bahar, İ. (2020). *İkinci Dünya Savaşı'nda Türkiye ve "Yahudi Meselesi"*. İstanbul: Libra Kitap.
- Bal, & vd. (2009, Nov.). Caricatures, cartoons, spoofs and satires: Political brands and butts. *Journal of public Affairs*, s. 229-237.
- Bali, R. N. (1998, Kasım). Cumhuriyet Dönemi Azınlıklar Politikası. *Birikim* (115), 80-90.
- Bali, R. N. (1999). Yeni Bilgiler ve 1934 Trakya Olayları I. *Tarih ve Toplum* (186).
- Bali, R. N. (2018). *1934 Trakya Olayları*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Bali, R. N. (2020). *Bir Türkleştirme Serüveni- Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri (1923-1945)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bali, R. N. (2021). *Musa'nın Evlatları Cumhuriyet'in Yurttaşları*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bar-Tal, D. (2020, 03 20). Formation and Change of Ethnic and National Stereotypes: An Integrative Model.
- Barthes, R. (2012). *Göstergebilimsel Serüven*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bauman, Z. (1998). *Postmodern Etik*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (1999). *Sosyolojik Düşünmek*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2003). *Modernlik ve Müphemlik*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2016). *Modernite ve Holokaust*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Bayram, Y. (2009, Temmuz). Türkiye'de Siyasi Karikatürün Yeri ve 11. Cumhurbaşkanlığı Seçimine İlişkin Siyasi Karikatürlerin Çözümlemesi. *Selçuk İletişim Dergisi*, 6 (1), 107-123.
- Belenli, T. (2019). Akdeniz'de Meçhul Denizaltı Saldırıları ve Nyon Konferansı (1937). *Akademik Bakış*, 12 (24), 163-190.
- Bergson, H. (2006). *Gülme*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bezirgan Arar, F. (2010, Haz.). Haber Söyleminin Görsel Formu Olarak Politik Karikatürün Ötekileştirme Pratiklerindeki İşlevi. *Yeni Düşünceler* (5), s. 161-184.

- Bezircan Arar, F., & Bilgin, N. (2009). Gazete Haber Başlıklarında Öteki'nin İnşası. *Kültür ve İletişim*, 133-157.
- Bilgin, N. (1994). *Sosyal Bilimlerin Kavşağında Kimlik Sorunu*. İzmir: Ege Yayıncılık.
- Bilgin, N. (1996). *İnsan İlişkileri ve Kimlik*. İstanbul: Sistem Yayıncılık.
- Bilgin, N. (2013). *Tarih ve Kolektif Bellek*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Billig, M. (2001, 12 3). Humour and Hatred: The Racist Jokes of The Ku Klux Klan. *Discourse and Society*, s. 267-289.
- Billig, M. (2002). *Banal Milliyetçilik*. İstanbul: Gelenek Yayıncılık.
- Boratav, K. (2005). *Türkiye İktisat Tarihi, 1908-2002*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Boratav, K. (2006). *Türkiye'de Devletçilik*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Bourdieu, P. (1995). *Pratik Nedenler- Eylem Kuramı Üzerine*. İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- Bourdieu, P. (1997). *Televizyon Üzerine*. İstanbul: YKY.
- Bourdieu, P. (2015a). *Devlet Üzerine-Collège France Dersleri(1989-1992)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bourdieu, P. (2015b). *Erişim Tahakküm*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Bourdieu, P. (2016). *Seçilmiş Metinler*. Ankara: Heretik Yayınları.
- Bourdieu, P., & Eagleton, T. (2011). Bir Röportaj: Doxa (Kanaat) ve Sıradan Yaşam. S. Zizek içinde, *İdeolojiyi Haritalamak* (s. 397- 416). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Bourdieu, P., & Passeron, J. (2015). *Yeniden Üretim*. Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Bourdieu, P., & Wacquant, L. (2014). *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Boxman-Shabtai, L. (2015). When Ethnic Humor Goes Digital. *New Media & Society*.
- Bozkurt, C. (2011). Yahudi Aleyhtarı Bir Derginin Değerlendirilmesi: Milli İnkılap ve Kamuoyundaki Yansımaları. *Tarih Dergisi*, 1(53), 175-210.
- Brenner, M. (2011). *Kısa Yahudi Tarihi*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Brummett, P. (2007). Aç Gözlülük, Kolera ve Moda: Osmanlı Karikatür Âleminde Kültürel Emperyalizm. F. Georgeon, & I. Fenoglio içinde, *Doğu'da Mizah* (s. 137-156). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Campbell, C. (2013). *Günah Keçisi*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Cantek, L. (1998, Ocak-Şubat). Alt-Kültür, Popüler Direniş Yöntemleri, Mizah ve Resmi Kültür. *Birikim Dergisi* (105-106).
- Cantek, L. (2002). *Türkiye'de Çizgi Roman*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cantek, L. (2011). *Şehre Göçen Eşek*. İstanbul: İletişim Yayıncılık.

- Cantek, L., & Gönenç, L. (2017). *Muhalefet Defterleri- Türkiye'de Mizah Dergileri ve Karikatür*. İstanbul: YKY.
- Castells, M. (2006). *Kimliğin Gücü: Enformasyon Çağı*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Cebeci, O. (2008). *Komik Edebi Türler Parodi, Satir ve İroni*. İstanbul: İthaki.
- Chomsky, N. (1993). *Medya Gerçeği*. İstanbul: Tümzamanlar Yayıncılık.
- Chomsky, N., & Hernan, E. (2012). *Rızanın İmalatı*. İstanbul: BGST Yayınları.
- Clastres, P. (2006). *Devlete Karşı Toplum*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Cohen, A. (1999). *Topluluğun Simgesel Kuruluşu*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Cohen, M. R. (2018). Princeton Classics Baskısı İçin Özsöz. B. Lewis içinde, *İslam Dünyasında Yahudiler* (s. 15-28). Ankara: Akılçelen Kitapları.
- Connoly, W. E. (1995). *Kimlik ve Farklılık*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Coupe, W. A. (1969, Jan.). Observations on a Theory Political Caricature. *Comparative Studies in Society and History, Vol.11, No.1*, s. 79-95.
- Coward, R., & Ellis, J. (1985). *Dil ve Maddecilik*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Critchley, S. (2020). *Mizah Üzerine*. İstanbul: Monokl.
- Dündar, F. (2000). *Türkiye Nüfus Sayımlarında Azınlıklar*. İstanbul: Çiviyazıları Yayınevi.
- Demirel, F. I. (2010). Çanakkale Yahudi Cemaati İle Gayrimüslim Politikalarının İzinde. İstanbul: Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Devran, Y. (2010). *Haber, Söylem, İdeoloji*. İstanbul: Başlık Yayın Grubu.
- Dieckhoff, A., & Jaffrelot, C. (2010). Giriş. A. Dieckhoff, & C. Jaffrelot içinde, *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Douglas, M. (2021). *Saflık ve Tehlike- Kirlilik ve Tabu Kavramlarının Bir Çözümlemesi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Eco, U. (2014). *Düşman Yaratmak*. İstanbul: Doğan Egmont Yayıncılık.
- Eco, U. (2019). *Çirkinliğin Tarihi*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Eker, G. Ö. (2009). *İnsan Kültür Mizah*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Erdem, M. (2005). Tarih Öğretiminde Yardımcı Metinler- Sıftaki Karikatürler. *Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Dergisi (18)*, s. 131-140.
- Erdem, M. (2007). Kültür, Siyaset, Karikatür:Temsil, Güç, Direniş. *Ege Üniversitesi Uluslararası Medya ve Siyaset Sempozyumu. 1*, s. 179-189. İzmir: Ege Üniversitesi.
- Erdoğan, İ., & Alemdar, K. (2005). *Öteki Kuram*. Ankara: ERK Yayınları.

- Eriş, M. Ü. (2011). Türk Toplumsal Yaşantısının Ladino Üzerindeki Etkileri. 38. *ICANAS Dil Bilimi, Dil Bilgisi ve Dil Eğitimi* (s. 549-560). Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.
- Erkazancı Durmuş, H. (2016). Anlatıların çerçevelenmesi Yoluyla Türkiye Temsili-Suudi Arabistan ve Türk Gazetelerinde Noor (Gümüş) Dizisi. *Moment Journal, Ournal of Cultural Studies, Faculty of Communication, Hacettepe University*, 3(2):483-507.
- Erkman, F. (1987). *Göstergebilime Giriş*. İstanbul: Alan Yayıncılık.
- Eğribel, E. (2012). Çizgi Roman Olayı ve Toplum. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 3(3), 1-44.
- Fenoglio, I., & Georgeon, F. (2007). *Doğuda Mizah*. İstanbul: YKY.
- Ferguson, M. A., & Ford, T. E. (2008). Disparagement humor: A theoretical and empirical review of psychoanalytic, superiority, and social identity theories. *Humor- 21(3)*, s. 283-312.
- Fiske, J. (1996). *İletişim Çalışmalarına Giriş*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları/ ARK.
- Foucault, M. (1987). *Söylemin Düzeni*. İstanbul: Hil Yayın.
- Foucault, M. (1992). *Hapishanenin Doğuşu*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Foucault, M. (1996). *Cinselliğin Tarihi*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (1999). *Bilginin Arkeolojisi*. İstanbul: Birey Yayıncılık.
- Foucault, M. (2001). *Kelimeler ve Şeyler*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Foucault, M. (2005). *Entelektüelin Siyasi İşlevi*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2008). *Toplumunu Savunmak Gerekir*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Foucault, M. (2012). *İktidarın Gözü*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2014). *Özne ve İktidar*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2016). *Siyasi Aklın Eleştirisine Doğru*. İstanbul: Ayrıntı Yayınevi.
- Freud, S. (2019). *Espriler ve Bilinçaltı ile İlişkileri*. İstanbul: Oda Yayınları.
- Günay, V., & Günay, V. D. (2009). Görsel Okuryazarlık ve İmgenin Anlamlandırılması. *Art-e Sanat Dergisi*, 1(1).
- Güneş, A. (2014). *İletişim Araştırmalarında Göstergebilim*. Konya: Literatürk Academia.
- Gürses, H. (1999). Kimlik Kavramı Üzerine Düşünceler. *Birikim Dergisi*(121), 72-84.
- Güvenir, O. M. (1991). *İkinci Dünya Savaşı'nda Türk Basını*. İstanbul: Gazeteciler Cemiyeti Yayınları.
- Galanti, A. (2000). *Vatandaş: Türkçe Konuş!* Ankara: Kebikeç Yayınları.

- Giddens, A. (2014). *Modernite ve Bireysel Kimlik*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Gillot, P. (2009). *Althusser ve Psikanaliz*. Ankara: Epos Yayıncılık.
- Gilmartin, & Brunn. (1998). The Representation of Women in Political Cartoons of the 1995 world conference on women. *Women's Studies international forum*(5), 535-549.
- Girard, R. (2005). *Günah Keçisi*. İstanbul: Kanat Kitap.
- Gleason, P. (2014). Kimliği Tanımlamak. Semantik Bir Tarih. F. Mollaer içinde, *Kimlik Politikaları*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Goffman, E. (2014). *Damga*. Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Gramsci, A. (2007). *Hapishane Defterleri*. İstanbul: Belge Yayınları.
- Gramsci, A. (2012). *Hapishane Defterleri* (Cilt 2). İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- Gundelach, P. (2000). Joking Relationships and National Identity in Scandinavia. *Acta Sociologica* , 113-122.
- Guttstadt, C. (2016). *Türkiye, Yahudiler ve Holokost*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hall, S. (1998). Kültürel Kimlik ve Diaspora. J. Rutherford içinde, *Kimlik, Topluluk, Kültür, Fraklılık* (s. 173-192). İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Hall, S. (2005). İdeolojinin Yeniden Keşfi. M. Küçük içinde, *Medya, İktidar, İdeoloji* (s. 73-121). Ankara: Bilim ve Sanat.
- Hall, S. (2014). Kimliğe İhtiyaç Duyan Kim? F. Mollaer içinde, *Kimlik Politikaları*, (s. 277-300), Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Hall, S. (2017a). Giriş. S. Hall içinde, *Temsil- Kültürel Temsiller ve Anlamlandırma Uygulamaları*. (s. 173-192), İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Hall, S. (2017b). Temsil İş. E. S. Hall içinde, *Temsil- Kültürel Temsiller ve Anlamlandırma Uygulamaları*, (s.23-98). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Hall, S. (2017c). Başkalarının Gösterisi. S. Hall içinde, *Temsil- Kültürel Temsiller ve Anlamlandırma Uygulamaları*, (s. 291-379), İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Hamilton, P. (2017). Sosyal Olanı Temsil Etmek: Savaş Sonrası Hümanist Fotoğrafçılıkta Fransa ve Fransızlık. S. Hall içinde, *Temsil- Kültürel Temsiller ve Anlamlandırma Uygulamaları*, (s. 99- 185). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Henderson, G. E. (2018). *Çirkinliğin Kültürel Tarihi*. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Hoedl, K. (1997). *Physical Characteristics of the Jews*. CEU Jewish Studies Program-Central European University: http://web.ceu.hu/jewishstudies/pdf/01_hoedl.pdf adresinden alındı

- Horkheimer, M., & Adorno, T. W. (1995). *Aydınlanmanın Diyalektiği-Felsefi Fragmanlar I*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Hornmoen, H. (2017). When Aping a Politician as an Ape: Making Sense of Political Caricatures on the Boundaries of Journalism. *Individual Exposure and Subjectivity in Journalism*, s. 51-74.
- Hortaçsu, N. (2007). *Ben, Biz, Siz, Hepimiz: Toplumsal Kimlik ve Gruplararası İlişkiler*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Hunt, T. P., & Hunt, A. (2014, 1 1). Söylem, İdeoloji, Söylem, İdeoloji, Söylem, İdeoloji... *Moment Dergi*, s. 9-36.
- Üşür, S. (1997). *İdeolojinin Serüveni*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Ülkü, G. (2004). Söylem Çözümlemesinde Yöntem Sorunu ve van Dijk Yöntemi. Ç. Dursun içinde, *Haber ,Hakikat ve İktidar İlişkisi* (s. 371-389). İstanbul: Elips Yayınları.
- Jenkins, R. (2016). *Bir Kavramın Anatomisi: Sosyal Kimlik Kuramı*. İstanbul: Everest Yayınları.
- Köse, H. (2004). *Bourdieu Medyaya Karşı (İşbirlikçi, Zorba ve Çığırtaçan Medya)*. İstanbul: Papirüs Yayınevi.
- Kılıç, S. (2015). 1934 Trakya Yahudi Göçünde Türk Basınının Rolü. *International Journal of Social Sciences and Education Research*, 1(3), s. 921-931.
- Kara, E. Ş. (2022). Almanya'daki Türklerin Karikatürlerde Temsili: Futbol ve Din Örneğinde Bir İnceleme. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 26(1), 1-20.
- Karabatak, H. (1996, Şubat). 1934 Trakya Olayları ve Yahudiler. *Tarih ve Toplum*, 25(146), 4-16.
- Karabağ, İ. (2010). *Dil ve Şiddet*. İstanbul: İkaros Yayınları.
- Kearney, R. (2012). *Yabancılar, Tanrılar ve Canavarlar*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Kellner, D. (2006). Popüler Kültür ve Postmodern Kimliklerin İnşası. *Doğu Batı Dergisi*(15), 187-219.
- Kentel, F. (1991, Mart). Mizah ya da Yaşam. *Varlık Dergisi*.
- Kocaoğlu, B. (2007, Bahar). Ulus-Devletin İnşası Sürecinde Bir Türk(çe)leştirme Politikası:"CHP Hars Komiteleri" (1937-1938). *Muhafazakar Düşünce*, 3(12), 23-46.
- Koestler, A. (1997). *Mizah Yaratma Eylemi*. İstanbul: İris Yayıncılık.

- Korkmazcan, N. S. (2017). İkinci Dünya Savaşı'nda Türk Basınına Yönelik İç ve Dış Müdahaleler. *Tarihin Peşinde-Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi-*, 241-265.
- Kristeva, J. (2004). *Korkunun Güçleri- İğrençlik Üzerine Deneme*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Krogh, T. (2005). Frankfurt Okulunun Kültür Analizi. M. Küçük içinde, *Medya, İktidar,İdeoloji* (s. 235-254). Ankara: Ark.
- Krstic, A., & vd. (2019, June 19). Visual metaphor and authoritarianism in Serbian political cartoons. *Media, War& Conflict*.
- Kuipers, G. (2008). The Socialology of Humor. V. Raskin, & Ruch içinde, *The Primer of Humor Research*. Berlin.
- Kuipers, G. (2010, November 4). *Humor Styles Sembolic Boundaries*. De Gruyter: <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/JLT.2009.013/html> adresinden alındı
- Kundakçı, T. (2019). *Tanzimattan Cumhuriyete Kadar Türk Karikatüründe Felsefe*. 2019: Dorlion Yayınevi.
- La Boetie, E. (2011). *Gönüllü Kulluk Üzerine Bir Söylev*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Laclau, E., & Mouffe, C. (1995). *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Larrain, J. (1995). *İdeoloji ve Kültürel Kimlik*. İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Lekesiz, Ö. (2003). *Çizgi Sanatında Karikatür*. Ankara: Hece Yayınları.
- Levi, A. (2010). *Türkiye Cumhuriyeti'nde Yahudiler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Lewis, B. (2018). *İslam Dünyasında Yahudiler*. Ankara: Akılçelen Kitaplar.
- Lippmann, W. (2020). *Kamuoyu*. İstanbul: Kabalcı.
- Lukes, S. (1997). İktidar ve Otorite. R. Bottomore, & R. Nisbet içinde, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*. Ankara: Ayraç Yayınları.
- Lukes, S. (2016). *İktidar-Radikal Bir Görüş*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mallet, L. (1996). Karikatür Dergisi'nde Yahudilerle İlgili Karikatürler (1936-1948). *Toplumsal Tarih*(34), 16-25.
- Mansfield, N. (2006). *Öznellik- Freud'dan Haraway'e Kendilik Kuramları*. İzmir: ARA-lık Yayınları.
- Marcuse, H. (2010). *Tek Boyutlu İnsan*. İstanbul: İdea Yayınevi.
- Marks, K., & Engels, F. (2004). *Alman İdeolojisi (Feuerbach)*. Ankara: Sol Yayınları.
- Mead, G. H. (2017). *Zihin, Benlik ve Toplum*. Ankara: Heretik Yayıncılık.

- Melucci, A. (2014). Süreç Olarak Kolektif Kimlik. F. Mollaer içinde, *Kimlik Politikaları*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Meseri, R., & Kuryel, A. (2018). *Türkiye'de Yahudi Olmak*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Moles, A. A. (1986). İletişim Olarak Karikatür. H. Topuz içinde, *İletişimde Karikatür ve Toplum* (s. 1-5). Eskişehir : Eskişehir Anadolu Üniversitesi Basımevi.
- Morreall, J. (1997). *Gülmeyi Ciddiye Almak*. İstanbul: İris Yayınevi.
- Moskovici, S. (1996). Yabancı Parmağı- Komplo Zihniyeti. *Birikim Dergisi*(90), 45-59.
- Okutan, M. Ç. (2004). *Tek Parti Döneminde Azınlık Politikaları*. İstanbul: İstanbul bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Online Etymology Dictionary* . (2022, 02 1). Online Etymology Dictionary.com: https://www.etymonline.com/word/caricature#etymonline_v_5383 adresinden alındı
- Onur İnce, H. (2011). Almanya'da Farklı Olmak: Entegrasyon ve Hoşgörü Kavramına Eleştirel Bir Bakış. *Bilig, Yaz* (58), 173-202.
- Onursoy, S. (2019). *Görsel İletişim ve İmge*. Ankara: Pegem Akademisi.
- Oral, T. (1998). *Yaza Çize*. İstanbul: İris Yayınevi.
- Pınar, M. (2015, 12 31). Tek Parti Döneminde Trakya'da Yahudi Politikası/ JASSS -The Journal of Academic Social Science Studies /International Journal of Social Science, no 41, p.267-292, Winter II. *The Journal of Academic Social Science*, 267-292.
- Pınar, M. (2016). Türk Ocakları Kurultaylarında Dil Meselesi. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 4(23), 179-200.
- Parekh, B. (2014). Kimliğin Mantığı. F. Mollaer içinde, *Kimlik Politikaları*, (s.53-78). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Parmar, P. (1998). Temsil Stratejileri. J. Rutherford içinde, *Kimlik, Topluluk, Kültür, Farklılık* (s. 119-129). İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Parsa, A. F. (2007). Göstergenin Gücü/Gücün Göstergesi: İmge Reklam Bildirilerinde Göstergebilimsel Yaklaşımla Durağan İmgeleri Çözümlemek. *VIII. Uluslararası Görsel Göstergebilim Kongresi* (s. 29). İstanbul: AISV.
- Perks, L. G. (2012). The Ancient Roots of Humor Theory. *Humor* 25 (2), s. 119-132.
- Quartaert, D. (2004). *Osmanlı İmparatorluğu 1700-1922*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Resch, R. P. (2014). *Althusser ve Yeni Marksist Toplumsal Kuram*. İstanbul: Pales Yayınları.
- Richard, R. (1995). *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Saç, B., & Saç, E. (2017). Gülme Davranışının Yayıldığı Alan ve Gülmenin Politik Anlamda İncelenmesi. *Karaburun Bilim Kongresi*. kongrekaraburun.org: http://kongrekaraburun.org/wp-content/uploads/2015/08/images_2017_TamMetinler_B4_EmircanSac_BatuhanSac.pdf adresinden alındı
- Sanders, B. (2001). *Kahkahanın Zaferi Yıkıcı Tarih Olarak Gülme*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sani, I., & vd. (2012, May). Political Cartoons as a Vehicle of Setting Social Agenda: The Newspaper Example. *Asian Social Science*, s. 156-164.
- Sarı, E. (2013). Levent Cantek ile Söyleşi: Düşünce Özgürlüğü, Mizah ve Gezi Direnişi. *Mülkiye Dergisi*, 37(3), 281-287.
- Savage, R. (2007). "Disease Incarnate": Biopolitical Discourse and Genocidal Dehumanisation in the Age of Modernity. *Journal of Historical Sociology*, 3(20), 404-440.
- Sayın, Ö. (2014). *Göstergebilim ve Sosyoloji*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Schutz, C. E. (1977). *Political Humour From Aristophanes to Sam Ervin*. England: Associated University Presses.
- Scott, J. C. (2014). *Tahakküm ve Direniş Sanatları*. Ankara: Ayrıntı Yayınları.
- Shiller, H. (1993). *Zihin Yönlendirenler*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Simmel, G. (2016). Yabancı. L. Ünsaldı içinde, *Yabancı-Bir İlişki Biçimi Olarak Ötekilik* (s. 27-34). Ankara: Heretik.
- Smadja, E. (2013). *Gülmek*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Smith, A. (2017). *Etno-sembolizm ve Milliyetçilik*. İstanbul: Alfa Basım Yayım.
- Steed, J. P. (2004, 1 1). Joke-making Jews/Jokes Making Jews: Essays on Humor and Identity in American Jewish Fiction. Las Vegas: Graduate College University Of Nevada.
- Sufian, S. (2008). Anatomy of the 1936—39 Revolt: Images of the Body in Political Cartoons of Mandatory Palestine. *Journal of Palestine Studies Vol. XXXVII, No.2*, 23-42.
- Swartz, D. (2011). *Kültür ve İktidar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şentürk, R. (2016). *Gülme Teorileri*. İstanbul: Küre Yayınları.
- Şenyapılı, Ö. (2003). *Neyi, Neden, Nasıl Anlatıyor Karikatür Kim, Niye Çiziyor*. Ankara: ODTÜ Geliştirme Vakfı Yayıncılık.

- Şimşek, H. (2009, Bahar). Çanakkale Bağlamında 1934 Trakya Yahudi Olayları. *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 5(9).
- Şimşek-Rathke, L. (2019). Popüler Televizyon Dizilerinde Mizah Anlayışı, İmtiyaz ve Ayrımcılık. E. G. Naskali içinde, *Alay Kitabı* (s. 229-254). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Türk, B. (2011). Türkiye'de Ulus-Devlet Formasyonunun Ortaya Çıkış Sürecini Habitus Kavramı Üzerinden Okumak. *Bilig*(57), 201-225.
- Taylor, S. E., Poplau, L. A., & Sears, D. O. (2015). *Sosyal Psikoloji*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Tellan, D., & Tellan, T. (2011). Mizah, Karikatür ve Seri Anlatı: Çocuk Karakter Kullanımı Örneğinde Tuğçe. *Ulusal İletişim Kongresi, Gülmenin Arkeolojisi ve Medyada Mizah Olgusu* (s. 987-998). Erzurum: Atatürk Üniversitesi İletişim Fakültesi.
- Tezel, Y. S. (1982). *Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi, 1923-1950*. Ankara: Yurt Yayınları.
- Therborn, G. (1989). *İktidarın İdeolojisi ve İdeolojinin İktidarı*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Thompson, J. B. (2013). *İdeoloji ve Modern Kültür*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Topuz, H. (1986). *İletişimde Karikatür ve Toplum*. Eskişehir: Eskişehir Anadolu Üniversitesi Basımevi.
- Topuz, H. (1997). *Başlangıcından Bugüne Dünya Karikatürü*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Tulasoğlu, G. (2015). Bir Ötekileştirme Aracı Olarak Hijyen: 1837 Salgınında. Kirli Selanik” in “Vebalı Yahudileri Üzerine”. Y. Koç, & S. Küçük içinde, *Türk Sosyal Tarihçiliğinde Bir “Yalnız” İsim Bahaeddin Yediyıldız'a Armağan* (s. 314-327). Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Tuncel, I., & Bahtiyar, M. (2005). Mizahın Gerçek Yeri Neresi. B. Arık içinde, *Türk Basımına Eleştirel Bir Bakış Denemesi*. Konya: Tablet Kitabevi.
- Tura, S. M. (2007). *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*. İstanbul: Kanat Kitap.
- Turhan, R. (2020). Modern Bir Osmanlı Yahudi'si Olarak Tekinalp'in Sosyalizm Karşıtlığı. *Journal of Economy Culture and Society*, 0(61), 1-17.
- Tuğluk, A. (2017). İroni Nedir? *İdil Dergisi*, 6(29), 441-467.
- Usta, Ç. (2009). *Mizah Dilinin Gizemi*. Ankara: Akçağ Yayınları.

- van Dijk, T. (2000, 04 12). New(s) Racism: A Discourse Analytical Approach. *Ethnic Minorities and The Media*(37), 33-49.
- van Dijk, T. (2005). Söylemin Yapıları ve İktidarın Yapıları. M. Küçük içinde, *Medya, İktidar, İdeoloji* (s. 331-398). Ankara: Ark Yayınları.
- van Dijk, T. (2015). Söylem ve İdeoloji: Çok Alanlı Bir Yaklaşım. B. Çoban, & Z. Özarlan içinde, *Söylem ve İdeoloji* (s. 44-45). İstanbul: Su Yayınevi.
- van Dijk, T. A. (1985). Structures of news in the press. *Discourse and Communication: New Approacgher to the Analysis of The Mass Media and Communication*, 69.
- Varol, S. F. (2014). Medyada Yer alan Temsillerin Kimlik Edinme sürecindeki Rolü. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 301-313.
- Varol, S. F. (2014, Summer II). Medyada Yer alan Temsillerin Kimlik Edinme Sürecindeki Rolü. *The Journal of Academic Social Science Studies*(26), 301-313.
- Varol, S. F. (2016). *Temsil, Kimlik, İdeoloji*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Vergin, N. (2012). *Siyasetin Sosyolojisi*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Volkan, V. D. (1985, Jun.). The Need to Have Enemies and Allies: A Developmental Approach. *Political Psychology*, No.2(Vol.6), 219-247.
- Voloşinov, N. (2001). *Marksizm ve Dil Felsefesi*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Weir, A. (2014). Taylor ve Foucault Arasında Modern Kimlikler. F. Mollaer içinde, *Kimlik Politikaları*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Whitehead, A. N. (2019). *Sembolizm-Anlamı ve Etkisi*. Ankara: Fol Kitap.
- Wodak, R. (2009). The semiotics of racism-A Critical Discourse-Historical Analysis. J. Renkema içinde, *Discourse, of Course: An overview of research in discourse studies*. John Benjamins Publishing.
- Yücel, T. (2016). *Yapısalcılık*. İstanbul: Can Sanat Yayıncıları.
- Yıldız, A. (2004). *"Ne Mutlu Türküm Diyebilene"- Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yılmaz, Y. (2011). Haberlerdeki Mizahi Yaklaşımın Sosyal Algıya Etkisi. İ. F. Atatürk Üniversitesi (Dü.), *Gülmenin Arkeolojisi ve Medyada Mizah Olgusu* içinde, (s. 529-546.). Erzurum.
- Yanıkaya, B. (2009). Gündelik Hayatın Suretinde: Öteki Korkusu, Görsel Şiddet ve Medya. S. Çoban içinde, *Medya, Milliyetçilik, Şiddet*. İstanbul: Su Yayınları.
- Yardımcı, İ. (2010). Mizah Kavramı ve Sanattaki Yeri. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*(6), 1-41.

- Yaylagül, L. (2016). *Kitle İletişim Kuramları-Egemen ve Eleştirel Yaklaşımlar*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Yeğin, D. (2011). İletişim Aracı Olarak Karikatürde Komik Şiddet Kullanımı. *Ulusal İletişim Kongresi Gülmenin Arkeolojisi ve Medyada Mizah Olgusu* (s. 335-342). Erzurum: Atatürk Üniversitesi İletişim Fakültesi.
- Yumul, A., & Bali, R. N. (2009). Ermeni ve Yahudi Cemaatlerinde Siyasal Düşünceler. M. Ö. Alkan içinde, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi* (Cilt 1, s. 362-366). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Zurbriggen, E. L., & Sherman, A. (2010). Race and Gender in The 2008 U.S. Presidential Election: A Content Analysis of Editorial Cartoons. *Analyses of Social Issues and Public Policy*, 223-247.