



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Antropoloji Anabilim Dalı

**BEYAZ TÜRKLER KİMDİR?  
KAVRAMIN OLUŞUM SÜRECİNİN VE İÇERİĞİNİN TARİHSEL  
OLARAK İNCELENMESİ**

Ceylan Nur AKGÜN

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2015



BEYAZ TÜRKLER KİMDİR?  
KAVRAMIN OLUŞUM SÜRECİNİN VE İÇERİĞİNİN TARİHSEL  
OLARAK İNCELENMESİ

Ceylan Nur AKGÜN

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Antropoloji Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2015

## KABUL VE ONAY

CeylanNur AKGÜN tarafından hazırlanan, "Beyaz Türk Kimdir? Kavramın Oluşum Sürecinin ve İçeriğinin Tarihsel Olarak İncelenmesi" başlıklı bu çalışma, 17 Haziran 2015 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.



Prof.Dr. Funda ŞENOL CANTEK(Başkan)



Yrd. Doç.Dr. Gülsüm DEPELİ (Danışman)



Doç. Dr. Ömür DİLEK ERDAL

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

Prof.Dr. Yusuf ÇELİK

Enstitüsü Müdürü

## BİLDİRİM

Hazırladığım tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim/Raporum sadece Hacettepe Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporumun 1 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

17 Haziran 2015



---

CeylanNur AKGÜN

## ÖZET

AKGÜN, Ceylan Nur. *Beyaz Türk Kimdir? Kavramın Oluşum Sürecinin ve İçeriğinin Tarihsel Olarak İncelenmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2015.

Bu tez, beyaz Türk söyleminin hangi anlamları içerdiğini ve söylemin geçirdiği aşamaları açıklamaktadır. Eleştirel söylem analizi yöntemi kullanılarak, beyaz Türklükle ilgili medya tarafından üretilen anlamlarla, “biz” ve “öteki” ayrımının nasıl oluşturulduğu üzerinde durulmuştur. Beyaz Türk söylemi, resmi ideolojinin modernleşme muhayyilesinde bir ideal tip olarak tasarlanmış, bu sosyal tipin kamuoyunda kabulü medya ve simgesel seçkinler vasıtasıyla olmuştur. Yaşam tarzları, tüketim alışkanlıkları, boş zaman etkinlikleri gibi kültürel örüntülerle belirlenen beyaz Türk tipolojisine dahil olmayan ya da olamayanlar, medya elitleri tarafından sembolik şiddete maruz kalmıştır. Beyaz Türk söylemi, kendi dışındaki özneyi edilgen, pasif ve tarihsiz bir öze indirgeme eğilimindedir. İncelenen köşe yazılarında, beyaz Türklerin, Batılılaşma akımına ayak uydurmuş, kentli, liberal, eğitilmiş orta sınıflarla ilişkilendirildiği görülmüştür. Söylem, toplumsal dünyayı Doğu/Batı, modern/muhafazakar, laik/İslamcı gibi antagonizmalarla tanımlamaktadır. Bu karşıtlık, kendisini beyaz Türkler; diğerlerini kara kalabalıklar, Türkiye'nin zencileri, varoşlar veya öteki Türkiye gibi tipolojik kültürel kodlarla ifade etmektedir.

### **Anahtar Sözcükler**

Beyaz Türkler, ötekiler, kara kalabalıklar, varoşlar, söylem, hegemoni, Batı/Doğu, medya, köşe yazarı, modernleşme, yaşam tarzı

## ABSTRACT

AKGÜN, Ceylan Nur. Who is White Turk? *Historical Review of the Formation Process and Content of the Concept*, Master's Thesis, Ankara, 2015.

This thesis explains which meanings do the discourse “white Turk” comprises of and the stages of the evolution thereof. Critical Discourse Analysis is used to focus on how the distinction between “We” and “Others” is formed through the meanings produced by the media in connection with white Turkism. The discourse white Turk was designed as an ideal prototype in modernization imagination of the official ideology; and the public approval on such social prototype was gained through media and symbolic elites. The people who are not, or are unable to be, part of that white Turk prototype, which is determined according to the cultural patterns such as life styles, consumption habits, leisure activities, have been exposed to symbolic violence by the media elites. The white Turk discourse has a propensity to reduce other subjects to passive and groundless essences. In the columns reviewed, it has been observed that the white Turks are associated with the urban, liberal, educated middle classes who are adjusted to Westernization movement. The discourse defines the society with the antagonisms such as East/West, modern/conservative, secular/Islamist. This antinomy expresses itself as white Turks and others with typological codes such as “dark crowds”, “blacks” and “slums of Turkey” or “other Turkey”.

### Key Words

white Turks, others, dark crowds, slums, discourse, hegemony, West/East, media, columnist, modernization, life style

## İÇİNDEKİLER

<b>KABUL VE ONAY</b> .....	<b>i</b>
<b>BİLDİRİM</b> .....	<b>ii</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>iii</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>iv</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>v</b>
<b>KISALTMALAR DİZİNİ</b> .....	<b>viii</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>1. BÖLÜM: BEYAZ TÜRK KAVRAMININ TARİHSEL VE KURAMSAL ARKA PLANINI KURMAK</b> .....	<b>5</b>
<b>1.1 KATEGORİK OLARAK BEYAZ TÜRK'Ü TANIMLAMAK: BEYAZ TÜRK BİR SOSYAL TİP MİDİR?</b> .....	<b>5</b>
<b>1.2 BEYAZ TÜRKLÜĞE TARİHSEL BAKIŞ:</b> .....	<b>8</b>
1.2.1 Kavramsal Antagonizmalar .....	12
1.2.1.1 Gelenekselliğe Karşı Modernlik .....	12
1.2.1.2 Halka Karşı Elit .....	15
1.2.1.3 Dinciliğe Karşı Laiklik (İslami Kültürel Öğelerin Reddi) .....	16
1.2.1.4 Sol ve Sağ Antagonizması .....	17
1.2.2 Gündelik Hayatın İçinde Cisimleşen Antagonizmalar.....	19
1.2.2.1 Alafranga ve Alaturka Tipler.....	19
1.2.2.2 Modern ve Gerici Tipler.....	20
1.2.2.3.Göçler ve Zengin/Fakir Tipleri.....	21
<b>2. BÖLÜM: MEDYA / SÖYLEM / İKTİDAR</b> .....	<b>25</b>
<b>2.1. İKTİDAR VE SINIRLAR</b> .....	<b>25</b>
<b>2.2. MEDYA/KÖŞE YAZARLARI</b> .....	<b>26</b>
<b>3. BÖLÜM: YÖNTEM / ELEŞTİREL SÖYLEM ANALİZİ</b> .....	<b>30</b>



<b>4. BÖLÜM: ALAN / KÖŞE YAZILARININ ÇÖZÜMLENMESİ .....</b>	<b>34</b>
<b>4.1. TARİHSEL KÜLTÜREL ARKA PLAN .....</b>	<b>34</b>
4.1.1.Seksen Sonrasının Ekonomi/Politiği, Küresel Ekonomiye Eklemlenme .....	34
4.1.2. Küresel Ekonomiye Eklemlenmenin Toplumsal Yaşama Yansımaları .....	37
<b>4.2. BEYAZ TÜRK KAVRAMININ SOYKÜTÜĞÜ: .....</b>	<b>.40</b>
4.2.1 Medyada İlk Yer Alışlar, İlk Anlamlar, İlk Atıflar, İlk Kodlar .....	40
4.2.2 Kavramla İlgili Medyada Yer Alan Sosyal Tipler, Yuppies ve Yeni Türkler. ....	43
4.2.3.Beyaz Türklükle İlgili Medyada Yer Alan Tanımlamalar ve Tartışmalar .....	46
<b>4.3. KİMLİĞİ KURAN ÖTEKİLER VE SEMBOLİK KÜLTÜREL TEMSİLLER.</b>	<b>49</b>
4.3.1. Kara Kalabalıklar, Öteki Türkiye ve Zenci Türkler Söylemi .....	49
4.3.2. Romantik Yoksulluk Söylemi .....	53
4.3.2.1.Garibanizm .....	56
4.3.2.2. Büfeci İslamı .....	57
4.3.2.3. Sermaye El Değiştirdi ve Asıl Öteki Biziz Söylemleri .....	57
4.3.2.4. Mahalle Baskısı .....	59
<b>4.4. KAVRAMIN KODLARININ TARTIŞILMASI .....</b>	<b>62</b>
4.4.1 Yeni Milliyetçilik ve Beyaz Türk Milliyetçiliği (Baskıcı Hoşgörü) .....	62
4.4.2. Atatürkçülük, Laiklik, Militarizm ve Beyaz Türkler .....	65
4.4.3. Beyaz Türk Zevkleri ve Tüketim Biçimleri .....	69
4.4.3.1 Beyaz Türk Yaşam Tarzı, Tüketim Alışkanlıkları .....	70
4.4.3.2. Statü Gösteren Bir Mekan Olarak Kent ve Varoş Söylemi .....	72
4.4.3.3. Mekanların Ayrışması ve Beyaz Türk Mekanları .....	75
4.4.3.4. Beyaz Türk Müzik Zevkleri .....	80
4.4.3.5. Yemek, Lokanta Kültürü ve Adab-ı Muâşeret .....	89
4.4.3.6. Giyim, Görünüm ve Hijyen .....	96
<b>5. BÖLÜM: SONUÇ VE TARTIŞMA .....</b>	<b>107</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>119</b>

<b>EK1.</b> Etik Kurulu İzin Muafiyet Formu.....	142
<b>EK2.</b> Orjinallik ve Etik Kurulu Raporu.....	143

**KISALTMALAR**

AB	Avrupa Birliği
AKP	Adalet ve Kalkınma Partisi
ANAP	Anavatan Partisi
ASKON	Anadolu Aslanları İş Adamları Derneği)
BDP	Barış ve Demokrasi Partisi
CHP	Cumhuriyet Halk Partisi
DP	Demokrat Parti
DYP	Doğru Yol Partisi
ESA	Eleştirel Söylem Analizi
MAZLUMDER	İnsan Hakları ve Mazlumlar İçin Dayanışma Derneği
MGK	Milli Güvenlik Kurulu
MHP	Milliyetçi Hareket Partisi
MİT	Milli İstihbarat Teşkilatı

MÜSİAD	Müstakil Sanayici ve İş Adamları Derneği
NATO	Kuzey Atlantik Paktı ( <i>North Atlantic Treaty Organization</i> )
OYAK	Ordu Yardımlaşma Kurumları
PKK	Kürdistan İşçi Partisi ( <i>Partiya Karkeren Kurdistane</i> )
RP	Refah Partisi
SSCB	Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği
TESEV	Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etüdler Vakfı
THKP	Türkiye Halk Kurtuluş Partisi
TOBB	Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği
TSK	Türk Silahlı Kuvvetleri
TÜSİAD	Türk Sanayicileri ve İşadamları Derneği

## GİRİŞ

Bu tez, beyaz Türk kavramının ne olduğunu, hangi anlamları içerdiğini ve geçirdiği aşamaları anlamak ve açıklamak üzerine tasarlanmış bir çalışmadır. Teze başlarken beyaz Türk diye tanımlanan kategorinin belli başlı bazı kodları barındırdığı ve bu varsayılan kodlar analiz edilince beyaz Türk kavramının da anlaşılabilceği düşünülmüştür. Ancak kavramın barındırdığı anlamlar araştırıldıkça, sınırlarının muğlak, temellerinin kaygan olduğu görülmüştür. Her şeyden önce, beyaz Türklük medyada doğmuş, büyümüş, medyanın içinde anlamlarını bulmuş, söylemsel bir kavramdır. Belli dönemlerde beyaz Türklük etrafında tartışmalar dönmekte ve yazarlar arasında polemikler gelişmekte, kavrama yeni tanımlayıcı kodlar eklenmektedir. Antropolojik bakışla yapılan bir araştırmayı, kendine has bağlamı ve tarihsel koşulları çerçevesinde tanımlamak gerektiğinden, zaman içinde çalışma, çok genç sayılabilecek bu kavramın soykütüksel bir incelemesi haline dönüştü. Beyaz Türk'ü anlamak için Türkiye'nin sosyal/kültürel iklimini, politik dönemeçlerini ve dönemin söylemlerini de ele almak gerekti. Bu doğrultuda, bir sosyal tip olarak gündelik dilimize kadar girmiş beyaz Türk kavramının hangi bağlamlarda, hangi bileşenlerle tartışıldığını bütünsel olarak gösterebilmek çalışmanın hedeflerinin içindedir. Litaratürde konuyla ilgili yapılmış çalışmalar sınırlı sayıda gözükmektedir. Örneğin, sadece beyaz Türklük üzerine yazılmış tez sayısı bir tane görünmektedir. Aynı şekilde akademik yayınlar içinde kavrama doğrudan atıfta bulunan sınırlı sayıda makale vardır. Sözcük ve sembollerin söylem oluşturabilme gücü ve bu gücün hizmet ettiği ideolojik yapılar düşünüldüğünde, medyada, gündelik hayatın içinde ve politik arenada sıklıkla kullanılan bir kavramın akademik literatür içinde araştırılmasının faydalı olacağı düşünülmüştür.

Toplumsal olguları daha iyi anlayabilmek ve analitik kategoriler sağlayabilmek amacıyla Weber, Durkheim, Simmel gibi düşünürler "tip" kavramını geliştirmişlerdir. Belli bir sosyal tipin oluşması o toplumun geçirdiği politik, kültürel, sosyolojik, ekonomik, psikolojik, tarihi süreçlerle bağlantılıdır. Toplumsal tipler ve kolektif kimlikler diğer insanları belli bir anlam çerçevesi içine yerleştirmemizi sağlar. Böylece o insanı ait olduğu temsil kategorisine dahil edebilmek için bir takım indirgemeler, genellemeler ya da eklemeler yaparız (Simmel, 2009). Simmel, başkasının genelleştirilerek anlaşılabilceğini, diğer bir insanın "bireyselliğini" tüm

gerçekliği ile, olduğu gibi algılayıp tasavvur edemediğimizi “kusursuz idrak kusursuz özdeşlik gerektirir” sözleriyle ifade eder (2009, s: 36). Sonuçta her temsil, o temsili kuranın dilinde, kültüründe, tarihinde ve dünyayı algılayış tarzında kendini bulmakta, temsili kuranın söylemi, temsilin nesnesine de nüfuz etmektedir. Barthes temsilleri “şekilbozumlar” olarak ele alır ve her birinin belli amaçları olduğunu söyler (2003, s: 56-65). Bu tartışmalar doğrultusunda, bir temsil nesnesi olarak beyaz Türk sosyal tipinin ardağında hangi söylemlerin olduğunu anlama ve açıklama çabası bu çalışmanın amacıdır.

Bugün Türkiye’de “Kürt sorunu”, “Alevi sorunu” ya da “azınlıklar sorunu” diye ele alınan meselelerin çoğu aslında Türk kimliği içinde üretilmektedir ve Türk kimliğinin temsil biçimleriyle dolaylı olarak bir ilişki içindedir. İşte bu sebeplerle yaklaşık son yirmi yıldır Türklüğün has bir kategorisi olarak sunulan beyaz Türklüğü inşa eden ideolojik yapıyı, bu yapının arkasındaki hegemonik ilişkileri anlayabilmek önemlidir. Bu söylemi üreten yapı ne sadece kültürel/kolektif bir kimlik meselesine indirgenebilir ne de sadece sınıfsal ve ekonomik güç ilişkileriyle açıklanabilir. Laclau, hegemonya kavramını açıklarken, toplumsal olanın aslında bir söylem alanı olduğunu söyler (2003: 101-106). Medya, hakim ideolojinin söylemlerini sürdürmede hatta yeniden üretiminde, Laclau’nun deyişiyle kelime ile eylem arasındaki ilişkiyi oluşturmada önemli bir araçtır. Söylemin yapıları ve iktidarın yapıları birbirine besler, aynı doğrultuda Foucaultcu bir bakışla söylersek yaygın medya bilinçli veya bilinçsiz olarak, hakim ideolojinin, gündelik hayatın içine her alanda sızmasını sağlayan bir güç tekniği olarak işlemektedir. Medya; kapitalist sömürü sürecini doğallaştıracak kategoriler yaratma, tanımlamalar yapma, fetiş nesnelere ve ideal tipler oluşturma, gösterge sistemlerini ve boş gösterenleri<sup>1</sup> toplumsal hayatın içine dahil etme gibi teknikler ile rızanın örgütlenmesini<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Boş gösteren: Laclau’nun (2005b) ifadesiyle; gösterileni olmayan bir gösterendir. Aslında boş gösteren terimi yerine Laclau sonraları yüzgezer kavramını tercih etmiştir. Çünkü boş gösterenle kastedilen gösterileni olmamasından ziyade gösterenin anlamının sınırlarının giderek genişlemesi ve muğlaklaşmasıdır. Böylece yüzgezer, kaygan, serseri ama bir o kadar da imkansız anlamlar ortaya çıkmaktadır. Laclau, hegemonyanın mevcudiyetini sürdürmesi için boş gösterenlere ihtiyacı olduğunu söyler. Boş gösterenin tek bir tanımı yapılamamakta ancak içi mümkün olduğu kadar çok kavramla doldurularak geniş kitlelere arz edilmektedir. Söylem de bir boşgösterendir.

<sup>2</sup> Rızanın örgütlenmesi: Gramsci, *Hapishane Defterlerinde* hegemonyanın inşasında entelektüellerin önemine dikkat çeker. Hegemonya; hakim ideolojiyi sürdürürken, dayatma, baskı kurma, zorlama gibi taktikler yerine, yönlendirme, örgütleme, ikna gibi yöntemleri kullanmaktadır. Hegemonik gücün toplumu iknası entelektüeller vasıtasıyla olmaktadır. Entelektüeller politik, ahlaki, kültürel alanlarda hegemonik güçlerle ittifak halinde işleyen bir çerçeve içinde topluma öncülük etmektedir. Böylece iktidarın ideolojisi sadece hakimiyet ve baskı ile değil, toplumun rızasının kazanılması ile işlemektedir. Hegemonya bu şekilde iktidarın varlığını ve hakimiyetini halkın

sağlamada önemli bir mesuliyet almaktadır. Bu doğrultuda, ana akım medyanın kanaat önderi olarak kabul edilmiş köşe yazarlarının özellikle beyaz Türklük bağlamındaki yazıları eleştirel söylem analizi (EÇS) metodolojisi ile incelenmiştir.

Dönem aralığı 1997-2007 olarak belirlenmiş olsa da, kavramın ilk kez medyada geçtiği doksanlı yılların başlarındaki medya metinlerini de ele almak gerekmiştir. Kavramı anlamak için hem belli bir döneme odaklanıp yakından incelemek, hem de bütünü ve bağıntıları gözardı etmemek için zaman zaman dönemden uzaklaşıp tarihsel bağlama bakmak gerekmiştir. Türk modernleşmesi olarak da okunabilecek bu süreç, aydınlanmacılığın epistemik yapısının dayattığı dikotomilerle donanmıştır.<sup>3</sup> Tezin düşünsel ve yapısal rotasını belirlerken, Türkiye'nin siyasi ve tarihsel bağlamı içinde kendini gösteren alafranga/alaturka, halk/elit, mağrur/madun/mağdur, Doğu/Batı, medeni/medeni olmayan, modern/geleneksel, ilerici/gerici, kent/varoş gibi dikotomilerin nasıl kurulduğunu, her birinin sabitletiği anlamları değerlendirmek gerekmiştir. Bu ikiliklerle birlikte, milliyetçilik, Kemalizm, laiklik gibi pek çok söylemsel öğeyi içinde taşıyan kimlik yapıları içinde inşa edilen beyaz Türklük projesi açılanmaya çalışılmıştır.

Çalışmada, kavramı sıklıkla kullanan Ertuğrul Özkök, Serdar Turgut, Oray Eğin, Mine Kırıkkanat'ın köşe yazıları merkeze alınmıştır. Ayrıca, 1990–2007 dönem aralığında çıkan *Nokta* Dergileri, dönemin konjonktörünü ve söylemlerini anlamak açısından yol gösterici olmuştur. Kamuoyuna prototipler sunan kanaat önderleri, öznel bir şekilde, öğüt verici ve tespit edici bir tarzda kavramı dillerine dolamışlar ve tekrar tekrar üretmişlerdir. Akademik metinler içinde yapılan taramalarda Sümer'in (2003) *Beyaz Türkler Siyah Türklere karşı: Türkiye'de 1990'lı Yıllarda Medenileşme Süreci* çalışmasının dışında bu konuyla ilgili bir çalışma görülmemiştir. Sonuçta, en verimli analiz materyali gazetelerin köşe yazıları olmuştur.

---

rızasını da alacak şekilde sürdürmek için rol modellerle örnek olmak, yönlendirmek, ikna etmek gibi vasıtalarla rızayı örgütler.

<sup>3</sup> Aydınlanma düşüncesini temel alan bir toplumsal proje olarak ortaya çıkan modernizm; tarihi ve toplumu geriden ileriye doğrusal bir ilerleme düşüncesi içinde tasarlar. Nesnel, evrensel ve genel geçer olan bilginin sadece akıl ve deney yoluyla elde edilebileceğini kabul eden bu epistemolojik sistem, sabit, kapalı kavramlar ve ilkeler üzerine kuruludur. Aydınlanma düşüncesinin bu doğası gereği, modernizmin epistemik sistemi, doğruyla yanlış, normalle anormal, ileri ve geriyi, kadın ve erkeği, doğa ve kültürü normatif olarak bölümleyen bir işlev görür.

Birinci bölümde, kavramın tarihsel ve kuramsal arka planını kurmak üzere, öncelikle beyaz Türk bir sosyal tip midir tartışmasıyla birlikte tarihsel süreç içinde kavramla ilgili olduğu düşünülen tanımlayıcı antagonizmalar tartışıldı. İkinci bölümde çalışmanın yöntemi olan eleştirel söylem analizi, medya/iktidar/ideoloji ilişkileri içinde ele alındı. Bir sonraki bölüm, medyada beyaz Türk kavramının doğuşu ve kullanım şekilleri üzerinedir. Alan çalışmasında ise, köşe yazıları içinde beyaz Türk kimliğini kuran sembolik kültürel temsiller ve “öteki” tanımları araştırıldı. Ayrıca, siyah Türkler, öteki Türkiye, garibanizm, büfeci İslamı gibi ifadeler de söylem alanlarını belirlemek üzere analize konu edildi. Yeni milliyetçilik, Kemalizm ve laiklik, militarizm ve ulusalcılık gibi kodlar, inşa edilen kimliğin politik alanı olarak ele alındı. Diğer yandan; zevkler ve yaşam tarzını ön plana çıkaran tüketim alışkanlıkları, kullanılan mekanlar, müzik, yemek, giyim, adab-ı muaşeret, görünüş gibi alanlarda stereotipler oluşturan stil yazıları ile birlikte bu kimlik projesine hizmet edecek kültürel, sosyal bir alan oluşturma çabaları incelendi. Temelde tarihsel bir sınıf meselesi olarak ele alınan beyaz Türk kavramı sosyo-psikolojik bir gözle de açıklanarak, kavrama çok yönlü bir bakış sağlanmaya çalışıldı. Tartışma bölümünde, beyaz Türklüğün var olan sınıfsal yapının içindeki hegemonik ilişkileri muhafaza etmek üzere söylemleştirilen bir kimlik projesi olduğu iddiası çalışma boyunca sunulan kanıtlarla desteklendi.



## **BÖLÜM 1: BEYAZ TÜRK KAVRAMININ TARİHSEL VE KURAMSAL ARKA PLANINI KURMAK**

### **1.1. KATEGORİK OLARAK BEYAZ TÜRK'Ü TANIMLAMAK: BEYAZ TÜRK BİR SOSYAL TİP MİDİR?**

İnsan, her gün milyonlarca uyarıcıya maruz kalmaktadır ve bu veri akışını algılayıp yorumlayabilmek için “sınıflandırma” yapmak gibi bir özellik geliştirmiştir (Spears & Haslam, 1997: 175-76). Taylor, insan beyninin sınıflandırmaya olan bu eğilimini, “bilişsel cimrilik” olarak tanımlar (1981: 25). Çevremizdeki insanlar için ister istemez bu sosyal kategorilere ayırma sistemi işler. Böylece birey, kendine has ve biricik olarak algılanmak yerine, bir sosyal grubun üyesi olarak algılanır (Turner, 1987: 30). Gerçekliğe eklemeler ve budamalar yaparak karşımızdakini bizim düşünce kalıbımıza uydururuz (Simmel, 2009: 36-37). Bu görüşlerden yola çıkan Simmel, konuyu sosyolojik bir düzleme taşımış, analitik, tarihsel ve karşılaştırmalı yaklaşımları bir arada kullanarak sosyal tipleri geliştirmiştir (2009). Simmel, etkileşim içindeki insan tipleri ve etkileşim biçimlerini ele almış, özellikle çalıştığı toplumsal alanlarda çelişkilere ve çatışmalara bakmıştır. Simmel’in sosyolojisine göre, dünya en iyi karşıt kategoriler arasındaki çatışmalar ve çelişkilerle anlaşılabilir (Ritzer, 1992: 6-9). İnsan, binlerce olay, eylem, uyarıcı ile etkileşim içindedir ve bu gerçeklik keşmekeşinde, dünyanın kaotik yapısını çözebilmek için formlar inşa eder. Simmel’e göre bu formlar eğilip, esneyip bükülebilen yapıdadır. Sosyal tipler de, belirli insan formlarıdır, toplumsal ilişkilerin ve etkileşimin sergilendiği kalıplardır (Simmel, 2009). Belki de sosyal tipin ne olduğuna verilecek en güzel örnek gölge oyunudur. Karagöz ve diğer tipler, Osmanlı toplumsal yapısı içinde var olan formlardır. Gerçek değillerdir ama vardılar. Karagöz dendiğinde kafamızda bir imaj belirir. Tanımlanması zor olsa da, son derece kapsayıcı gözüke ve sınırları olmasa da, sosyal tipler analiz edilebilir. Ulus Baker, sosyal tipler hayal gücü ve duygulanım kapasitesi kullanılarak analiz edilmelidir diye bir yol çizer (2001). Kavramsal bir çerçeve içinde düşünülünce, sosyal tipin ayırt ediciliği affektif olmasından ileri gelir (Baker, 2001). Sosyal tipin kimlik gibi nispeten daha kapalı yapılardan farkı, hissedilir bir şey olmasıdır. Sosyal tipler içinde buldukları dönemin ürünüdür, o dönemin rengini, kokusunu, tadını bize

hissetirirler. Türk toplumsal tarihinde, Hacivat'dan Bihruz Bey'e<sup>4</sup> (2014), oradan Bobstile ardından *Yuppie*'ye ve beyaz Türk'e doğru evrilen, her dönemin ekonomi politığının, sosyokültürel hayatının göstergesi olan toplumsal tipler vardır. Bu tipler özellikle bedenleri, giyim stilleri, zevkleri ve dilleri üzerinden karikatürleştirilip somutlaştırılır. Hepsinin karakteristik bir konuşma ve hareket tarzı vardır. Kısaca tipler, görünen ve somutlaştırılabilecek imajlar üzerine kuruludur. Bu bağlamda peşinen şunu iddia edebiliriz: Doksanların beyaz Türk'ü de, bir takım toplumsal ilişkilerin ve söylemlerin ürünü olarak bize analiz edilebilecek bir somutluk sunabilir.

Sonuçta, toplumsal kategorileri açıklayabilecek kusursuz bir yöntem yoktur (Simmel, 2009:58-61). Hele ki, bu kategorinin varlığını açıklamada hislerden ve sezgilerden bahsediliyorsa durum daha da zorlaşır. Aynı doğrultuda Laclau ve Mouffe'a göre, toplumsal kategorileri belirleyen mutlak neden/sonuç ilişkileri bulmak imkansızdır (1992: 39). Kategoriler söylemsel süreçlerle belirlendiği için evrensel ve nesnel geçerlik kazanamamaktadır (Laclau ve Mouffe, 1992: 37). Bu bağlamda, beyaz Türk'ü bir sosyal tip olarak tanımlamak ve sınırlarını çizmek olanaksızdır. Diğer yandan, insan kolektif bir tarihi ardalana alan toplumsal yapıların içine doğmaktadır. Weber'in demir kafesi gibi, içinde bulunulan yapı bir tür zorunluluktur. Diğer yandan, içine doğduğumuz ve kalmak zorunda olduğumuz bu yapı o demir kafes gibi sabit, katı ve sınırları değişmez değildir. Sürekli dönüşen, dinamik ve süreçsel olan bu yapıda mevcut olan kategoriler, birbirlerinin alanına girip çıkabilmektedir.

Yerel bağlamda 1980 Darbesi'nin ve küresel bağlamda da neoliberal dönemecin ortaya çıkardığı yeni toplum kurgusu kendisini özellikle doksanların kent yaşamında hissettirmiştir. Kanaat üretenler bir yandan rol modelleri inşa ederek ve yeni dünyaya adaptasyon için olması gerekenleri sıralayarak, bir arzu nesnesi, özlenilen ve erişilmesi gereken bir ideal olarak beyaz Türklüğü önermişlerdir. Bu bağlamda, bir rol model olarak sunulması dolayısıyla beyaz Türklüğün kimliklendirici bir yapısının olduğunu gözardı etmemek gerekir. Günlük hayatın içinde maruz kaldığımız metinler, konuşmalar, haberler söylemsel olarak tekrar tekrar üretilen

<sup>4</sup> Rezaizade Mahmut Ekrem'in *Araba Sevdası*'adlı romanında, kendi değerlerinden utanan, Fransız özentisi olarak hicvedilen alafranga karakter. Tanzimat Dönemininde, Batılılaşma ve modernleşmeyi yanlış yorumlayan, aşırı modern görünme arzusunda olan "züppe, alafranga" tipin bir temsilidir.

gündelik ve sosyo-ekonomik olgular eşliğinde, özellikle genç kuşağın kimlikleri biçimlenmiştir. Zaten içinde Türklüğün dahil edildiği bir kavramdan bahsediyorsak, bunun altında bir kolektif kimlik oluşturma ve aidiyet hissettirme çabası olduğunu bütün ulus-devlet tarihselliğini referans alarak rahatlıkla söyleyebiliriz.

Pamuk, kimliğin bir dert olduğunu ve kimlik sorunlarının doğru yanıtının hiçbir zaman olamayacağını söylemiştir (1999: 356). Kimlik, insanın bireyselliğine, benlik duygusuna, hitap eden yönü ile bireysel, kişinin diğerleriyle olan ilişkisiyle oluşan yapısıyla da toplumsal yönleri olan sürekli biçimlenme halidir (Marshall 1999: 408). Kimliklenme, içinde aidiyetler, toplumsal roller ve imajlar bulunduran dinamik, katmanlı ve özdüşünümsel bir oluşumdur (Kellner, 2001: 195-226). Her çağda ve her kültürde kimlikler sürekli üretilmiş, dönüşmüş ve hep ötekiler olmuştur (Laclau, 2005a: 360-368). Kolektif veya öznel, tüm kimlik yapıları “ben ile öteki arasındaki ilişki” ile oluşmaktadır. Spivak’a göre, “öteki” asimilasyon yoluyla tanınır, “ben” kendini “öteki”ni sömürgeleştirerek kurar (1988: 292). İnsanoğlu özde, dinamik, karmaşık ve biricik olmasına rağmen, kimlikler hep katılaştırılarak dondurulmuş, kategorileri hep varolmuştur. Kimliklerin sınırlarını çizirken, özcü bir bakış açısıyla oluşturulan tanımlar tehlikelidir. İnsanın gerçekliği, donmuş, stereotip kalıplarla tarif edilemeyeceği gibi, insanın kimliğinin sınırları da çizilemez (Said, 2010: 286; Maalouf, 2011: 9). Bir toplumu kolektif kimlikler üzerinden tarif etmek, o kimliğin anlamını kapamak, belirli bir zaman ve mekana yerleştirmek demektir. Oysa kimlik süreçsel ve hiçbir zaman tamamlanamayacak ve tanımlanamayacak olan bir şeydir (Hall, 1998: 173-192).

Medya metinlerinde, siyasi arenada ve dolayısıyla gündelik hayatın içinde dolaşan, yüzer gezer bir beyaz Türklük söylemi vardır. Lacan, insanın gerçekliği yakalayabilmesinin olanaksız olduğunu öne sürer, kişi, simgeler sisteminden meydana gelmiş kurgusal bir gerçekliğin içine doğar, bu sisteme göre yaşar (aktaran Rabate, 2003: 196). Bu simgesel düzen içinde “öteki” büyük öneme sahiptir, çünkü kişi kendini öteki özneye göre kurar. Öznenin varoluşu tamamen, kendi dışında olana bağlıdır, bir anlamda özne toplumsalın kurgusudur (Zizek, 2002: 121). Kısaca, öznenin kendini kurabilmesi için ötekine ihtiyaç vardır ve kendimizi ötekinin varlığı ile tanımlayabiliriz. Zihinsel temsiller en çok biz ve diğerleri karşıtlığından biçimlenir (Graesser ve Millis, 2011: 126-43). Genellikle “biz”le ilgili olanlara olumlu değerler atfedilirken, diğerlerine olumsuz değerler atfedilir (Hawstone ve

Jaspars: 2010: 112). Bu bağlamda, beyaz Türklük ile ilgili söylemsel metin de, kendini sabitleyip pekiştirebilmek için ötekilere ihtiyaç duymaktadır. Dolayısıyla, köşe yazılarında yaratılan antagonizmalar, beyaz Türklüğün öteki üzerinden tanımlanma çabasının ispatı olarak görülebilir. Kanaat önderlerinin kitleleri yönlendirebilme yetisi ve hegemonik gücü düşünüldüğünde, toplumun başkalarının seçip tahayyül ettiği bir kimliğe çağrıldığı yönünde yapılacak bir yorum abartılı olmayacaktır (Dijk, 1989).

## 1.2. BEYAZ TÜRKLÜĞE TARİHSEL BAKIŞ: TANIMLAYICI ANTAGONİZMALAR

Öncelikle, yanına beyaz sıfatını almadan önceki Türk kavramının gelişimine kısaca bir göz atmak, beyaz Türk'ü anlamak adına daha geniş bir bakış açısı sağlayacaktır. 14. yüzyıldan itibaren Doğu'da yaşayan halkların ağırlıkla Türk olarak adlandırılması Türk adı ile Doğu'nun özdeşleştiğini düşündürür.<sup>5</sup> İmparatorluk halkı Osmanlı olarak nitelendirilmekte Türklük ise pejoratif ve olumsuz anlamlar içermektedir (Başkaya, 1999: 79). Bu durum etnik kökenden çok üretim ve yaşam biçimlerine gönderme yapmaktadır. Genel olarak her yerde göçebe olanlar, yerleşik hayata geçen "medeniler" tarafından aşağılanmıştır. Osmanlı sosyal formasyonu pre-kapitalist dönemin özelliğine uygun olarak teokratiktir ve çöküş dönemine kadar öyle kalmıştır. Hiyerarşik ilişkileri, haraç sistemlerini, fetihleri kabullendirme işlevi gören din; egemen ideolojiler tarafından kullanılıp sisteme alınmışlardır (Başkaya, 1999: 13-14). Kısaca, Osmanlı toplumunda insanların konuştukları dil veya etnikleri, tasnifte bir kriter olmadığından Türklük baskın bir kategori değildir.

18. yüzyılla birlikte kapitalist sanayinin gelişmesi ve burjuvazinin egemen sınıfa olmaya başlamasının getirdiği yapısal değişim daha geniş çaplı bir siyasal bütünlük ve ekonomik ilişkiler sistemi gerektirir (Anderson, 2009: 25-51, Gellner, 2007: 31-41). Bu karmaşık sistemi denetleyecek disiplinli, merkezi kurum ulus-devlettir (Gellner, 2007). Fransız İhtilali ile gelen yeni düşünce akımları devlet mitine ulus mitini eklemiş, böylece dönemin kuramsal ürünü olan pozitivism ile birlikte kitleleri yapıştıran dinlerin yerine milliyetçi/ulusalcı birlikler geçmiştir. Evrensel aydınlanma ilkeleriyle kurulan ulus-devletler giderek romantik hareketin

<sup>5</sup> Osmanlılar kuruluşundan itibaren kendini "gazi" ya da "Müslüman" olarak tanımlamıştır. Yıldırım Beyazid'in fetihleri ile ilgili olarak "Malatya'yı, Behisni'yi Türkman'dan aldı" ifadeleri vardır. Klasik dönem Osmanlı Kanunnamelerinde Türkmenler için "ahali-i ecnebiye" terimi kullanılmaktadır (Aydın, 1995: 55-56). Keza, "nâdân Türk", "cahil Türk", "etrâk-ı bi idrak", "etrâk-ı napâk" gibi sıfatlar Osmanlı kroniklerinde bolca geçmektedir (Timur, 2010: 167).

milliyetçiliğine doğru evrilmiştir. Ulus-devletlerin bekası halkın içinde var olan çeşitliliği yok saymayı ve “*Gleichschaltung*” (topyekün aynılaştırma) politikalarını gerektirmiştir (Gellner, 2007: 50). Bu da, devletle kültürün evlenmesini getirir. İkibinli yılların beyaz Türk’ü ile 19. yüzyıl ulus-devlet politikalarının *Gleichschaltung* ilkesi arasında bir bağ vardır. Beyaz Türklük, devletin kültürün hamiliğini yaptığı, bireyin de bu kültürü kabul ettiği kadar vatandaş sayıldığı bir vatandaşlık projesi olarak değerlendirilebilir.

Osmanlı, kapitalist çağa adapte olmaya çalışırken imparatorluğun bütününe korumak adına bir *İttihad-ı Anasır* yaratma projesi üretir (Mardin, 1991:21-80). Müslüman, Hıristiyan, Musevi olarak sınıflanan milletlerin hepsinin tek bir padişahın tebaası olduğu vurgulanmak isterken oluşturulması beklenen dayanışma, aksine, ayrılmaya sebep olur.<sup>6</sup> Daha sonra II. Abdülhamid ile beraber başlayan *Tevhid-i İslam* projesi de Balkanlardaki toprakların trajik kaybının yarattığı travma ile yerini *İttihat ve Terakki* önderliğinde, etnik temelli Jön Türk ideolojisi olan Turancı milliyetçiliğe bırakacaktır. *İttihat ve Terakki*’nin teorisyeni Ziya Gökalp’in “İslam Ümmetindenim, Türk Milletindenim, Garp Medeniyetindenim”, biçimindeki üçlü formülasyonu bir sentez çabası olsa da ulus-kimliği yaratmak açısından ideolojik olarak tutarsızdır. Türkleşmenin çelişkiler, dönüşümler ve eklemlenmeler sonucu oluşturduğu eklektik yapı, bugün bile Türkiye’nin baskın ideolojisi olan sağ milliyetçilik, muhafazakarlık ve İslamcılık’ın iç içe geçmiş halinde görülebilir (Bora, 2009a: 7). Bu denli kimlik karmaşası, yüzyıllardır dini atıflarla tanımlanan milletler kategorisinden kısa bir zaman dilimi içerisinde Türklüğe geçmenin sonucu olarak değerlendirilebilir. Osmanlı aydınlarının Türkçülüğü keşfi tam bu sırada olmuştur (Aydın, 2002: 405). Batı’da açılan Türkoloji enstitüleri Türk tanımı yapmış, ardından Türkçülük gelişmiştir. Osmanlıcılık yerini giderek Türkçülüğe bırakırken, kültürel ve ekonomik olarak da Türkleştirme siyaseti eşzamanlı yürütülmüştür (Dündar, 2010: 53-78). Sonuçta Türkçülüğün ortaya koymaya çalıştığı Türk kimliği, Batı’nın siyasal ve kültürel tanımları çerçevesinde oluşturulmuş olmasından mütevellit, kuruluşundan itibaren sorunludur. İleride de tartışılacağı gibi, Türklük’ten beyaz Türklüğe doğru evrilen kimlik projesi, Şarkiyatçı bakış açısının uzantısı olan çarpık bir modernleşme projesi olarak ele

<sup>6</sup> Çünkü bu oluşum dönemin sömürgeci devletlerinin dayatmasıyla ve bu yüzden yapılan düzenlemeler kalıcı olmamıştır. Hatta *İttihad-ı Anasır* retoriğine rağmen Kürt ve Türkmen Aşiretlerinden Hamidiye Birlikleri kuruluyor ve Anadolu’daki Ermeniler’e karşı kullanılıyordu (Palmer, 1996: 190).

alınabilir. Bu tutarsız projenin izlerini modern/geleneksel, merkez/çevre, Doğu/Batı, İslamcı/laik gibi ayrımları içinde barındırmasında görebiliriz.

19. yüzyıldan itibaren, Batı'nın hegemonik bir güç olarak şekillenmesiyle birlikte modernlik ve Batılılaşmak aynı anlama gelmeye başlayacaktır. Said'in "modernliğin global hegemonisi" olarak adlandırdığı ve Avrupa'nın giderek üstünleştiği bu süreç karşısında geriye kalanlara iki seçenek kalmıştır; ya ona benzeyip onun gibi olmak ya da tümüyle reddedip kendi kabuğuna çekilmek (Said, 2010: 15-18). Beyaz Türk projesinin önerdiği kimlik yapısının da benzer çelişkileri taşımakta olduğunu söylemek mümkündür. Bir yandan Batı tipi ulus-devlet projesinin bir ürünü olarak milliyetçi duygularla Türklüğe dair atıfları abartırken, diğer yandan modern olan Avrupa'ya onun gibi olarak benzemeye çalışmanın taşıdığı çelişkiler, kararsız ve huzursuzlukla malül bir kimlik yapısı oluşturmaktadır.

Türk kimliğinin kuruluşunda diğer bir sorunlu nokta, ulus ve millet kategorilerinin çakışmamasıyla ilgilidir. Eğitim, medya, yasalar, icat edilen gelenekler ve yeniden yazılan tarihle birlikte topluluklarda ulus/millet aidiyeti sağlanarak bir kimlik oluşturulur (Gellner, 2008: 138). Tüm modern ulus-devlet formasyonları "milli kültür" inşa sürecine girerek, etnik ve kültürel olarak özdeş olan bir topluluk tahayyül ederler (Anderson, 2009: 189-203). Özellikle basılı yayınlar hem dil birliği hem de söylemsel bir birlik yaratma güçleri sayesinde birbirlerini tanıması imkansız olan insanların kendilerini aynı cemaatin üyesi gibi algılamalarını sağlar (Anderson, 2009). Bu süreç büyük oranda gazete, dergi, kitap gibi basılı yayınların kullandığı dil ile sağlanır. Bakhtin, merkezdeki gücün monolojik dilinin ve o dilin anlamlarıyla yaratılan birliğin doğal getirisinin, periferdeki dillerin ve anlamların yok olması olduğunu söyler (aktaran Gardiner, 2001: 58-63). Türkiye Cumhuriyeti'nin uluslaşma sürecinde de, Türk kimliğini tanımlamak adına "milli kültür" denilen özcü bir kültür inşa edilmiştir. Örneğin, "Ezelden beri hür yaşamış ve yaşamakta olan Türk milleti" gibi özcü bir ulus-devlet mitosu, Türk Tarih Tezi ve Türk Dil Tezleriyle desteklenmiştir.<sup>7</sup> Gökalp'in Türk harsı olarak tarif ettiği kurgusal halk ideali, Kemalist proje tarafından da sürdürülmüştür.

<sup>7</sup> Tarihin özcü bir anlayışla yeniden yazımı öyle bir noktaya gelmiştir ki Türk Tarih Tezi'nde Sümer ve Hitit kavimlerinin dahi aslında Turanî, Moğol Türk oldukları yönünde gerçekdışı iddialar vardır (Aydın, 1995: 60, Timur 2010: 126). Güneş Dil Teorisi ve Türk Tarih Tezi ile İslamiyet Öncesi döneme odaklanılarak bir taşla iki kuş vurulur. Şöyle ki, resmi ideolojinin laiklik vurgusuna uygun şekilde medeniyetin kaynağı İslam Öncesindeki ilk Türk uygarlıklarında aranarak kadimlik iddiaları güçlendirilmiş, hem de tüm bu medeniyetin yitirilmesinden ve köhneleşmeden İslami yönetim tarzları sorumlu tutulmuştur.

Devletçi ideolojinin “İmtiyazsız, sınıfsız, kaynaşmış bir kitleyiz” şiarı milli kimliği inşa eden bütünlüklü bir siyaset ve toplum modeli oluşturmaktadır (Öztan, 2009: 514-542). Türk-Rum azınlıkların mübadelesi, Tehcir’i inkar politikaları, Kürtlerin resmi olarak yok sayılması, “Vatandaş Türkçe konuş!” kampanyaları, etkileri bugüne kadar gelen, sistemli Türkleştirme politikalarıdır (Aydın, 2009: 117- 118).

1950’lerle başlayıp 80’lere uzanan dönem “değişim yılları”dır (Öymen, 2004: 10). 1950 seçimlerinde iktidara gelen Demokrat Parti (DP), demokrasiyi geliştirmek, devletin müdahalesini azaltarak bireysel hakları artırmak gibi söylemleriyle, dönemin gazeteci ve akademisyenlerinin desteğini almıştır (Ahmad, 2010: 124). İki bloklu soğuk savaş yıllarında, Türkiye Marshall Planı<sup>8</sup> içine dahil olarak kapitalist tarafta yerini alır ve 1952’de NATO’ya üyelik gerçekleşir. Böylece, Doğu Bloku ve Sovyetler karşı cephe olurken komünizm Türkiye’nin ötekilerinden biri haline gelir. “Her mahallede bir milyoner”, “Yeter söz milletindir” sloganları dönemin ruhunu çok iyi yansıtmaktadır. Bu sloganlardan biri elitist CHP’den muzdarip seçmen ahaliyi hedeflemekte; diğeri ise liberal ekonomi politikalarına göz kırpmaktadır. DP kadrosunun “milli irade”yi temsil ettiklerine ve güçlerini halktan aldıklarına dair söylemleri bir yandan halk/elit antagonizmasını pekiştirmekte, diğeri yandan kendilerini halkı en iyi anlayan kusursuz temsilciler olarak etiketlemelerine vesile olmaktadır (Ahmad, 2010: 133). CHP’nin “Halk için halka rağmen” düsturunu eleştiren anlayış, aynı antagonizmayı popülist söylemlerle devam ettirmektedir.<sup>9</sup> Amerikan yardımları sayesinde DP’nin hızla yükselişine ivme kazandıran ekonomik gelişmeler 1955’den sonra gerilemeye başlar. Demokrat Parti’nin milli irade söylemine yaslanarak sürdürdüğü baskıcı politikalar, sınıf farklılıklarını derinleştiren ekonomik uygulamalar ve artan enflasyon toplum içindeki rahatsızlıkları artırmakta, entelektüeller desteğini geri çekmektedir. 27 Mayıs 1960 İhtilaliyle beraber Türkiye askeri cuntalar dönemine girecektir. Bu tarihten sonra TSK’nın siyasi, ekonomik, sosyal olarak gücünün ve yayılımının arttığını görürüz. TSK’nın işlevi giderek kapitalist piyasa ekonomisini korumak ve sistemin istikrarını sürdürmek şekline evrilmiştir. Nihayetinde, tamamen sermaye sınıfının lehinde bir sistem öngören 1971 darbesiyle ordunun

<sup>8</sup> Savaş sonrası Avrupa’nın tekrar inşasını amaçlar görünen Truman Doktrini ve Marshall Yardımları, anti komünizm söylemleriyle ABD hegemonisini pekiştirmekte, savaş sonrası dünyada devletlerin saflarını belirlemektedir.

<sup>9</sup> Milli İrade söylemini daha sonra Recep Tayyip Erdoğan giderek artan dozda kullanmış. Son olarak Gezi Olayları sonrasında Milli İradeye Saygı Mitingleriyle halk/elit ayrılığını işaret eden söylemlerini derinleştirmiştir.

düzen koruyuculuğu misyonu iyice perçinlenmiştir. 1971 Muhtırası, “anarşi”, “kardeş kavgası” ve “halkın huzursuzluğunu” gidermek bahanesiyle, “asayiş ve düzeni sağlamak” adına Türk soluna büyük bir darbe vurur. Dönem; işkenceler, kapatılan gençlik örgütleri ve dernekler, faaliyeti durdurulan sendikalar, sansürlenmiş gazeteler ve sıkıyönetimleriyle karakterizedir. Ne verilen askeri muhtıranın cunta yönetimi ne de ardından gelen koalisyon hükümetleri ekonomik/politik yönden istikrar ve başarı sağlayabilmiştir. İran Devrimi ve SSCB’nin Afganistan’a müdahalesinin de değiştirdiği konjonktürle beraber 1980 Darbesi gelmiş ve Türkiye yıllar sürecek bir askeri vesayet altına girmiş, Türk solu darma duman olmuş, demokrasi ise ulaşılamayacak bir değer haline gelmiştir. Her dönem, önceki dönemlerden devrolunan zıtlıklar pekişerek devam ederken, farklı deneyim alanlarının açılmasına bağlı olarak yeni toplumsal antagonizmalar da oluşturmuştur. Nitekim Türklük ve beyaz Türklük tartışması ve tanımı da aynı tarihini içinden geçmiştir. Bir sonraki bölümde kavramı kuran antagonizmalara yakından bakılacaktır.

### **1.2.1 Kavramsal Antagonizmalar**

#### **1.2.1.1 Gelenekselliğe Karşı Modernlik**

Geleneksellik/modernlik zıtlığının oluşumu, Batı’nın ontolojik tasavvurunun ve epistemolojik ilkelerinin değişmesiyle ortaya çıkmıştır. Sıtelerden devlete geçiş, kilisenin zayıflaması ve Newton’un fiziğinin mekanistik evren kurgusuyla beraber gelen laikleşme çabalarının nihayetinde, modern/geleneksel kutuplaşmasını oluşturacaktır. Modernleşme Batı’da, bireyler ve sınıflar kendi kimlikleri içinde evrilip eğitilirken gerçekleşen bir olgu iken, Türk modernleşmesi Batı’dan bilgi aktarımı şeklinde olmuştur (Çiğdem, 2002: 68-73). Bu yüzden, II Mahmut’dan bu yana süren modernleşme projesi aynı zamanda Batılılaşma davasıdır. Teknolojiyle ve askeri tekniklerle başlayan Batılı kurumların ve teknolojinin aktarımı ardından siyasi ve kültürel olarak Batılılaşmayı getirmiştir. Osmanlı aydını Batı’nın gücünü pozitivizmin ürünü olarak gelişen bilim ve teknolojiye bağlamaktadır. Bilimsel dogma olarak kabul eden bu anlayışa göre, halk da bilimsel yöntemlerle yönetilmeli, doğanın kuralları topluma uygulanmalıdır. Böylece modernleşme ve Batılılaşma Türkiye’nin siyasi, toplumsal ve kültürel yapısı içinde birbirinin yerine ikame olmaya başlamıştır.



Diğer yandan, Batılılaşma hareketi Batı'ya karşı başlamış olmasıyla çelişkili bir oluşumdur. Osmanlı modernleşmesi askeri yenilgiler sonucu ortaya çıkan tamamen pratik bir harekettir. Batı'daki aydınlanmanın tersine mevcut düzeni sürdürebilmek ve devleti kurtarabilmek adına başlar (Gencer, 2000: 160). Batı'nın tarihsel gelişimi sürecinde ortaya çıkmış kurumların bambaşka bir ekonomik ve toplumsal yapı içinde uygulanma çabası Batılılaşmanın garabetini ortaya çıkarmıştır. Batı'nın, sanayileşme ile gelen sermaye birikimi ve sınıflara ayrılmış bir toplum yapısı, özellikle burjuvazinin varlığıyla oluşan yapı, sınıfsız bir topluma uyarlanmıştır. Türkiye'deki halk/elit ayrılığının oluşmasında burjuvazinin yokluğu dikkat çeker (Küçükömer 1989: 28-56). Osmanlı geleneğinden gelen devletçi ve bürokrat kesim, sermayeyi biriktiren burjuvazinin gelişimine ket vurmuştur (Küçükömer, 1989: 28-56). Modernleşme, Batı'da üretim biçimlerinin değişimi ile başlayıp, doğal bir şekilde toplumsal yapıya doğru evrilen bir süreç izlerken, Türkiye'de üstyapı kurumlarının ithali ve kültürel değişim çabalarıyla sınırlı kalmıştır (Küçükömer, 1989: 9-27). Aydınlar ve bürokrat kesim bu çabanın itici gücüdür ve sarıldıkları değer Batı'nın laikliğidir. Aydın kesim, tabandan gelmeyen ve toplumun organik yapısına uygun olmayan değerleri benimsemiş, devlet adına halkı eğitime işine girişmiştir. Örneğin, bireyin beğeni ve zevklerini denetim altında tutacak kültürel politikalar izlenmiştir. Doğu motifleri taşıdığı için alaturka müzik öteki kategorisine atılmış, 1927'de konservatuarlarda Türk müziği eğitime son verilmiş, 1934 – 1936 yılları arasında radyolarda halk müziği icra etmek yasaklanmıştır (Deren, 2002: 399).

Osmanlı geleneğinden Cumhuriyet'e devrolan bu anlayışla, aydın kesim kendinde hep toplumu ve kültürü dönüştürme, ona rol model olma ve öğretme hakkı bulacaktır. Aynı gelenekten beslenerek günümüze kadar gelen ve “devlet nezdinde ideal vatandaşlık projesi” olarak tartışılacak olan beyaz Türk profili de seçkinlerin süre giden kültürel dönüştürme çabalarının tezahürlerinden biri olarak ortaya çıkmıştır.

#### 1.2.1.2. Halka Karşı Elit

Halk ve elit ikiliğinin özü, halk için neyin iyi, neyin kötü olacağına devletçi entelektüel seçkinlerin karar vermesidir. Halkın ne olacağı, ne düşüneceği, ne yapacağıyla ilgili kriterleri belirlemek aydın elitin tahakkümündedir ve bu durum zorunlu olarak bir halk tahayyül ettirir

(Laclau, 2007: 140-152). Halk, faillik kabiliyeti olmayan pasif bir özne olarak tasavvur edilmiştir (Kadioğlu, 2008: 233). Cahil ve kolayca kandırılabilen halk adına kararlar almak, onu eğitmek, biçimlendirmek ve modernleştirmek gereklidir. Diğer yandan halk kültürel değerleri, saflığı ve doğal yetenekleri ile göklere çıkarılmaktadır. İdealleştirilen halk kültürü Türklükle de özdeşir (Copeaux, 2009: 44-53). Bu tarz halkçı söylem, halkı homojenleştirmekte ve etnik, kültürel çeşitliliği tek bir çatı altında birleştirip kaynaştırmaktadır. Halkçı ve milliyetçi söylemler, benzerlikleri kaynaştırmayı farklılıkları törpülemeyi gerektirir (Laclau, 2003: 95-111). Sonuçta kafası karışık, kavramların birbirinin içine geçtiği ve ideallerin çeliştiği bir ülke tablosu çıkar karşımıza. Bir yanda ekonomide halkçılık anlayışı ve milli burjuvaziyi yaratma, diğer yandan halka tapınma ve halkı cahilliği ile aşağılama, aynı şekilde halkın kültürel değerlerini araştırıp ortaya çıkarmaya çalışırken, farklılıkları yok sayma gibi çelişkili süreçler aynı anda işlemektedir.

Modernleşme söyleminin devlet eliyle aydınlar tarafından siyasi ve toplumsal yaşamın içine yerleştiriliyor olması, elitizmin<sup>10</sup> de bu söyleme organik olarak eklenmesini sağlamıştır. Diğer tüm kimlik yapıları gibi elit özne de kendini tanımlayacak bir ötekine ihtiyaç duyar ki bu da “halk”tır. Bu yüzden elitizm ile halkçılık söylemi hep bir ilişkisellik içinde bulunmaktadır. Halk bir yandan sevilen, uğruna savaşılan, idealize edilen bir kavramken diğer yandan terbiye edilmesi ve adına karar verilmesi gereken cahil bir kitle olarak görülmektedir (Durna, 2009: 14).

Türkiye’de, milliyetçi, halkçı ve modernist söylemlerin kesiştikleri alanda, tikellikleri, farklılıkları dışlayan ve hor gören bir tavır dikkat çekmektedir. Elitist bakış bu kesişim alanından beslenmektedir. Türk toplumsal yapısında entelektüeller çoğunlukla elit kadro içindedir. Bu kadro genel olarak devletten beslendiği için devletçidir diyebiliriz (Gencer, 2000: 164). Devlet, devletin partisi, partinin gazetesi<sup>11</sup>, gazetenin yazarları gibi zincirleme giden bir sistem, devletin ideolojisinin bir şekilde kitlelere kabulünü sağlamaktadır. Teorik olarak “egemenlik ulusundur” düsturuna başvuruluyor olsa da, iktidarı ulus adına devlet

<sup>10</sup> Kökü Platon’un *Devlet* adlı eserindeki kral-filozofa kadar giden elitizm, toplumu bilgili ve işinin erbabı bir azınlığın yönetmesi gerektiğini savunur. Halk cahil, kaba ve beceriksiz olduğu için yönetime dahil olmamalı ve siyasi/toplumsal kararlarda halka söz hakkı verilmemelidir.

<sup>11</sup> II. Dünya Savaşı boyunca devlet tarafından desteklenen *Cumhuriyet* Gazetesi kamuoyunda CHP’nin yayın organı olarak görülür.

kullanılmaktadır (Demirağ, 2008: 44-49). Çelişkilerle dolu ve tutarsız bir şekilde işleyen halkçı ve modernleşmeci söylemlerin kesiştiği alanda halka ve elite dair tahayyüllerin nasıl oluştuğu, erken Cumhuriyet Dönemi'ndeki kadın tasavvurunda somutlaşır. Kadının kamusal alanda nasıl teşhir edildiği, aynı zamanda modernleşmeyi simgeler (Sirman, 2009: 229). Kadın, bedeni sayesinde medeniyetin taşıyıcısı olarak, modern Türk vatandaşının profilini sergilemiştir. Seçkin olan kadın kamusal alanda rahatça görülmekteyken, halk kategorisine dahil edilen kadınlara da annelik ve ev içi işçiliği rolleri uygun görülmüştür. Cumhuriyet kadını ikonografiktir, gerektiğinde “Türk ırkı”nın kusursuzluğunu sergilemek üzere güzellik yarışmalarına katılır, en zor meslekleri, savaş pilotluğu dahil becerir, törenlerde şort giyer (Kandiyoti, 2011: 168). Modern ve elit kadın, ötekilere örnek olmalı, geleneksel ve cahil olan öteki kadınları Cumhuriyet ideolojisine göre yetiştirmelidir (Saktanber, 327). Böylece, toplumsal alandaki farklılıklar, sembolik iktidar ilişkileri içinde yeniden üretilmektedir (Bourdieu, 1984: 101-114).<sup>12</sup>

Halkın kuruluşundaki bu ikili yapı medyadaki beyaz Türk söyleminin omurgasını oluşturmaktadır. Halk, sevilen ama beğenilmeyen, kolektif kimliğin bir parçası olduğu için özdeşim kurulan, tam da bu yüzden, o halkın bir parçası olduğu için yaptıklarından utanılan, hep eğitilmesi, düzeltilmesi gereken eğitimsiz grup olarak tarif edilmektedir. Üstten bakan, denetimci tavır halk ile seçkinlerin arasını giderek açarken, “halk” adına mağduriyet politikalarının yürütülebileceği yeni söylem alanları da açılmaktadır. Nitekim doksanlardan itibaren dolaşıma giren beyaz Türk kavramı bu antagonistik sürekliliğin yeni bir formu olarak karşımıza çıkmaktadır.

### 1.2.1.3. Dinciliğe Karşı Laiklik (İslami Kültürel Öğelerin Reddi)

<sup>12</sup> Ekonomik olarak üst sınıflar meslek ve toplumsal statüleri içeren toplumsal sermayeye, eğitime ulaşabilirliği açısından kültürel sermayeye ve ona prestij ve ün sağlayacak olan sembolik sermayeye daha yakındırlar (Allan, 2006: 174-177). Ekonomik sermayesi olmayan kadın ev içinde kalmaya zorlanmaktadır. Kamusal alandaki varlığı anneliğin bir devamı olarak görülen öğretmenlik ile sınırlı olmakta böylece sembolik, toplumsal sermayeye ulaşımına da düzenin söylemini devam ettirebileceği koşullarda imkan verilmektedir. Sermayeye sahip olmak, anlam üretme ve söylem oluşturma gücünü sağlar, *habitus* kültürel alandaki sınıfların tasnifini yapar. *Habitus*, her toplumsal sınıfın kendi hayat tarzını üretir, kişileri ait oldukları sınıfın hayat tarzına koşullar (Allan, 2006: 179-182). İnşa döneminin *habitusu* seçkin kadının meslekle ilgili seçeneklerini çeşitlendirmekteyken, ötekileri ev içine mahkum etmektedir.

1924’de Hilafet’in, 1928’de devletin dinini İslam olarak belirleyen ibarenin kaldırılması, 1924’de Şeriye ve Evkaf Vekaletleri kaldırılması ve din hizmetlerinin başbakanlığa bağlı Diyanet İşleri Bakanlığına verilmesiyle devam eden süreçte din ile devlet işleri ayrıştırılmaya çalışılmıştır. 1937 anayasa değişikliği ile laiklik ilkesi devletin anayasa prensibi haline gelmiştir. Türkiye Cumhuriyeti’nin laiklik anlayışına yöneltilen eleştiriler de buradan başlamaktadır. Din ve devlet işlerinin ayrılığı kabul edilirken aynı anda devletin dinsellik alanında geniş bir yetki ile donatılması bir ikilem yaratmaktadır. Laiklik, dinin devletçe denetlenmesi şeklinde vuku bulmuştur. Bu yüzden, laiklik Türk insanı inşa projesinin bir parçası olarak ele alınmalıdır. Devletin bekası her tehlikeye girdiğinde ortaya çıkan “din elden gidiyor” söylemi, 1990’larda göreceğimiz gibi yerini “laiklik elden gidiyor”a bırakmış, laiklik kutsallaştırılmıştır. Öte yandan tüm çabalara rağmen kültürel alanda din, bir norm koyucu ve sosyal ilişkileri düzenleyici unsur olmaya devam etmiştir. 1925’de özerk temsil olanağı yasaklanan tarikatların (Nakşibendi, Kadiri, Nurculuk gibi) 1960’lara kadar siyasi ve ekonomik gücünü kaybetmesine rağmen hala mevcut ve etkin olmaları bu durumun kanıtıdır (Narlı, 1994: 21-29).

Dine karşı laiklik antagonizmasının dönüşüm geçirmesine dönük ilk adım 1950’lerle kendini gösterir. Çok partili dönemde, İslamın yükselişini ve bu süreçle birlikte, laik/dinci karşıtlığının iyice derinleştiğini görürüz. Demokrat Parti’nin ilk icraatları dini faaliyetleri serbestleştirmek olur. Diğer yandan komünist sistemin ateizm ile özdeşleştirilerek düşman ilan edilmesi üzerinden bir İslamı kimlik edinme tavrı da vardır. Liberalleşme ile İslam’ın yükselişi birbiriyle ilgili süreçlerdir. Ekonomi bozuldukça Demokrat Parti dini söylemleri ön plana çıkaracaktır. Bu durumun göstergesi İslam ve kapitalizmin bir aradalığını simgeleyen “hacığa” gibi bir karakterin karikatürlerde ve sinemada belirmiş olmasıdır (Cantek, 2008: 244). CHP’nin son döneminde ilk icraatları başlamış olan din dersi uygulamaları DP’nin iktidara gelmesi ile dolaylı olarak zorunlu hale gelmiştir. Kurs statüsünde olan imam-hatiplerin bu dönemde devlet liseleri ile aynı statüye erişmesi, Köy Enstitüleri’nin halkı dinsizleştirme bahanesi ile kapatılması, laiklerce devletin dindarlaştığı ve halkın dini duygularının sömürüldüğü yönünde her zaman kullandığı bir argüman olmuştur. Simgesel değeri olan birçok olay, basit sebep-sonuç ilişkilerine indirgenerek kitlelere anlatılmaktadır. Bu bakış açısıyla yapılan basit yüzeysel açıklamalar toplumsal antagonizmaları

derinleştirmektedir. Örneğin, 1940’da kurulmuş olan Köy Enstitüleri’nin kapatılmasında, üretim biçimlerinin değişmesine ve ağalık düzenine karşı katalizör işlevi görmesi gibi temel dinamikler etkindir. Ancak, enstitülerin kapatılması laiklere karşı dincilerin savaşı olarak simgeleşmiştir. Günümüze doğru geldiğimizde beyaz Türklük söyleminin içine demirbaş olarak yer alan “laiklik hassasiyeti” (örneğin “türbanın köşke çıkması” tartışması) Türkiye sekülerizmini türban meselesine indirgeyen bir yaklaşım olmuştur.

#### 1.2.1.4. Sol ve Sağ Antagonizması

Daha önce de ifade edildiği üzere, kolektif kimlikler ve öznenin durumu, hegemonyanın söylemleri doğrultusunda belirlenmektedir (Laclau, 1992: 9-39). 1950’lerden itibaren solcular, “anarşist”, “vatan haini”, “dinsiz”, “Moskof uşağı” gibi sıfatlarla toplum dışına itilip, illegalleştirilirken, sağcılık vatanseverlikle bir tutulmuş, olumlu değerlerle yüklenmiştir. Sağ ideoloji iktidar tarafından sahiplenilmektedir. Medya ise tüm dünyada olduğu gibi bu tür antagonizmaların yerleşikleşmesinde önemli bir aktör olarak yerini almaktadır. Medya, iktidarın sesini sahiplenmekte, iktidarın söylemini gündelik hayatın içine dahil ederek normalleştirmektedir (Jones, 2013: 11-15). Medyanın söylem üreten bu tavrına Sabahattin Ali olayı karakteristik bir örnektir. Ali’nin şüpheli ölümü, bu ölümün basında gösteriliş biçimi, egemen medyanın o zaman da resmi ideolojinin dilini konuştuğunu gösterir. Ali’nin katilinin, “milli hislerimin galeyanına gelerek öldürdüm” şeklindeki savunması geçerli kabul edilmiş, taammüden işlenmiş suçun cezası idam iken, katil Ali Ertekin’in cezası hafifletici nedenlerle 21 aya indirilmiştir. Tüm bu süreçte gazetelerdeki sağ tandanslı köşe yazarlarının olayı ele alış şekli daha çok Sabahattin Ali’nin karalanması doğrultusunda olmuştur. Dönemin sağ ideoloğu ve *Ulus* gazetesinin birinci sayfa yazarı Peyami Safa, Ali’yi suçlar tarzda yazılar yazmıştır (Öymen, 2004: 331). Yalman, yazılarında cinayetten çok Sabahattin Ali’nin solculuğunu ön plana çıkarmıştır (Yalman, 1997: 1461).<sup>13</sup> Solculuk, artık Batı bloğunu seçmiş iktidarın karşı

<sup>13</sup> “Vatani vazife” mayası öyle güzel tutmuştur ki, 2006 yılında gazeteci Hrant Dink’in katili olan Ogün Samast da aynı söylemi kullanmıştır. Hrant Dink cinayetinde de, medyanın benzer tavrı devam etmiştir. İktidarın dilini kullanan kanaat önderleri köşelerinde Dink’i hedef gösteren ifadeler kullanmışlardır. İki olayın benzer süreçlerle devam ettiği söylenebilir. Dink cinayetine kadar olan süreçte *Hürriyet*, *Milliyet*, *Cumhuriyet* gibi gazetelerin başlıkları ve köşe yazarlarının tavrı hep devlet ideolojisinden yana olmuştur. Gazete manşetlerinin ve yazar yorumlarının cinayete giden yolda payları olmadığını söylemek aşırı iyimser bir bakış açısı olacaktır. Nitekim Samast, Dink’i gazetelerden tanıdığını söylemiştir. Dink’in Sabiha Gökçen makalesi üzerine tirajı yüksek gazetelerdeki kışkırtıcı köşe yazılarına örnekler: İlhan Selçuk, “İşimiz Zor” *Cumhuriyet*, 24 Şubat 2004, Emin

cephesidir, dolayısıyla basında bir suç kategorisi olarak gösterilmiştir (Cantek, 2009: 36-42).<sup>14</sup> Medya tarafsız bir güç olmadığı gibi, kendisinin aracılığı ile şovenizm ve milliyetçiliği beslemekte, egemen gücün kurgularını ve icat ettiklerini topluma sunmakta, hatta dayatmaktadır (Dijk, 1988: 25-27).

Dünyada solun yükselişiyle beraber Türk 68 Hareketi de başlamıştır. Batı'daki yansımalarıyla 1968 solunun karakteristiği ulusal sınırların dışına çıkan, evrensel ve özgürlükçü bir hareket olmasıdır (Belge, 1988: 156). Bu evrensel ve özgürlükçü dalganın Türkiye'deki sol açısından kendine özgü sonuçları olmuştur. Dönemin sol hareketi, kökleri burjuva olan geleneksel bir kalkınmacılık anlayışıyla Kemalizme eklenmektedir (Belge, 1988: 156). Böylece 1968 Hareketinin özgürlükçü ve evrensel anlayışından uzaklaşmaktadır. 68 Hareketinin ardından gelişen yetmişler solu, Kemalist söylemin devletçi yönünden bağımsızlaşmaya başlamıştır. Aynı zamanda gecekondü, köylü ya da kentli, aydın veya halk ve cinsiyet rolleri yetmişlerin siyaset potasında kaynaşabilmiştir. Yetmişli yıllardan itibaren “solcu”; romantik, vatansever, barışçıl, antiemperyalist ve Kemalist yönleriyle popüler bir tiptir. Örneğin, Mahir Çayan birinci THKP davasındaki savunmasında “Biz ikinci Kuva-i Milliyecileriz. Mustafa Kemal'in silah arkadaşlarıyız” demektedir (Çobanlı, 2008: 48). ABD birden öteki olmuştur, Amerikan düşmanlığı topluma yayılmaktadır (Feyizoğlu, 2007: 121). Yetmişli yıllardan itibaren kültürel kimlikler solun meseleleri içine dahil olur, sınıf ve kimlik çatışmaları birbirine karışır. 12 Eylül ile sonuçlanan süreçte sol ideoloji çok büyük kayıp yaşamıştır. Ellilerden seksenlere kadar Türkiye'yi kilitleyen darbeler süreci, toplumsal bilinçaltında siyaset, haklar ve özgürlükler fobisi olarak yer etmiş, elit ve aydın kitlede ise kaypak bir duruş yaratmıştır. Örneğin, seksenler ve sonrası süreçte Türk basınında sol geleneği sürdüren köşe yazarlarının

---

Çölaşan, “Ermeni imiş!”, *Hürriyet*, 23 Şubat 2004, Hasan Pulur, “Sabiha Gökçen'in Ermeniliği nereden mi çıktı?”, *Milliyet*, 25 Şubat 2004, Deniz Som, “Sabiha Gökçen”, *Cumhuriyet*, 24 Şubat 2004.

<sup>14</sup> Toplumdaki tüm bu radikal değişimler, doğal olarak muhalefetini de yeniden yaratmıştır. Örneğin, Sabahattin Ali, Rıfat Ilgaz, Aziz Nesin'in oluşturdukları ve dönemin defalarca kapatılan ve yılmadan “*Malum Paşa*”, “*Merhum Paşa*” gibi adlarla yayınlanmayı başaran *Marko Paşa* Dergisi, özellikle *Tan Gazetesi*'nin saldırıya uğramasından sonra sözbirliği ile komünizm düşmanı haline gelen günlük gazetelere karşı alternatif bir söylem yaratarak, muhalif kitleyi bir araya toplamaya başlamıştır. En fazla satan gazetenin tirajı 20 bin iken, *Marko Paşa* 60 bin tirajı ile bir fenomendir (Topuz, 2003: 191).

bazı medya patronlarını ve köşe yazarlarını kaypak olarak itham ettikleri yazılar uzun soluklu kalem kavgalarına sebep olmuştur (Karaca, 2008: 348-441).<sup>15</sup>

Buraya kadar yukarıdaki antagonizmaların seyrini kavramsal olarak izlenmiştir. Bugünkü beyaz Türk kavramını; betimsel bir içerikle ve somut örneklerle; gündelik hayatın içinde üretilen tiplerle birlikte ele almak önemli ölçüde veri sağlayıcı olacaktır.

## 1.2.2 Gündelik Hayatın İçinde Cisimleşen Antagonizmalar

### 1.2.2.1 Alafranga ve Alaturka Tipler

Osmanlı çöküş döneminin kültürel ortamı, alaturka ve alafranga gibi toplumsal tipler üretmiştir. Ahmet Mithat Efendi, Abdullah Cevdet gibi aydınlar nasıl modern olunabilir mealinde bir çok adab-ı muâşeret kitabı yayınlarak halkı eğitmek gibi bir misyon üstlenmişler, Osmanlı gündelik hayatının içine medeni kabul edilen Batılı tarzları yerleştirmeye çalışmışlardır. Dönemin romanlarında modernleşme çabalarında aşırıya kaçan ve Batı'nın ahlak öğretilerine fazlaca kapılan tipler sıklıkla yerilmektedir. Felatun Bey<sup>16</sup>, Bihruz Bey gibi tipler Tanzimat dönemi aşırı Batılılaşmasını hicvederek Türkiye'nin modernleşme tarihini züppeliğin tarihi olarak okumamıza vesile olur. Tanzimat'ın alafranga tipi ile seksenlerin sonunda ortaya çıkan *Yuppieler* ve bu tipin devamı olarak ileride tartışılacak olan beyaz Türk arasında bir bağ kurulabilir (Sümer, 2003: 93).

Alafrangalık çoğu zaman özentî, sosyetik, snop, bobstil, züppe, köksüz ve aşırı taklitçi gibi olumsuz sıfatlarla betimlenmiştir (Mardin, 1991: 21-80). Dönemin romanlarında alafranga tipin Doğu/Batı kültürü arasında kalmış oldukları, kimliksizlikleri vurgulanır. Mardin,

<sup>15</sup> Ocak 1979'da *Cumhuriyet*'den Uğur Mumcu ve *Tercüman*'dan Nazlı/Kemal İlııcak arasında başlayan polemik, Mart 1980'de Mumcu ve Güneri Cıvaoğlu, 1986'da Mumcu ve Çetin/Ahmet/Mehmet Altan, 1986 Mumcu ve Mehmet Barlas polemikleri, 1987'de Güngör Mengi ve Mehmet Barlas polemîği, 1993-94'de Emin Çölaşan'ın Mehmet Barlas, Ahmet/Mehmet Altan, Rauf Tamer, Cengiz Çandarla olan kalem kavgalarında taraflar birbirlerine karşılıklı olarak sık sık Atatürk düşmanı, gerici, solcu, faşist, cuntacı, avantacı, Bab-ı Alinin Pravdası, ex-Marksist, MİT ajanı, Rus ajanı, liboş, yağdanlık, döneke, sirk politikacısı, döneke maskara, sahte sol gibi ifadelerle saldırmışlardır (Topuz, 2003).

<sup>16</sup> Ahmet Mithat Efendi'nin 1875'de yazdığı *Felatun Bey ile Rakım Efendi* adlı romanında aşırı Batılılaşma ve geleneksellik/modernlik ikilemi bu iki roman kahraman üzerinden anlatılmaktadır. Felatun Bey, Batılılaşmayı yanlış anlayan alafranga tipin temsilidir.

alafrangalığa karşı oluşan bu alaycı ve eleştirel tutumun, yeniliklere karşı olan muhafazakar kesim tarafından oluşturulduğunu ve bu ortak tutumun bir tür toplumsal denetim mekanizması olarak görülmesi gerektiğini düşünür (1991: 21-80). Ancak durumu sadece muhafazakar kesimin tepkiselliği olarak indirgeyemeyiz. Toplum tarafından oluşturulan tüm sosyal tipler ya da kategorilerin üretim ve tüketim biçimlerine de göndermesi vardır. Nitekim “alafrangalık” da belli bir tüketim biçimine ve buna bağlı olarak belli bir sınıfa gönderme yapmaktadır. Alafranga olabilmek, kültürel sermayenin yanında ekonomik güç, varıllık ve belli bir yaşam stili gerektirmektedir. Örneğin, Deren’in Cevdet Kudret’ten aktardığı şekliyle:

setre (ceket), pantolon, frenk gömleği giymek, kravat bağlamak, saçları uzatmak, bıyıkları kesmek, tiyatroya gitmek, Beyoğlu yakasında oturmak, kagir ev yaptırmak, konuşurken ve yazarken Frenkçe sözler kullanmak, çatalla yemek yemek, sabahları jimnastik yapmak, yabancı kadınla evlenmek, karı koca kolkola girip sokakta yürümek, birbiriyle evli olmayan kadınla erkeğin el sıkışması, birbirine sarılıp müzikle dans etmek, kolları ve göğüsleri açık dekolte giysi giymek, saat 12’yi öğle ve geceyarısı saymak, şapka giymek eskiden hep alafrangalık sayılmaktaydı (2002: 386).

Tanzimat’dan günümüze bir paralellik kurarak devam edecek olursak, esasen beyaz Türk’ü Tanzimat dönemi alafrangasının devamı olarak görmek mümkündür. Sonuçta her dönem kendine göre bir ideal tip oluşturmakta ve tanımlamaktadır. Beden, görünüş, stil de bu tipin referansları olmakta, o kişinin kimliğini ve sosyal hiyerarşisini belirlemektedir.

#### 1.2.2.2 Modern ve Gerici Tipler

İnşa dönemi Türkiye Cumhuriyeti ideolojisi gündelik hayatı da dönüştürmüş, alaturka ve alafranga tipler yerini modern/gerici tiplere bırakmıştır. Bu dönüşümün izlerini giyim/moda, edebiyat, yazılı basın, şehir planları, müzik gibi birçok alanda görebiliriz. Moderne dönüşümün vitrine çıkan örneği giyim tarzlarıdır. Yeni, modern ulus-devletin simgesi sokaktaki ideal vatandaş tipleridir. Cumhuriyetin tesanütçülük anlayışı; dinsel, etnik ve sınıfsal farklılıkları yok sayma eğilimindedir. Yeni Cumhuriyet’e itaatkar vatandaş modelinin kıyafeti de bu anlayış çerçevesinde şekillenecektir. Modern vatandaşının simgesi “şapka” olacaktır (Deren, 2002: 389). Dini aidiyetin bir simgesi olan bıyık ve sakallarını Cumhuriyet ideolojisine uygun bir şekilde kesmeyenler modern/laik vatandaş çerçevesinin dışında kalacaktır. Makbul olan kadının tasviri bedenler üzerinden yapılacaktır. Örneğin, güzellik müsabakası birincisi Keriman Halis’inki gibi Batı normlarına uygun bedenler modern kadının



temsili olacaktır (Durna, 2009: 209). Devletin kurduğu modern tanımı içinde kalan belli kimlikler, değerli, imtiyazlı hale gelmekte, buna bağlı hegemonik bir g¼ç olarak siyasal alanda görünür olmaktadır. Diğer kimlikler ise bastırılarak ya da yok sayılarak siyasal, toplumsal alanda giderek daha az görünür hale gelmektedir. Ulus-devletin türdeş vatandaş kalıbının dışında kalan belli etnik, dinsel, mekansal kategoriler değersizleşmektedir (Kandiyoti, 2011: 172). Modern/gerici ikiliği günümüzün beyaz Türk sosyal tipini analizde halen devam eden bir unsur olarak dikkatimizi çeker.

### 1.2.2.3 Göçler ve Zengin/Fakir Tipleri

Türk burjuvazisi ve sermayesi yaratma teşebbüsleri Cumhuriyet'ten önce başlamış, ancak 1930'larda bu çaba zirveye çıkmıştır. Otuzlarla beraber devlet eliyle sermayenin Türkleştirilmesi çabaları başlamıştır. Bu çabanın bilinen örneği 1942 Varlık Vergisidir.<sup>17</sup> İttihatçı gelenekten süzülen milliyetçi bürokrat kesim, devlete sadık bir üst sınıf amaçlamaktadır. Devlete sadakatın birinci şartı da Türk olmaktır. Yeni zenginlerin sadakatının karşılığı olarak, devletin bürokrat ve militer kadroları onların hamiliğini üstlenmiştir.

Ellilerde, iktidarın değişmesiyle birlikte günlük hayat alışkanlıkları da değişmeye başlamıştır. “Yerli malı kullanmalı” sloganının modası geçmiştir, CHP dönemine kadar kendi yağıyla kavru lan ülke esnafının vitrinlerini bir anda ithal malları doldurmaya başlamıştır. Ekonomideki değişimler kültürel/toplumsal hayatta kendini Amerikan hayranlığı olarak göstermiştir. Daha önce Avrupa olan Batı, şimdi Amerika'dır. Eskiden satıcılar mallarının Alman ve İngiliz patentlerini överken, ağırlıklı ithalatın Amerika'dan yapılmaya başlaması ile birlikte Amerika'dan ithal edilen mallar gözde olmuştur (Bora, 2002: 143-155). Sırf bu ekonomik olgu bile psikolojik olarak Türk Halkının Amerika'ya olan sempatisine katkıda bulunmuştur (Bora, 2002: 143-155). İkinci Dünya Savaşı öncesi Türk-Rus Dostluğunun simgesi olan yeşil boyalı eski Rus otobüslerinin yerine kırmızı boyalı Amerikan

<sup>17</sup> 1942 Varlık Vergisi zoru ile sermayenin transferi Türkleştirme politikalarının önemli bir ayağını temsil eder. Bu yasa ile piyasaya egemen olan azınlıkların ortadan kaldırılması ve milli burjuvazi yaratma hedeflenmiştir. Bu uygulamayla, Müslüman ve Gayrimüslime eşitsiz oranda vergi tahakkuk ettirilmiş, özellikle İstanbul'daki azınlıklar hedeflenmiştir. Vergisini ödeyemeyenler, Aşkale'ye taş kırmaya gönderilip malları cebr-i icra ile satılmıştır (Aktar, 2004: 140-154).

troylebüslerinin gelmesi kapitalist modernleşmenin gündelik hayat içindeki göstergesi olarak düşünülebilir.

Ankara Radyosu ile kentli kesimin günlük alışkanlıkları içine “müzik dinlemek” gibi bir kavram girmiştir. Hafif Batı Müziği, vals, fokstrot zamanın popüler müziği olan tango kısıtlı olan repertuarı genişletmiştir. Alaturka müzik radyolarda serbesttir. Gramofon ve pikaplar orta sınıfın tüketimine sunulmuş, reklamlar gündelik yaşamın içine girmiştir. Göstergeleri Amerikan tarzı hayat olan reklamlar, yeni bir dünyayı ve bu dünyanın tüketim ideolojisini insanlara arz eder. Günlük yaşamın görüntüsünü değiştiren, tüketim biçiminin değişmesi bu döneme tekabül eder. “Tükettiğin ile kimlik kazanma” olgusunun sembolü *frigidaire* buzdolapları ya da *Hoover* elektrik süpürgeleri Türk hanesinin eşyayla statü kazanma biçiminin prototip bir örneğidir (Öymen, 2004: 186). Renkli baskılı ve bol resimli *Hürriyet* gazetesinin çıkması da Türk Halkının “cemiyet hayatı” ile tanışmasına vesile olmuş ve Türk basın yayın kültürü değişmeye başlamıştır. *Hürriyet* gazetesi kamuoyu oluşturabilme gücünü resmi politikalar doğrultusunda kullandığından, dönemin politik söylemine uygun haberler gazetede sıklıkla yer almaktadır (Topuz, 2003: 186-87). Fakat bir kuşak öncenin Avrupa formasyonuna tabi olmuş aydın/elit kuşak için Amerika etkisi eleştiri konusu olmuştur (Cantek, 2008: 115-142). Özellikle milliyetçi ve muhafazakar değerlerin korunduğu modernleşme söylemi Amerikan tarzıyla ters düşmektedir (Bora, 2002: 159).

Simmel’in bir sosyal tip olarak geçen yüzyılda tarif ettiği yoksul, çok partili dönemle birlikte Türk toplumsal hayatı içinde bir tip olarak belirlemiştir (2009:156). Daha önceleri gündelik hayatın içinde zengin/fakir antagonizması ön planda değildir. Zenginlik ve fakirlik bir durum olarak elbette vardır ancak zengin/yoksul antagonizmasının oluşması, yoksulu da bir sosyal tip haline getirmiştir. Grubun dışına yerleştirilen, ötelenen, marjinalleştirilen biri olmuştur yoksul. Simmel yoksulluğun göreceliğini saptar, yani yoksulun yoksulluğuyla tanımlanan bir toplumsal kategori haline gelmesi, toplumun ona karşı tepkisiyle belirlenir (2009: 156). Yoksulluk tarih süresince var olan bir durumdur, ama kategori haline gelmesi sosyo/politik bir olgudur. Yoksulluğu sadece ekonomik bir olgu olarak düşünmemek gerekir. Yoksulluk ve yoksunluk bir arada düşünülmelidir. Yoksul; eğitimden, zevkten, dilden dolayısıyla kültürel sermayeden de yoksundur (Allan, 2006: 186). Yoksulu asıl ötekileştiren de bu durumdur.

Daha önce incelenen modern/geleneksel antagonizması, zengin/fakir tiplerle kesişmektedir. Türk sinemasındaki temsillerde bu durumu rahatça görebiliriz. Türk sinemasında zengin yoksul karşıtlığı ellili yıllarda ortaya çıkar (Maktav, 1989: 161-189). Sanayileşen Türkiye'nin zengini; fabrikatör, taşralı ve geleneksel yaşam tarzı süren, iyi karakterli ağababa tipiyle temsil edilir. Modern hayat yaşayan zengin ise, kentte yaşar, dejenere ve Batı tipi bir hayat tarzı vardır ve şüphesiz kötü karakterdir (Maktav, 1989: 161-189). İngilizce vurgulu dil kullanmak, *swing* ya da caz gibi Batı müziği dinlemek, dans etmek gibi züppece bulunan özellikleri vardır ve hep halktan bihaber olmakla eleştirilir (Cantek, 2008: 30). Ancak, arada bir fark daha vardır. Erken Cumhuriyet Döneminin romanlarında kendini gösteren Fatih/Harbiye<sup>18</sup> dikotomisi ellilerle birlikte içine zengin, yoksul paradigmasını katarak boyutlarını artırmıştır. Modern ile geleneksel arasında kalan yeni Nerimanların<sup>19</sup> bundan böyle sınıf atlama olanağı vardır, şayet geleneksel yaşam tarzına sahip olan zengini seçerlerse... Gelenegin korunması şartıyla varıllık artık istenen bir durumdur.

Yerli varılların palazlanmasına paralel olarak, kırsaldan kentlere doğru göç eden birinci kuşak yoksullar ortaya çıkacak, yoksulluk, gariban, garip, yetim, çarıkli gibi sıfatlarla tanınır olmaya başlayacaktır. Ancak altmışlar, yoksul olmanın tanrı yazgısı olarak görüldüğü yıllardır, kişi elinde olmadan yoksuldur (Koray, 1989: 221). Yoksulu tanımlamakta kullanılan, "garip", "gariban" sıfatı da bu anlama atıfta bulunur. Koray, ilk göçlerle gelen "gariban" takımı sabırlı, mütevekkil ve daha dayanışmacı olarak nitelendirir (1989: 232). Zaten "gariban" da içinde şefkat, acıma gibi duygular barındıran bir tanımlamadır. Bu sıfat doksanların başında Özkök önderliğinde "garibanizm"e evrilerek, beyaz Türklüğün karşısında duracaktır.

Türk burjuvazisinin oluşması ve bunun doğal sonucu olarak oluşan göç karşılıklı işleyen ve birbirini besleyen süreçlerdir. Sanayileşmenin arttığı her merkezin göç alması ve göç edenlerin de geldikleri mekanı ve bunun yanında kendilerini de dönüştürmesi doğal ve beklenen bir

---

<sup>18</sup> Peyami Safa'nın *Fatih/Harbiye* romanında Fatih, geleneksel Osmanlı kültürünü, Harbiye ise modernleşmeyi ve Batı kültürünü simgeler. Romanda klasik Türk milliyetçiliğinin, Batı'nın teknolojisini alalım ama Türk harsını koruyalım bakış açısı kolayca görülür. Romanda Batılı değer yargıları ve ahlakı yerilir, Doğulu karakterler ahlaki üstünlükleriyle betimlenir. Batı varsıldır, ama Doğulu karakterler kendi fakir ama ahlaklı hayatlarında yaşamaya razıdır.

<sup>19</sup> Aynı romanındaki kadın karakter. Fatihli muhafazakar babanın kızı Neriman'ın yaşadığı kimlik bunalımı romanın konusudur. Doğu'yu temsil eden fakir ama erdemli Şinasi ile Batı'nın temsili modern ve zengin Macit arasında kalan Neriman sonuçta "doğru" yolu bularak Doğu'lu karakteri Şinasi'yi seçecektir.

durumdur. Kültürel süreçlerin temel dinamiği olan kültürlenme denen süreç, elitler tarafından kirlenme, bozulma, dejenerasyon olarak eleştirilmiştir. Çok partili dönemin başında göç pek sorun edilmezken, yetmişlerde köy ve kentin çatışması eni konu gün yüzüne çıkmış ve seksenlere doğru göç edenleri suçlayan, göçü bir tehdit ve kirlenme olarak tanımlayan söylemler özellikle aydın ve elitler tarafından dillendirilmeye başlamıştır (Gürbilek, 2009: 110-123). Aslında bu yolla, göç edenlere ilişkin önyargıları ve ötekileştirici tavrı inşa eden zihinsel modeller oluşturulmaktadır. Kullanılan dil, retorik figürler kültürel ırkçılığı üretmektedir. Çalışmanın analiz kısmında göç edenlere uygulanan sembolik şiddet ve etnik ırkçılık içeren ifadeler tartışılacaktır.

Bu çalışmanın başında da iddia edildiği gibi, toplumsal tarihin her bir dönemecinde ön plana çıkan dikotomiler; sınıfsal, kültürel, dinsel bir takım kategoriler oluşturarak yeni söylem alanları açma işlevi görmektedir. Her bir söylem, o dönem için topluma normlar oluşturarak, sınırlar çizmektedir. Nitekim, yineleyip duran bu antagonizmaların günümüzde beyaz Türk etrafında nasıl yeniden kurulduğunu veya söylemsel çekişmeler içinde yeniden yerleştiğini, tarihsel zemine dayanarak analiz etmek daha anlaşılır olacaktır.

## BÖLÜM 2: MEDYA/SÖYLEM/İKTİDAR

### 2.1. İKTİDAR VE SINIRLAR

Toplumda egemen olan her iktidar, kendi doğrularını merkeze almak ve evrenselleştirmek niyetiyle hareket eder. İktidar ilişkileri içinde gerçekleşen, “biz veya bizden” olanın inşasında bazen yeni kimlikler ve kavramların üretimi gerekmektedir. Dil, söylem ve ideoloji birbirlerini tamamlayarak ve türeterek bu üretimi gerçekleştirir. Her iktidar kendi aklını evrensel değer olarak dayatırken, kendi gibi düşünmeyenleri öteki olarak kabul eder. Bu noktada, kurulan dil “biz ile öteki” arasına da sınır çekmektedir. Sınırın içinde biz denilen ve homojen olduğu varsayılan grup, dışarıdaki ötekilerle mücadele halindedir. Çünkü, ötekiler, ne kadar uzaklaştırılırsa “biz” duygusu da o kadar gelişecektir. Beyaz Türk söylemi; her iktidar sürecinde yeniden çizilmeye çalışan sınırların, dışarıda ve içeride olanın belirlenmesinin göstergelerinden biri olarak düşünülebilir.

İktidar, toplumun kültür ve medeniyet düzeyini, belli davranış tarzlarını ve düşünce kalıplarını yeniden biçimlendirebilecek güce sahiptir. Gramsci, toplumun her kesimine sızıp, etki etme kabiliyeti olan ve toplumsal iktidarı kuran bu gücü hegemoni kavramıyla açıklar (2011).<sup>20</sup> Hegemonya, sivil alanın içine sinerek kültürel öncülük yapmakta, belirli davranış tarzlarını sadece zor yoluyla değil aynı zamanda rıza sağlayarak oluşturmaktadır (Aytaç, 2004: 115-138). Gramsci'nin çalışmalarını geliştiren Laclau, söylemsel süreçleri de hegemonya kavramının içine dahil etmiştir. Laclau, hegemonyanın söylemlerinin içinde kolektif kimliklerin ve öznenin durumunun belirlendiğini söyler (2003: 21-46). İktidar, boş gösterenlerle bir söylem alanı açmakta, bu alanı günün koşullarına göre gerektiği gibi doldurup biçimlendirmektedir. Toplumsal antagonizmalar da bu söylem alanı içinde kurulmakta ve boş gösterenlerin sahici ve mutlak olarak algılanması işlevini görmektedir. İktidarın kendi tikelerini meşrulaştırması, doğal olarak farklı tikelliklerin kurgulanması yoluyla sağlanır. Söylemin kendisi de tam burada, iktidarın tikeliyle diğer tikelliklerin çatışması

<sup>20</sup> Gramsci, hegemonya kavramında sivil ve siyasal toplum ayrımı yapmaktadır. Siyasal toplum, devlet kurumlarıyla (ordu, polis, bürokrasi) doğrudan ve zoraki iktidarını kurar. Okullar, aileler, sendikalar gibi gönüllülük esasıyla, zor kullanılmadan yürüyen ilişki biçimleri sivil toplumdur. Kültür, sivil toplum içinde yaşamakta, değişim burada rıza ile gerçekleşmektedir. Bu sayede egemen sınıfın ideolojik söylemi zor kullanılmadan devam eder.

arasında kurulur. Toplumsalı kuran bu çatışmacı tikellikler hiçbir zaman uzlaşmasa da, birbirine muhtaçtır (Laclau, 2007: 96-99). İçeride ve dışarıda kurulan toplumsal kimlikler arasındaki çatışmacı ilişki bu kimliklerin kendinin ve karşıtının da düzenli üretimini sağlar.

## 2.2. MEDYA/KÖŞE YAZARLARI

Hegemonyayı kuran söylem, ortak duyuyu inşa eden bir sistem olarak tasavvur edilebilir. Ortak duyunun inşası ile iktidarın söylemi doğal ve normal olarak kurulan bir alan içine yerleşir (Eagleton, 1996: 162-167). Gramsci'ye göre hegemonyanın belirleyici faktörü olan "entelektüellik ve manevi önderlik"le kitleler egemen ideolojiye kendi rızalarıyla kazandırılır. (2011). Bu yüzden, siyasal iktidar ele geçirilmeden önce, önder bir toplumsal grup rızayı mutlaka ele geçirmelidir (Gramsci, 2011). Dolayısıyla sivil toplumun düşünce tarzının ve inançlarının değişmesi önemli ölçüde hegemonya örgütleyicileri olan aydınların elindedir. Bu noktada, bu tezin odaklandığı köşe yazarlığı kurumu, kuramsal bağlamını da bulmaktadır. Bir gazetede köşe sahibi olmak, kendiliğinden politik, ahlaki ve entelektüel önderliklerin sentezi bir durum yaratmaktadır. Kanaat önderi olarak tanımlayabileceğimiz bu kişiler, sosyal, politik veya sınıfsal aidiyetlerinin lehinde bir söylem üreteceklerdir (Hall, 2005a: 231). Genelde iktidarın bir uzantısı olarak işlev gören medya ve onu temsil eden köşe yazarları birer organik aydın<sup>21</sup> olarak, iktidarın kendilerinden beklediği ortak duyuyu oluştururlar. Köşe yazarları, iktidarın dilini evrenselleştirmek, kategoriler oluşturarak iktidarın normlarını meşrulaştırmak konusunda ikna edici olma misyonunu üstlenmişlerdir.

İktidar seçimle kurulduğu için, çoğunluğun iradesine de mahkumdur. Bu yüzden, iktidarın varlığını devam ettirebilmesi için, çoğunluk iradesinin çıkarlarıyla kendininkileri aynı gösterebilmesi gerekir. Bu doğrultuda iktidar devletin ideolojik aygıtlarından biri olarak medya gücünü aktif bir şekilde kullanır. Medya tarafsızlık kisvesi altında iktidarın veya belli bir azınlığın çıkarını, genelin çıkarıymış gibi göstererek, tikel olanı evrenselleştirebilir (Dijk, 1989: 50). Ana damar gazetelerdeki köşe yazıları da, kanaatler örgütleyen niteliğiyle egemen

<sup>21</sup> Gramsci'ye göre, aydınlar hangi sınıfın çıkarlarına göre faaliyet göstermekteyse, o sınıfa göre organiklerdir. Kendi iktidarını kurmaya çalışan her toplumsal zümre, bir önceki iktidarın aydınlarını ikna etmeye çalışır. Gramsci, aydınları altyapı ile üstyapı arasında birleştirici bir çimento olarak görür. Bu işlevden dolayı, hegemonyayı sağlayabilmek adına organik aydınların varlığı çok önemlidir.

söyleminin somutlaştığı ve kendini sürdürdüğü bir alan olarak düşünülebilir. Bu metinlerdeki söylemler, anlamları sabitleyerek kolektif bilişsel şemalar oluştururlar. İktidarın bir kolu olarak hareket eden kitle medyası, kendisini finanse eden toplumsal grupların çıkarları yönünde çalışır. Kendisini besleyen güçlerin lehine olacak şekilde gündemi oluşturur ve medya politikalarını belirler (Herman ve Chomsky, 2012: 16). Anaakım medya, egemenin söylemi etrafında rızanın imalatını sağlamaktadır (Herman ve Chomsky, 2012: 15-27). Metinlerin içinde üretilen anlamlarla medya tarafından bir gerçeklik tanımlanmakta ya da daha önce tanımlanmış olan bir gerçeklik değiştirilmektedir (Hall, 2005b: 88). Nitekim, bu çalışmanın konusu olan beyaz Türkler söylemi etrafındaki yaklaşık 20 yıllık trafiğe bakıldığında, bu söylemsel değişiklikler gözlemlenebilmektedir.

Simgesel sermayeleriyle toplum içinde ayrıcalıklı bir konuma sahip olan, düşüncelerini ve yazdıklarını geniş kesimlere ulaştırabilen gazeteci ve yazarlar simgesel seçkinlerdir (Bourdieu ve Wacquant, 2003). Simgesel seçkinler, söylemi belirleme, gündem oluşturma, değiştirme, aktarılabilecek bilgiyi seçme konusunda kontrol sahibidirler. Bu sayede, kamunun sahip olduğu bilgi, tutum, değerleri ve inançlar ve kanaatleri şekillendirme gücüne de sahiptirler. Bakhtin de benzer şekilde, iktidarı elinde tutan hegemonik gücü merkezi güçler olarak kavramsallaştırır (aktaran Holquist, 1981: 263). Merkezi güçler, sözcükleri tanımlar, belirler; onlara istedikleri yönde anlam yükler ve dili sabitlerler. Böylelikle, insanları ortak bir kanaat ve anlayış çevresinde toplayarak iktidarlarını pekiştirirler (Holquist, 1981: 263). Bu yüzden iktidar için, kamuya ulaşan metinler önemlidir ve kolektifliği kurmak üzere bir uzlaşma sağlamaları beklenir.

Marx, Bourdieu ve Hall gibi düşünürlerden de önce entelektüelleri, sanat, bilim, teori üretimini gerçekleştiren ücretli işçiler olarak tasvir etmiştir (aktaran Marshall, 1994: 164). Marx'a göre burjuvazi, üretim araçlarını kontrol etmekte, entelektüeller ise sermaye artırabilme kapasiteleri olduğu müddetçe, eserleriyle bu araçlarda kendilerine bir yer bulabilmektedir. Ürettikleri metin, burjuvazinin karını artırıyorsa o işi yapmaları da mümkün değildir. *"...(entelektüeller) Ancak iş bulabildikleri müddetçe yaşarlar ve ancak emekleri sermayeyi arttırdığı müddetçe iş bulabilirler. Kendilerini parça parça satmak zorunda olan bu işçiler diğer her ticari mal gibi bir metadırlar dolayısıyla rekabetin iniş çıkışlarına, piyasanın dalgalanmalarına tabidirler"* (aktaran Marshall: 1994: 164).

İnsanlar; bilişsel dünyalarını oluşturan, duygu, düşünce, inanç ve algılarına dair şemalarının ihmal edilemeyecek kadar büyük bir kısmını kitle iletişim araçları vasıtasıyla elde etmektedir (Dijk: 1991: 110). İktidar grupları da, medyaya kolaylıkla ulaşabilme olanaklarını kamusal söylemi ve toplumun bilişsel repertuarını denetleme yönünde kullanmaktadır (Dijk, 1989: 23). Bu durumda, güvenilir, meşru ve neredeyse herkese ulaşabilen medya metinlerini yazan gazetecilerin anlamlar ve yeni gerçeklikler üretme kapasiteleri olduğu sonucu çıkar (Hall, 2005b: 93). Bir gazetecinin herhangi bir fikri, metne dönüştüğü andan itibaren yaygın olarak dolaşıma girmekte ve söylem alanını etkisi altına almakta, okurların toplumsal bilişinde aşağı yukarı belirli bir anlam çerçevesi içine yerleşerek sabitlenmektedir. Bu doğrultuda köşe yazarları birer kanaat önderi olarak önemlidir çünkü; temsil ettikleri ideolojik perspektifi yazıları yoluyla pratikleştirerek gündelik hayatın içine dahil ettirirler (Dijk, 1988). Özellikle, kanaat önderleri uyuşmazlık durumunda ikna ve kanaat idaresiyle zımni bir yaptırım sağlamaktadır (Dijk, 1989). Onlar, yazılarıyla söylemin işlediği yerlere ulaşabilir, dolayısıyla da söylemin denetimini yapabilirler. Kanaat önderliğinin bir zihinsel denetim mekanizması olarak işlev görmesi, köşe yazarlarının da konum, mevkii, statü bilgi, uzmanlık, ulaşılabilirlik gibi ayrıcalıklarıyla birer kanaat önderi durumunda olması, bu çalışmada analiz birimi olarak köşe yazılarını seçmeyi gerektirmiştir.

1980 sonrası basın, kar merkezli popüler kitle gazeteciliğine dönüşür (Adaklı, 2000: 137). Holding patronlarının gazeteleri satın almasından, teknolojik gelişmelerin maliyetleri artırması, gazete gelirlerinin büyük kısmını reklamların oluşturmasına kadar bir çok sebeple medya ticarileşerek sermaye ve piyasaya bağımlı hale gelir. Araştırmada, köşe yazarı seçiminde, özellikle patrona yakın olarak bilinen genel yayın yönetmenleri, yüksek maaşlı<sup>22</sup> olarak bilinen ve popülerliği kabul gören yazarlar tercih sebebi olmuştur. Diğer medya elemanlarıyla karşılaştırıldığında orantısız derecede yüksek ücretler alan köşe yazarlarının kanaat önderliğinin ve dili kullanabilme yetisinin, iktidar ve sermayenin ortak çıkarlarının hizmetine sunulduğu yönünde bir argüman kabul edilmiştir (İlgaz, 2001: 181-182). Kitle mediasındaki yüksek ücretli, popüler köşe yazarları, kendileri gibi olmayanlar hakkında, görece olarak daha kişiselleştirilmiş biçimde yazarlar (Dijk, 1989: 42-43). Kendileri bunu

<sup>22</sup> Ücretler ispatlanmasa da, maaşların yüksek olduğu bilgisi genel olarak kabul görmekte, yazarların yaşam tarzları da ücretleri doğrulamaktadır. Örneğin, Can Ataklı, *Sabah*'ta bir dönem Yavuz Donat'ın 32 bin dolar, Selahattin Duman'ın 25 bin dolar, Rauf Tamer'in 20 bin dolar aldığını aktarmaktadır (Seymen, 2001: 49 ).



ısrarla reddetse dahi bu yazım tarzı, yer yer ötekileri olumsuz tarzda işaretlemek keyfiyetinden kaçınma ihtiyacı duymamakta gibidir (Dijk, 1989: 42-43).

Tüm bu sayılan sebeplerle, çalışma için ticari kitle gazetelerindeki köşe yazıları tercih sebebi olmuştur. Köşe yazarlarının seçiminde ise yukarıda belirtilen popülerlik, yüksek maaş ölçüm kriterleri belirleyici olmuştur. Kitle medyasının popüler ve patrona yakın olarak bilinen bu yazarları beyaz Türk söylemini sıklıkla beslemiş ve popülerleştirmiş görünmektedir. Örneğin, bu çalışmada yazılarına en çok atıf gösterilen köşe yazarlarından Ertuğrul Özkök, yüksek tirajları ve geniş yazar kadrosuyla, ulusal, günlük ana akım medya anlayışını benimsemiş, *Hürriyet*'in eski genel yayın yönetmenidir. *Hürriyet*'in logosundaki semboller (Atatürk silüeti, Türk Bayrağı, “Türkiye Türklerindir” şiarı) Kemalist, milliyetçi ve devletçi bir anlayışın simgesidir. Aynı anlayış Özkök’ün yazılarında da görülmektedir (Bali, 2001: 57-65). Köşe yazarları ile yaygın medyanın söylemi arasındaki teorik olarak olağan görülen çakışmalar örneklerle genişletilecek, bu çalışmanın analiz kısmındaki tartışmalarla detaylandırılacaktır.

### **BÖLÜM 3: YÖNTEM: ELEŞTİREL SÖYLEM ANALİZİ**

Söylem özneleri, onların arasındaki ilişkileri kültür içinde ve toplumsal kabul ile inşa ederken, hegemonyanın sürdürülmesini ve yeniden üretilmesini sağlar (Fairclough, Wodak 1997: 258). Söylemi ve söyleme şekil veren ideolojik yapıyı anlayabilmek için, dile yani seçilen kelimelere, bu kelimelere yüklenen anlamlara ve bu anlamların oluştuğu sosyal/kültürel dünyaya bakmak gerekmektedir (Fairclough, 2003: 173-175). Söylem çözümlemesinde, kategoriler oluşturulurken yazarların kavramsal tanımlamaları tek başına odak noktası değildir. Çünkü, söylemsel yapının kendisini kuranlar aslında –her ne kadar kendi metinleri bir söylem taşıyor olsa da- köşe yazarları ya da simgesel seçkinler değildir. Yazarın failliğini sağlayan ve önemli ölçüde belirleyen bizahati egemen söylemin kendisidir. Dolayısıyla yazarlar ve söylem arasında birbirini belirleyen, geçişken bir alan vardır. Analizde, tarihsel ve konjonktüre bağlı iktidar örüntüleri söylemi belirleme kapasiteleri bağlamında önemlidir. Daha önce de belirtildiği gibi, kategoriler içinde sabitlenebilen anlamlarla ortak kanaatler ve kolektif bilişsel şemalar oluşmaktadır. Yazarların kavram setleri ve repertuarlarını oluşturan yapılar içinde, onların anlamları sabitleme ve sınırlar oluşturma çabaları analizlerde dikkate alınmıştır.

Analizin konusunu beyaz Türk'ün farklı tarihsel dönemlerdeki içeriklendirilme biçimi oluşturmaktadır. Beyaz Türklükle ilgili bir ortak duyu oluşturma çabası, toplumsal bir kimlik oluşturma çabasına da işaret eder. Kategoriler oluşturularak yaratılan antagonizmalar arasında üretilen homojen kimlik yapıları, uzlaşmayı ve ortak duyu oluşumunu tesis edecektir. Ancak diğer yandan, beyaz Türk söylemini, tarihsellik ve kültürün bağlamsallığı içinde üretilen, bu nedenle de anlamı nihai olarak sabitlenemez olan bir kavram olarak düşünmek gerekir. O halde yapılacak olan analizin, söylemin süreçliliğini dikkate almasının önemine işaret ederek, şu soruyu vurgulamak gerekir: Beyaz Türklüğü “biz” diye yazanlar ve okuyanlar, hangi tarihsel yapı içinde hangi iktidar ilişkileri arasında ortaya çıkan bir “biz”lik kategorisi yaratmaktadırlar?

Dil, iktidar mücadelesinin sürdüğü bir alandır, bu alanda merkez güçler kendi dilini sabitlemek isterken, merkezin dışındaki kimi güçler de bu söylemsel sabitleme ile kendi tarzında

mücadele eder (Bakhtin, 1994). Dışarıdakiler ya da ötekiler iktidarın söylemsel gücüne ve araçlarına sahip olmadıkları için, onların karşısına daha dolaylı yollardan çıkmaktadırlar. Bu durumda, beyaz Türklük'ten dışlananların direniş ve çatışma alanlarını saptamak önemlidir. Beyaz Türk söyleminin ötekiler tarafından alımlanma biçimi, söyleme direnişin hangi noktadan doğduğu, yazarların birbirleriyle ne zaman ve nasıl çatıştığı inşa edilmeye çalışılan antagonizmaların düğüm noktaları olarak düşünülebilir.

Bu çalışmada yöntemsel olarak Eleştirel Söylem Analizi (ESA) benimsenmiştir. ESA, metinlerde kurulan anlamların hangi kategorileri ürettiğini, neye yaradığını çözümlenmeye çalışır. Bunun için, metinler arasında kurulan anlamlar dünyasının kurduğu söylem, bu söylemin ilişkiye girdiği ideoloji ve çatıştığı diğer söylemler araştırılır. ESA, bu zamana kadar sözünü ettiğimiz iktidar/dil/ideoloji ilişkilerini araştırma birimi üzerinde incelemek için etkili ve uygun bir yöntemdir. ESA; medya metinlerini tarihsel ve söylemsel bir fon üzerinde oluşturulan bir anlamlar sistemi olarak kabul eder ve odağına alır. Metinler ancak, diğer metinlerle ve toplumsal bağlamla ilişkisi içinde anlaşılabilir olurlar (Dijk, 1991: 117). ESA'nin bütüncül olan bu yönü, beyaz Türk söyleminin metinlere yansımaları, çeşitli dönemlerin siyasi ve kültürel arkaplanıyla düşünebilmek ve kavrayabilmek açısından işlevseldir.

Söylemin bizahiti kendisi modern toplumlarda iktidarın uygulanma usulüdür. ESA, egemen söylemin sürdürdüğü bu statükoyu göstermeye çalışır. Bu yöntemle, umumiyetle bilinen, daha çok hissedilen ama tanımlanamayan bir gerçek, metinler üzerinden kanıtlarla desteklenerek somutlaştırılmaktadır. Kolektif bilişsel haritaların, inanç ve tutumlardaki belirlenimin izlenebilmesi, söylemin işleyiş mekanizmalarının çözümlenmesi ile mümkündür. Metinlerin içinde ideolojinin somutlaştığını, anlamların sembollerle sabitlendiğini görebiliriz. Her söylemsel içerikte, belli bir gerçeklik kurulmakta, onu belirleyen kategoriler oluşturulmakta, egemen ideoloji beslenmektedir. Yahut da, anlamın dilin içinden geçip giderken söylem ile giydirildiğini, başka bir kılığa büründüğünü görebiliriz. Bu doğrultuda, elinde gerçekliğe hükmetme gücü olan yazarlar, gerçekliğin istediği kısmına büyüteç tutabileceği gibi, istediği kısmını da yadsıyabilir (Dijk, 1989: 44-45). Söylem analizinde, mikro düzeyde sözcük seçimleri, ifadeler arasında kurulan nedensellik ilişkileri, tip olarak imgeleştirme materyalleri ve retorik incelenir. Söylemsel pratikler, olayların metinlere nasıl yansıdığı aynı zamanda

hakim olan ideolojilerin doğallaştırma stratejilerini de gösterir. Sözcük seçimleri ideolojik yapılanmayı gösterirken, retorik daha duygusal ve sezgisel bir bağlamda kanaatler üzerinde etkilidir (Dijk, 1991: 115-117). Örneğin, millet ifadesini kullanan bir yazar sağ/muhafazakar ideolojinin, halk ifadesi seküler ve sol bir ideolojinin temsilini sağlamaktadır.

Ancak, ESA'nın bu çalışma için de geçerli olan sorunlu yanı, özdüşünümsel olmasından dolayı, metinle yorum arasında belli bir mesafe oluşturmamaktır (Dijk 1993, 270). Bu zorluğa ilaveten, araştırma birimi olan köşe yazılarının, diğer medya organlarına, özellikle haber yazılarına ilişkin kabul gören tarafsızlık, tutarlılık, nesnellik ve etik kurallardan muaf olması da, akademik çalışma yapmayı oldukça zorlaştırmaktadır.

Bu yöntem için diğer eleştiri noktası, ESA'nın kendisinin de söylem analizine açık olmasının yarattığı kısır döngüdür (Gill, 2000: 175). Nitekim, doğası gereği nesnelliğin oldukça uzağında olan ESA, bu açıdan zorlayıcı ve karmaşık olabilir. Bu çalışmada, belirtilen zorluğu aşmak için, mümkün olduğu kadar metinlerin yazıldığı zamanda, hakim sosyal yapıya ve kültürel anlamlara odaklanma yolu seçilmiştir. Kavram, kültürün ve sosyo-ekonomik dokunun içinde doğan, o dönemi yaşayan insanlar tarafından hissedilen ve deneyimlenen kolektif anlamlar; sosyal tipler, gösterge sistemleri, semboller, kalıp yargılar üzerinden tartışılmıştır.

ESA'da, kimin konuştuğu ve nasıl konuştuğu önemli bir odak noktası ve temel araştırma sorusudur (Dijk 1993: 279-280). Bu bağlamda, çalışmanın analiz çerçevesini betimlemek açısından hangi medya kurumlarının araştırma örneğine dahil edildiğini ve bu kurumların profesyonel birer temsilcisi olan köşe yazarı seçiminin nasıl yapıldığını da açıklamak gerekir: 1997-2007 zaman aralığında *Hürriyet*, *Milliyet*, *Vatan* ve *Zaman* gazetesi arşivlerinde, beyaz Türk ifadesinin geçtiği yaklaşık 800 köşe yazısı taranmıştır. Ardından, kavramı sık olarak kullanan ve sahiplenen Ertuğrul Özkök, Serdar Turgut ve Oray Eğin'in 1997-2010 aralığındaki tüm yazıları taranmıştır. Yazılarının içeriği nedeniyle Mine Kırıkkanat'ın da 1997-2008 dönem aralığında çıkan tüm köşe yazıları taranarak, araştırma biriminin içine dahil edilmiştir. Yöntemi oluştururken, karşılaşılan güçlüklerden biri de, akademik metinler içinde yapılan taramalarda kavramla nadiren karşılaşılmasıdır. Özellikle, kavramın içerdiği anlamları tanıma, kodlarını belirleme gibi alanlarda, literatür desteğinin yeterli olmaması zorlayıcı

olmuştur. Sonuçta, kavramın güncel anlamlarını gösterecek olan en verimli analiz materyali gazetelerin köşe yazıları olmuştur.

ESA, söylemin bağlamını incelemelidir (Dijk, 1995: 18). Bu sebeple, dönemin arka planını sistematik bir biçimde sunmaya olanak veren ve aynı zamanda oluşturulmak istenen vatandaş profilini cisimleştiren yaşam tarzı yazıları beyaz Türk söyleminin bağlamı olarak analiz materyalinin içine dahil edilmiştir. Çalışma kapsamında, dönemin kültürel/siyasi arka planını medya üzerinden izleyebilmek amacıyla 1990-2007 dönem aralığında çıkan *Nokta* dergileri incelenmiştir. Türk dergiciliğine farklı bir boyut getiren *Nokta*, Türkiye'nin gündemini sarsan kapak haberleriyle, yüksek tirajı ve gündem belirleyiciliğiyle belleklerde yer almıştır (Alpman: 2012).

Beyaz Türk söylemi içinde somutlaşan kimlik yapıları ve onların sembolik kültürel temsilleri köşe yazıları içinde izlenmiştir. Bu izlekte, zenci Türkler, kara kalabalıklar, öteki Türkiye, garibanizm, büfeci İslamı, mahalle baskısı gibi anahtar kavramlar, içerdiği anlamlar dolayısıyla ESA yöntemi yoluyla söylemi analiz etmekte işlevli birer basamak olmuştur. Anahtar kavramların, alımlayanlara belli bir sosyal tipi tahayyül ettirme ve o tipi belli bir kategori olarak meşrulaştırma gücü ESA prensipleri içinde araştırılmıştır. İnsanların eylemlerini belirlemede model almanın önemli bir faktör olması nedeniyle, ESA, zihinleri denetleme ve kontrol yollarını da incelemelidir (Fairclough, 1996: 75-86, Dijk, 1995: 17-27). Bu amaçla, tüketim alışkanlıklarını ve zevkleri biçimlendirme isteğiyle ilişkilendirilen, stil ve yaşam tarzı ve "keyif" yazıları birer analiz kategorisi olarak ele alınmıştır. Dijk'e göre, zihinsel temsillerin alımlayıcılar tarafından içselleştirilmesi, en çok biz ve onlar karşıtlığı üzerinden olmaktadır, ESA da, biz ve onlar hakkındaki olumlu ve olumsuz görüşleri ortaya çıkarmalıdır (Dijk, 1998: 61). Belli bir kolektif kimliğe dair aidiyet oluşturma yönünde kanaat ve fikirleri biçimlendirme işlevi olduğu düşünülen, yeni milliyetçilik, beyaz Türk Kemalizmi, laiklik hassasiyeti ve militarizm temalı köşe yazıları da analiz kategorilerine dahil edilmiştir.

## BÖLÜM 4: ALAN: KÖŞE YAZILARININ ÇÖZÜMLENMESİ

### 4.1 TARİHSEL KÜLTÜREL ARKA PLAN

#### 4.1.1 Seksen Sonrasının Ekonomi-Politiği, Küresel Ekonomiye Eklemlenme

12 Eylül 1980 darbesi çok kapsamlı bir sosyal siyasi dönüşüm projesinin başlangıcı olarak düşünülebilir. Darbeyle birlikte makro alanlardan, gündelik hayatın içinde kendini gösteren mikro alanlara kadar çok boyutlu bir değişim süreci başlamıştır. Dönüşümün gerçekleşebilmesi için ilk önce, 1980 öncesi toplumda var olan politik belleğin top yekun reddi ve tasfiyesi gereklidir.

Darbe öncesi politik ortam, küresel dünya ekonomisine uyarlanmak için çıkarılan ve ekonomide liberalleşmeyi öngören 24 Ocak Kararlarının uygulanabilmesi için müsait değildir. Darbenin ardından, sivil örgütlenmeler engellenmiş, grevler yasaklanmış, tüm siyasi partiler kapatılarak muhalefet edebilecek tüm odaklar, özellikle sol-muhalefet susturulmuştur. Böylece 24 Ocak kararlarıyla uluslararası sermayeye entegrasyon sürecinin önündeki engellemeler kaldırılmıştır. Dışa açılma ve ihracata dayalı büyümeyi teşvik eden, sermaye lehinde dolayısıyla emek aleyhinde iktisat programı yürürlüğe girmiştir (Boratav, 2006). Yeni ekonomi modeli, üretimde ve tüketimde ithal malı kullanımını teşvik etmekte, işgücünü kuralsızlaştırarak, ucuz emeği ve taşeronlaşmayı desteklemektedir. Hak ve özgürlükler anlamında, özellikle ücretli alt kesimin kayıpları dramatik derecededir (Boratav, 2006). Üretimi koruyan ikameci politikaların terkedilmesi, üretim yapan birimleri çökertirken, finans piyasalarının önünü açmaktadır. Böylece giderek büyüyen sermaye grupları finansal bir burjuvazi oluşturmuşlardır. Serbestleşen ticaretin eşliğinde kamu, ekonomik alandan çekilmeye başlamış, kamu hizmetleri tedrici bir şekilde özelleştirilerek yerli veya yabancı sermayeye devredilmiştir. 1990'lara gelindiğinde, uluslararası finans kurumlarının yürüncesinde, yabancı sermaye girişini ekonominin merkezine yerleştiren piyasa ekonomisi başat bir hale gelmiştir. Ekonominin uluslararası sermayeye katılım süreci, Cumhuriyet tarihinin en büyük bütçe açıklarına sahip, hassas bir ekonomi yaratmıştır (Bahçe ve Eres,

2012: 57). Serbest piyasa diye adlandırılan bu yeni sistemin dinamiği, girişimciliği, bireyciliği ve tüketimi merkeze alan bir ideolojinin üzerinde şekillenmektedir.

12 Eylül sonrası sürdürülen hakim politika, yeni sağ hegemonyanın sağlanmasına yöneliktir. Dönemin başbakanı Özal, İslami muhafazakar kesim ve burjuvazi ile yakın ilişkiler içinde olmuş, diğer yandan, ekonomiyi merkeze alan bir söylem kullanmıştır. Nihayetinde, otoriterlik, muhafazakarlık, milliyetçilik ve liberalizmle sentezlenen bir iktidar biçimi merkez sağın içinde tesis edilmiştir. Sağ hegemonyanın diğer hattı, Özal iktidarının İslami tarikat ve cemaatlerle kurdukları ittifak ekseninde oluşmuştur. Milli ve İslami değerlerin referans alındığı Türk/İslam sentezi politikalara hem TSK, hem de ANAP sahip çıkmıştır (Özkazanç, 2012: 71-104). Nihayetinde, Türk İslam Sentezi söylemi, dini toplumsal birlik için bir meşruiyet kaynağı haline getiren bir devlet/tarikat ittifakı haline gelmiştir. Yeni sağın İslamizasyon politikaları, muhafazakar ve İslami değerleri savunan yeni ve etkili bir seçkinler grubu oluşturmuştur. Tarikatlar ve İslami yapılar piyasaya eklemlenip ekonomik sermayelerini büyütmüşlerdir.<sup>23</sup> İslami eliti oluşturmak isteyen bu grup, muhafazakarlığı örf ve adetlerin günün koşullarına uyarlanması söylemiyle yorumlayarak alaturka ve Batı'nın teknolojik imkanlarını sentezleyen, kendine has bir yaşam tarzı oluşturmuştur (Özkırımlı, 2009: 706-718). Örneğin neoliberal dönemin şiarı olan uzlaşma ve ılımlılık kavramlarını İslami bir bakış açısıyla yorumlayan Gülen hareketinin, özellikle eğitim faaliyetlerine yoğunlaşması, muhafazakar burjuvazinin kültürel sermaye edinme çabası olarak yorumlanabilir. Bu doğrultuda, seksen sonrası dönemde hegemonik gücün, yeni sağ iktidarı içinde ittifak oluşturan burjuvazi, askeri ve siyasi elitlerle oluşturulduğunu söyleyebiliriz.

Diğer yandan, küreselleşmeye karşı, ulusal bağımsızlıkçı bir akım da yükselmeye başlamıştır. Sol ideolojiyi, ABD karşıtlığına indirgeyen, antiemperyalizmi ise Kemalizmle özdeşleştirerek dogmatik bir sosyalizm yorumu elde eden ulusalcı akım, Batı'nın emperyalist ve kültürel yayılcı ideolojisine karşı, milliyetçi, devletçi bir savunma geliştirmiştir (Erdoğan, 2009: 584-591).

<sup>23</sup> İslami sivil toplum örgütleri de süreçte görünür olmaya başlar. 1990'da MÜSİAD kuruldu. Küçük ve orta ölçekli dindar işadamlarının derneği, üyelerini ahlaklı kapitalistler olarak tanımlamaktaydı. İslam'da, sendika, grev gibi araçlara gerek olmadığını savunuyorlardı. İnsan Hakları ve Mazlumlar İçin Dayanışma Derneği (MAZLUMDER), 1991'de, 1998'de Deniz Feneri ve ASKON (Anadolu Aslanları İşadamları Derneği) derneği kuruldu.

ANAP'ın tükenmesinin ardından iktidar olan Demirel, Çiller ve Ecevit hükümetleri döneminde milliyetçilik ön plandadır. Ancak, milliyetçilik seksen öncesinde anti komünizm söylemi yerine, “Kürt Sorunu” üzerinden formüle edilmektedir. Bu doğrultuda, devlet şiddetine ve Kürtlerin bir sorun olarak formülasyonuna karşın PKK; şiddeti siyasal bir araç olarak kullanmakta, örgütün tabanı ve etkinliği giderek genişlemektedir. Özellikle 1999'da Abdullah Öcalan'ın yakalanmasına kadar geçen bu dönemde, üretilen çözüm formülleri, şiddete dayalıdır ve insan hakları, demokrasi ve eşitlik ilkeleri bakımından malüldür.<sup>24</sup> Bu konjonktür içinde ordu siyaseti de bir yandan güçlenmektedir. Refah Partisi'nin (RP), 1994 seçimlerinde Ankara ve İstanbul'un belediye başkanlıklarını kazanması, laikler için kırılma noktası olmuştur. Ardından 1995 genel seçimlerinde RP'nin %21,4 oy oranıyla DYP ile kurduğu koalisyon hükümeti beraberinde 28 Şubat sürecini de getirmiştir.

Milli Güvenlik Kurulu'nun 28 Şubat 1997 müdahalesi önemli bir dönemeçtir. Bu müdahalenin ardından Recep Tayyip Erdoğan önderliğinde Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) kurulmuş ve 2002 seçimlerinde iktidar olmuştur. Merkez sağ siyasetinin basiretsizliği, darbenin ardından çöken solun hala kendini toparlayamamış olması ve ardı ardı ardına gelen ekonomik krizlerin üstüne, *Milli Görüş*'ü ve devletçi Kemalist söylemleri eleştiren bir söylem kullanmış olması, AKP'yi iktidara taşımıştır (Özkazanç, 2012: 95-99). AKP iktidarının ilk yıllarında, Avrupa Birliği (AB) müzakerelerinin başlamış olması ve AB uyum yasaları uygulamaları politik ve sosyo-kültürel ortam için önemli dinamiklerdir. AKP Hükümeti *milli görüş* kökenine rağmen, AB uyum süreciyle paralel bir şekilde İslami muhafazakar politikaları neoliberal küreselleşme programı içine uyarlayabilmiştir (Özkazanç, 2012: 95-99). AKP, liberal ve emek aleyhine kurulan ekonomi siyasetiyle büyük burjuvazinin ve küçük işletme sahiplerinin; İslami söylemleri kullanan popülist sosyal politikalarıyla da orta ve alt tabakanın desteğini almıştır (Ovacıklı, 2001: 23-27). Ancak, bu zamana kadar, hegemonik ittifakın bir parçası olan askeri elit, AKP döneminde ittifak dışı kalmıştır. AKP'nin demokrasi ve sivilleşme söylemlerine karşın, TSK'nın laiklik, Kemalizm ve irtica söylemlerini kullandığı taraflar arasındaki soğuk savaş, 27 Nisan 2007'de “e-darbe” olarak bilinen bir ultimatomen Genel Kurmay Başkanlığı'nın internet sitesinden yayınlanmasıyla ayyuka çıkmıştır (Özkazanç, 2012: 101).

<sup>24</sup> PKK 2004'de tekrar silahlı mücadeleye başlamış, bu konuda TSK'nın şiddete dönük ve çözümsüz politikaları devam etmiştir.



#### 4.1.2. Küresel Ekonomiye Eklemlenmenin Toplumsal Yaşama Yansımaları

Küresel ekonomiye uyarlanma süreci, yepyeni bir kültürel ortam yaratmıştır. Devlet müdahalesiyle kurulmaya çalışılan yeni kültürel örüntüler ve gündelik hayat tarzları, kendini özgürlükler, yenilikler ve kimlikler vaadiyle var etmiştir (Gürbilek, 2009: 8). Bir yandan kültürel kimliklerden, bireyselleşmeden, özgürlüklerden bahsedilirken diğer yanda, işkence hüküm sürmekte, köy boşaltmalar, zorla göç ettirmeler, faili meçhuller devam etmekte, insanların anadillerini konuşması engellenmekte, özellikle Kürt partileri ve basını kapatılmaktadır.<sup>25</sup> Özgürlük, ılımlılık, uzlaşma söylemleri üzerinden ön plana çıkan bireyselleşme, örgütlü olmanın da sonunu getirmiştir (Gürbilek, 2009). Siyasi alandaki tüm baskılarla birlikte, yeni gündelik hayat alışkanlıklarının ortaya çıktığı, daha önce konuşulmayanların konuşulduğu, kamusal alanın, mimarinin, eğitimin, medyanın değiştiği, her şeyiyle yenilenen, çeşitlenen bir Türkiye imajı inşası vardır (Kozanoğlu, 1996: 596).

Neoliberal ekonomi uygulamaları kendine has yeni bir zengin profili oluşturmuştur. Arsızca tüketen, nasıl ve ne tükettiğini mümkün mertebe gösteren, hırslı, dinamik, genç yeni zenginler, onlar gibi olmak isteyen geniş bir kesimin arzularını da kışkırtmaktadır. Piyasa ekonomisinin rekabetçi şartları altında motive edilen bireysel başarı, “yırtmak”, “köşeyi dönmek” gibi ifadeleri gündelik dilin içine dahil etmiştir. Özal’ın “ben zengini severim” sözü de bu bakış açısını özetlemektedir. Yeni dönemin yoksulu; eskisi gibi kanaatkar, uyumlu ve kentle bütünleşici değildir (Işık ve Kibarçioğlu, 2009). Sınıflar arası uçurum derinleştiği gibi, zengin ve yoksulun mekanları, kamusal alanları, deneyim imkanları daha önce hiç olmadığı kadar ayrılmaktadır. İnsanların, kimliklerinden ve sınıflarından arınarak biraraya gelebilecekleri platformlar azalmakta; zengin zenginliğiyle, fakir ise fakirliğiyle görünür olmaktadır. Farklı grupların bulunduğu ortak değer ekonomik statülerinin yükselmesidir (Erdoğan ve Ünal, 2013).

Yeni birikim modeli, Kemalizm’in devletçi, planlı, dışa kapalı ekonomik modeliyle ters düşmektedir. Devleti küçültme adı altında yürürlüğe giren uygulamalar, devlet kurumlarındaki bürokrasi mekanizmalarını tasfiye etmekte, yeni düzenle bağdaşamayan mevcut seçkinler

<sup>25</sup> 1991 *Newroz* Kutlamalarında 31 kişi hayatını kaybetmiştir. 1992’de dönemin başbakanı Süleyman Demirel, isteyen herkesin *Newroz*’u özgürce kutlayabileceği açıklaması ardından, aralarında çocuk ve kadınların da bulunduğu 94 kişi, devletin güvenlik güçlerinin ateş açması sonucu hayatını kaybetmiştir. Yetkililer tarafından, öldürülenlerin büyük çoğunluğu PKK’lı olarak bildirilmiştir (Yıldırım, 2003).

çeşitli uygulamalarla pasifize edilmektedir.<sup>26</sup> Devletin ideolojik aygıtlarına (YÖK, TRT, Dil Tarih Kurumu, Türk Dil Kurumu gibi), piyasa ekonomisi ve küreselleşmenin ideallerine uygun yeni aydın/bürokratlar ikame edilmektedir. Genelde ABD’de eğitim görmüş, genç, modern, kentli ve liberal dünya görüşüne sahip bu insanlar dönemin medyasında Özal’ın prensleri olarak adlandırılrsa da, tüm dünyada yükselen *yuppie* kültürünün Türkiye’de’ki temsilcileri olarak değerlendirilebilir (Kozanoğlu, 1993). Yeni aydın/seçkin kitlenin ideolojisi başarı ve para kazanma obsesyonu olmuştur (Kozanoğlu, 1992: 12). Köşe yazarları ve iş adamları da dönemin yeni seçkinleri olarak yükselmeye başlamıştır (Bali, 1999: 48). İşadamları ve ana akım medya yazarları birbirlerinin müttefiki olmuşlar, dolayısıyla yükselişleri de paralel bir şekilde seyretmiştir. Medyada, genç iş adamlarının siyasal, toplumsal, ekonomik alandaki faaliyetleri ve görüşleri sıklıkla yer almıştır. Dolayısıyla, bu kişilerin hem itibarları artmış, hem de sahibi oldukları firmaların dolaylı yoldan reklamı yapılmıştır (Bali, 1999: 48-56). Genç, seçkin, nasıl yaşaması gerektiğini çok iyi bilen, zevk sahibi, yabancı ülkelerde eğitilmiş ve hepsi birer tüketim gurusu olan iş adamları yeni ideal tipler olarak sunulmuştur.<sup>27</sup> Serbest piyasa ekonomisine uyarlanmış, üniversite tahsilli, çoğu hizmet sektöründe çalışan, genç ve apolitik kitle, geleneksel esnaf, zanaatkar orta grubun yerini almaktadır (Bora, 2010: 48-64). Böyle bir kültürel ortamda, toplumsala dair her türlü ilke ve örgütlülük bilinci yerle bir olmuştur. Bir çok medya yazarı “eski solcu günlerine” karşı günah çıkarmakta, solcu ve toplumcu değerler taşımayı köhnelik ve ilkelikle bir tutmaktadır. Emek, sömürü, sınıf gibi sol literatürün terimleri artık kullanılmamaktadır (Cemal, 1999). Neoliberal politikalara karşı olanlar için, ilkelik ve muhafazakarlığı çağrıştıran dinazor etiketleri dolaşıma girer (Kozanoğlu 1992).

Metro inşaatları, toplu konut ve altyapı projeleri, alışveriş ve iş merkezleri gibi büyük inşaat projelerinin başlaması, yerli ve yabancı büyük sermaye gruplarını kentlere yöneltmiştir. Şehirler sürekli dönüşmekte, kamusal alanlar ve kamu binaları özelleştirmeler yoluyla büyük sermaye gruplarının eline geçmektedir. Modern bir şehir vaadiyle kamusal kaynaklar kullanılarak, şehrin kendisinin metalaştırıldığı bir sürecin başladığını görürüz (Robins ve

<sup>26</sup> Örneğin, 1402 no’lu kanunla tüm solcu öğretim üyeleri üniversitelerden uzaklaştırılırken, TOBB, TÜSİAD gibi sermaye sahibi ekonomik seçkinlerin dernekleri desteklenmiştir.

<sup>27</sup> Bülent Eczacıbaşı, Cem Hakkı, Cem Boyner, Leyla Alaton, Güler Sabancı, Cefi Kamhi, Mustafa Koç’u yeni ideal tipler olarak örnekler. Hepsi aslında aile şirketlerinin varisleri olsa da, genç, başarılı girişimciler olarak medyada sunulur ( Bali, 2011: 95-102).

Aksoy,1996). Yerel olanın görünürlüğünün artması, modernleşme vaadiyle bastırılan kültürel kimliklerin özerkleşmesi, insanlarda da yerel olana sınırsız bir arzu başlatmıştır. Yıllardır bastırılan yerelliğin birdenbire günyüzüne çıkmasıyla ona karşı oluşan aşırı talep, piyasa koşulları içinde değerlendirilir. Kültür bir tüketim nesnesi haline gelerek adeta yağmalanır.<sup>28</sup> Cumhuriyet'in idealize ettiği modern ve Batılı kimlik, taşradan gelenlerle yüzleşmektedir.

Seksen sonrası, sınıflamaların ve isimlendirmelerin arttığı görülür. Cinsellik, tarih, haz ve zevkler sınıflandırılmaya başlanır. Hatırlarsak Foucault, iktidarın kuruluşunda, yasaklama ve cezalandırma kadar; kurma, düzenleme ve kışkırtma tekniklerinin işlediğinden bahseder (2011: 38-49). Sınıflamalarla sınırlar çizilmekte, sonra o sınırların içi söylemsel bir şekilde doldurularak hakikat rejimi biçiminde kurulmaktadır. Metnin kendisinden çok, üstüne konulan başlığın önemli olduğu, daha yüzeysel ama daha renkli, içerikten çok sunumun ve imajların ön plana çıktığı bir anlayış, politik alana, gündelik hayata, kimliklere, bedenlere hızlı bir şekilde nüfuz etmeye başlamıştır. Beden, kimliğin teşhir sahasına dönüşmekte, simgeler, tarzlar kimliği de kurmaktadır.<sup>29</sup> Öyle ki, gidilen bir mekan, dinlenen müzik, yenilen yemek kimliği tarif etmektedir. Kimliğin, politikanın, zevklerin, boş zamanın, kültürün piyasaya eklenerek her birinin bir arzu nesnesi haline gelmesinde medya etkin olmuştur. Bu yolla, dolaylı olarak, yeni sağ hegemoninin tasavvur ettiği, tüketen, apolitik, yüzeysel, bireyci ve hedonist bir kuşağın oluşumuna katkıda bulunmuştur (Gürbilek, 2009). Gazete sayısı çoğalmakta, özel radyo ve kanallar açılmaktadır. Dergiler, kadın hakları, eşcinsellik, Aleviler, Kürtler, İslam, türban gibi dosyalar açarak kapak yaparlar (bkz İmaj 1). Örneğin, eşcinsel şarkıcılar özel kanallarda görünübilmekteyken, sokaklarda görüldüğünde şiddete maruz kalmaktadır. Kısaca, medya kategorileri işleyerek, söylem nesnesi haline getirmektedir.

İmaj 1: *Nokta Dergisi* Kapakları (<http://www.digiturk.com.tr/belgesel>) Erişim tarihi, 20 Mayıs 2015.

<sup>28</sup> Örneğin, anadilde eğitim bir tabu olarak sayılırken, Kürtçe albümler piyasaya sürülmektedir. Kültürel olan modernize edildiği söylenerek piyasaya uygun hale getirilmektedir. Mesela *Sultans of the Dance*; Semah, Ege, Karadeniz ve Türk oyunlarını stilize eden melez, görsel öğeleri parlak bir dansı orta ve üst sınıflara “kültürler arası köprü kurmak”, “evrensel bir dil oluşturmak” söylemiyle pazarladı.

<sup>29</sup> Kişilerin, ideolojilerini, eğilimlerini bedenlerinde simgeleştirmesi öteden beri vardır. Örneğin, yetmişlerde bıyık tarzı kişinin ideolojisini de simgelerdi. Ancak, seksen sonrası, imajlar eylemin yerini alır. Kilim desenli bir heybe ve yuvarlak çerçeveli gözlüklerle “entel” tipi kurulabilmektedir. Bu doğrultuda analiz kısmında görüleceği üzere beyaz Türk'ün imajları da belirginleşmektedir.



Devlete meydan okuma olarak algılanan “Kürt meselesine” karşı oluşturulan zorunlu göç ve yerinden etme uygulamaları ile şiddetlenen iç göç, doksanların başında, gecekondulaşmaya hızlı bir ivme kazandırmıştır. 1993 Yerel Seçimlerini Refah Partisi’nin kazanmış olması, sanki kente karşı gecekondulu kazanmış, Batıcı değerler İslamcı, cahil kadrolara teslim edilmiş gibi bir ortak algı oluşturur (Bartu, 2000: 53). Sosyolojik ve ekonomik temelli bu ayrışma süreçte beyaz Türkler ve kara kalabalıklar haline gelir.

#### **4.2. BEYAZ TÜRK KAVRAMININ SOYKÜTÜĞÜ: YUPPIE’LERDEN BEYAZ TÜRKLERE...**

Beyaz Türk’ün soykütük analizi ile, bu söylemsel kavramın kaynağını araştırmak amaçlanmıştır. Örnekleminizdeki medya metinleri bir arada incelendiğinde, yazarların bir kurgu oluşturduğu, bu kurgunun içinde bir toplumsal tip tarif ettikleri ortaya çıkmaktadır. Okur, ise yazarların yarattığı kurguyla bir hakikat kurmaktadır. Yazarla okur arasında karışık bir pekiştirme dinamiği işler, sonuçta okur deneyimi de okumuş olduklarıyla belirlenir (Said, 2010: 104). İnceleyeceğimiz metinlerde de göreceğimiz gibi, yazarlar birbirlerinin yarattıkları kavramları, oluşturdukları sosyal tipleri bazen sahiplenerek, bazen de eleştirerek pekiştirmektedirler.

##### **4.2.1 Medyada İlk Yer Alışlar, İlk Anlamlar, İlk Atıflar, İlk Kodlar**

Beyaz Türk yaygınlaşmadan önce Çetin Altan’ın “Euro Türkler” ifadesi Türkiye’de, değişen değerler sonucunda yeni bir Türklük anlayışının palazlandığına dair ilk işaretlerden olabilir.

Çetin Altan, Turgut Özal ile başlayan yeni dönemde, tüketimi üst düzey kültürel bir faaliyet olarak sunmuştur.<sup>30</sup> Batılılaşma söyleminin izinden türeyen *Euro* Türk kavramının beyaz Türk tanımıyla örtüşen bir çok yanı vardır. Zaten, aynı dönem içinde beyaz Türk kullanımı da yaygınlaşmış, böylece yeni bir kimlik temennisi/kurgusu medyada tartışmaya açılmıştır. Her iki kavram da, 1980 Darbesi sonrası darmadağın olan politik ve kolektif bir kültürün üzerine, hızla liberalleşen ekonominin ve değişen tüketim biçimlerinin ortaya çıkardığı yeni Türk insanını yeniden tasvir etmek isteğiyle ortaya çıkmıştır. *Euro* Türkler de, beyaz Türkler de Batı kültürünü benimsemiş, dinamik ve genç insanlardır.

Beyaz Türk kavramı ilk defa Ufuk Güldemir'in, Turgut Özal ve ANAP iktidarını anlattığı *Texas Malatya* adlı kitabında yer alır (1992). Kitaptaki açıklamaya göre beyaz Türkler:

Türklerden fazla hoşlanmayan, Çankaya'da Fransızca konuşan sarışın İstanbullular görmeyi özleyen bir türdür. Açıklamakta güçlük çektikleri karmaşık sosyolojik olgulara çeşitli adlar takarak onlar üzerinde düşünmek külfetinden kurtulmakta birebirdir. Örneğin "irtica" veya "Arabesk" ya da "türban" gibi. Sokakta başörtülülerin sayısının artmasını, Türkiye'nin değişen köy-kent ilişkileri içinde değil, "irticanın yükselmesi" biçiminde algırlar. Sanki, öteden beri kentlerde yaşayan "modern" Türkler, aniden durup dururken başörtüsü takmaya, camiye gitmeye başlamış ve İslamcı olmuşlardır (Güldemir, 1992: 124).

Serdar Turgut'un; kavramı medyada ilk kullanan ve popüler hale getiren köşe yazarı olduğu bildirilmiştir.<sup>31</sup> Turgut, beyaz Türk kavramını tartışan köşe yazıları kaleme almış, doksanların sonlarından itibaren "öteki Türkiye" yazı dizisiyle birlikte konu ile ilgili yazılarında olumladığı "beyaz"ın karşısına "öteki" olanı yerleştirmiştir.<sup>32</sup> Kavram medyada kısa sürede benimsenmiş ve popüler hale gelmiştir. Gazetelerin internet portallarında beyaz Türk ile ilgili yapılan basit bir aramada bile binin üzerinde bağlantı adresi görülür. Ertuğrul Özkök, Serdar Turgut, Taha Akyol, Mine Kırıkkanat, Güneri Civaoglu, Mehmet Barlas, Canan Barlas, Ruhat Mengi, Perihan Mağden, Yılmaz Özdil gibi yazarlar köşelerinde beyaz Türk'e sık sık yer vermişlerdir, kimi zaman kavramı ağırlamak kimi zaman hırpalamak amacıyla...

<sup>30</sup> Çetin Altan, "En temel kültür tüketim kültürüdür", *Sabah*, 15 Mayıs 1994.

<sup>31</sup> Ertuğrul Özkök, "Kardeşiniz bir zenci Türk'tür", *Hürriyet*, 14 Mayıs 2003.

<sup>32</sup> Serdar Turgut. "Çok şey öğrendim.", *Hürriyet*, 24 Temmuz 2000, Serdar Turgut, "28 Şubat'ın Nedeni.", *Hürriyet*, 21 Ağustos 2000; Serdar Turgut, "Beyaz Türk'ün Siyasetle Kavgası", *Akşam*, 27 Aralık 2005; "Öteki Türkiye ölmesin isterlerse uçabilirler", *Akşam*, 29 Eylül 2006.

Bu noktada, medyanın tipler üretilip dolaşıma sokma niteliğini örnekleyen “maganda” tiplemesini hatırlatma gereği duyulmuştur. Seksenlerde ve doksanların başında yine medya tarafından üretilerek popüler kültürde yer edinen maganda tipinin hemen ardından beyaz Türk’ün üretilmiş olması dikkat çekici ve tartışılmaya değer bir ayrıntıdır. Maganda, ideal modern bireye karşı bir “öteki” olarak beyaz Türk’ten çok daha önce tanımlanmıştır. Bıyık, lahmacun, arabesk müzik, kötü koku, şive gibi sembolik nefret içeren simgelerle maganda bir toplumsal tip olarak belleklerde yerini almış, adeta beyaz Türk’ü kuran “öteki” olmuştur. Öte yandan ifade edilmelidir ki, beyaz Türk magandanın popüleritesini yakalayamamıştır. Maganda konuşma dilinde, şarkı sözlerinde, araba arkasına yazılan sloganlarda, karikatürlerde, komedi programlarında bir tip olarak belirmiş ama beyaz Türk hep yazarlar ve politikacılar tarafından tasvir edilmiştir.

Toplumun varsıl, Batı değerlerine gönülden bağlı, kentli elitlerini işaret eden beyaz Türk, 28 Şubat postmodern darbesinden itibaren siyasallaşmaya ve yeni boyutlar kazanmaya başlamıştır. Kavram, Kemalizmin ilkelerini taviz vermeden sürdürmek isteyen, özellikle laiklik ilkesine militanca bağlı bir kesimi temsil etmeye doğru yönelmektedir. Tam da bu süreçte kavrama tepki olarak, bir maduniyet kategorisini belirten “zenci Türkler” kavramı doğmuştur. Başbakan Erdoğan’ın, 2003’de *The New York Times*’a<sup>33</sup> verdiği röportajda kendisini zenci Türk olarak nitelemesinden sonra beyaza karşı zenci söyleminin politik göstereni meşruiyet kazanır. 19 Şubat 2001’de cumhurbaşkanı Sezer ile başbakan Ecevit arasındaki tartışmanın ardından başlayan ekonomik krizin yarattığı ortam ve devamında Başbakan Erdoğan’ın zenci Türkler çıkışının İslami aydınlar tarafından sahiplenilmesi beyaz Türk kavramının değişen rotasında belirleyici olmuştur. Kriz ortamında elit yaşam tarzını ve tüketim kültürünü besleyen yazıların medyada sürekli olarak yer alması pek mümkün değildir. Diğer yandan bu zamana kadar yüceltilen beyaz Türk stili yaşam tarzı özellikle İslami entelektüeller ve köşe yazarları tarafından eleştiri bombardımanına tutulmuştur. Sol basının da bu gruba katılmasıyla birlikte beyaz Türklük daha çok pejoratif kodlar içeren bir anlama doğru evrilmiştir. 2007 genel seçimlerinin ardından İslami muhafazakar AKP’nin tekrar iktidar olmasıyla birlikte gelişen süreçte beyaz Türklük tekrar gündeme getirilir. Konu ile ilgili olarak bayrağı en önde taşıyan Özkök, yeni konjonktürle birlikte beyaz Türk’ün artık madun

<sup>33</sup> Deborah Sontag. “The Erdogan Experiment”, *The New York Times*, 11 Mayıs 2003. Erişim tarihi, 12 Mayıs 2015. <http://www.nytimes.com/2003/05/11/magazine/the-erdogan-experiment.html>

ve azınlık durumuna düştüğü söylemini ön plana çıkarır. Nitekim, Özkök bir yazısında, Türklükten istifa edebileceğini ama beyazlıktan edemeyeceğini belirterek, kolektif ve kültürel bir kimlik kategorisi olarak, beyazlığa olan aidiyetinin Türklük'ten daha ön planda olduğunu belirtmiştir.<sup>34</sup>

Özetle, kavramın çevresinde dönen tartışmalar, yüklenen anlamlar her dönemin kendi konjonktürüne göre değişmektedir. Kavramla ilgili tartışmaları kabaca dönemselleştirirsek: doksanların başında; beden, görünüm, milliyetçilik, adab-ı muaşeret temaları belirgin iken, daha sonraki on yılda, muhafazakar AKP'nin iktidarı ile Kemalizm, laiklik gibi kodların ön plana çıktığı görülür.

#### 4.2.2. Kavramla İlgili Medyada Yer Alan Sosyal Tipler, *Yuppieler* ve Yeni Türkler

Seksen sonrasında basında yeni bir üst sınıfa tarif eden “*yuppie*” beyaz Türkle ilişkili bir sosyal tiptir. “*Young urban professionals*”ın kısaltması olarak, Reagan dönemi Amerika’ında ortaya çıkan bu terim, 1960’larda ve 1970’lerde doğan, üniversite mezunu, bankacılık, reklamcılık gibi sektörlerde çalışan beyaz yakalı genç kuşağı tarif eder. *Yuppielik* de aynen Hippilik gibi bir karşı kültür olarak değerlendirilebilir. İkinci dünya savaşı sonrası savaşa karşıt bir Hippi kültürünün oluşması gibi, soğuk savaş döneminin sonunda doğan nesilden de sosyalizm karşıtı, liberal bir kültür doğmuştur diyebiliriz. *Yuppie*’lik, Türkiye’de kendi dinamikleriyle evrilmiştir (bkz imaj 2). İhtiraslı ve liberal bir özel sektör çalışanı olmak gibi temel özelliklerin yanında, gusto sahibi olarak kent değerleriyle yaşamak, yabancı dil bilmek, Batıcı ve modern olmak ve Amerika’da eğitim almak gibi özellikler Türk *yuppieler*in olmazsa olmazlarıdır.<sup>35</sup> *Yuppieler*, barlara giden, düzenli spor yapan, şampanya içen, mobil telefon kullanan ve kaliteli giyinen insanlardır.<sup>36</sup>

<sup>34</sup> Ertuğrul Özkök, “İstifa ediyorum.”, *Hürriyet*, 14 Şubat 2013.

<sup>35</sup> “Bütün Çabalar *Yuppie* Olmak İçin”, *Nokta*, 10 Şubat 1991, 44; “Mektepliler Holding”, *Nokta*, 23 Şubat 1992; “Özal’ın Rüyası”, *Nokta*, 17 Nisan 1993, 14-15.

<sup>36</sup> Banu Kocatepe, “Zamane Hayaleti Yeni *Yuppieler*”, *Nokta*, 3-9 Nisan 1994, 56-57.

İmaj 2: "Bütün çabalar 'Yuppie' olmak için". *Nokta* Dergisi, 10 Şubat 1991, s:44.



Eğitim herkes için temel bir hak olarak sunulsa da, o hakka ulaşma koşulları tüm bireyler için aynı değildir. "Bir yuppie ancak fazla ayrıcalık verilmiştir kardeşim" (Balibar ve Wallerstein, 2000: 43). Daha iyi eğitilmiş olmanın sağladığı avantajlar kişisel başarı hikayelerine evrilmekte, daha da ötesi başarı tanımları para kazanabilme ve bu parayı iyi bir şekilde harcayabilme yönünde değişmektedir (bkz imaj 3). Hadi Uluengin'in aşağıdaki köşe yazısı *yuppie* kültürünün köşe yazarları tarafından nasıl yüceltildiğinin iyi bir örneği olacaktır.

Türkiye, "*yuppie*"lerini en devrimci haneye yazdım. Onları, iktisatta olduğu kadar siyasette de liberal, ekonomide olduğu kadar demokraside de özgürlükçü gerçek bir burjuvazinin müjdecisi saydım. Ülke dinamiğinde motor rol oynayacak yeni sınıfın temsilcileri addettim. "Zenginleşin" sloganının Türkiye için hayati değer taşıdığını düşündüm. Üstelik Beymen'den kravatı ve Vakko'dan tayyörü adabıyla seçen, yerli ile evrenseli harmanlayan genç insanların hayat gustosunda fark attığımı gördüm. Dinazorlar küfür olarak kullansa da, ben Türkiye "*yuppie*"lerine güvendim.<sup>37</sup>

<sup>37</sup> Hadi Uluengin. "Yuppilere Yuppi", *Hürriyet*, 17 Haziran 1995.



İmaj 3: "Haftanın Portresi / Adnan Hoca". *Nokta* Dergisi, 4 Şubat 1990, 88.



*Yuppielerle eş zamanlı olarak, medyada yeni bir Türk gençliğinden ya da yeni Türk insanından bahseden yazılar görünür olmaya başlar.*<sup>38</sup> Değişim, dönemin şiarlarından biridir ve değişime en kolay uyum gösterecek kitle gençlerdir. Eğitim için yurtdışına çıkıp gelen, yabancı dil bilen genç bir kesim basının ilgisini çekmeye başlamıştır. Bu gençlerin, özellikle fiziki görünümü ayırt edici bir özellik olarak ön plana çıkmaktadır. Avrupalı bir görünüm diye tabir edilen bazı özelliklere (açık ten, uzun boy ve fit bir vücut gibi) sahip olmak, erkekler için özellikle bıyiksız olmak makbuldür. Güneri Cıvaoğlu yeni Türklerin nasıl olması gerektiğini aşağıdaki gibi özetlemektedir:

Doğru dürüst bir meslek ya da eğitim... Bir yabancı dili adam gibi konuşabilmek. Müzik, resim, edebiyat, sanat, sinema kültürü. Her gün en az iki kez banyo. Dişini sık sık fırçalamak. Ağzı leş gibi sarmısak, soğan... Koltuk altları ter kokmamak. Temiz ve abartılmamış giysiler... Örneğin bir gömlek, bir spor pantolon, yumuşak yazlık pabuçlar.<sup>39</sup>

<sup>38</sup> "McCoy'un Adaleti, her yerde İngilizce var.", *Nokta*, 28 Temmuz 1991; "Değişen Alışkanlıklarımız: Siyasetten Donumuza Kadar", *Nokta*, 15 Eylül 1991; "Doksanların Erkeği Tanımlanıyor", *Nokta*, 23.08.1992; "Değişen Türkiye'de siyaset paneli:", *Nokta*, 24-30 Ocak 1993, 24-26; "Değişim döneminin kuşağı, iktidar eşliğinde", *Nokta*, 18-24 Haziran 1995.

<sup>39</sup> Güneri Cıvaoğlu, "Tavla-Satranç-Üçkağıt...", *Milliyet*, 15 Eylül 1996.

Kullandığı dil ve usluyla beyaz Türk'ün sesi olma misyonunu sahiplenecek olan Özkök, yeni Türklerle ilgili ilk gözlemlerini yapmaya başlar. Özkök, Türk insanının Batı standartları ölçüsünde güzelleşmesinden, Amerika'da tahsil yapmasından çok memnundur. *Yeni Milliyetçilik* başlıklı yazısı, doksanların ruhuna dair birçok sembolik ifade barındırmaktadır. Özkök'ün rol model olarak sunduğu gençler, duvarında Mustafa Kemal'in genç bir kadınla dansettiği fotoğraf ve Türk bayrağı asılı olan “ultra modern” dekorlu bir barda, Türkçe'yi henüz öğrenememiş Amerikalı garsonlar çalıştırmaktadır. Bu noktada, siyasal gerçekliğin kültürel/sembolik inşasında sembollerin, siyasal söylem kadar önemli olduğunu hatırlatmakta fayda olduğu düşünülmektedir (Çebi, 2002: 6). Siyasal dil, geniş bir sembolizm içinde inşa edilmektedir. Mustafa Kemal'in bir baloda dans eder haliyle çekilen fotoğrafı kendilerini laik, çağdaş olarak nitelendiren bir kesim için sembolik anlam taşımaktadır. Yeni Türk insanı, aynı zamanda milliyetçidir. Özkök'ün “Amerikalı garson çalıştırmak” biçiminde övünçle kurduğu cümle altında intikam, kıskançlık gibi duygular gizlidir. Yıllardır ezilen Türkler, Batılıları hem de Amerikalıları “çalıştıran” yani onlara tahakküm eden güç olmuştur.<sup>40</sup> Özkök'ün ifadeleri tutarsızlıklarla doludur. Kişinin, bir yandan Türklüğünü sembollerle vurgularken, diğer yandan ‘Türk’ olmayan, Batılı öznenin bedensel özelliklerini ve görünümünü yüceltir. Yeni Türk insanı olarak tanımlanan kitleye dahil olabilmek için güzellik, boy, vücut ölçüleri önemli kriterlerdir.

#### 4.2.3. Beyaz Türklükle İlgili Medyada Yer Alan Tanımlamalar ve Tartışmalar

Beyaz Türk; literatürdeki tanımına göre; doksanlı yıllarda ortaya çıkan, Batılılaşmış, Avrupai yaşam tarzını benimsemiş, kentli, eğitilmiş, özellikle üst ve orta sınıflara ait kişileri temsil etmektedir (Süren, 2003: 75). Güldemir, “kimi sosyologların ‘sahil Türkleri’ dediği bu kesimin; demokrat olmayan, devletin kurucuları ile bağlı, Türk ve müslüman olmaktan haz etmeyen, açık tenli bir kitle” olduğunu beyan eder.<sup>41</sup> Aynı söyleşide, dönemin başbakanı Mesut Yılmaz'ı, beyaz Türklerin siyasetteki temsilci olarak addeder. Güldemir, daha sonra beyaz Türk kavramını Özal'ın cumhurbaşkanlığını içine sindiremeyen, üst sınıflara tepki

<sup>40</sup> Ertuğrul Özkök, “Yeni Milliyetçilik”, *Hürriyet*, 21 Aralık 1992.

<sup>41</sup> Ufuk Güldemir (söyleşi), “ABD Demirel'den korkar!”, *Nokta*, 7 Haziran 1992, 28.

olarak ürettiğini açıklamıştır.<sup>42</sup> Serdar Turgut, 1998’de Erdoğan’ın mahkumiyet kararının ardından kendi tanımını oluşturur.<sup>43</sup>

....Aslında temelde sessiz çoğunluk biziz. Ben bir zamanlar bu gibi insanlara beyaz Türkler adını takmışım. Bazı geri zekalılar buna karşılık Türkiye’de zenci olan Türkler mi var diye yazılar yazmıştı.... Ve bu ülke bir gün tam çağdaş olacaksa bunu ancak beyaz Türklerin omuzları üzerinde yapacaktır.<sup>44</sup>

Turgut, “biz” diyerek kendini de dahil ettiği ve aidiyet hissettiği beyaz Türk’ün karşısına dönemin İslami muhafazakar partilerinden olan Fazilet Partisi zihniyetini yerleştirerek, kavramı siyasal bir boyuta çekmektedir. Daha sonra Turgut bir başka yazısında, beyaz Türk ile kastettiklerinin yanlış değerlendirildiğini öne sürmüştü ve “hangi sınıftan olursa olsun, önyargısız ve yeniliğe açık, kalbi, zihni beyaz olan insanların” beyaz Türk olduğunu vurgulamıştır.<sup>45</sup> 19 Şubat 2001 ekonomik kriziyle birlikte beyaz Türklükle ilgili medya metinlerinin tekrar dolaşıma girdiğini görürüz. Çünkü kriz en sert finans, bankacılık, reklamcılık, medya ve iletişim sektörleri üzerinde etkili olmuş, bir çok beyaz yakalı işten çıkarılmıştır. Biteviye teşvik edilen tüketim alışkanlıklarını ve üst düzey gelir gerektiren yaşam biçimini sürdüreceği aktörlerin bir çoğu işsiz kalmıştır. Aynı dönem içinde “öteki Türkiye” söyleminin de başlamış olması dikkat çekicidir ve ilerleyen bölümlerde tartışılacaktır.

Özkök, Başbakan Erdoğan’ın 2003’de zenci Türk çıkışına cevaben kavrama yeni bir çerçeve çizmiş; “beyaz Türk, kendini toplumun geniş kesimlerinden farklı gören, farklı düşünen, farklı davranan bir azınlıktır” demiştir. Aynı metinde Serdar Turgut’un daha önceki tanımlarını onayladığını ifade etmiştir.<sup>46</sup> Serdar Turgut, 2006’da kullandığı “*kalplerin beyazlığı*” gibi duygusal ifadeleri terkederek, sosyolojinin alet çantasından çıkardığı terimlerle yeni bir tanımlama yapmıştır. Turgut, Williams ve Gramsci’nin Marksist tezlerinden yola çıkarak farklı sınıfların kültürel süreçlerine dikkat çekmiştir. Bu zamana kadar hakim olan sınıfın beyaz Türkler olduğunu ama şimdi AKP’nin alt sınıflara ait diğer yaşam biçimini hakim kılmaya çalıştığını öne sürerek, kavramın kültürel ve sınıfsal yönlerini vurgulamıştır.<sup>47</sup> Turgut,

<sup>42</sup> Ufuk Güldemir, “Patron olmak zorunda kaldım”, *Milliyet*, 24 Ekim 2006.

<sup>43</sup> Serdar Turgut, “Papermoon siyasi literatüre girdi”, *Akşam*, 12 Eylül 2006.

<sup>44</sup> Serdar Turgut, “Hakim benim!”, *Hürriyet*, 28 Eylül 1998.

<sup>45</sup> Serdar Turgut, “Çok şey öğrendim”, *Hürriyet*, 24 Temmuz 2000.

<sup>46</sup> Ertuğrul Özkök, “Kardeşiniz bir zenci Türktür”, *Hürriyet*, 14 Mayıs 2003.

<sup>47</sup> Serdar Turgut, “Beyaz Türk’ün tasfiye operasyonu”, *Akşam*, 25 Temmuz 2007.

AKP'ye oy veren insanların tümü belli bir kültüre ve sınıfa ait kabul edilmiştir. Turgut, Temmuz 2006'da kültürel süreçleri vurgulayan tanımından sadece iki ay sonra, beyaz Türk olmak için yaşam tarzının hiç de önemli bir kriter olmadığını söyleyerek kavramın sınırlarını tekrar değiştirmiştir. Buna göre beyaz Türk, "eğitimli, bilgili, meslek sahibi" olan, diniyle ve milletiyle değil, "gurur duydukları meslekleriyle" ön plana çıkan insandır. Bu arada, öteki Türkiye'dekilerin durumuna en çok üzülenlerin beyaz Türkler olduğunu da metnine eklemiştir.<sup>48</sup>

2007 ayırımından sonra beyaz Türk tanımlarında AKP karşıtı olmak temel yer tutmaya başlamış, buna bağlı olarak laiklik ve milliyetçilikle ilgili vurgular görünür hale gelmiştir. Ancak, bu dönemdeki milliyetçi vurgular, doksanlardaki gibi Türk olmakla övünen, uluslararası alandaki her türlü başarıyı ya da görünürlüğün artmasını Türklerin bir zaferi olarak yorumlayan, coşkulu ve abartılı milliyetçi söylemlerden farklıdır. Demokratikleşme ve Avrupa Birliğe yasalarına uyum çabalarının da etkisiyle Kürtlerin görünürlüğünün artması ve hak taleplerinin duyulur olması, kanaat önderlerinde bir kaygı yaratmıştır. Milliyetçi söylemlerde daha çok bu kaygının yansımaları görürüz.<sup>49</sup>

Beyaz Türk olabilmek için en ulaşılmaz kriterleri tarihçi İlber Ortaylı belirlemiş ve bir çok yazarın yorum yaparak katıldığı yeni tartışma alanları açılmıştır. Ortaylı beyazlaşabilmek için, nesiller boyu aktarılan bir bilgi ve kültür birikiminin gerekliliğinden bahseder. Yazara göre, Türkiye'de Avrupa'daki gibi aristokrat bir sınıf yoktur ve Türkiye'deki beyaz Türk sayısı bir elin parmaklarını geçmez. Ortaylı, dördüncü kuşak mühendis bir aileden gelmiş olmasından mütevellit kendisini de beyaz Türk olarak ilan eder.<sup>50</sup>

Tüm bu beyaz Türk tanımlarının ortak bir özelliği çelişkilerle yüklü olmasıdır. Yapılan tanımların çoğu birbiriyle tutarsızdır. Ancak, beyaz Türk tanımlarının bir ortak noktası, hep "öteki" olanı referans göstermesidir. Bu durumda medyada oluşturulan "öteki" söylemlerini incelemek gerektiği düşünülmüştür.

<sup>48</sup> Serdar Turgut, "Öteki Türkiye ölmesin isterlerse uçabilirler", *Akşam*, 29 Eylül 2006.

<sup>49</sup> Ertuğrul Özkök, "Beyaz Türklere şaşırtıcı bir teklif", *Hürriyet*, 30 Eylül 2010, Ertuğrul Özkök, "Beyaz Türklerin yeni başkenti", *Hürriyet*, 05 Ekim 2010

<sup>50</sup> İlber Ortaylı, <http://www.gazeteci.tv/ilber-ortayli-beyaz-turkleri-yeniden-tanimladi-93983h.htm>. Erişim tarihi 12 Mayıs 2015.

### 4.3. KİMLİĞİ KURAN ÖTEKİLER VE SEMBOLİK KÜLTÜREL TEMSİLLERİ

#### 4.3.1. Kara Kalabalıklar, Öteki Türkiye Söylemi ve Zenci Türkler

Etnik/ulusal/dinsel cemaatler yeniden ve sürekli olarak inşa edilmekte, bu grupların sınırları her gün yeniden çizilmektedir. Cemaat ve grupların isimleri ve biçimleri değişse de onlar her zaman vardır. Daima “zenci” olan birileri de vardır, hatta gerekirse “beyaz zenciler” de icat edilebilir (Balibar ve Wallerstein 2000: 46). Günümüz aydınları artık ırksal kategoriler üzerinden yapılan ayrımcı ifadeleri kullanmayacak bilince ulaşmışlardır. Ancak yeni ırkçılığın bir türü olarak da ifade edilen kültürel ırkçılık daha rafine ve incelikli bir biçimde, dolaylı ve örtük yollardan yapılmaktadır (Dijk, 1992a, 1992b, 2005). Nitekim Türkiye’de de “öteki Türkiye”, “kara kalabalıklar”, “varoşlar” gibi yeni icat edilen kategoriler sabıkalı sayılabilecek etnik, ulusal ya da dini kategorilere dokunmadan elitist ve ayrımcı söylemi sürdürmektedir.

Öteki Türkiye, varoşlar, kara kalabalıklar gibi kalıpyargısal ifadeler yeni icat edilmemiştir. Örneğin, kara kalabalıklar söyleminin tarihi Cumhuriyet’in ilk yıllarına kadar gider. Fethi Okyar liderliğinde kurulan liberal parti, Serbest Cumhuriyet Fırkası’nın 1930 yılındaki İzmir Mitingine beklenilenin üstünde, oldukça geniş bir katılım olmuştur. *Vakit* gazetesi yazarı Falih Rıfki Atay, mitinge katılanları “bulanık su sergüzeştleri ve anarşi adamları”, “kara kalabalıklar” olarak tanımlar ve kara kalabalıklar tarafından şeriat getirileceği konusunda cumhuriyetçileri uyarır (Koçak, 2014). 1949 yılında CHP milletvekili Cevdet Kerim İncedayı ise, DP’nin yükselişinden duyduğu kaygıyı aşağıdaki sözlerle dile döker: “Ben bu bölgelere gittiğimde, birtakım kimselerle öğrencilerin tercümanlık yapması sayesinde konuşabildim. Onları şimdi serbest bırakırsak oylarını ya Hasso'ya ya Memo'ya verirler. Büyük Millet Meclisi'ne Hassoların Memoların dolmasına sizin vicdanınız razı olur mu?” (Koçak, 1996: 544, Ağaoğlu, 1972: 9).

İncedayı böyle diyerek Türk siyasi literatürüne Hassolar ve Memolar sözcüklerini de dahil etmiş olur. Hasso ve Memo isimleri Kürtleri işaret etmektedir. İsmet İnönü’nün damadı, gazeteci Metin Toker, aynı kitleyi “fasa fiso vatandaşlar” olarak tanımlarken, tek partili dönemin başbakanı Recep Peker “ayak takımı” deyimini kullanır (Akyol, 2008: 44). Aynı şekilde, hacıağalar, kasketliler, çarıklılar, hanzolar, kırolar, varoşlar gibi aşağılayıcı/ayrımcı

ifadeler farklı dönemlerde yaygınlaşarak kullanılmıştır. Güncel tartışmalara tekrar dönecek olursak karakalabalıklar söylemi bu dönemde yeniden kendini göstermiş, Kırıkkanat'ın yazılarıyla tekrar popüler olmuştur. Kara olmayı yeme içme, giyim gibi tamamen sınıfsal ve kültürel kavramlarla ilişkilendiren köşe yazısında, Kırıkkanat'ın kullandığı nefret dili tartışmaya mahal vermeyecek kadar açıktır.

Don paça soyunmuş adamlar geviş getirerek yatarken, siyah çarşafly ya da türbanly, istisnasız hepsi tesettürlü kadınlar mangal yellemekte, çay demlemekte ve ayaklarında ve salıncakta bebe sallamaktadırlar. Her 10 metrekarede, bu manzara tekrarlanmakta kara halkımız kıcını döndüğü deniz kenarında mutlaka et pişirip yemektedir. Aralarında mangalında balık pişiren tek bir aileye rastlayamazsınız. Belki balık sevseler, pişirmeyi bilseler, kirli beyaz atletleri ve paçalı donlarıyla yatmazlar, hart hart kaşınmazlar, geviş getirip geçirmezler, zaten bu kadar kalın, bu kadar kısa bacaklı, bu kadar uzun kollu ve kıllarla kaplı da olmazlar.<sup>51</sup>

Oldukça ırkçı bir bakış açısıyla yazılan köşe yazısı, medyada günlerce tartışılmıştır. Metnin yayınlanmasından kısa bir süre sonra da *Radikal* Gazetesi'nde Kırıkkanat'ın yazılarına son verilmiştir. Yazının yayınlanmasından 24 gün sonra, *Radikal* Genel Yayın Müdürü İsmet Berkan, özür mahiyetinde bir köşe yazısı yazmıştır.<sup>52</sup> Öte yandan popüler ve çok okunan Kırıkkanat'ın aşağılayıcı ve ötekileştirici usluapta yazdığı ilk yazısı bu değildir. Kaldı ki, tüm köşe yazıları yayınlanmadan önce editöryel denetimden de geçmektedir. Diğer bir ifadeyle *Radikal*'in tutumu kamuoyundaki tepkiden sonra değişmiştir. Günlerce süren eleştirilerden sonra, sürecin gazetecinin işten çıkartılarak cezalandırılmasıyla sona erdirilmesi, medya patronlarının iki yüzlü bir tutumu olarak yorumlanabilir.

Medyada doksanlı yıllarda popüler olan bir başka söylem de, Serdar Turgut'un sahiplenip, yaygınlaştırdığı “öteki Türkiye” dir. Doksanlı yıllardaki yazılarında elitist ve kültürel şiddet içeren söylemler kullanan Serdar Turgut, ilerleyen yıllarda “öteki Türkiye” tartışmalarıyla birlikte, daha önce küçümsediği kitle hakkında nispeten empatik yorumlar yapmaya başlar. Turgut, beyaz Türkler ile öteki Türkiye arasındaki mesafeyi sınıfsal, ekonomik etmenleri ele alarak tartışırken, sınıfsal farklılıkların kaldırılması gerektiğini belirtir. Bir yandan Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki elitist toplumsal mühendislik projesini eleştirmekte, diğer yandan kendi Batılı ve aydın kimliğinin bu politikalar sonucu oluştuğunu vurgulamaktadır. Öteki Türkiye tartışmalarını sürdürdüğü bir diğer yazıda ise, halk anlamaz diye edebiyattan,

<sup>51</sup> Mine Kırıkkanat, “Halkımız eğleniyor”, *Radikal*, 27 Temmuz 2005.

<sup>52</sup> İsmet Berkan, “Kırıkkanat'ın yazılarını neden yayınlamıyoruz?”, *Radikal*, 20 Ağustos 2005.

felsefeden ve ince esprili haber başlıklarından bu zamana kadar uzak durduğu için pişman olduğunu belirtmektedir.<sup>53</sup> Turgut'un öteki Türkiye ile ilgili ifadeleri tutarsızdır. Yazar öteki Türkiye'yi bazen "köylülük" ekseninde belirlemişken,<sup>54</sup> bazen kavramın karşılığının "halk"<sup>55</sup> olduğunu söylemiştir.

Turgut, öteki Türkiye'nin sınıfsal, ekonomik parametrelerle incelenmesi gerektiğini iddia ettiği dönem aralığında, bir yandan sembolik şiddet içeren, elitist ve ayrımcı köşe yazıları da yayınlamaktadır.<sup>56</sup> Benzer kullanımları, pek çok yazarda görürüz: Birand, "biz, yani beyaz Türkler, öteki Türkiye'yi görmezden geldik"<sup>57</sup> derken; Temelkuran "kara kalabalıkla bir arada olmaktan tedirgin olan beyaz Türklerden"<sup>58</sup> bahsederken hep aynı söylemin içinden konuşulur.

Beyaz Türk'ün karşısında kavramsallaştırılan dikotomik oluşumlardan biri de "zenci" Türkler ifadesidir. Bu kullanım Başbakan Erdoğan'ın "ben Türkiye'nin zencisiyim" çıkışından sonra popüler olmuştur. Beyaz Türk kavramını benimseyip sahiplenen ana akım medya yazarlarının aksine, zenci Türk kavramını en çok kullanan kesim İslami basındır. 28 Şubatla birlikte TSK'nın, laik ve Kemalist hatta yer alan örgütlerin ve ana akım medyanın baskısıyla başlayan tasfiye süreci, İslami kesimi hezimete uğratmıştır. Dindar ve muhafazakar yaşam biçiminin; ezilmiş ve dışlanmış olmayı simgeleyen zencilik kavramıyla bu dönemde örtüştüğü düşünülmektedir.

Beyaz seçkinler, kendilerini bu ülkenin gerçek ve tek sahibi görürler. Demokrasi, seçim, halkın iradesi... Hepsi hikaye. Demokrasi onların süren iktidarlarını, kendilerinden menkul imtiyazlarını pekiştirdiği sürece gereklidir. Demokrasi onları en ufak tarzda sarsacak olsa, hemen hepsi, bir anda darbeci kesilir aba altından sopa göstermeye başlarlar.... Anadolu çocuklarını hor görürler, biz onların gözünde köylü, taşralı, esmer, kıro, yönetilecek, güdülecek bir sürü durumundayız.<sup>59</sup>

Özkök, Erdoğan'ın "kardeşiniz bir zenci Türk'tür" röportajının ardından, şaka yollu bile olsa, bu tür istiareleri onaylamadığını yazmıştır. Özkök'e göre, sınıfsal farklılıklar üzerine siyasi

<sup>53</sup> Serdar Turgut, "Üzerimdeki kamuoyu baskısı", *Akşam*, 18 Ağustos 2005.

<sup>54</sup> Serdar Turgut, "28 Şubat'ın nedeni", *Hürriyet*, 23 Ağustos 2000.

<sup>55</sup> Serdar Turgut, "Beyaz Türk'ün siyasetle kavgası", *Akşam*, 27 Aralık 2005.

<sup>56</sup> Serdar Turgut, "İstanbul Metrosu için kurallarım", *Hürriyet*, 2 Ekim 2000; Serdar Turgut, "Piknikte beslenme", *Akşam*, 07 Haziran 2006; Serdar Turgut, "Gazete paylaşma adeti", *Akşam*, 02 Haziran 2007.

<sup>57</sup> Mehmet Ali Birand, "Mehmet Metiner'in yürekli çıkışı", *Milliyet*, 11 Kasım 2004.

<sup>58</sup> Ece Temelkuran, "AKP de olmadı!", *Milliyet*, 30 Mayıs 2004.

<sup>59</sup> Ali Bulaç, "Beyaz seçkinler", *Yeni Şafak*, 12 Mart 1997.

aidiyet oluşturmak doğru değildir.<sup>60</sup> Oysa ki, beyazlığı, üstelik sınıfsal bağlamda en çok kullanan ve yücelten, 2008'den sonra da bir kimlik olarak sahiplenen bizzat kendisidir. Taha Akyol, zenci Türkler kavramını din ve laiklik eksenini üzerinden tartışmıştır. Akyol'a göre dindarlar ve Türbanlılar Cumhuriyet'in paryaları ve zencileridir.<sup>61</sup> Akyol, beş yıl sonra AKP'nin iktidarını merkez/çevre duvarının yıkılması olarak yorumlamakta, artık merkezde yer alan zenci Türkleri, beyaz Türklerin endişelerini gidermeye davet etmektedir.<sup>62</sup> Fakat kısa bir süre sonra Cumhuriyet Mitingleri'nin yapıldığı dönemde bir başka köşe yazısı daha yazar. Bu sefer söyledikleri, bir önceki teziyle hiç uyuşmamaktadır. Bu defa “endişeli laiklerin” katılımının yoğun olduğu Cumhuriyet Mitingleri'nin başlamasını, merkezin çevreyi engellemesi olarak yorumlar.<sup>63</sup> Yazara göre, zenci ifadesi aynı zamanda eşitsizlik ve ayrımcılığa karşı protestoyu simgeler.<sup>64</sup> Yazar, beyaz/zenci dikotomisini merkez/çevre çatışması olarak yorumlar. Ancak çevre kavramını dindarlık ve muhafazakarlık eksenine sıkıştıran indirgemeci bir yaklaşımla açıklar. Oysa ki, Amerikalı sosyolog Edward Shils tarafından ortaya konmuş olan ve Mardin tarafından Türk siyasetine uyarlanan merkez/çevre ikiliği pek çok dinamikle açıklanmaktadır (Mardin, 2003: 35-77).

Zenci kavramının medyadaki kullanımı; kıro, maganda, öteki Türkiye, kara kalabalıklar gibi ifadelerden biraz daha farklı bir temsiliyet kategorisi açmaktadır. Zenci metaforu kullanan yazarların kavram setinde türban, mütebedeyyin insanlar, Müslümanlar, inançlılar gibi ifadeler sıklıkla yer alır. Keza, İslami literatürün sıklıkla başvurduğu mazlumluk, zulüm görmek, ezilmek gibi duygusal ifadeler de zenci kavramının etrafında dönmektedir. Muhafazakar İslami medyanın popüler *anchorman*i iken ana akım medyaya geçiş yapan Ahmet Hakan, zenci/beyaz dikotomisinde simgeleşen bir köşe yazarı olarak bu İslami vurguyu özetler.

İslamcı teorisyenimiz Ali Bulaç Beyefendi diyor ki: Güya ben aslen bir zenciymişim. Gün gelmiş, bir punduna getirip, beyazların malikanesine kapağı atmışım. Ve şimdi o malikanede “beyaz efendilerim”e hizmet ediyordum. Beyazların gözüne girmek için, beni var eden tefekkür mirasına yabancılaşıyor ve geldiğim yerdekilere bindiriyordum. Böyle yaparak “beyaz efendilerim” arasında kendime bir yer edindiğimi filan zannediyordum. Beyazların gözüne girmek için durmadan derimi parlatıyor ve “Siyah Türkler”i ötekileştiriyordum. Oysa çabam

<sup>60</sup> Ertuğrul Özkök, “Kardeşiniz bir zenci Türk'tür”, *Hürriyet*, 14 Mayıs 2003.

<sup>61</sup> Taha Akyol, “Cumhuriyet'in paryaları”, *Milliyet*, 24 Ağustos 2001.

<sup>62</sup> Taha Akyol, “Beyaz Türkler zenci Türkler”, *Milliyet*, 25 Nisan 2006.

<sup>63</sup> Taha Akyol, “Mitingler ve orta sınıf”, *Milliyet*, 1 Mayıs 2007.

<sup>64</sup> Taha Akyol, “Anayasa ve beyaz Türkler”, *Milliyet*, 14 Eylül 2007.



nafileymiş. Ben ne yaparsam yapayım “bir zenci” olarak dünyaya gelmişim ve asla ve kata beyazların yöresinde nasibim yokmuş.<sup>65</sup>

Özetle, kara kalabalıklar ve öteki Türkiye daha muğlak ve yığınsal/kitlesele bir “öteki”ne işaret ederken, tam bir olumsuzlama olarak kullanılmaktadır. Zenci ise, artık bir toplumsal grubun kendini politik bir güç olarak tanımlamak üzere kullandığı, tanımsal çerçevelerini mütedeyyinlik ve acı bir tarihsel geçmiş ile kurduğu olumlu bir ifade gibi görünmektedir. Bu ifadeyi kullananlar başkalarından değil, “kendilerinden” söz etmektedir. Erdoğan; tarihsel bir zulme ve direnişe gönderme yapan bir kavramı ve onun tarihsel gerçeğindeki drammatizasyonu Türkiye bağlamında devşirmiş görünmektedir.

#### 4.3.2. Romantik Yoksulluk Söylemi

Modern seçkinler tarafından geri, ilkel, kıro, kara kalabalık olarak tanımlanan gruplar, çoğu zaman iktidar tarafından güç ve şiddet yolları ile sindirilmiştir. Egemen söylem tarafından “geri, bağınaz, ilkel” gibi tanımlanan alan, bu süreçle koşut olarak şiddete ve baskıya karşı bir direniş alanı haline gelmektedir. Dokunulmaz ve kutsal hale gelen bu alanda kimlikler yeniden tanımlanarak daha farklı ama daha direngen bir biçimde geri dönmektedir (Kandiyoti: 2011: 170). Bu tarz karşı söylemler ile, “öteki” olmak ideal bir durum haline getirilir. Ancak “öteki” olmak söylemleştirdiği andan itibaren kimi durumlarda artık mevcut iktidarın güç tekniklerinden biri olarak işler. İktidar “öteki”nin dilinden konuşur, “öteki imiş” gibi yapar, onları temsil yetkisini alarak konuşur. Ötekini idealize eden, abartan, acındıran ve yeniden kuran bu söylem özellikle İslami ve milliyetçi söylemlerde ön plana çıkmaktadır. Ne konuşanın “öteki” olduğu ne de anlatanın hakikati anlattığı bu durumda; hep ezilen, hep tahammül eden bir kitlenin tasviri yapılmaktadır. Mağdur olan her grup kendi söylemini kurmakta, kendi hikayesini mitleştirilmekte, mazlumluk büyük bir anlatı haline gelmektedir. Erkan Mumcu’nun kendisine yöneltilen, “beyaz Türkleri sevmiştiniz, değil mi” sorusunu, ötekini temsilen oldukça dramatik bir tonda cevaplaması, bu duruma örnek olarak verilebilir. “Beyaz ya da zenci, insan insandır. Ama beyazların arasında özlediğim siyaseti yapamam. Bir siyasetçi olarak ben öteki Türkiye’ye aitim; mazlumlara, mağdurlara, çorabı deliklere, ayakkabısını çıkarmaktan ürkenlere, misafir gittiği evde çorabındaki delik görünmesin diye ayak parmaklarını bükerek

<sup>65</sup> Ahmet Hakan, “Sıktı artık şu ‘zenci-beyaz’ metaforu”, *Hürriyet*, 17 Şubat 2006.

oturanlara aitim.”<sup>66</sup> Mumcu, ayakkabı ile eve girilmemesini bir mazlumluk kriteri olarak kabul etmiş görünmektedir. Sanki, “öteki” olanın bütün derdi “çorabı delik” olmak gibiymiş gibi, çoraptaki delik örüldüğünde “öteki” olmak ve “mağduriyetler” bitecekmış gibi... Gazeteci Tulgar’ın “sizin eve nasıl girilir” sorusuna Mumcu’nun; “ayakkabıyla” yanıtı vermesi de ayrıca ironiktir.

2007 Genel Seçimleri yaklaşırken beyaz Türklükle ilgili medya literatürünün içine garibanizm, büfeci İslamı gibi yeni adlandırmaların eklendiği görülür. AKP iktidarının devam eden yıllarında sermaye büyük ölçüde el değiştirmiş, yeşil sermayenin gücü politik ve sosyal olarak gözlemlenebilir hale gelmiştir. Bunlara koşut olarak medyada mağduriyet ile ilgili tartışmalar da kısmen yön değiştirir, “asıl zenciler, beyaz Türkler”dir minvalindeki köşe yazılarının sıklaştığı görülür.

#### 4. 3.2.1. Garibanizm

Gariban kelimesi, yoksul ve dışlanan geniş bir kitleyi tarif eder. Ulus Baker, “gariban”ı, bir toplumsal tip olarak ele alır (2001). Somut olarak tanımlanamasa da, gariban kelimesinin toplumda uyandırdığı ortak bir hissiyat vardır. Sembolik temsilleri yüklü bir kavram olan gariban; yoksulluğu, kimsesizliği, öksüzlüğü, zavallılığı, yabancı olmayı çağırıştırır. Gariban olmakla tanımlanan kişi genellikle bir olumsuzluğun hedefi olmaz, şefkat ve anlayışla olumlanır. “Garibanizm” ise, medyada icat edilmiş bir kavramdır. İlk kullanan Hürriyet yazarı Ege Cansen, bir ideoloji olarak nitelediği garibanizmi şöyle tarif eder:

Garibanizm, garibanlığı yüceltmek, hatta kutsamak demektir. Nitekim Türkiye’de kimse gariban olmaktan veya gariban diye nitelenmekten utanç duymaz. Aksine, etrafa sürekli kendisinin aslında bir “gariban” olduğu mesajını verir. Garibanlık kişiyi toplumdan alacaklı kılar. Dolayısıyla topluma, hatta kendilerine karşı ödevlerini yerine getirmek istemeyenler, gariban olmak ister. Garibanizmde, garibanların garibanlıktan kurtulması değil, gariban kalıp sürekli kollarınması esastır.<sup>67</sup>

<sup>66</sup> Ahmet Tulgar, Erkan Mumcu ile röportaj, “Bu kararı ‘Değiş Tonton’ deyip almadık”, *Milliyet*, 08 Eylül 2002.

<sup>67</sup> Ege Cansen, “Toplum mimarisi”, *Hürriyet*, 19 Ocak 2001.

Ege Cansen'in bu tanımını sahiplenerek onaylayan Özkök olmuştur.<sup>68</sup> Garibanizm, yoksulluğu ötekileştiren, olumsuzlayan, yoksulluklarının sorumluluğunu bizzat onların üzerine yıkan bir söylemdir. Sınıfsal bir kategoriye; tembellik, kadercilik, suça eğilimli olmak, vandallık, cahillik gibi sıfatlarla çevreleyerek, kendinden bir durum haline getirir. Alt sınıfı sistem dışına iterek olumsuzlar. Bir insan yoksulsa sorumlusu kendisidir iddiasıyla kapitalist sistemin sömürü ve tahakküm dinamiklerini gizler. Özkök, yoksul adına konuşur, dilenci kültüründen bahseder, yoksulluktan söz edenleri popülizm yapmakla suçlar. Sınıflar arası uçurumdan, sömürüden bahsetmek; Özkök ve Cansen gibi aydınlar nazarında yoksulluğu idealize ederek garibanizm yapmaktır.

Özkök, garibanizmin gelir dağılımındaki eşitsizliği vurgulayan tarafının siyasal bir hareket haline gelmesini son derece tehlikeli bulur. Yazar, gelir dağılımındaki eşitsizliğin ve ucuz emeğin piyasanın büyümesi için gerekli olduğunu ve bu durumu desteklediğini açıkça ifade etmiştir. Özkök'ün ifadelerinde, beyaz Türk tipolojisinin söylemsel konumu ekonomi-politik bağlamda belirginleşir. “Gelir dengesizliği elbette çok kötü bir şey. Ama buna sadece garibanizm merceğinden baktığımız zaman gerçeğin tamamını görmeniz mümkün olmaz. Çünkü ‘bozuk gelir dağılımı’, bir başka açıdan baktığımızda “ucuz emek” demektir. Yani sanayinin rekabet gücünü artıran bir unsur.”<sup>69</sup>

Özkök, Merkez Bankası Başkanlığına yeni atanmış olan Dursun Yılmaz'ın eşi Düriye Yılmaz'ın evinin kapısında çekilmiş fotoğraf karesi üzerine, garibanizm ihtilalinden bahseden, kaygı yüklü bir yazı yazacaktır (bkz. imaj 4). Özkök, Yılmaz'ın türbanlı olmasından, düz ayakkabılarından ve kapının önünde bırakılmış üç çift erkek ayakkabısından yola çıkarak garibanist ideolojinin ülkeyi ele geçirdiğine dair bir tespitte bulunur. Nitekim, Yılmaz'ın evinin kapısının önündeki ayakkabılar anlam yüklü kültürel bir gösterge olarak ele alınıp, başka köşe yazılarında da tartışılacaktır.<sup>70</sup> Yılmaz çifti, yüksek gelir seviyeleri nedeniyle Özkök'ün daha önceki garibanizm tanımının dışında kalmaktadır. “Acaba köylerden ve

<sup>68</sup> Özkök, Ege Cansen'in garibanizm kavramsallaştırmasının ardından, bu kavramı onaylar nitelikte yazılar yazmıştır. Özkök'ün yazıları: “Garibanizm”, *Hürriyet*, 29 Ocak 2001, “Parlamentar demokrasi mi Çankaya demokrasisi mi?”, *Hürriyet*, 28 Kasım 2001, “15 günde iki putu yıktık”, *Hürriyet*, 21 Mayıs 2002, “O fotoğraftaki eksik kişi kimdi?”, *Hürriyet*, 17 Haziran 2003, “Garibanizmin sonu”, *Hürriyet*, 06 Nisan 2005.

<sup>69</sup> Ertuğrul Özkök, “Garibanizm”, *Hürriyet*, 30 Ocak 2001.

<sup>70</sup> Kapıda ayakkabı bırakmak, modernistler için köylülüğün ve kente uyum sağlayamamış olmanın, dinsel geleneklere aşırı bağlılığın dolayısıyla yobazlığın göstergesi olarak yorumlanmaktadır.

varoşlardan gelen bir ‘garibanizm ihtilali mi’ yaşıyoruz”<sup>71</sup> diye soran Özkök’ün garibanizm kriterleri bu sefer, kapı önündeki ayakkabılar ve kadın görünümü üzerinden belirlenmektedir.

İmaj 4: Ertuğrul Özkök, “Black Hocaefendi”, Hürriyet, 15 Nisan 2011 tarihli köşe yazısına atfen çıkan haber. Erişim tarihi 12 Mayıs 2015. <http://www.ensonhaber.com/ozkok-durmus-yilmazdan-ozur-diledi-2011-04-15.html>



Özkök’ün endişeli yazısına Taha Akyol, seksen sonrası neoliberal politikaları meşrulaştıran uzlaşmacı ve iyimser demokrat vaatleri olan bir söylemle yanıt verir. Akyol Türkiye’nin en büyük sermaye sahiplerinden biri olan Güler Sabancı’dan bir alıntı yapar: “Rasyonel formülü Güler Sabancı söylüyor: Hayat tarzlarını sorun yapmamak, “iş”e bakmak!”<sup>72</sup> Piyasayı beslemesi ve sermayeyi büyütmesi kaydıyla her şey mübahtır.

#### 4. 3.2.2. Büfeci İslamı

Garibanizm kavramıyla kesişen ancak onun kadar yaygınlaşmamış bir diğer kavram da, gelenekçi ve Müslüman kimlikleri değersizleştiren ve aşağılayan “büfeci İslamı” kavramıdır. İlk olarak beyaz Türk kavramının mucidi Ufuk Güldemir tarafından medyada kullanılmıştır. Güldemir, AKP’nin iktidar olmasını büfeci İslamı kavramıyla açıklar. Güldemir’e göre din köylülere bırakılmayacak kadar ciddi bir iştir. Ancak, göçlerle birlikte “köylü İslam”ı kentlere taşınmıştır. Şimdi bu köylü ve dindar sınıflar iktidardadır.

Büfeci, köylülükten kurtulmuş ama daha iş adamı olamamıştır. Fakat önemli bir eşiktir. İşadamı “evrensel” bakar “sınıflarüstü”, “siyasetüstü” hatta “dinlerüstü” düşünür. Büfeci akrabacıdır, klancıdır. Her şeyi üç metre kare dükkânı kadar bilir. Muhasebesi üç metre karedir, siyaseti üç

<sup>71</sup> Ertuğrul Özkök, “Beyaz Türklerin tasfiyesi mi?”, *Hürriyet*, 21 Nisan 2006.

<sup>72</sup> Taha Akyol, “Beyaz Türkler, zenci Türkler”, *Milliyet*, 25 Nisan 2006.

metrekaredir, dış politikası üç metre karedir. Serbest piyasa ekonomisini, “serbest bir ekonomik rejim” zanneder, demokrasi ve insan hakları ile entegral irtibatını bilmez.<sup>73</sup>

Büfeci İslamı, genellikle yaşam tarzlarını konu edinmektedir ve içeriğinde sembolik şiddet vardır. Örneğin Eğin, İstanbul Film Festivali’nde hiç türbanlı izleyici olmamasından yola çıkarak beyaz Türklere karşı büfeci İslamı karşılaştırması yapmıştır. Eğin’in tamamen kişisel gözleminden yola çıkarak yaptığı bu karşılaştırmada, film ve caz festivalleri, bienal gibi etkinliklere katılanlar beyaz Türkler olarak etiketlenmektedir. Eğin, film festivali izleyicileri arasında hiç türbanlı kadın görememiştir ve bu durumu büfeci İslamı zihniyetine bağlamaktadır. Bu durumda Eğin’in mantıksal çıkarımına göre; bütün türbanlı kadınlar; büfeci İslamı kategorisi içine sıkıştırılmaktadır: Eğin’e göre, entelektüel merak bir burjuva özelliğidir ve İslamcılar’da da eksik olan budur.<sup>74</sup> Beyaz Türklerin İstanbul’daki gece klüplerinde taşra adeti olan kına geceleri düzenlenmesi<sup>75</sup>, varoşların şarkıcısı olan Kibariye’nin beyaz Türk mekanı Cahide’de sahneye çıkması<sup>76</sup>, iyi, eğitilmiş beyazların karşısında İslamcı, dar görüşlü, düşünme kabiliyeti olmayan alt sınıftan mazlumların yer alması<sup>77</sup> gibi olgular, büfeci İslamı’nın Türkiye’yi ele geçirmesiyle ilgilidir. İslami sağ muhafazakar eksende yer alan gazeteci Fehmi Kuru, büfeci İslamı kavramını, Beyaz Türklerin İslam’ı keşfi olarak yorumlamıştır.<sup>78</sup> Hilmi Yavuz, büfeci İslamı söylemini modernlik/geleneksellik ikiliği kapsamında ele alır.<sup>79</sup>

#### 4. 3.2.3. Sermaye El Değiştirdi ve Asıl Öteki Biziz Söylemleri

2004 Türkiye Yerel Seçimlerinin ardından %42’lik oy oranıyla AKP galip çıkmıştır. Yerel seçimleri müteakip Anadolu Kaplanları, MÜSİAD gibi muhafazakar işadamlarının görünürlüğü artmıştır. Büyük oranda muhafazakar kesime doğru el değiştiren sermayeyle birlikte, “yeşil sermaye geldi”, “artık para onlarda” temasında yazıların sıklığı artmaya başlar. Sınıf atlamış ancak yeterli sembolik sermayeyi edinemeyen kişilere yönelik değersizleştiren

<sup>73</sup> Güldemir, büfeci İslamı kavramını ilk defa 21 Ağustos 2006’da haberturk.com internet gazetesinde kullanmıştır.

<sup>74</sup> Oray Eğin, “Festivalde neden türbanlı yok”; *Akşam*, 10 Nisan 2007; Oray Eğin, “Hürriyet bu hatayı hep yapıyor”, *Akşam*, 11 Nisan 2007, Oray Eğin, “İslamcı basından entelektüel çıkmıyor”, *Akşam*, 30 Ağustos 2006.

<sup>75</sup> Oray Eğin, “Ben köyümü özledim”, *Akşam*, 15 Haziran 2007.

<sup>76</sup> Oray Eğin, “Maalesef ‘La vie en rose’ değil”, *Akşam*, 06 Ağustos 2007.

<sup>77</sup> Serdar Turgut, “Müslüman / sosyalist ittifakı mı?”, *Akşam*, 13 Eylül 2006.

<sup>78</sup> Fehmi Kuru, “İslam’la yeniden tanışırken...”, *Yeni Şafak*, 10 Eylül 2006.

<sup>79</sup> Hilmi Yavuz, “İsmet Özel, medeniyet ve büfeci İslamı”, *Zaman*, 08 Ocak 2012.

ifadeler zaten hep vardır. Fakat bu sefer ki sermaye değişimi yazarları endişelendirmektedir. Aşağılayan, hor gören, alaycı ifadelerin yerine yavaş yavaş kaygıları dile getiren, yakınan, sitem eden bir söylem yerleşmeye başlar. Aslında AKP iktidarı, daha önceki hükümetlerin uyguladığı piyasa ekonomisini sürdürmeye devam etmektedir. Gelir dağılımındaki bozulma, ekonomik sistemin giderek alt sınıfları aleyhine işlemesi, emeğin sömürüsüne müsaade eden sistem geliştirilerek devam etmektedir. Yazarları ekonominin gidişatına yönelten saikler ise daha çok sermaye sahiplerinin sembolik sermayelerine odaklanmaktadır.

Serdar Turgut, “yeni hakim sınıfın” kültürel tahakkümünden şikayet etmektedir. Turgut’a göre AKP bir kültür savaşı yürüterek, alt sınıfların yaşama biçiminin beyaz Türkleri yerinden etmesi için planlı bir siyaset rotası izlemektedir.<sup>80</sup> Turgut bir başka yazısında da, Zizek’in teorilerine dayanarak asıl öteki olanın beyaz Türkler olduğunu iddia etmiştir.<sup>81</sup> Her iki metinde Turgut’un üslubundaki değişiklik dikkat çekicidir. Çoğunlukla kullandığı üstten bakan, alaycı, esprili üslubu ciddileşmiş, gözlemlerinden ve deneyimlerinden yola çıkan ifadelerin yerine sosyal teoriyle ve Marksist jargonla desteklenmiş paragraflar gelmiştir. Özkök, bir arkadaşının kendisine “bu toplumda kendimi beyaz bir zenci gibi hissediyorum” demesinden yola çıkar ve toplumda beyaz Türklerin aşağılandığını iddia eder. AKP’nin lider kadrosuna “hepimizi kucaklayınız, zenci-beyaz sakilliğini lügatlarımızdan çıkarınız” diyerek seslenir.<sup>82</sup> Halbuki, beyaz Türklük kategorisini yaygınlaştıran, bizzat sahiplenen kendisidir. Birand, Özkök’ün “beyazlar artık zenci” fikrine katılmakta, ayrıca beyazlık ve siyahlık hattına yeni kimlik kategorileri dahil etmektedir. Birand’a göre Türkiye’de kendini zenci gören kesim Kürtler, Aleviler ve dincilerdir. Ancak, AKP iktidarından sonra dinciler beyaz Türk statüsüne geçmiştir.<sup>83</sup> Cengiz Semercioğlu ise, beyaz Türklerin mekanı dediği Kartalkaya’daki pistlerde kayak yapan türbanlı kızları gördüğü zaman sermayenin el değiştirdiğini idrak etmiştir. Yazar, yıllardır kayak merkezlerine gittiğini ve bu turizm merkezlerinin otellerinde bile daha önce hiç türbanlı görmediğini özellikle belirtir.<sup>84</sup>

<sup>80</sup> Serdar Turgut, “Beyaz Türk tasfiye operasyonu”, *Akşam*, 25 Temmuz 2006.

<sup>81</sup> Serdar Turgut, “Öteki Türkiye”, *Akşam*, 30 Ekim 2007.

<sup>82</sup> Ertuğrul Özkök, “Beyaz zenci diasporası”, *Hürriyet*, 13 Eylül 2007.

<sup>83</sup> Mehmet Ali Birand, “Obamasız Türk zenciler: Aleviler”, *Hürriyet*, 12 Kasım 2008.

<sup>84</sup> Cengiz Semercioğlu, “Türbanlı kayakçılar”, *Hürriyet*, 28 Ocak 2008.

Piyanist Fazıl Say'ın, 2007 Genel Seçimlerinin ardından "Tüm bakan eşleri türban takıyor. İslamcılar zaten kazandı. Biz yüzde 30, onlar ise yüzde 70. Başka yere taşınmayı düşünüyorum."<sup>85</sup> sözleri, medyada ve kamuoyunda birçok tartışma başlatır. Say'ın sözleri 15 - 20 Aralık tarihlerinde 175 köşe yazısında konu olur.<sup>86</sup> Ara Güler, Dengir Mir Mehmet Fırat, Ertuğrul Günay, Cemil İpekçi, Hüseyin Hatemi, Yıldırım Türker, Can Dündar, Haluk Şahin, Perihan Mağden, Yıldıray Oğur<sup>87</sup> gibi pek çok kişi Say'ın sözleri üzerine yazar ve konuşur. Modacı Cemil İpekçi, Say'ın kastettiği yüzde otuz için, Türkiye'yi Nişantaşı'ndan ibaret zanneden bir avuç beyaz Türk ifadesi kullanır.<sup>88</sup> Bu tartışmalar sırasında Say'ı sahiplenen Özkök'ün ifadeleri, 2007 sonrası beyaz Türk söyleminin dağarcığında bulunan "asker", "türban", "Kürtler", "soykırım" gibi göstergeler içermektedir.

Bu ülkenin kendine liberal diyebilen aydınları, Fazıl Say ülkesinin askerine küfretmedi, "Türban serbest bırakılmalı", "Türkler 30 bin Kürt'ü kesti", "Türkler soykırım yaptı" demedi diye, onun bu endişelerini, korkularını, duygularını görmezlikten gelmemelidirler. Hepimiz böyle bir turnusol sınavından geçiyoruz. Çünkü korkular artık, hepimizin en kuvvetli ideolojisi olan 'hayat tarzına' dayanmıştır.<sup>89</sup>

Köşe yazılarına genel olarak baktığımızda yazıların iki kutupta toplandığı görülmektedir. Bir tarafta Fazıl Say'a hak veren ve beyaz Türkler denilen laik, eğitilmiş, milliyetçi, beyaz yakalı grubun ezildiğini ve ötekileştirildiğini düşünenler, diğer tarafta Fazıl Say'ın sözlerinin elitist bir tavır olduğunu iddia edenler vardır. Söylemin içinde, beyaz Türklerle ilgili olarak Türk milliyetçiliği, laiklik, eğitimlilik, Batı değerlerini benimseme ve Kemalizm ön plana çıkarken, karşı tarafta İslamcılık, AKP'liler ve bu zihniyeti olduğu gibi temsil ettiği düşünülen türbanlı kadınlar belirmektedir.

#### 4. 3.2.4. Mahalle Baskısı

15 Mayıs 2007'de Ruşen Çakır'ın Şerif Mardin'le yaptığı ve Mardin'in "mahalle baskısı"ndan söz ettiği röportaj medyada ve gündelik hayatın içinde oldukça ses getirir. Mahalle baskısı

<sup>85</sup> Renaud Capuçon, Fazıl Say Paris röportajı, *Süddeutsche Zeitung*, 14 Aralık 2007.

<sup>86</sup> Say Fırtınası başlıklı haber, *Milliyet*, 22 Aralık 2007.

<sup>87</sup> Hüseyin Hatemi, "Ayrılık çeşmesi", *Yeni Şafak*, 17 Aralık 2007; Yıldırım Türker, "Fazıl Say'ın sürgünlüğü", *Radikal*, 17 Aralık 2007; Can Dündar, "Sansür Kararı Erdoğan'ındı", *Milliyet*, 17 Aralık 2007; Haluk Şahin, "Fazıl Say çekilip gitsin mi?", *Radikal*, 16 Aralık 2007; Perihan Mağden, "Fazıl Say haksız mı?", *Radikal*, 16 Aralık 2007; Yıldıray Oğur, "Onlar gitsin Fazıl kalsın", *Taraf*, 17 Aralık 2007.

<sup>88</sup> *Milliyet*, "Say Fırtınası" başlıklı haber, 22 Aralık 2007.

<sup>89</sup> Ertuğrul Özkök, "Turnusol sosyolojisi", *Hürriyet*, 15 Aralık 2007.

kavramı dört günlük bir aralıkta otuz bir gazetede toplam 630 habere konu olarak, 255 köşe yazarı tarafından ortalama 400 kez ele alınır.<sup>90</sup> Mardin röportajının bu kadar tartışılması üzerine, Ruşen Çakır ve Ayşe Arman kavramın sınırlarını netleştirmek üzere Mardinle tekrar söyleşi yaparlar.<sup>91</sup>

Mardin kavramı mahallenin bir toplumsal yapı olarak Osmanlı cemiyetindeki önemini göstermek üzere kullanmıştır. Mahalle, basit bir mekan, idari bir birimden daha fazla bir şeydir. Bu yapıyı kendi reform projelerine karşı bir rakip olarak gören Cumhuriyet ise karşı bir yapı inşa etmeye girişmiştir.<sup>92</sup> Mardin, İslam'ın Türkiye'deki yapısal boyutunu vurgularken, yükselen İslami hareketin bir toplumsal baskıya dönüşmesi endişelerini dile getirir. AKP iktidarına güven duyduğunu belirten Mardin, mahalle baskısına AKP'nin de biat etmek zorunda kalacağını iddia eder (Çakır, 2008: 23). Özetle, mahalle baskısı, çoğunluğun tiranlığıyla farklı olanın damgalanması ve ötekileştirilmesi ise, İslamcılar tarafından da, laikler tarafından da oluşturulabilir. Ancak, Mardin o günün konjonktörü içinde İslami bir rejimin gelmesinden endişelenmektedir. Kongar tartışmaya katılarak, "mahalle baskısı"nın topluma egemen olduğunu söylemiş ve tehlikelerini bildirmiştir (2010). Turgut'a göre "yeni öteki Türkiye"nin "sessiz ve makul" insanları, yani beyaz Türkler; ağır bir mahalle baskısına maruz kalmaktadır.<sup>93</sup> Eğin de, bir çok kez yaptığı üzere mahalle baskısı konusunda da Turgut'un sözlerinin neredeyse aynını hatta daha abartılısını yineler. Mesela, "irtica gelecek" kaygısı yüklü bir yazısında beyaz Türklerin koruma altına alınması gerektiğini söyler.<sup>94</sup>

TESEV'in yaptırdığı "*Değişen Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset*" başlıklı araştırma, din ve muhafazakarlık ekseninde ötekileştirilme olgusu gibi inceleme alanlarıyla "mahalle baskısı" tartışmalarının tam odağında yer almıştır. Araştırmanın iddiası Refah Partisiyle başlayan ve AKP iktidarıyla devam eden süreçte muhafazakarlaşmaya eğilimin arttığı yönündedir. Araştırmada en sık vurgulanan konulardan biri de taşrada yalnız yaşayan kadınların gündelik hayat pratiklerinin baskılar nedeniyle değişmesidir. Bu değişim, toplu taşıma araçlarında başı

<sup>90</sup> Derya Sazak, "Malezya benzetmesi ve mahalle baskısı", *Milliyet*, 08 Ekim 2007.

<sup>91</sup> Ruşen Çakır, "Prof. Şerif Mardin: Yalnız İslamcıları itham etmek doğru olmaz", *Vatan*, 10 Haziran 2007; Ayşe Arman, Şerif Mardin röportajı; "Türkiye ne Malezya olur diyebilirim ne de olmaz", *Hürriyet*, 16 Eylül 2007.

<sup>92</sup> Ruşen Çakır, "Şerif Mardinle Röportaj", *Vatan Gazetesi Kitap Eki*, 15 Mayıs 2007.

<sup>93</sup> Serdar Turgut, "Yeni öteki Türkiye", *Akşam*, 18 Mart 2009.

<sup>94</sup> Oray Eğin, "Beyaz Türkler Lozan kapsamına alınsın", *Akşam*, 18 Aralık 2007.



açık yaşlı kadın yerine türbanlı genç kadınlara yer verilmesi, şöförlerin kadınların elinden para almaması gibi örneklerle desteklenmiştir (Toprak, 2009, 106). AKP iktidarıyla birlikte, laik kimliği olan kişilerin yalnızlaştırma/ötekileştirme yoluyla baskıya maruz kaldıkları, saha araştırmasında edinilen bilgilerin arasında sunulmuştur (Toprak, 2009: 15). Araştırma bulguları medya yazarları tarafından farklı yorumlanır. Mesela Hasan Cemal'e göre araştırmanın sonuçları göstermektedir ki, irtica ve laiklik toplum tarafından bir sorun olarak görülmemektedir. Bu durum sadece beyaz Türkler arasında tartışılmaktadır.<sup>95</sup> İnce'ye göre ise; toplumdaki "laiklik elden gidiyor" kaygısı hakiki bir irtica tehlikesi üzerinden oluşmaktadır ve gerçekliğe uygundur.<sup>96</sup>

Mahalle baskısı; halk/elit, modern/muhafazakar gibi antagonizmalar arasında bir geçiş kavramı olarak düşünülebilir. Bu özelliği ile oldukça derinlikli ve kapsayıcı bir kavramdır. Kavram AKP karşıtlarınca, İslamcılığın doğuracağı olumsuzlukları vurgulamak üzere benimsenirken, bazı yazarlar tarafından İslam realitesini kabul etmek ve anlamak gerekliliği olarak yorumlanmıştır. Sonuçta kavrama yaklaşımın iki kutuplu olduğunu söyleyebiliriz. Bir tarafta, mahalle baskısı diye bir olgunun varlığını kabul eden ve Türkiye'nin giderek İslami rejime doğru temayül ettiğini düşünen, laiklik hassasiyeti yüksek bir bakış açısı vardır. Bu yaklaşım, AKP iktidarının dindarlarla ittifak halinde olduğunu ve modern yaşam tarzına sahip insanlar üzerinde baskı mekanizması oluşturduğunu öne sürer. Diğer tarafta ise, dindarların laiklere karşı baskı uygulaması diye bir şey söz konusu değildir, asıl modern laikler, dindarlar üzerinde baskı oluşturmaktadır diyen bir grup vardır. Genelde muhafazakar ve İslami kesimden oluşan bu grubun temel dayanağı, türban meselesidir. Başörtüleri yüzünden kamusal alana kabul edilmeyen, temel hak ve özgürlüklerinden mahrum edilen kadınlar laik/modernlerin uyguladığı baskının en büyük kanıtıdır. Mahalle baskısı olmadığına dair bir diğer gerekçe de, modernizmle birlikte sosyolojik olarak mahalle diye bir yapının varlığının ortadan kalkmış olduğudur. Böylece mahalle baskısından da söz edilemeyecektir (Çakır, 2008, s.27-87, 141-171).

<sup>95</sup> Hasan Cemal, "Tehlikeli oyun", *Milliyet*, 28 Kasım 2006.

<sup>96</sup> Özdemir İnce, "İrtica algısı nedir?", *Hürriyet*, 23 Aralık 2006.

Tüm tartışmalara rağmen, sosyal bilimciler arasında kavramının ne olduğu konusunda ortak bir anlayış gelişmemiştir. Kavram, tıpkı beyaz Türklük gibi, gündelik siyasi söylemin içinde savrulup durmuştur.

#### 4.4. KAVRAMIN KODLARININ TARTIŞILMASI

Bu bölümde beyaz Türklükle ilgili olarak, medyada sıklıkla yer alan kodlar tartışılacaktır. Beyaz Türklük ile ilgili bir çok medya metninde milliyetçilik, laiklik hassasiyeti, Kemalizm ve yaşam tarzı temalarının doğrudan ya da dolaylı olarak altı çizilmiştir.

##### 4.4.1 Yeni Milliyetçilik ve Beyaz Türk Milliyetçiliği (Baskıcı Hoşgörü)

Bora, doksanlardaki milliyetçiliği, resmi milliyetçilik (Atatürk milliyetçiliği), Kemalist ulusçuluk, Türkçü radikal milliyetçilik, İslamcı milliyetçilik ve liberal-yeni milliyetçilik olmak üzere beş ana damara ayırır (1994:9-24). Liberal-yeni milliyetçiliğin modernist ve Batıcı yanları öne çıksa da kavram Türk milliyetçiliğinin temeli olan resmi milliyetçilik üzerine yapılanmaktadır. Yeni milliyetçilikte Batı medeniyetine erişmek, Batıyla kaynaşmak “milli kimlik” meselesi haline gelir. Batılılaşmaya olan bu vurgu sıklıkla kültürel ırkçılığa dönüşür. Ekonominin büyümesi Batı’ya giden kestirme bir yol olarak algılanırken, sınıf temelli bir ırkçılık anlayışının da zaman zaman yeni milliyetçiliğe eklenildiği görülür. Doksanlardaki milliyetçiliğin, özellikle de kültürel geriliği temsil eden imajlar üzerinden yapılan bu biçimi beyaz Türk ırkçılığı olarak literatüre girmiştir (Aslan, 2009: 425).

Yeni sağ politikaların uygulayıcısı Özal’ın emperyal milliyetçi söylemleri,<sup>97</sup> Türkiye’yi yeni Türk devletlerinin modeli olarak arzı, “dünya gücü olacağız” vaatleri en çok liberal köşe yazarlarını heveslendirmektedir. Bu akım içinde yazarlar, Batı kültürel şovenizmini Türk milliyetçiliğine uyarlayarak yeni bir Türk kimliği kurmaktadır. Yazarların coşkulu, gurur duygularıyla yüklü yazıları adeta beyaz Türk kimliğinin alegorisini yapmaktadır. Özkök’ün “Yeni Milliyetçilik”<sup>98</sup> başlıklı köşe yazısı, doksanlardaki liberal milliyetçi ruhun yansıması

<sup>97</sup> Turgut Özal Körfez Savaşı’nın yaşandığı dönemde Türkiye’nin [Irak politikası](#) için "**Bir koyup üç alacağız**" demesi bu emperyal söyleme örnek gösterilebilir.

<sup>98</sup> Ertuğrul Özkök, “Yeni milliyetçilik”, *Hürriyet*, 21 Aralık 1992.

gibidir. Eski Ankara Belediye Başkanı Vedat Dolakoy'un oğlunun da ortak olduğu bir barın tasvir edildiği köşe yazısı, mekanın girişindeki Türk Bayrağı vurgusuyla başlar. Özkök, küresel mal zinciri sistemiyle İstanbul'da "mantar gibi çoğalan" uluslararası sermayeden memnundur. Binanın Amerikanvari dekorasyonu ve mekandaki personelin modern saç modelleri Özkök'ü gururlandırmaktadır. Özkök, metnin içinde tekrarlarla her şeyin aynı Amerikadaki gibi olduğunu memnuniyetle dile getirmekte, bu Amerikanvari tarz ile gençlerin evrensel değerleri yakaladığını iddia etmektedir. "Üçü de evrensel ama, üçü de sandığımızdan çok, ama çok daha fazla 'Milli'. Girişteki yüksek direkte dalgalanan Türk bayrağı, içerdeki Atatürk fotoğrafı ve Türkiye'nin en hayati sorunlarına bakışları, ortaya yeni bir 'Milli İnsan' tipi çıkarıyor" diyen Özkök, yeni milliyetçiliği kültürel örüntüler ve fiziki müktesebat ile açıklamaktadır. Köşe yazısının ikinci bölümü, "öteki" olarak olumsuzlanan sol ideoloji, özellikle 68 ruhu üzerinedir. Özkök'e göre, yeni milliyetçiler, "1970'lerin ilkel halkçılığı içinde kaybolup gitmiş insanlardan çok daha fazla bu ülkeye bağlılar"dır.

Kendilerini düşünüyorlar. İyi kazanmak ve iyi yaşamak istiyorlar. Bundan da hiç utanmıyorlar "Amacım vatana millet hayırlı bir insan olmak" türünden cümleleri ağızlarına bile almıyorlar. Ama bu vatani, 1960'larda bu sloganlarla büyüyenlerden çok daha fazla seviyorlar. "Ben yanmasam, sen yanmasan, nasıl çıkar karanlıklar aydınlığa" türünden fedakarlık duygusunu tanımıyorlar<sup>99</sup>.

1999 yılında Avrupa Birliğine aday kabul edilmiş olmanın yarattığı gündem, kültürel milliyetçi söyleme güç vermiştir. AB'ne girme motivasyonu toplum genelinde artarken, Batı standartlarında bir Türk imajı benimsenmektedir. Bu süreçte, eğitim düzeyleri, meslekleri, tüketim biçimleri ve yaşam tarzlarıyla AB normlarını yakalamış bir tabaka kendini toplumun geri kalanından ayırt eden ideolojik bir söylem kullanmaktadır. Bu milliyetçi söylem içinde, toplumsal bir sembol olarak bayrağın sıklıkla kullanıldığı görülür.<sup>100</sup>

Beyaz Türk söylemi içinde, "Batılıların vergileriyle beslenen Doğu" imasının olduğu etnik milliyetçi yaklaşımlar hiç de az değildir.<sup>101</sup> Örneğin, Atkaya'nın beyaz Türk'ü tanımlarken kullandığı; "vatanını milletini seven, vergisini tıkr tıkr ödeyen temiz dürüst iyi eğitilmiş

<sup>99</sup> Ertuğrul Özkök, "Yeni milliyetçilik", *Hürriyet*, 21 Aralık 1992.

<sup>100</sup> Rauf Tamer, "Bayrak as", *Sabah*, 25 Ekim 1996, Murat Birsnel, "Seyrettiğimiz değil de katıldığımız bir bayram özlemi", *Sabah*, 24 Ağustos 2000, <sup>100</sup> Ertuğrul Özkök, "Jan Garbarekli tanışma gecesi", *Hürriyet*, 25 Ağustos 2000.

<sup>101</sup> Mine Kırıkkanat, "The end", *Radikal*, 18 Temmuz 2001; Mine Kırıkkanat, "Biz kaç kişiyiz?", *Vatan*, 21 Temmuz 2007.

vatandaşlar”<sup>102</sup> örtük bir şekilde etnik göndermede bulunur. Beyaz Türk’ün vergi ödemesi, dürüstlüğü, temizliği ayırt edici bir paradigma olarak belirlenmiştir. O halde; bu önermeden, beyaz olmayanlar vergi vermezler ya da dürüst değillerdir çıkarımına pekala varılabilir. Beyaz Türklerle ilgili yapılan her vurgulama, ötekinde bu özelliklerin olmadığı varsayımını akla getirmektedir. Doğrudan Kürtleri işaret eden, daha abartılı ve aleni bir bakış açısını Özkök’de görürüz. Özkök, “Kürt açılımını aslında en çok destekleyenlerden biri olduğunu” belirten bir feragat ifadesiyle yazısına başlasa da, metnin devamında Kürtlere verilen hakların Türklerin gururunu kırdığını, bu gurur incinmesinin “beyaz Türk kibri” olarak değerlendirilmemesi gerektiğini söyleyerek asıl mesajını okurlarına iletir.

“Kürt kimliği tanınsın” dendi. Tanındı. “Kürtçe konuşmak, şarkı söylemek serbest bırakılsın” dendi. Serbest bırakıldı. “İsteyen Kürtçe öğrensin” dendi, dil okulları açıldı. “Kürtçe isimler, mahalle, köy isimleri serbest bırakılsın” dendi, bırakıldı. Kürtçe siyasi propaganda serbest bırakıldı, Kürtçe televizyonlar bizzat devlet eliyle kuruldu. Üniversitelerde Kürt dili enstitüleri kurulsun dendi, kuruldu. Peki daha ne ve nereye kadar?<sup>103</sup>

İKSV’nin İstanbul Caz Festivalinde, farklı dillerde şarkıların söylenmesi için özel olarak organize ettiği konserde sanatçı Aynur Doğan Kürtçe şarkı söylediği için yuhalanır. Bir grup izleyici tarafından konser İstiklal Marşı ve “şehitler ölmez” sloganıyla sona erdirilir. Olayın ardından Mehmet Y. Yılmaz “aslında” Kürtçe şarkı söylenmesine karşı olmadığını dolaylı olarak belirterek “ama”larını sıralar. Yılmaz, konser izleyicilerine “faşist beyaz Türkler” demenin yanlış olduğunu vaz eder. Çünkü Yılmaz’a göre, sanatçı iki Kürtçe şarkıyı peşpeşe okuyunca, orada bulunan dinleyicileri kışkırtmıştır. Oradaki hassas, beyaz Türkler bu tepkilerinde neredeyse haklıdır yazara göre.<sup>104</sup> Yılmaz, milliyetçi saiklerle çıkan böylesi bir linç olayında dahi, mağdur olanı suçlayan, onu tahrikçi olarak kabul eden bir söylemle konuşmaktadır. Yazara göre, öfke ve nefret suçu işleyen bu grup ise aslında anlaşılması, empati kurulması gereken insanlardır. Serdar Turgut, Kürt nüfusunun artışından endişe duyan “beyaz Türk” rumuzlu okur mektubunu yanıtlarken azınlıkları ve Kürtleri hedef alarak, alaycı ve hor gören bir üslupla yazar.

Bu memlekette azınlık oldun mu yaşadın demektir. O zaman yaygarayı koparma şansın var. O zaman Avrupa ülkeleri seni severler, insan hakları koruma derneği bile o zaman seni sevebilir,

<sup>102</sup> Kanat Atkaya, “Hep beraber...”, *Hürriyet*, 23 Temmuz 2007.

<sup>103</sup> Ertuğrul Özkök, “Duydunuz mu beyaz Türk kibriymiş”, *Hürriyet*, 09 Temmuz 2010.

<sup>104</sup> Mehmet Y. Yılmaz, “Yeni bir vecize üstadı”, *Hürriyet*, 18 Temmuz 2011.

hatta dışarıdan para yardımı alabilirsin sırf azınlıktasın diye. Bu memlekette azınlıktaysan eğer o zaman haksız olmana da imkan yoktur.... Bugüne kadar biz Türkler ne çektiysek hep çoğunlukta olmamızdan dolayı çektik. Perişan olduk vallahi Türk'üz diye bu memlekette.<sup>105</sup>

Türklük ve beyazlığa ya da ötekilere belli davranış tarzları ya da bir karakter yapısı atfetmek; milliyetçi, ırkçı ayrımcılığı doğallaştırmakta, kendinden böyleymiş gibi bir durum haline getirmektedir. Kürtler “kendi karakterleri” yüzünden sorun çıkarır, “azınlıkların psikolojisi alınganlığa müsaittir”, gibi bir anlayış aynı zamanda o azınlıkların yakındığı sorunları oluşturan gerçek dinamiklerin üzerini örtmektedir. Nitekim, Özkök’ün “azgın azınlık” gibi bir kavramı medya diline yerleştirme stratejisi, aynı ırkçı ve otoriter aklın ürünüdür.<sup>106</sup> Özkök, kendisinin de içinde bulunduğu “makul çoğunluk”un karşısına, “hoşgörüsüz, tahammülsüz, terrorist ve azgın” bir azınlık yerleştirir. Böylece, makul ve otorite ile uyumlu çoğunluk güzellemesi yapılmış olur.

#### 4.4.2. Atatürkçülük, Laiklik, Militarizm ve Beyaz Türkler

Resmi milliyetçiliğin ayırt edici özelliklerinden biri, dört tarafı düşmanlarla çevrili, iç ve dış güçler tarafından parçalanmak istenen bir vatan tahayyül etmesidir. Böyle bir tahayyül, sürekli bir savunma refleksi gerektirdiğinden silahlı kuvvetlerin varlığına ve gücüne duyulan ihtiyacı artırmaktadır. Ordu, dışarıdaki düşmanlara olduğu gibi, içerideki düşman olan İslamcı akımlara, sosyalist ve anti kapitalist yapılara ve bölücü etnik gruplara karşı en büyük koruyucu olarak algılanır. Milliyetçiliğin bu biçimi, yeni Türk insanını belirleyen önemli bir özellik olarak ön plana çıkar (Bali, 2011: 313). Medya ise, kısa sürede milliyetçi söylemlerin bir numaralı üreticisi durumuna gelir ve bu söylemi popülerleştirir (Yumul ve Özkırımı, 2000). Medya, vatani bölmeye çalışan içerideki düşmanlara karşı beraberlik ruhu, vatan, millet, bayrak sevgisini güdüleyecek bir söylem sürdürmektedir. "Bölücü" Kürt hareketi ve İslamcılar içerideki düşman cepheleleri olarak belirlenmiştir. Ulusal bayramların önemi, Türk Ordusunun kutsallığı, laikliği korumak gibi temalarda, hamaset yüklü köşe yazıları, beklenmesi, gözlenmesi, korunması gereken bir vatan imajı sunar.<sup>107</sup>

<sup>105</sup> Serdar Turgut, “Serdar Amca – 4”, *Hürriyet*, 16 Haziran 1998.

<sup>106</sup> Ertuğrul Özkök, “Makul çoğunluk, azgın azınlık”, *Hürriyet*, 5 Nisan 2002.

<sup>107</sup> Ertuğrul Özkök, “Artık gerçekten inanıyorum”, *Hürriyet*, 29 Ekim 1994; Ertuğrul Özkök, “Çiller: Türkiye milliyetçiliği doğdu”, *Hürriyet*, 31 Ekim 1994; Ertuğrul Özkök, “Hazır 200 metre yakına gelmişken”, *Hürriyet*,

Militarist resmi devlet söyleminin beyaz Türk kavramıyla ilişkisini araştırırken, 28 Şubat 1997 sürecinde medyanın ve kanaat önderlerinin tavrı önemli bir gösterge olmuştur. 28 Şubat'ı takip eden bir kaç yıl içinde, orduyu göklere çıkararak, Askeri Bildirge'ye açıkça alkış tutan ve hatta 12 Eylül Askeri Darbesini mazur gösteren köşe yazıları medyada kendine yer bulur. Ordu, sistemin ve laikliğin koruyucusu olarak sunulmaktadır. Örneğin Özkök, dönemin başbakanı Mesut Yılmaz'a askerle iyi geçinmesini nasihat ederken, hızını alamamış, "halkın gözbebeği" olan TSK'nın itibarını korumak en az askerler kadar sivillerin de görevi olmalı diye düşündüğünü belirtmiştir.<sup>108</sup> Bir başka köşe yazısında Özkök, 28 Şubat süreci için "muhtıra" geldi ama bakın neden geldi şeklinde bahaneler üretir. "TSK bildiri yayınlar ama demokrasi çizgisini aşmaz", ifadelerini kullanır ve 12 Eylül'de "kardeş kavgasının eşiğinden" ordu sayesinde dönüldüğünü hatırlatır. Özkök'e göre Türk Ordusu, "bu yüzyılda gerillaya karşı zafer kazanmış belki de tek ulusal ordu"dur ve "askerlerin özel bir konumunun bulunması" gerekir.<sup>109</sup>

Özkök, 28 Şubat sürecini ve askerinin politik alana müdahalesini demokrasinin bir gereği olarak yorumlar. Kapatılan partilerin ödemesi gereken tek bedel "hayat tarzlarına saygılı davranmak, laik ve demokratik düzene bağlılık yemini etmektir."<sup>110</sup> Refah Partisi, "gerçekten rejimi tehdit etmeyen, sistemin dengelerini bozmayan, demokratik ve laik sistemi zedelemeyeceğine dair kesin güvenceler veren bir parti haline gelebilirse, Türkiye de rahat bir nefes alacaktır."<sup>111</sup> Merkezden uzaklaşan ve iktidarın hegemonik söylemine alternatif olabilecek her türlü muhalefet ya marjinalize edilecek ya da bastırılacaktır. Medya; Kürt Hareketi ve İslamcılık olarak belirlenen iç düşmanlara karşı, devletin resmi ideolojik söylemini yeniden üretmektedir. Bu sebeple, askerle iyi geçinmeyi öğütleyen yazıların bir çoğunda, orta yolcu, merkez sağ ya da sol politikalar önerilmektedir. Merkez politikalar, bazen "Türkiye'nin istikrara kavuşması için aynen Avrupa'da olduğu gibi" yegane şart olarak öne sürülürken,<sup>112</sup> bazen de, "Türkiye'yi İran yönüne götürme nostaljisi ile yanıp tutuşan"<sup>113</sup> bir kitleye karşı tek çare olarak gösterilir.

---

30 Ekim 1997; Ertuğrul Özkök, "Cumhuriyet Mahyaları", *Hürriyet*, 26 Ekim 1998; Ertuğrul Özkök, "En büyük referandum", *Hürriyet*, 30 Ekim 1998.

<sup>108</sup> Ertuğrul Özkök, "Yılmaz provasını bile yapmıştır", *Hürriyet*, 19 Mart 1998.

<sup>109</sup> Ertuğrul Özkök, "Enkaz altında biz kaldık", *Hürriyet*, 22 Mart 1998.

<sup>110</sup> Ertuğrul Özkök, "Baas'çılar mı geçmiş olsun diyecekti", *Hürriyet*, 28 Şubat 1998.

<sup>111</sup> Ertuğrul Özkök, "Önce Kutan, sonra Tayyip", *Hürriyet*, 23 Şubat 1998.

<sup>112</sup> Ertuğrul Özkök, "Merkez sağ kalmalıyla ilgili", *Hürriyet*, 4 Mart 1998.

<sup>113</sup> Ertuğrul Özkök, "Mantık sessizliğinden sonraki tahlil", *Hürriyet*, 25 Mart 1998.

Özkök, Türk askerinin “medeniyet seviyesi” ile toplumun önünde yer aldığını bahseden, askeri topluma rol model olarak sunar.<sup>114</sup> Ordu, Kemalist, laik milliyetçilik söyleminde hep referans olmuştur (Bora ve Altınay, 2009: 141)

2002 seçimlerinde AKP'nin tek başına iktidar olmasının ardından, medyadaki aşırı militer tutumun yumuşadığını söyleyebiliriz. Cumhuriyet değerlerinin muhafazası öğütlense bile ordu referans gösterilmez. Ana akım medya içinde AKP iktidarıyla ilgili genel havanın iyimser ve özellikle Avrupa Birliğine giriş süreci açısından umut dolu olduğunu söyleyebiliriz. Seçimlerdeki kırılmanın ardından, laiklik, Atatürkçülük, ulus-devletin bekası gibi konularda beyaz Türklerin referans gösterilmeye başlanması dikkat çekicidir. Örneğin, Kırıkkanat, Kemalist, cumhuriyetçi, devletçi ve laik olanların beyaz Türk olarak algılanmasından rahatsız olsa da, kendisi için bu tanımları kabul ettiğini ifade eder: “Özünde ve sözünde laik cumhuriyetçiliği benimseyen naçiz yazarınız, Kemalizm dahil hiçbir ‘izm’le başı hoş ve pek devletçi olmasa da ‘ak’ı kabul ediyor. Beyaz Türklüğün başı üstünde yeri var.”<sup>115</sup>

Turgut 2002’de AKP iktidarını umutla beklediğini söyler. Yazar, beyaz Türklerin laiklik elden gidiyor kaygısıyla AKP’ye karşı uyguladıkları ittifağa destek vermeyeceğini de vurgular.<sup>116</sup> Birand ise, İslamcılar’ı anlamak gerektiğini söyleyerek beyaz Türkleri eleştirir.<sup>117</sup> Pakize Suda, “biz beyaz Türkler“ önceden komünizmi ya da darbeyi korkuyla beklerken, şimdi de irticayı beklemekteyiz ve darbelere güvenmekteyiz”<sup>118</sup> yorumunda bulunur. Suda’ya göre irtica korkusu beyaz Türkler arasında modadır.

2007 Cumhurbaşkanlığı seçimi öncesinde “türbanın köşke çıkması” metaforu altında beyaz Türk ve ötekiler tartışmaları tekrar ön plana çıkar. Köşk’e çıkması muhtemel, eşi türbanlı bir Cumhurbaşkanı, Cumhuriyet değerlerinin özellikle laikliğin tasfiyesi olarak algılanmış, Kemalist milliyetçiliği teyakkuza geçirmiştir. Bu tepkiler AKP iktidarını ılımlılıkla kabul eden liberallere de karşıdır aynı zamanda. AKP iktidarıyla simgeleşen İslamcı eğilimlere reaksiyon olarak milliyetçi simgelerin görünürlüğü artar. Atatürk logoları, Türk bayrağı, Türkiye

<sup>114</sup> Ertuğrul Özkök, “Türk subayı tıraşsız inmedi”, *Hürriyet*, 31 Aralık 1995, Ertuğrul Özkök, “Siyasal İslam dönemi kapanıyor”, *Hürriyet*, 25 Mayıs 2001.

<sup>115</sup> Mine Kırıkkanat, “Türk’ün rengiyle dengi”, *Radikal*, 27 Mayıs 2001.

<sup>116</sup> Serdar Turgut, “Tekrar yayınlanmayı hak eden yazılar”, *Hürriyet*, 07 Kasım 2002.

<sup>117</sup> Mehmet Ali Birand, “Mehmet Metiner’in yürekli çıkışı”, *Hürriyet*, 11 Kasım 2004.

<sup>118</sup> Pakize Suda, “Beklemek”, *Hürriyet*, 27 Nisan 2006.

haritası, ay yıldız gibi semboller popülerleşir (Özkırmı, 2009: 715). “Cumhuriyetine sahip çık” çağrısıyla düzenlenen Cumhuriyet Mitinglerinde, orduyu görevine davet eden sloganlar tekrar atılır.<sup>119</sup>

Barlas, kentli ve orta sınıflar olarak belirlediği beyaz Türklerin laiklik hassasiyetini AKP iktidarının ikinci seçim zaferiyle ilişkilendirir.<sup>120</sup> Özkök, beyaz Türklerin belli hassasiyetlerini sıralar ve bu konularda tekrar düşünülmesi gerektiğini tavsiye eder. Yazar, beyaz Türklerle ilgili yaptığı yorumlarda “biz” zamirini kullanarak aidiyetini belli etmekte, metheder bir tavırla beyaz Türklerin itiraz kültürünü vurgulamaktadır. Aslında bu vurgu, medyada “biat kültürü” olarak anılan bir eğilime sahip ve sıklıkla eleştirilen bir kitleden farkı işaret etmektedir.<sup>121</sup>

Bir başka yazısında Özkök, 12 Eylül 2010’da anayasa değişikliği için yapılan referanduma “hayır” oyu veren herkesi beyaz Türk olarak ilan eder.<sup>122</sup> Özkök, “hayır” oyu verenlerin laikliğe sıkı sıkıya bağlı olduğunu, Atatürkçü olduklarını ve dini fanatizmden uzak durduklarını belirtir. Böylece “evet” oyu veren %58’lik bir kitleyi “beyaz Türk” kavramının ve ona atfedilen sıfatların dışında bırakmaktadır. Böylece laik/Atatürkçü bir kutba karşı dindar bir kutup, “ya hep ya hiç” tarzında bir düşünce biçimiyle sunulmaktadır. Sanki insanlar için, laik, Atatürkçü bir beyaz Türk olmakla, İslamcı bir muhafazakar olmaktan başka seçenek yokmuş gibi.<sup>123</sup>

---

<sup>119</sup> Cumhuriyet Mitingleri, 2007 cumhurbaşkanlığı seçimi öncesinde Milli Görüş kökenli siyasetçilerin olası cumhurbaşkanı adaylığına karşı düzenlenir. İlki, 14 Nisan 2007’de Ankara’da, ikincisi 29 Nisan’da İstanbul’da, üçüncü ve dördüncü mitingler 5 Mayıs’ta Manisa ve Çanakkale’de yapılır. Beşinci ve son miting ise 13 Mayıs’ta İzmir’de gerçekleşir. Nokta dergisi 29 Mart 2007’de “Günümüzdeki sivil eylemler ne kadar sivil” başlıklı haberinde Cumhuriyet mitinginin düzenleyicilerinin TSK ile ilişkilerini iddia eder. Mitingleri düzenleyen STK’ların, Sarıkız ve Ayışığı darbesi planlarıyla olan ilişkisini ortaya koyan belgeler yayınlar. Derginin 5 Nisan 2007 tarihli sayısında, genel yayın yönetmeni Alper Görmüş, “Günlükleri okuduktan sonra günümüzdeki kitlesel eylemlerin ‘sivillik’ine inanmak çok zor” demiştir. 25 Ekim 2003’de Ankara Üniversitesi ile Atatürkçü Düşünce Derneği tarafından düzenlenen Tandoğan Mitingi, akademisyenlerin cüppeleriyle katılıp yürüyüşüyle hatırlanır. Bu mitingde 15 metrelik “Ordu göreve” pankartının yer alması ve atılan benzer sloganlar daha sonra darbe çağrısı gerekçesiyle Ergenekon Terör Örgütü davasında konu olmuştur.

<sup>120</sup> Mehmet Barlas, “AK Parti katılımcılık yerine ‘dengecilik’ siyaseti mi izliyor?”, *Hürriyet*, 14 Eylül 2007.

<sup>121</sup> Ertuğrul Özkök, “Birinci ‘beyaz Türk’ kongresi”, *Hürriyet*, 16 Ekim 2010.

<sup>122</sup> Ertuğrul Özkök, “Beyaz Türklere şaşkıncı bir teklif”, *Hürriyet*, 30 Eylül 2010.

<sup>123</sup> Başbakan Erdoğan’da da aynı tutumu görebiliriz. Başbakan seçim sonuçlarını yorumlarken “Kaybeden darbeci anlayış oldu. Türkiye’de vesayet rejimi tarihe karışmıştır” ifadelerini kullanmıştır.(Mustafa Küçük, Sefa Özkaya, *Radikal Haber*, 12 Eylül 2010).



Beyaz Türk'ün ötekisi olarak ön plana çıkan İslam'ın bir çok defa kadın bedeni üzerinden tartışıldığını görmekteyiz.<sup>124</sup> Ahmet Hakan, AKP'nin propaganda filmlerinde başörtülü kadın yer almamasını, AKP beyaz Türkleşiyor olarak yorumlar.<sup>125</sup> Bu tarz bir söylem, türban takan kadını AKP'nin ve İslamcılığın temsili olarak tasavvur etmektedir. Hakan'ın "resmen 'beyaz Türk' tipler, propaganda filmlerini işgal etmiş durumdadır" derken kastettiği ise, türban takmayan kadınlardır.

Tüm bu yazılar içinde dikkat çeken bir durum, yazarların çoğu kez beyaz Türklüğe aidiyetlerini belli etmeleridir. Öte yandan, beyazlığa karşı alenen övgü ve ötekine dönük alenen aşağılama yoktur. Hatta inceden inceye "öteki"ni de anlamak gerekir gibi bir çaba, "biz beyaz Türkler zamanında yanlış davrandık" anlamına gelecek bir günah çıkarma söz konusudur.

#### 4.4.3. Beyaz Türk Zevkleri ve Tüketim Biçimleri

Tüketim biçimleri ve medenileşme süreci arasında ilişki vardır (Elias, 2002). Medeni insanın oluşması, uluslaşma ve bireyleşme süreçleri birbirine sıkıca bağlıdır. Disiplini sağlayan merkezileşme arttıkça, konuşma tarzları, yeme biçimleri, cinsel davranışlar giderek sofistike bir hal almaya başlar (Elias, 2002). Medeniyetle birlikte, bireyin bir çok alanda kendini kısıtladığı, oto kontrol mekanizmalarının oluştuğu bir *habitus* oluşur. Güçlü olanın, zıtlıklar üreterek kendini tanımladığı bu *habitusun* içinde; iyi, güzel, ve medeni olanlar "biz" grubunu tanımlar. Yerli ve bizden olan aynı zamanda değerli olandır. Dışarıdakinin etiketi ise genellikle kaba, barbar, aşağı, kirli ve çirkin olarak kurulur. Medeniyeti tehdit eden dışarıdakiler, suça yatkındırlar, dürtülerini dizginleyemezler (Elias, 2002). Benzer şekilde, Bourdieu (1984), yaşam tarzlarını sınıf meselesi üzerinden yorumlamış, sembolik şiddetin bir tür kültürel üretim biçimi olduğunu söylemiştir. Evinizin dekorasyonu, kitaplığınızdaki

<sup>124</sup> Laiklikle ilgili tartışmalarda, kadın bedenini ve simgesel olarak söylemsel turnusola dönmektedir. Yazarlar, kadın üzerinden örneklerini üretirler. "Mini etek giyen kızla, Türbanlı'nın elele yürüdüğü Türkiye" klişe bir örnek olarak bu söylemin içinde defalarca yer bulmuştur. Kadın bedeni üzerinden giden bu tartışmada bile, "mini eteğe" karşın "türban", modern/Batıcı/laisizme karşı İslamcı/muhafazakarlık olarak simgeleşmektedir. Kadın bedeni bir söylem nesnesi haline geldiği gibi, politik arenanın içinde vahşice tüketilmektedir. Bir örnek; Özkök'ün *Hürriyet* Gazetesinde 24 Ocak 1998 tarihli "Genelkurmayda İftar", yazısında aktardığına göre Abdullah Gül *Christian Science Monitor* Gazetesine verdiği röportajda "mini etekliyle Türbanlı'nın elele olduğu bir Türkiye hayalinden bahsetmiştir.

<sup>125</sup> Ahmet Hakan, "AK Parti artık beyaz Türklerin partisi mi?", *Hürriyet*, 14 Mayıs 2011.

kitaplar, okuduğunuz gazete ve dergiler, duvarlarınıza astığınız çerçevenin içindekiler, içtiğiniz sigara, kullandığınız parfüm, nerede eğlendiğiniz ve boş zamanlarınızda ne yaptığınız gibi pratikler, kısaca *habitusunuz*; sınıfınızla, dolayısıyla gücünüzle de ilişkilidir.

#### 4.4.3.1. Beyaz Türk Yaşam Tarzı, Tüketim Alışkanlıkları

Neoliberal dönemde, Türkiye'nin değişen kültürel ikliminden, yeni hayat tarzlarından daha önce bahsetmiştik. Dil, sanat, spor, hobi ve ilgi alanlarının değişmesi yönünde yaygın bir teşvik vardır ve bu teşviği en çok medyada görürüz.

Alışverişe artık en iyi giyeceklerinizle, arabalarınızla gidebilirsiniz. Kentin varoşlarından gelenler için bir gezi mekanı, tıpkı haftasonu Gülhane'ye gider gibi. Mal alabilecek parası olanlar için ise bir prestij aracı. Alışverişini yap, yemeğini ye ve filmini seyret, bazen de spor yap. Bir anlamda insanın gündelik ihtiyaçlarını bir arada bulabileceği yer.”<sup>126</sup>

*Nokta* Dergisi, “pop demokrasinin kahramanları” başlıklı dosyasıyla Türkiye'nin gündemini ve toplumsal eğilimleri belirleyen kişilerin listesini yapar.<sup>127</sup> Turgut Özal, Mehmet Barlas, Ertuğrul Özkök, Cem Boyner, Hülya Avşar, Mesut Yılmaz, Cem Özer, Hıncal Uluç ve Serdar Turgut isimlerinden oluşan dokuz kişilik listedeki isimlerin dördü köşe yazarıdır. Sözü edilen yazarlar, “yükselen değerlerin fikir mimarı”, “dinlediği pop müzikçilerle Türkiye'nin değişen yüzünün fotoğrafçısı”, “*anything goes* ekolünün Türkiye sorumlusu”, “beyaz Türkler deyiminin yaratıcısı” gibi sıfatlarıyla “çağın kahramanları” statüsüne dahil olmuşlardır. Belki de bahsi geçen bu yazarların en büyük ortaklığı, “yaşam tarzı” yazarlığına medyada önderlik etmiş olmalarıdır. Birçok medya mensubu, hayattan keyif almak, stil sahibi olmak, sofistike yaşamak ifadeleri altında refah şovenizmi yapan köşe yazıları yazarlar. Yazarlar, yükselen kendi hayat standartlarını ülkenin ekonomik gelişmesinin ve demokratikleşmesinin bir alameti olarak kabul ederlerken, bir yandan da modern Türk insanını erdemli ve üstün kılacak tüketim biçimlerini tavsiye etmeye başlarlar. Özellikle de Amerikan yaşam tarzı, modern ve seçkin

<sup>126</sup> Nuh Köklü, “Ölünceye kadar alışveriş”, *Nokta*, 27 Ağustos 2 Eylül 1995, 48-49.

<sup>127</sup> Nuh Köklü, “Pop çağı demokrasisi”, *Nokta*, 18-24 Şubat 1996, 50-54. Aynı haberde Serdar Turgut da, beyaz Türklüğün yaratıcısı olarak sunulmaktadır.



#### 4.4.3.2. Statü Gösteren Bir Mekan Olarak Kent ve Varoş Söylemi

Küresel dünya ekonomisine eklemlenme süreci, en somut örneklerini mekanlar üzerinde göstermiştir. Büyük çaplı kentsel dönüşüm projeleri ya da mahallelerden tinerci ve travestileri tasfiye etmek üzere yapılan el koyup yerinden etme uygulamaları<sup>130</sup> hızlı bir gettolaşma süreci başlatmaktadır. Her biri kendi içinde olabildiğince homojenleşen, küçük klanlar gibi düşünülecek bu mekanlar, kesimler arasındaki geçişkenliği azaltmakta, yeni ve içe kapalı kategoriler de üretmektedir. Yeni kültürel ortam, kişilerin kimliklerini geride bırakarak bir arada yaşayabilecekleri bir platforma imkan vermemektedir (Öncü ve Weylend, 2010: 9-38).

Belli bir yaşam tarzına gönderme yapan yazıların içinde varoşlara karşın bir kentlilik söylemi kurulduğunu ve bu kentli yaşam tarzının beyaz Türklükle ilişkilendirildiğini görürüz.<sup>131</sup> Kentlilik ve kent değerleri söylemi medyada popülerleşmeye başlar. “İnsanlar artık ırkları ve milliyetleri ile değil yaşadıkları şehirlerle değerlendiriliyorlar”, başlığıyla kent araştırmaları yayınlanır.<sup>132</sup> Şehrin merkezini kaybetmesinden, çok merkezlilikten ve İstanbul’un mahalle sistemine doğru gitmesinden, varoşlaşmaktan bahsedilir. Sınıfsal farklılıklar arttıkça zenginle yoksul arasında; yaşamı, kültürü, mekanı da kapsayan top yekun bir ayrışmadan söz edebiliriz (Bartu, 2000: 35). İlk göç edenler, sonradan gelenler üzerinden zenginleşirken, gecekondulardan varoşlara dönen bir süreç başlar (Işık ve Kibarçioğlu; 2009: 100-102).

Küresel ayrışmayla birlikte adeta bir kast sistemi içinde yaşayan üst sınıflar için kentli olmanın kendisi bir statü sembolü ve ayrıcalık olarak görülmektedir. Kentliliği herkesin erişmesi gereken bir vasıf olarak belirleyen bir bakış açısı giderek hakim olmaya başlamıştır. Orta sınıflar, gerçekçi ve evrensel değerlermiş gibi sunulan bu değerleri benimseyip, az buçuk da olsa yakalamaya çalışırken, kendilerine sunulan standartların yanından bile geçemeyen güçsüz alt sınıflar; söylemde varoş olarak ötekileştirilecek, kirli, suçlu, kurnaz, sinsî, cahil, pis ve tiksiniilen kara kalabalıklar olarak ilan edilecektir. Bahsettiğimiz olumsuz varoş söyleminin oluşmasında medyanın ve köşe yazarlarının payı olduğunu söyleyebiliriz. 1 Mayıs 1996

<sup>130</sup> İstanbul’da düzenlenecek olan Habibat II’den hemen önce, Ülker Sokak’ta ikamet eden travesti ve transseksüeller mahalleden çıkarılmışlardır (Selek, 2001).

<sup>131</sup> Şükrü Küçükşahin, “Erdoğan’ın güven sorunu”, *Hürriyet*, 15 Mayıs 2003; Yalçın Doğan, “Beyaz Türkler Partisi”, *Hürriyet*, 31 Mart 2004; Taha Akyol, “Mitingler ve orta sınıf”, *Milliyet*, 1 Mayıs 2007.

<sup>132</sup> Pınar Göktürk, “İstanbul da artık megalopol”, *Nokta*, 20-26 Şubat 1994, 44-47.

Taksim Meydanı olayları için “Varoşlar Şehre İndi” başlığı atılır.<sup>133</sup> Livaneli, “bu gidişle Türkiye’yi varoşlar yönetecek” başlıklı köşe yazısında kente karşı bir varoş imajı inşa eder. “Varoş kültürü” başlığı altında, kente uyum sağlayamayanlara yönelik; eğitimsizlik, sıradan zevklere sahip olmak, düşük zeka seviyesi, suç işlemeye yatkınlık gibi ithamlar vardır. Yazarın hayalindeki kent değerlerini yakalayamayan bir kitle sembolik şiddete maruz kalmaktadır.

Çıkıp İstanbul’un kaçak mahallelerini gezin: Eğri büğrü sıvasız, bir hizaya bile dizilmeyi becerememiş, üstünden demir filizler uzanan korkunç binalar. Bulaşık sularının döküldüğü pis kokulu sokaklar. Toz toprak içindeki bakkallar, yıllardır silinmemiş vitrinlerdeki yağlı boya, kavisli yazılar. Alüminyum kubbeli camiler. Dünyadaki her normal insanın kulağını tıkamasına yol açacak höyküremeli bir müzik. Yanmış yağ püskürten egzozları ile ortalığı gürültü terörüne boğan minübüsler. Gerilerine plastik çiçek sokularak vitrinlere asılan, derisi yüzülmüş ölü kuzu gövdeleri. Lağım kokusuna karışan, çiğ köfte baharatı. İşte size varoş estetiği.<sup>134</sup>

Aynı metinde Livaneli; varoş kitlenin estetik anlayışına şaşırmadığını söyler. Çünkü onlar “Philippe Starck hayranı” değildir ya da “Andy Warhol sergisine” gitmemişlerdir. Livaneli’ye göre, tüm çarpık kentleşme sorunu üst düzey bir sanat eğitimi ile aşılacak gibi görünmektedir. Zengin semtleri ve varoşlardaki rating ölçümlerinin benzer çıkması üzerine Ülsever’in kaleme aldığı köşe yazısı, sözünü ettiğimiz seçkin üstten bakışın bir başka örneğidir. Aynı televizyon programını seyrediyor olmak gibi bir alanda dahi eşitlenmeye tahammül edemeyen Ülsever, parayı bulan varoşların, Bağdat Caddesi, Nişantaşı ve Etiler gibi mutena semtleri istila ettiğinden ve bozduğundan yakınır.

Örneklerde de görüldüğü gibi, söylemde ötekileştirilen bir varoşa karşın, kentin merkezindeki “iyi ve ahlaklı vatandaşlar” için “her an tehlikedeyiz” mesajı aktarılmaktadır. Varoşlar kenti “kirleten”<sup>135</sup>, “yağmalayan”<sup>136</sup>, “yobaz”<sup>137</sup> ve “gasp eden”<sup>138</sup> bir kitle olarak tasvir edilir, “varoş üslup, kültürel gerilik”<sup>139</sup> demektir. Bu *hayali cemaate* olan öfkesini dindiremeyen Kırıkkanat, kanser vakalarının artmasını bile varoş kültürle ilişkilendirmiştir. Kırıkkanat

<sup>133</sup> Murat İnceoğlu, “Varoşlar şehre indi taş, talan ve zevk”, *Yeni Yüzyıl*, 2 Mayıs 1996.

<sup>134</sup> Zülfü Livaneli, “Bu gidişle Türkiye’yi varoşlar yönetecek!”, *Sabah*, 18 Ağustos 2001.

<sup>135</sup> Mine Kırıkkanat, “The end”, *Radikal*, 18 Temmuz 2001.

<sup>136</sup> Mine Kırıkkanat, “Bin yıl sonra tarih”, *Radikal*, 14 Ekim 2001.

<sup>137</sup> Zülfü Livaneli, “Batı’ya giden gemi içinde Doğu’ya koşan adamlar”, *Vatan*, 9 Kasım 2002.

<sup>138</sup> Mine Kırıkkanat, “Gasp ve komünizm”, *Radikal*, 03 Temmuz 2002.

<sup>139</sup> Ahmet Hakan, “Bergman seyreden Müslüman hikayeci”, *Hürriyet*, 06 Ağustos 2007.

“havamız, suyumuz, yediklerimiz” diyerek, “biz ve bizden olan kentlilere” dair bir aidiyeti ve kimliği de vurgular.

Gecekondulara tapu verilmez, tapu verilmeyene ikametgah belgesi verilmezse, su kaynaklarına kanalizasyonlarını akıtanlar, dere yataklarını tıkayanlar, seçme ve seçilme hakkını kullanamazlar. İşte o zaman, musluklarımızdan klorlu su akıtmak gerekmez. Çünkü oy kullanamayan cahil kurnazlık, havamızı, suyumuzu, yediklerimizi zehirleyen zihniyeti, kendisine benzeyeni seçemez başımıza. Tabii ki bütün bunlar hayal ve rasyonelleşme sürecine kadar, daha çokook insan kanser olacak.<sup>140</sup>

Kent kültürü diye örnek gösterilen, nostaljik ve romantik bir İstanbul söylemi göze çarpmaktadır. Kent değerleri, “İstanbul kültürü” denilen muhayyel bir tasvirde simgeleşir. Bir zamanlar medeni, temiz ve düzenli olan o şehir, varoşların istilasıyla bozulmuştur. İstanbul’un saygılı, naif ve kibar insanları kabuklarına çekilmiştir. Örneğin Eğin; "istila"nın engellenmesi için, gerçek İstanbul kültürü yaşayan medya patronlarının yaşam tarzlarının örnek alınması gerektiğini söyler. Yazıda, İstanbul kültürünün temsilcileri olarak sadece medya patronlarının seçilmiş olması ayrıca dikkat çekicidir.

Bakın, medyada yakın zamana kadar bir İstanbul kültürü vardı. İpekçi ailesinden başlayarak Erol Aksoy’a, beğenin beğenmeyin Ercan Arıklı’nın da bir şekilde temsilcisi olduğu (belki de abarttığı) bir kültür. Bu insanların varlığı belli düzeylerin tutturulması için doğal garanti gibiydi. Kendi aile geleneklerinden, yaşam tarzlarından doğan bir duruş medyaya, doğal olarak da oradan kitlelere yansıyor. Çeşitli sebeplerden dolayı İstanbul kültürünün temsilcileri aramızdan ayrıldılar, onlar gittikten sonra da onların izinde olanlar elendi. Televizyondan gazetelere, müthiş bir varoşa teslimiyet, avama boyun eğme başladı. Bütün diziler taşra ve varoşu konu alıyor, dikkat edin.<sup>141</sup>

Varoş söyleminin gündelik hayatta geldiği son nokta, medyanın anlam üretme kabiliyetini açısından dramatik bir örnektir. Hep olumsuzlanan bu sosyolojik kavram, giderek sembolik şiddetin simgeleştiği bir sözcük haline gelmiştir.<sup>142</sup> Başlangıçta kentli olamayanın yaşam tarzını, kültürel alışkanlıklarını küçümseyip hor görmeye başlayan anlam yükleme süreci,

<sup>140</sup> Mine Kırıkkanat, “Eksiltilmiş ömürler”, *Radikal*, 22 Ağustos 2004.

<sup>141</sup> Oray Eğin, “İstanbul kültürünün ölümü”, *Akşam*, 22.03.2007.

<sup>142</sup> Organizatör Erkan Özerman, 2002 yılı Dünya Güzeli Azra Akın için, “Hollanda varoş kızı, büyük bela, uğursuz” ifadelerini kullanınca, Akın, Özerman’a manevi tazminat davası açmıştır. (Selahattin Günday haberi, *Hürriyet*, 10 Ekim 2012). “Barda varoş kavgası” başlığıyla yer alan haberde, Şarkıcı Arto’nun, şarkıcı Demet Akalın’a “Her zaman varoştun sen” demesi üzerine Akalın ve Arto’nun kavga ettiği anlatılır (*Vatan*, 24 Mart 2008), Magazin muhabiri Kenan Erçetingöz, sanatçı Hülya Avşar’dan yeni boşanan Kaya Çilingiroğlu’na, “Türkiye’nin en güzel kadınıyla evliyken ondan çok daha kötü, çok daha varoş kızlarla birlikte olmak nasıl bir duygu” sorusunu yöneltir. Çilingiroğlu, sinirlenerek varoş bir kızla beraber olamayacağını söyler ([www.internethaber.com](http://www.internethaber.com), erişim tarihi 19 Ekim 2012).

kavramın artık bir hakaret haline gelmesiyle sonlanmış görünmektedir. Varoş artık özellikle de kadınlar için kullanılan bir aşağılama ifadesidir ve beyaz Türklükte olduğu gibi bir sosyal tipi de ima eder.

#### 4.4.3.3. Mekanların Ayırışması ve Beyaz Türk Mekanları

Kentlilik bu kadar yüceltilirken aynı anda, üst ve orta sınıfların şehir merkezlerinden çekilerek, yeni uydu kentlere ve etrafı duvarlarla çevrili, korunaklı sitelere taşınması birbirine paralel süreçlerdir. Sürekli olumsuzlanan, kenti istila eden tehlikeli ötekilerden kendini korumanın çaresi yeni yaşam alanları oluşturmakta görülmüştür. Bu siteler, ötekilerle karşılaşmayı en aza indirgeyecek şekilde ve lüks tüketim kalıplarına uygun olarak dizayn edilir. Site sakinleri, aynı zamanda belli bir hayat tarzı ve statü satın almaktadır. O mekanda yaşıyor olmak, ayrıcalık ve aidiyet duygusu verir. Sadece elit, modern ve görgülü insanlardan oluşan bir cemaate aidiyet, kişinin kendi yüksek statüsünün de kanıtı olmaktadır. Örneğin, doksanlı yıllarda yapılan Bahçeşehir Evleri Projesinde, ünlü işadamları, sanatçı ve medya mensuplarına imtiyazlı koşullarda daireler verilir. Böylece, bu projeden ev alacaklara seçkin insanlarla komşu olma şansı verilecektir (Akar ve Özgentürk, 1994: 133-136). Medya yazarları da bir yandan yeni taşındıkları bu mekanların reklamını yapacaklardır: “Bir iki tanıdık görmek için, her akşam Şamdan ya da *Kulüp 29*'a gidiyoruz. Artık, buna gerek kalmayacak, bütün dostlar birlikte olacak ve oturdukları yerde eğlenecek.<sup>143</sup> Halka, “elit insanların gittiği, elit mekanlarda” gezip, yaşamak tavsiye edilmektedir. Ancak, beyaz Türkler, "avamlaşan" mekanlardan yavaş yavaş uzaklaşmakta, yeni "nezih" yerler keşfetmektedir. "Özel mekanlarına geri çekilen cemiyetin elit üyeleri"<sup>144</sup> için varoşlardan gelenlerle eşit koşullarda, -misal aynı mekanın müşterisi- olmak tahammül edilemez bir durumdur (bkz. imaj 6). Aktüel dergisi, “beyaz Türkler eve sığındı”<sup>145</sup> başlığı altında, İstanbul’un gece klüpleri ve restoranlarının kiro ve magandalar tarafından ele geçirildiğini yazar ve “güzel insanlar nerede” diye sorar.

<sup>143</sup> Neşe Düzel, “Modern evler”, *Hürriyet*, 27 Ağustos 1988.

<sup>144</sup> Nuh Köklü, “Sosyetenin dünü, bugünü”, *Nokta*, 17-23 Eylül 1995, 46. (Aynı metnin içinde bir de doksanların özeti yer alır: “cep telefonu almak, brunch yapmak, 2019’a gitmek, dekorasyon dergileri almak, Park ve Etiler Şamdan, Leyla Alaton, Yeni Demokrasi Hareketi ve Cem Boyner” Bu özetlemede, gece klübü ve lokanta isimlerinin sıklığının yanında, mekansal düzenlemelerle ilgili dergilerin yer alması ilgi çeken bir ayrıntıdır).

<sup>145</sup> Mete Akverdi, “Beyaz Türkler eve sığındı”, *Aktüel*, 5-11 Kasım 1998. 32-36.

İmaj 6: “İstanbul’un gece hayatı ırkçılığa mı teslim? Giyiminiz ve tipiniz uygun değilse giremezsiniz!”. *Nokta* Dergisi, 15-21 Haziran 2001, 34. (Bu aşağılanma ve dışlanmanın en uçta yaşandığı yerlerin başında İstanbul’un ünlü disko ve gece kulüpleri geliyor. Pacha’nın kapısında “façasını” beğenmedikleri müşterileri döven bodyguard’lar, Şamsa’ya “fahişedir” gerekçesiyle alınmayan Romen turistler kentin gece manzaralarından sadece birkaçı)



Yeni açılan alışveriş merkezleri, lokantalar ve iş merkezleri köşe yazarları tarafından gururla ve coşkuyla tanıtılmaktadır.<sup>146</sup> Rahatlıkla reklam kategorisine girebilecek olan bu tür mekan yazılarında, genellikle işletme sahibinin yurt dışında eğitim aldığı, oraya gittiğinizde karşılaşabileceğiniz önemli insanlar, dekorasyonun ne kadar ince bir zevkle yapıldığına dair ayrıntılar vurgulanır. Medyada İstanbul’un en seçkin mekanı olarak sunulan ve hakkında çokca yazılıp çizilen Fransız Sokağı’nda açılan bir lokantayla ilgili olarak, “Cem Boyner gibi bir çok aşına simayı” görebileceğiniz vurgulanır. “Bu samimi restoranın”, “Amerika ve İngiltere’de eğitim almış çok başarılı genç işletmecileri”, “Charlie’nin Melekleri” gibi güzeldir. Dekorasyon, “tıpkı bir Fransız salonu” gibidir ve “ince zevkleri” yansıtır.<sup>147</sup> Bir çok işletmeci, açtıkları mekanın tanıtımlarında “seçkin bir kitleye hitap edildiğini” özellikle belirtmektedir.

Yılmaz, “Beyaz Türkler ‘şuşi’ yiyor” başlıklı köşe yazısında beyaz Türklük ve mekan ilişkilendirmesinin ilk örneklerinden birini verir.<sup>148</sup> Serdar Turgut, Mehmet Ağar’ın beyaz

<sup>146</sup> Ertuğrul Özkök, “Biliyor musunuz hangi mevsimdeyiz?”, *Hürriyet*, 19 Aralık 1993.

<sup>147</sup> Ruhat Ataözden, “Charlie ve melekleri”, *Nokta*, 30 Ocak 2005, 64-65.

<sup>148</sup> Mehmet Y. Yılmaz, “Beyaz Türkler ‘şuşi’ yiyor”, *Radikal*, 27 Mayıs 2000.



Türkler korkak, *Papermoon*'da<sup>149</sup> yemeklerini yerler, *chianti*'lerini içerler ve gevşerler” sözlerini yorumlar. Ağar, lüks bir mekanla beyaz Türklük'ü ilişkilendirir.<sup>150</sup> Burada, Ağar'ın beyaz Türk'ün içki içtiğini vurgulaması da dikkat çekicidir. Ayşe Arman, yeni Fenerbahçe stadyumunda mutluluktan kendinden geçmiştir. Yeni mekanını tasvir ederken gururlu ve mutludur. Hayal ettiği güzel insanlardan teşekkür eden modern ve medeni Türkiye bir anda karşısına çıkmıştır. Tüm bu kodları barındırdığı için, beyaz Türk mekanıdır burası.

Aman Tanrım! Burası havalı bir kafe mi, şahane bir kulüp mü? Böyle bir şey beklemediğim için, önce afallıyorum. Favori sorum: “Ben neredeyim?” Boğaz manzarası gibi gözüküyor yeşil saha. Sanki bir eğlence yerindeymişsin de, ekstradan da maç seyrediyormuşsun gibi. Son derece canlı, yaşayan bir mekan burası. Mesela, Divan Lokantası'nın tabelasını görüyorum. Mesela “suşi” yiyen insanlar görüyorum. Mesela, “espresso”sunu yudumlayanları. Sonra, “internet café” var. Çocuklarınızı bırakacağınız bir kreş bile var... Her şey inanılmaz medeni. Güzel adamlar, güzel kadınlar, sarı lacivert çocuklar... Biraz beyaz Türkler görüntüsü hakim. Hayal ettiğimiz bir Türkiye. Her şey inanılmaz modern.”<sup>151</sup>

Görüldüğü gibi Arman, “suşi” yemeyi, “espresso” içmeyi modernlik olarak görmektedir. Burası, ötekilere geçit vermeyen seçkin bir mekandır. Zaten gelebilecek olanların standartları satır aralarında belirtilmiştir. Arman, ötekilerin arzularını kışkırtarak, iştahlarını kabartarak bu mekanı ve orada bulunuyor olmayı satışa çıkartır. Bir boş zaman etkinliğinin, arzu nesnesi haline dönüşümünü görürüz burada. Futbol maçı seyretme zevki ambalajlanıp pazarlanır.

Pahalı, yabancı isimli, lüks siteler,<sup>152</sup> “Boğaz'ın iki yakasındaki Reina gibi gece klüpleri”,<sup>153</sup> Bodrum Türkbükü'ndeki pahalı plajlar,<sup>154</sup> “Bodrum'daki yazlıklar ve Türkbükü'ndeki lokantalar”,<sup>155</sup> “Ulus'un, Etiler'in restoran ve eğlence mekanları”,<sup>156</sup> Uludağ Kayak Merkezi, Nişantaşı ve Bağdat Caddesi<sup>157</sup> beyaz Türk mekanları olarak işaret edilmiştir. Mehveş Emin, “*g-stringli* Rus turistlerle dolu Antalya sahillerine” gideceği için arkadaşlarının dalga geçtiğini söyler. Aslında o, “genel kalabalıklardan uzak kalıp, Kekova ve Olympos'u yıllar sonra tekrar

<sup>149</sup> Pahalı ve lüks bir İtalyan Lokantası zinciri olan *Papermoon*'un İstanbul ve Ankara'da şubeleri vardır. Açıldığı dönem İstanbul'da çok popüler olmuş, özellikle politikacı, gazeteci ve sanatçıların bulunduğu bir mekan olarak bilinmektedir.

<sup>150</sup> Serdar Turgut, “*Papermoon* siyasi literature girdi”, *Akşam*, 12 Eylül 2006.

<sup>151</sup> Ayşe Arman, “Ya uğursuz gelirim?”, *Hürriyet*, 23 Ağustos 2008.

<sup>152</sup> Pakize Suda, “Ölürsem kabrime tapuyu sür!” *Hürriyet*, 11 Nisan 2006.

<sup>153</sup> Serdar Turgut, “Beyaz Türk tasfiye operasyonu”, *Akşam*, 25 Temmuz 2006.

<sup>154</sup> Serdar Turgut, “CHP halkını arıyor”, *Akşam*, 05 Ekim 2007.

<sup>155</sup> Oray Eğin, “Gece hayatındaki değişim şampiyonluğa da yansır”, *Akşam*, 12 Mayıs 2008.

<sup>156</sup> Ahmet Hakan, “Beyaz Türklerin arasındaydım”, *Hürriyet*, 19 Eylül 2010.

<sup>157</sup> Çiğdem Kağıtçıbaşı'ndan aktaran, Sefa Kaplan, “Aradığınız beyaz Türk'e bir türlü ulaşamıyor”, *Hürriyet*, 27 Ekim 2010.

görecektir.”<sup>158</sup> Emin’in bu yazısına ithafen, Semercioğlu’nun “beyaz Türkler tatil için neden Antalya’ya gitmez” sorusuna verdiği cevap tam da bu ayrımı vurgular. “Yaz aylarında Bodrum-Alaçatı-Çeşme üçgenine sıkışan Türk entelijansı arasında, her şey dahil sistemi yüzünden Antalya’yı küçük görme modası vardır.”<sup>159</sup>

Mekanlarla simgeleşen antagonizmik kurulum Teşvikiye’ye karşın Fatih Camii örneğinde grotesk bir hal alır. Turgut, “beyaz Türk diye adlandırılan zümrenin en sevdiği caminin” Teşvikiye Camii olduğunu söyler.<sup>160</sup> Oray Eğin de Teşvikiye Camii’nin beyaz Türklerin simgesel mekanı olduğu konusunda hemfikirdir.<sup>161</sup> Çintay için; Teşvikiye, “en şöhretli beyaz Türk cenazelerinin kalkış noktası”dır, buna karşın Fatih Camii, “geleneksel ve muhafazakar kesimin bir numaralı tercihi”dir.<sup>162</sup> Çintay, Orhan Pamuk’u referans göstererek iddiasını güçlendirir.<sup>163</sup> Sezgin’e göre, Teşvikiye’deki cenazelere, “kendini göstermek için gelen duygusuz kalabalık”lar katılır. Oysa, Fatih Camii’ne gelen cemaat “bir sel halinde cenaze namazında saf tutmak için avluya gelir”, “insanların yüzlerinde oluşan hüznün onların bir sohbet havasına girmesine izin vermez.”<sup>164</sup> Onlar samimiyetleri, saygıları ve vefalarıyla o beyaz Türklerden ve elitlerden farklıdır.

Modernite her şeyin yerli yerinde ve belli bir intizam içinde olmasını ister, melezliğe, tutarsızlığa, sınıfların birbiri içine geçmesine hoşgörüsü yoktur (Bauman, 1993: 109-121). Eğer bir beyaz Türk prototipi varsa, onun gideceği mekan belirlidir. Bunların dışına çıktığında, durumun sorunsallaştırıldığını görürüz. BDP milletvekili Bengi Yıldız’ın tatilde gizlice çekilen fotoğraflarının medyadaki sunumu, bahsettiğimiz dışlama stratejisini gösterir.<sup>165</sup> Milletvekilinin görüntüleri; “yakalandı”, “BDP’nin en şahin vekilinden beyaz Kürt pozları”, “beyaz Türklerin cennetinde” manşetleriyle sunulur. Yıldız’ın “Bodrum’da yakalanmış” olması özellikle vurgulanır (bkz. imaj 7). Daha önce de belirtildiği gibi, medya

<sup>158</sup> Mehveş Emin, “G-stringli Rus turistlerden uzakta”, *Akşam*, 08 Eylül 2009.

<sup>159</sup> Cengiz Semercioğlu, “Magazin terörü”, *Hürriyet*, 09 Eylül 2009.

<sup>160</sup> Serdar Turgut, “Teşvikiye Camii”, *Akşam*, 16 Haziran 2007, Serdar Turgut, “Beyaz Türkler, kolbastı, cenaze şıklığı ve Türkiye laikmiş ve laik kalacakmış”, *Akşam*, 21 Mayıs 2009.

<sup>161</sup> Oray Eğin, “Yeni bir camii ihtiyacı”, *Akşam*, 6 Kasım 2007.

<sup>162</sup> Nur Çintay, “Mukadderat magazini”, *Sabah Cumartesi Eki*, 26 Ocak 2013.

<sup>163</sup> Orhan Pamuk, Masumiyet Müzesi romanında, Teşvikiye Camii’nin avlusundaki cenazeleri seyretmenin bir eğlence olduğunu, oradan İstanbul’un zengin ailelerinin, siyasetçilerin, paşaların, gazetecilerin, şarkıcı ve sanatçıların cenazelerinin kalktığını anlatır.

<sup>164</sup> Rahime Sezgin, “Teşvikiye’de alkış, Fatih’te tekbir”, *Zaman*, 18 Ekim 2009.

<sup>165</sup> “Bodrum Yıldız” manşet haber, *Takvim*, 23 Ağustos 2011.

dilinde Bodrum beyaz Türk mekanıdır ve sol söylemin içinden gelen, Kürtleri temsil eden Yıldız'ın bu mekanda olması rahatsızlık vericidir. Kalıplara uymayan durum marjinalleştirilir. Haberin sonrasında Yıldız, BDP'den geçici olarak ihraç edilir. Milletvekilinin Bodrum'daki mayolu fotoğrafları afiş haline getirilerek seçim bölgesi Batman'da dağıtılır. Yıldız, “Bodrum’a tatil için değil, bir arkadaşının düğünü için” geldiğini açıklar.<sup>166</sup> Ahmet Hakan, konuyu alaycı bir söylemle ele alır.

Küçük bir “kaçamak” yapacak. Kızgın kumlardan serin sulara dalacak. Gözü gönlü açılacak. Şöyle birkaç günlüğüne de olsa “dağ / özerklik / İmralı / Kandil / Karayılan / Baydemir / barış” gibi sözcükleri işitmeyecek. Ama o da ne? Mavi suların ortasında tam da “biralama” yapıp hafiften gönül eğlendirirken yakalanıveriyor bizim “talihsiz” şahin.<sup>167</sup>

İmaj 7: *Takvim* Gazetesi Manşeti, 23 Ağustos 2011.



Bengi Yıldız'ın Bodrum'da kız arkadaşı ile tatil yapması, bir çok köşe yazarı tarafından tartışılır.<sup>168</sup> Bu konunun bu kadar tartışılıyor olması bile, kalıpyargıların dışında bir deneyimin kabulündeki zorlanmayı gösterir. Sonuçta Yıldız Kürt'tür, beyaz değil karadır. Kürtler, yoksullar ya da diğerleri ne kadar uğraşsalar da beyaz olamazlar. Olamayacakları şeye yeltenmeleri hiddet çeker bir duruma dönüşür.

<sup>166</sup> “O fotoğraf 1 yılına mal oldu” başlıklı haber, *Haber Türk*, 13 Ekim 2011; “BDP’li Bengi Yıldız’a afişli tepki” başlıklı haber, *Haber Türk*, 21 Aralık 2012.

<sup>167</sup> Ahmet Hakan, “Ah Işık paşa ah”, *Hürriyet*, 25 Ağustos 2011.

<sup>168</sup> Ertuğrul Özkök, “Kadının kalçalarına bakan adam”, *Hürriyet*, 24 Ağustos 2011; Sevilay Yükselir, “O fotoğrafları pornografik bulmak da var, onlardan acı duymak da”, *Sabah*, 26 Ağustos 2011; Yılmaz Özdil, “Mübarek gün...Batman’da molotof, Bodrum’da mojito”, *Hürriyet*, 25 Ağustos 2011.

#### 4.4.3.4 Beyaz Türk Müzik Zevkleri

Müzik zevkleri, tıpkı diğer zevkler gibi oldukça karmaşık dinamikler içeren bir sürecin sonunda oluşur. Kişinin yaş, cinsiyet, kişilik gibi bireysel özellikleri; sınıf, aile, kültürlenme, din gibi sosyal yapının etkileşimleri içinde; beğeniler gelişir. Dolayısıyla, müzik zevkleri, sınıfsal farklılığı belirten normların bir parçası olarak görülür ve bu normlar sınıfsal ayrımı güçlendirir.

İmaj 8: Cem Karaca'nın 1978 çıkışlı *Safınaz* albümünün kapak fotoğrafı. Karaca, kalitesiz arabesk müziğe tavrını bu şekilde belirtmiştir. <https://tr.instela.com/kahrolsun-yoz-muzik>



Arabesk olarak adlandırılan kültürel olgu, bahsettiğimiz bu duruma iyi bir örnek olacaktır. Altmışlarda başlayan göçle birlikte gelenlerin müziği olarak tabir edilen arabesk müzik, kısa sürede kültürel bir olgu haline gelerek, yeni anlamlar kazanmıştır. Köyden şehre göçle gelen bu kültür, ne köy ne de kent müziği olan arabeski yaratır. Ancak bu form, sağ ve sol cenahtan aydınların nefret objesi olur. Özellikle de, modern Türk eliti tarafından kabul görmez çünkü Doğu'nun kültürel izlerini de beraberinde getirmiştir. Arabesk; bir yaşam tarzının, hayata karamsar bakışın, kaderciliğin simgesi olarak algılanır. Elitlere göre arabesk; şehre uyumsuz olanların, onu yağmalayanların yoz müziğidir. Ötekilerin müzikleri kent yerlilerinin kulaklarını kirletir, acı verir: “Şehrin estetiğini hanzolar, müzik zevkimizi hırbolar, damak

“tadımızı magandalar yeni tayin ediyor değil.”<sup>169</sup> Kente karşı varoşun kuruluşunda nasıl “yağmalama”, “kirletme”, “bozma” metaforları kullanılıyorsa, onları temsil ettiği söylenen arabesk için de “kulak tırmalayıcı”, “işkence eden” gibi ifadeler kullanılır.<sup>170</sup>

Süreçte, şehir ve gecekondukar karşılıklı olarak birbirlerini dönüştürür. Arabeskin, popülist liberal başbakan Özal tarafından benimsenmesi, radikal sanat müzikçilerinin bile arabesk parçalar okumaya başlaması ve ardından gelen süreçte popüler müzik parçalarıyla kaynaşmasıyla birlikte bu “aşağılık” ilan edilen müziğe karşı elitist tavrın yumuşamaya başladığını söyleyebiliriz (bkz. imaj 8). Tam da bu sırada, Türk pop müziği denilen türün “patladığını” görürüz. Birdenbire gündemin ortasına düşüveren bu müzik için oldukça yerinde bir tabir olan “patlama” neyi ifade eder sorusunun cevabı, incelediğimiz beyaz Türk söylemiyle kesişmektedir.

İmaj 8: Turgut Özal, İbrahim Tatlısesle birlikte. <http://www.pingram.me>. Erişim tarihi 12 Mayıs 2015.



Doksanlı yıllardaki pop müziğin arabesk kültür ile kent kültürünün tepkimesiyle oluşan melez bir form olduğunu söyleyebiliriz. Pop, beyaz Türklerin müziği olarak algılanırken, arabesk “öteki”nin dışlanan müziğidir. Pop “biz”den olandır. Türktür, gençtir, orta sınıftır, muhalif değildir, modern ve yenidir, yüzü Batı’ya dönüktür.<sup>171</sup> Neoliberal dünyanın yükselen

<sup>169</sup> Rauf Tamer, “San’at cephesi”, *Hürriyet*, 9 Haziran 1994.

<sup>170</sup> Arabeskçiler de, bu itiraz ve aşağılama karşısında önce, savunmacı bir tutumla hareket ettiler. Örneğin, Orhan Gencebay arabesk değil caz yaptığını iddia etti. Diğer arabesk müzik sanatçıları, genellikle etliye sütlüye karışmadan, mülayım ve iddiasız bir şekilde söylediler şarkılarını.

<sup>171</sup> Serkan Seymen, “Hor görme muhalefetime”, *Nokta*, 28 Ocak-3 Şubat 1996, 33.

değerlerinden beslenen pop müzik yeni bir Türklük şuuru da oluşturmaktadır. Şarkıları dinleyen kitlelere, bir kimlik çerçevesi sunmaktadır(bkz imaj 9 ve 10). Medyada genelde “genç popçular” olarak anılan bu insanların “yeni Türkiye”yi temsil ettiği iddia edilir. Güzel, dinamik ve modern olan bu gençlerin bir çoğu laik ve Kemalist olduğunu vurgular. Konserlerinde Türk bayrakları açılır. “Hepimiz Türk’üz”, “Türkiye’yi seviyoruz” sloganları atılır.<sup>172</sup> Örneğin, Çelik Erişçi, Anıtkabir’de klip çekerek Kemalizm’i günün değerlerine uyarlar, gençlere tanıtır. Ercan Saatçi, “Biz buradayız” şarkısıyla hem dış politika dersleri hem de içerideki bölücülere göz dağı vermektedir.<sup>173</sup> Şarkının klibi; “biz” ve “ötekiler” sembolleriyle doludur. Klip, Saatçi, kendinden emin bir şekilde “biz buradayız, gitmeyiz, ülkemizi bekleriz” derken, politikacılar, eşcinseller, revü kızları, tinerci çocuklar, elleri silahlı fanatik taraftarlardan mürekkep bir kalabalık klip içinde resmedilir. Saatçi, öfkeyle kameraya bakar, “karşı çıkan olursa” diyerek ellerini açar ve ardından silah sesleri duyulur, bu arada bir takım kötü ajanların Saatçi’nin cesaretinden ürkererek ülkeyi terkettiğini görürüz.

İmaj 9 ve 10: “Misak-ı Milli sınırları içinde bir klip” *Nokta* Dergisi, 7-13 Ocak 1996, 71 / “Hor görme muhalefeti: Arabeskte toplum rüzgarları” *Nokta* Dergisi, 28 Ocak-3 Şubat 1996, 31.



Of Aman Nalan lakaplı pop müzisyen Emine Nalan Tokyürek, “Tutmayın Beni” şarkısını Türkiye’nin Avrupa Birliği’ne girmesine engel olanlar, “bizi sevmeyenler” için yazdığını söyler.<sup>174</sup> Genç popçu Türkiye’nin AB’ye girmesini isteyecek kadar modern, içerideki

<sup>172</sup> Nuh Köklü, “Pop müzikte yeni dalga milliyetçilik”, *Nokta*, 6-12 Ağustos 1995, 50-52.

<sup>173</sup> Nuh Köklü, “Ercan Saatçi: Biz buradayız”, *Nokta*, 7-13 Ocak 1996 70-71.

<sup>174</sup> <http://sarhosolun.tripod.com/tanilbora.htm>. Erişim tarihi 12 Mayıs 2015.



düşmanlara fırsat vermeyecek kadar uyanığım mesajı vermektedir şarkısıyla. İlerleyen süreçte müzik piyasasından çekilen Nalan, doksanlı yılların popçusu olarak hafızalarda yer eder.<sup>175</sup> Toplumsal hafızada yer eden bu izler, pop müzikle birlikte kodlanan Batıcı ve Avrupacı bir milliyetçilik dalgasının beyaz Türk tipiyle ilişkilendirildiğinin kanıtlarından biridir (bkz. imaj 11).

İmaj 11: “Pop müzikte yeni dalga: Milliyetçilik” *Nokta* Dergisi, 6-12 Ağustos 1995, 50.



Ne Batı taklitçisi ne de ilkel Doğulu, tüm bunların dışında Doğu-Batı sentezi olarak evrensel bir kültüre ulaştığımızı haber verir yeni pop ve popçular. Bu yaklaşım, bir dönem milliyetçilerin şiarı olan “Tanrı dağı kadar Türk, Hıra Dağı kadar Müslüman” söyleminin hayaleti gibidir. Bu müziğin icracıları genç popçular; Batılı, modern ama bir o kadar da milli

<sup>175</sup> Savaş Özbek, “Eğlenecek yer bulamam Asmalı’da *DEOBS* olmasa”, *Hürriyet*, 6 Kasım 2010.

hasletleri ile gurur kaynağı olarak göklere çıkarılır medyada.<sup>176</sup> Atina’da Levent Yüksel’in yeni çıkan albümünün çalındığını duyan Özkök gururludur. Bir yandan, neden insanların pop müzik dinlediği sorusuna cevap arar.

Bu sorunun cevabı; kendiyile barışan,kendinden utanmayan, kendinden iftihar eden, kendileriyle alay etmeyi bilen, kısaca kendine güvenen yepyeni bir Türk toplumunun haleti ruhiyesini anlatıyor. Ya gri renkler, ciddi nutuklar, kim başbakan olacaklar, Cindoruk’un bitip tükenmek bilmeyen çıkışları... Onlar ne olacak? Ya emparyalizmler, halkın sömürülmeleri, emeğin en yüce değer olduğu tantanaları.... Türkiye’nin 19’uncu yüzyıldan beri aradığı muazzam sentezini nihayet buluyoruz. Batı ritmi ile Doğu’yu yaşamayı keşfediyoruz.<sup>177</sup>

Beyaz Türk’ün söylemi içinde geniş yer tutan; “artık biz de olduk” tezi pop müzikte doruğa ulaşır. Beyaz Türk’ün özgüven unsuru olan Batı’nın onayı ve Batı gibi olmak pop müzik sayesinde sağlanmıştır. Metinlerdeki abartılı duygulanımlar, coşkulu anlatım tarzı, uzun yıllardır bastırılan yetersizlik hissini akla getirir. Bu utanma duygusu, karşılaştırma saplantısını beraberinde getirir. Yetersizlik duygusu, “büyük bir heyecan ve gururla şunu gözlüyorum: biz Türkler artık müziği, hayvanı, çevreyi sevmeyi öğreniyoruz”<sup>178</sup> sözleriyle açığa çıkar. İran gençliğinin Türk popçularını dinlediğini duyan Özkök’ün “Allahım ne büyük mutluluk. Sonunda biz de kültür emperyalisti olduk”<sup>179</sup> nidasında olduğu gibi pop müziğin yükselişi, Türkiye’nin modernleşmesinin bir göstergesi olarak yorumlanır.<sup>180</sup> Tüm bu yazılarda daha da dikkat çeken bir nokta, hemen hemen her seferinde Özkök’ün sol düşünceyle hesaplaşması, solun köhneliğini ve ilkelliğini “yeni, kompleksiz nesiller” antagonizmasıyla vurgulamasıdır. Diğer yandan, tekrar arabeske döncek olursak, alt sınıfların müziği olan arabesk, ötekinin müziğidir. Yazarların duymak ve görmek istemedikleri yoksulluğu, çaresizliği, sınıfsal farklılıkları hatırlatır. Serdar Turgut, ötekilere, onların şarkılarıyla seslenir ve “Haydi gelin köyünüze dönün”<sup>181</sup> der. Turgut arabesk yaşamdan bıktığını söyler ve aşağıdaki önerileri sıralar:

a)Mahsun Kırmızıgül'ün ve onunkine benzeyen ses tonları ilalebet yasaklanmalı, b)İnşaat işçilerinin şarkı söylemeleri de yasaklanmalı....b) İbrahim Tatlıses'in inşaat işçisiyken keşfedilip de

<sup>176</sup> Ertuğrul Özkök’ten aktaran, Nuh Köklü, “Pop çağı demokrasisi”, *Nokta*, 18-24 Şubat 1996, 51.

<sup>177</sup> Ertuğrul Özkök, “Kim söylemiş? Kim...”, *Hürriyet*, 14 Mayıs 1993.

<sup>178</sup> Ertuğrul Özkök, “Müzikte Türk rönesansına doğru”, *Hürriyet*, 13 Haziran 1994.

<sup>179</sup> Ertuğrul Özkök, “Yaşasın, artık biz de kültür emperyalistiyiz”, *Hürriyet*, 14 Ağustos 1994.

<sup>180</sup> Ertuğrul Özkök, “Günlük hayattan zarif çizgiler”, *Hürriyet*, 18 Eylül 1994; Ertuğrul Özkök, “Ben bu fotoğrafı İtalya’da görmüştüm”, *Hürriyet*, 24 Ağustos 1994; Ertuğrul Özkök, “Sizi çok seviyorum Romina ve Gülçin”, *Hürriyet*, 17 Temmuz 1994.

<sup>181</sup> Serdar Turgut, “Haydi gelin köyünüze dönün”, *Hürriyet*, 18 Nisan 1995.



meşhur olduğu söylentisinin yoksul sınıfları uyutmak için uydurulmuş bir burjuva yalanı olduğu anlatılmalıdır. Buna rağmen şarkı söylemekte ısrar eden inşaat işçileri de idam edilmelidir, c) Ham Çökelek'i söyleyen çocuk televizyona artık çıkarılmamalıdır, d) Şiir okuyorum diye aslında insanların arabesk rüyalarını teyit eden İbrahim Sadri'ye ekran yasağı getirilmelidir.<sup>182</sup>

Doğu'yu, köylülüğü ve Kürtleri çağrıştıran arabesk müzik aşağılanıp yerilse de, henüz “tehlikeli” kategorisinde değildir. Kürt şarkıcılar, popülerdir hatta kentliler içinde de sevenleri çoktur. Yukarıdaki örnekte de görüldüğü gibi, kendince dozunda bir küçümseme ve alayla sembolik şiddete maruz kalırlar. Ancak iş Kürt şarkıcıların Kürtçe şarkılar söyleme isteğine geldiğinde, tavır değişir. 10 Şubat 1999 Magazin Gazetecileri Ödül Töreninde Ahmet Kaya, Kürtçe şarkı söyleme isteğinden, Kürt ve Türk halklarının yıllardır beraber yaşadığından bahsettiği anda küfürler ve sahneye fırlatılan çatal bıçaklarla birlikte bir linç girişimi başlar. Olayla ilgili adı geçenler; pop şarkıcılar Serdar Ortaç ile Ercan Saatçi ve *Posta* Gazetesi magazin yazarı Şenay Düdek'tir. Ahmet Kaya'nın hemen ardından sahneye çıkan Serdar Ortaç, sahnede okuduğu şarkının sözlerini “Bu devirde kimse sultan değil padişah değil. Atatürk yolunda Türkiye! Bu vatan bizim ellerin değil!” olarak değiştirir. Türklük bilinci yüksek Serdar Ortaç'ın kendince Ahmey Kaya'ya göz dağı vermesinin ardından, Şenay Düdek, Ahmet Kaya'ya “sünnetsiz pezevenk” diye bağırır. Düdek, ırkçı linç girişimine Türklüğe ait olmayana, yani diğer etnik unsurları ve gayri müslüm kategorileri dahil ederek, Türklüğün sınırlarını vurgular. Daha sonra Ercan Saatçi, Tuncay Önder ve Erdal Acar provokasyona devam ederler. Ardından Reha Muhtar, sahneye çıkar ve tüm seyircilere “Memleketim” şarkısını okutur ve tören herkesin hezeyan içinde 10. Yıl marşını toplu halde okumasıyla sona erer.<sup>183</sup> Olayın ardından 14 şubat 1999 günü, Özkök yönetimindeki *Hürriyet* Gazetesi'nin manşeti “Ayıp ettin gözüm” şeklindedir. Haber, Ahmet Kaya'nın Almanya'da Kürdistan Haritası önünde şarkı söylerken görünen bir fotoğrafı ile birlikte verilir.

İlerleyen yıllarda, arabesk müziğin (her zaman olmasa da), seçkin ve eğitimli kitleler tarafından makbul bir müzik türü olarak yorumlandığını görürüz. Pop müzik, seçkinler tarafından sıradan ve yoz bir müzik olarak değerlendirilirken, arabeskin kült parçaları yeniden düzenlenerek tüketime sunulur. Örneğin, eğitimli, kültürel sermayesi yüksek kesimin dinlediği *Yeni Türkü* gibi grupların şiirlerini bestelediği Murathan Mungan, Müslüm Gürsesle birlikte

<sup>182</sup> Serdar Turgut, “Türkiye işte böyle”, *Hürriyet*, 8 Aralık 1998.

<sup>183</sup> Ahmet Şık, “Ölümü, dolaylı bir cinayettir”, *Nokta*, 8-14 Şubat 2007, 42-45.

bir albüm çıkarır (bkz imaj 11 ve 12). Pop/rock müzisyeni Teoman, arabeskin baba ismi Müslüm Gürses'in şarkılarını yorumlar.<sup>184</sup> Gürses'in çıkardığı albüm, medyada varoşların beyaz Türklerle buluşması olarak yorumlanır. Bu durum bir yandan elit kültüre karşı muhalif bir yaklaşım olarak yorumlansa da, yapısında politik bir karşı duruş taşımaz. Müslüm Baba'nın Teoman'la veya Mungan'la birliktelikleri bir yanıyla karnavalesktir. Varoş, bir şekilde merkez beğeniye kısmen ele geçirmiştir ve kendini bu yolla onlara beğendirir. Arabesk ve varoşlar yalın haliyle değil, orada, onların mekanında var olduğunda kabul görür.

İmaj 11 ve 12: “Gürses ve Mungan'ın işbirliğiyle yapılan Aşk Tesadüfleri Sever adlı albümde *Bob Dylan, David Bowie, Haris Aleksiyyu, Garbage, Björk* gibi Batılı sanatçıların şarkıları yer alır”. *Haftalık* Dergisi, Nisan 2006. / “Gürses ve Teoman'ın birlikte verdikleri konser. <http://arsiv.sabah.com.tr>. 29 Kasım 2008.



Gürses, Gülhane'de kendini jiletleyen fanatik kitlesinden kopup *Rock İstanbul* 2004'de sahneye çıksa da kökü varoşlardadır.<sup>185</sup> O ve dinleyici kitlesi beyaz Türk'ün en zıttı olarak tasavvur edilir. Bu yüzden bu buluşma ilgi çeker. Ancak Gürses de o eski Müslüm Baba değildir artık. “Esrarlı Gözler”, “Küskünüm”ler ve “Aldatılanlar”dan sonra o günlerde çıkardığı 51. albümünde “dijital çağda *business friend*, akıllı olmak artık *trend*” der. Varoşların sembolü

<sup>184</sup> Burada özellikle Müslüm Gürses'in seçilmiş olması da manidardır. Sanatçı, bu zamana kadar en poplaşmayan, en ayrı duranların müziğini yapmıştır. Onun konserlerinde, tinerciler vardır. Lümpenler kendilerini jiletler. Diğer arabeskçiler gibi sınıf atlama veya kendini kabul ettirme derdinde değildir Müslüm Gürses. O ve dinleyicileri ötekiliğin en uç noktasındakilerdir.

<sup>185</sup> Cengiz Semercioğlu, “Müslüm baba ile business friend”, *Hürriyet*, 18 Ocak 2006.

olan Müslüm Baba'yı beyaz Türklere getiren, beyaz Türklere de O'nu davet ettiren şey nedir, üzerinde düşünmek gerekir.

Ancak, beyaz Türklerle birliktelik her “varoş şarkıcısı” için geçerli değildir. Oray Eğin, klarnet sanatçısı Hüsnü Şenlendirici'yi kastederek “beyaz Türk olmak kolay mı” diye sorar. Eğin, Şenlendirici'nin sembolik sermayesinin yetersizliğini gösteren kodları bir bir sıralar. Klarnet çalmak, Kuştepe'li olmak gibi... Kuştepe İstanbullu Romanların yoğun bulunduğu bir semttir ve semte dair vurgu Şenlendirici'nin etnik kökenini işaret eder. Keza, klarnet ve darbuka da Roman müziği enstrümanlarıdır.<sup>186</sup> Eğin'in tezine göre sembolik sermayeniz bol değilse beyaz Türklerin arasına giremezsiniz. Ne sadece görünüş, ne gelir düzeyi ne de yapacağınız mekansal değişiklikler beyaz olmak için yeterli değildir.

Müzik ve beyaz Türklüğü kesiştiren bir konu da Klasik Batı Müziği'nin beyaz Türk'e ait bir kategori olarak sunulmasıdır. Pop ve arabesk konusunda söylemler değişse de, klasik müzik hep bir beyaz Türk zevki olarak kalmıştır. Çiğdem Kağıtçıbaşı, klasik müzik dinlemek gibi bir ayrıntıyı beyaz Türk tanımına eklemiştir.<sup>187</sup> Kırıkkanat, yurtdışındayken müşterisi olduğu bir taksi şoförünün Bach ve Mozart dinlemesine hayran olmuştur. Üstelik, Kırıkkanat'ı daha da hayrete düşündüren şey taksicinin bu müzisyenler hakkında bilgi sahibi olup konuşabilmesidir.

Düşünmeye başladım. Biz nereden gelmiştik, büyük İbo'lara, küçük İbo'lara? Kürdili hicazkardan mı? Ya Müslüm Gürses'lere, jilette göğüs bağı parçalatan ulviyete nasıl ulaşmıştık? Acemaşiran makamından mı? Nihavent makamı mı yol açmıştı, gülü kırmızı Mahsunlar'ın “Allah”ını seveyim, uğruna öleyim, bebeğim benim...” güftesinin ardında yatan, “Gel seni becereyim!” imasına? Mahuru mu sorumlu tutmak gerekiyordu, “Canısı canısı, ömrümün yarısı” feryadından? Ali Kalkancı'nın türkücü müridi, ne denli esinlenmişti hıngıl hıngıl kafa sallayıp, orangutan çığlıkları atarken, sultanı yegah figanlarından?<sup>188</sup>

Kırıkkanat kendisini tefekküre daldıran bu olayı anlatırken “Zonta makamında ömrümüz” başlığını uygun bulur. Böylece, arabesk dinleyen Doğulu “zontalara” karşın, klasik müzik dinleyen Batılı'yı antagonizmik olarak tasavvur eder. Kırıkkanat, bir başka köşe yazısında AKP Bakanı Bülent Arınç ve eşinin Viyana meclis başkanının davetiyle opera dinlemeye

<sup>186</sup> Oray Eğin, “Beyaz Türk olmak kolay mı”, *Akşam*, 24 Nisan 2007.

<sup>187</sup> Kağıtçıbaşı'ndan aktaran, Sefa Kaplan, “Aradığınız beyaz Türk'e bir türlü ulaşamıyor”, *Hürriyet*, 27 Ekim 2010.

<sup>188</sup> Mine Kırıkkanat “Zonta makamında ömrümüz”, *Radikal*, 16 Ağustos 2000.

gitmesini alaya alır. Yazara göre Arınç çifti operadan "kıyım kıyım içleri kıyılmış, tansiyonları fırlamış halde çıkarken, Kanuni bile Viyana kapılarında böyle eza görmedi" diye düşüneceklerdir.<sup>189</sup> Kırıkkanat'ın kategorileri o kadar keskindir ki, İslam aleminde hiç kimsenin klasik Batı müziğine tahammül edemeyeceğini varsaymaktadır.

*Hürriyet* Gazetesi'nin sahibi Aydın Doğan, Fehmi Kuru'nun her ay düzenlediği fasıl gecelerinden birine katılır. Ahmet Hakan'a göre bu durum, muhafazakar camianın Aydın Doğan'a açılmasıdır. Hakan, "Tophane'deki hayli mütevazı bir kıraathanede başlayan, düşük profilli fasıl eğlencesi'nin yerine "beş yıldızlı otelde, isteyene alkol ikram edilen, dört başı mamur ve şatafatlı bir eğlence"nin geldiğini belirtir.<sup>190</sup> Kuru, "Anadolu insanları"nın fasıl dinlediğini vurgular ve Özkök'ü işaret ederek şunu söyler: "Halka hitap ettiği iddiasındaki gazeteyi çıkaran pop sosyologun zevki ise farklı bir dinin müziğinden beslenen aryalardır."<sup>191</sup> Kuru'ya göre, "kendilerini beyaz Türk sanan tipler" farklı görünmek için bazı üstünlük noktaları bulmak zorundadır: "Bazısı 'şarap' uzmanı kesiliyor, bir bölümü 'arya' meraklısı olduğunu ilan ediyor."<sup>192</sup> Yazarın saptamasına göre, yerli ve bizden olan kişi Türk Musikisi dinler çünkü bu müzik halkın müziğidir. Batı özentisi olup, köklerini yadsıyan beyaz Türkler "arya" dinler. Arya dinlemek, geldiğin kökleri inkar etmek, köklerinden utanmakla eş anlamlıdır. Kuru'nun bu yaklaşımı; sıklıkla eleştirdiği beyaz Türk'ün bakış açısıyla benzerdir. Nitekim; Kuru'nun konuyu bu şekilde ele alışı Turgut tarafından "AK Türklerin beyaz Türkleri ötekileştirmesi" olarak yorumlanır.<sup>193</sup> Eğin "Becerikli Bay Fehmi" başlıklı yazısıyla tartışmaya katılır.<sup>194</sup> Yazının başlığı, Patricia Highsmith'in sınıf atlamak için dolandırıcılıktan, cinayete kadar her türlü suçu işleyen *Bay Ripley* karakterine göndermede bulunur.

Bu fasıl gecesinin medyada farklı yazarlar tarafından da uzun süre tartışılması üzerinde düşünülmesini gerektirir. Elbette mesele sadece Aydın Doğan'ın fasıl dinlemesi değildir. Laik, milliyetçi, Kemalist ve liberal çizgide, üst ve orta sınıfların gazetesinin sahibi Aydın Doğan, kendisi için kurgulanan kategorinin dışına çıkmıştır. Muhafazakar entelijansiya ile bir araya gelip fasıl dinlemek, Müslüm Gürses'le Murathan Mungan; Bülent Arınç'la opera gibi

<sup>189</sup> Mine Kırıkkanat, "Paramparça, paramparça...", *Radikal*, 18 Ocak 2004.

<sup>190</sup> Ahmet Hakan, "Aydın Doğan'la bir fasıl gecesi", *Hürriyet*, 22 Şubat 2009.

<sup>191</sup> Taha Kıvanç, "Fasıl deyip geçmeyin", *Yeni Şafak*, 24 Şubat 2009.

<sup>192</sup> Taha Kıvanç, "Beyazlatılmış Türkler", *Yeni Şafak*, 08 Ekim 2010.

<sup>193</sup> Serdar Turgut, "Yeni 'Öteki Türkiye' ve 'Ak Türklerin zaferi'", *Akşam*, 26 Şubat 2009.

<sup>194</sup> Oray Eğin, "Becerikli Bay Fehmi", *Akşam*, 20 Haziran 2010.

imkansız olarak algılanan durumlardır. Keza, muhafazakar kesimin yazarlarının lüks otellerde, içki servis edilen bir ortamda, elitlerle ve sosyal demokratlarla bir araya gelip fasıl yapması, kendini “öteki” ya da “Türkiye’nin zencileri” olarak gören bir kitle için de kabul edilmez görülmüştür.

#### 4.4.3.5. Yemek, Lokanta Kültürü ve Adab-ı Muaşeret

Gündelik hayata dair rutinlerin yeniden tanımlanması, toplum içinde yeni moda alışkanlıklar yaratır, toplumsal kimlikleri tekrar biçimlendirir. Eski kurallar görgüsüzlük, yeniler makbul hale gelir. Örneğin, Osmanlının modernleşme sürecinde masada yemek yeme, çatal ve bıçak kullanma, kadınlara servisin önce yapılması görgülü olmanın bir kriteri haline gelmiştir (Esenbel, 2000: 18-37). Yeme içme ve kamusal alandaki davranış biçimlerimiz medeniyet görüntüsü oluşturmanın önemli bir aracı olarak algılanmaktadır. Bu yüzden medeni olmanın dilde kurulan anlamları üzerinde durarak beyaz Türklüğün bir bileşenini daha açıklamış olacağız.

Batı kültüründe, ortaçağdan itibaren görülen adab-ı muaşeret kitapları, medeni davranışı çatal bıçak kullanmaktan burun silmeye kadar şaşırtıcı derecede ayrıntılı bir şekilde anlatır (Elias, 2002: 138, 141-142). Saraylı aristokrat geleneğin yaygınlaşarak, diğer tabakaları asimile etme eğiliminin bir parçası olan bu kitapların okuyucu kitlesi ise, kendini alt tabakadan ayırmaya çalışan orta sınıftır (Elias, 2002: 95). Bizde, ilk adab-ı muaşeret kitapları, Osmanlı modernleşmesiyle birlikte başlar. Ahmet Mithat Efendi’nin, Batı adab-ı muaşeretini anlatan kitapları çok ilgi görür (Karabulut, 2010). Baltacıoğlu’nun “Türk’e Doğru” kitabı, seksenlere kadar sürecek olan hayat tarzı anlayışının ilk teorik örneklerinden biri olarak düşünülebilir. Baltacıoğlu talim ve terbiye farkını da vurgulayarak içtimaileşmeyi anlatır: Terbiye, içinde yaşanan kültürün değer hükümlerini öğrenmektir, medeniyet ise cemiyetin teknik kurallarını öğrenmektir (1994: 208).<sup>195</sup> Türk modernleşmesinde, Batılılaşma hedef alındığı için, medeni ve medeni olmayanın ayırımında da, Batı’dan ithal edilen görgü kurallarının bir kriter olarak

<sup>195</sup> Yazar, milli olan, içinde din, ahlak, gelenek gibi değerler taşıyan bir “terbiye” tanımlamaktadır. Terbiye özel alana aittir, ailenin içinde oluşur ve gelişir. Bu yüzden Cumhuriyet’in modernleşme projesinde terbiye olarak tanımlanan özel alana müdahale edilmemiştir diyebiliriz. Kamusal olan talim ise, vitrindedir bu yüzden modern olması gerekir ve genellikle Batılı hayat tarzının pratiğini belirler.

kullanıldığı görülür. Görgü kuralları, sadece medeni olanı belirtmekle kalmaz, sağlıklılık ve modernlikle de bağdaştırılır. Celal Nuri 1922’de Anadolu’daki gayri medeni görünümünden yakınıdır. “Yemek içmek hususundaki adetlerimiz bile fenni ve hatta insani olmaktan uzaktır, bedenlerimiz metruktur”der (1992: 54). 1940’lara dek okutulan yurttaşlık bilgileri kitapları, “yerlere tükürmemek, sokakta pijamayla dolaşmamak, toplu taşıma araçlarında uyulması gereken kurallar” gibi medeni vatandaş profilini belirleyen davranış kodlarını telkin eder (Üstel, 2004: 277).

Batı’da Aristokrat sınıfın anlatısı olan adabı muaşeret kurallarının Türk modernleşme sürecinde bir üst kültür yaratma işlevi gördüğü söylenebilir. Medeni diye tanımlanan davranış tarzlarının topluma aktarılması yakın zamana kadar ders kitapları, romanlar ya da görgü kitaplarıyla gerçekleşmiştir. Seksen sonrasında bu görevi medyanın üstlendiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Türk insanına ince bir yemek kültürü edindirmek bir çok yazarın önemli meşguliyetleri arasına girer.

Zeytinyağı kullanımının baş tacı edilmesi bu konuda tipik bir örnektir. Köşe yazarları özellikle doksanların başında, zeytinyağını rafine damak tadına sahip olanların vazgeçilmez besin maddesi, olmazsa olmazı olarak lanse etmişlerdir (Bali, 2011, 131). Turgut, tamamını zeytinyağı methiyesine ayırdığı bir köşe yazısına şu sözlerle başlar: “Bugün kaliteli yeme-içmeye bir yaşam stili olarak önem veren her insanın militanlığını yapması gereken zeytinyağının güzelliği konusuna gireceğim.”<sup>196</sup> Yazı, zeytinyağının ne kadar müstesna bir şey olduğu, zeytinyağının nasıl kullanılacağına okuyucuya öğretilmesi ve halkın zeytinyağının değerini bilmediği içerikleriyle devam eder. Kendisi, oldukça rafine yemek zevklerine sahip bir gurme olarak, gençliğinden beri zeytinyağı ve kırmızı şarapla öğünlerini tatlandırmakta, şimdilerde ise *risottoyu* bile zeytinyağıyla pişirmektedir. Turgut, söylediklerini ispatlamak için *New York*’da bir lokantada kendisine zeytinyağı servis edildiğini örnek verir. Çünkü, yazarın Batı merkezci bakış açısına göre, *New York* lokantalarında servis ediliyor olması zeytinyağının hikmetine delil olmaktadır. Zeytinyağı kullanımı sınıfsal bir kod ve elit olmaya ilişkin bir simge olarak toplumsal bellekte yer etmiş olmalı ki, Oray Eğin 2006 yılında beyaz Türk

<sup>196</sup> Serdar Turgut, “Banılacak zeytinyağı”, *Akşam*, 17 Aralık 2006. Turgut, yazısının sonuna, okuyucularına Cunda’da hep gittiği bir balık lokantasını, mekanın adı, telefonu ve adresiyle birlikte tavsiye eder.

kavramının nasıl oluştuğunu açıklamaya çalışırken zeytinyağı kullanımını konuya dahil eder.<sup>197</sup>

Doksanların başından itibaren özellikle İstanbul'da yeni ve lüks mekanlar birbiri ardına açılmaktadır. Yeme alışkanlıkları hızla değişmektedir. *Nokta Dergisi*'nin 1991'deki kapak haberlerinden biri "değişen alışkanlıklarımız, siyasetten donumuza kadar" başlığını taşır. Ecevit'in "Gözün Aydın Türkiye" sloganını tanıttığı basın toplantısında gazetecilere "her zaman olduğu gibi poğaçaya yerine", "somon fümeden sıcak balığa, elmalı turtadan envai çeşit peynire kadar zengin bir açık büfe sunulması" haber konusu olacak kadar yeni bir uygulamadır.<sup>198</sup>

Seçkin semtlerde, dünya mutfakları örnekleri çoğalmakta ve bu mekanlarda bulunmak bir prestij unsuru olarak algılanmaktadır. Dünya metropollerinde etnik lokantalar, oradaki göçmenlerin hem ucuz hem de kendi yerel yemeklerine ulaşması için doğal bir süreçte oluşup yaygınlaşmıştır. Örneğin, *New York*'da Çin ve Hint mutfakları ucuz ve lezzetli olduğu için genel olarak metropol halkı tarafından benimsenip, tercih edilmiştir. Türkiye'de tezat bir şekilde, dünya lokantalarının fiyatları ortalamanın üzerinde seyretmiştir. Tıpkı Batı'daki yerel mutfakların oluşumu gibi, Doğu'dan göç edenlerin spontan bir şekilde yaygınlaştırdığı kebab lokantaları ise uzun süre kent elitleri tarafından rağbet görmemiştir. Oysa, farklı kültürlerin mutfaklarını keşfetmek, Çin, Japon ve Hint mutfaklarını tanımak doksanların başlarında yükselen bir değerdir. Öte yandan tam da yerel ve etnik tatlar yükselişten, Doğu ve Kürt mutfağının bu kadar ötelenmesi ve hakir görülmesi kayda değer bir durumdur. Ucuz ve popüler bir yiyecek olan lahmacun, kıroluğun, ilkel ve Doğulu olmanın simgesi haline gelir. Daha önce de sözünü ettiğimiz gibi kara olanın beyazlaşmaya çalışması beyaz olanlar için tahammül edilmez bir durumdur. Parayı bulup, köşeyi dönseniz bile yeterli sembolik sermayeniz yoksa ve bir de üstüne üstlük Türk değilseniz, maganda olarak kalmaya mahkumsunuzdur. Bu yüzden kebabla viski içmek, görgüsüzlüğün ve magandalığın sembol davranışı olarak kodlanır ve alay konusu olur (Bali, 2002; 50-52). Örneğin, Fikret Kızılok'un

<sup>197</sup> Oray Eğin, "Beyaz Türkiye'nin kısa tarihçesi", *Akşam*, 01 Mayıs 2006.

<sup>198</sup> Gül Dirican, "Değişen alışkanlıklarımız, siyasetten donumuza kadar", *Nokta*, 15 Eylül 1991, 23.

1988 çıkışlı “Yana Yana” albümünün açılış parçası *Why high one why* isimli şarkıda magandalar hicvedilirken, baklava-viski metaforu kullanılır.<sup>199</sup>

Yeni mekanların açılmasıyla paralel giden bir süreçte, medya yazarları yine görev başındadır. Bu defa okurlarına, yeni mekanlarda nasıl davranılacağını, ne yenip ne içileceğini anlatmaya başlarlar. Gazetelerde adab-ı muaşeret köşelerinin yerini *stylish*<sup>200</sup> ve keyif yazıları alır. Stil yazarlarının yelpazeleri oldukça geniştir: Cenaze törenlerinde nasıl ağlanacağı veyahut garsonların nasıl yemek servis edeceği gibi çeşitli konulardaki nasihatlerini okurlarından hiç esirgemeyen yazarların, görgü ve kültür derslerini geçemeyenlere hoşgörülerini çok azdır. Turgut’un garsonlara tavsiyeler başlığıyla yazdığı köşe yazısı, adeta bir ders kitabı öğreticiliğindedir. Köşe yazısı, servis sırasının nasıl olması gerektiği, şarabın müşteriye ne şekilde tattırılacağı, masayı kurarken çatalların uçlarının hizalanmasına kadar ayrıntılandırılmıştır. Türkiye’deki garsonları eğitmeyi kendine vazife edinen Turgut’un bu konudaki referansı Paris’deki garson okullarıdır.<sup>201</sup> Bir başka yazısında cenaze ritüelleri ile medeniyet seviyesini ilişkilendirir. Bu örnekte Turgut’un medeniyet ve modernizm kavramını Batı ile tamamen özdeşleştirdiği açıkça görülmektedir. Turgut, hemen hemen tüm kültürlerde, kutsal ve dokunulmaz sayılan yas tutma ritüellerine hoyratça dokunur, cenaze törenlerinin Batı’daki soğukkanlı uygulamasını idealize eder ve bir görgü kuralı olarak ele alır.

Şunu açıkça söyleyeyim ki cenazelerde bağırarak ağlamak ayıptır. Bazı cenazelerde özellikle kadınlar yan yana dizilip, sanki “kim daha yüksek sesle bağırarak” yarışmasına katılan yarışmacılar gibi davranmaktadırlar. Acı sessiz çekildiğinde çok daha yürekte hissedilen bir şeydir. Ayrıca ben eminim ki oralarda bağırarak insanın çoğu da ölen insanın en yakını olan kişiler değildirler. İnsanımıza cenazelerde gösterilen düzeyin, bir medeniyetin en üstün göstergesi olduğu mutlaka anlatılmalıdır.<sup>202</sup>

<sup>199</sup> Şarkı, göç edenlerin Batılılar gibi olmaya çalışmasıyla dalga geçer. Doksanlı yıllarda Türkiye pazarına yeni giren ve nispeten alım gücü yüksek olanların satın alabildiği dünya markaları, ancak onları “hak edenler” tarafından kullanılmalıdır. “Benetton eşofman giyip jogging yapmak”, kara kalabalıkların harcı değildir. Aslında şarkının sözleri, orta sınıfın eşyalara ne kadar tapınıp onu ne kadar kutsallaştırdığının da göstergesidir. Benetton eşofman o kadar kıymetli bir şeydir ki, o kutsal kıyafetin hakkını verebilen giyebilmelidir. (Adidasla tekkelere gidersen, baklavayla *whiskyleri* içersen, *nescafeyle* falımıza bakarsın, bu can sana kurban olsun, Benetton’dan eşofmanı giyersin, jogging yapıp nefesini açarsın, şapır şupur balgamları atarsın, bu can sana kurban olsun) Şarkı, o dönem eleştirilip sembolik nefret nesnesi haline getirilen arabeskin abartılı bir formundadır. Böylece sembolik nefretin sac ayağı olan bıyık, lahmacun ve arabesk üçlüsü pekiştirilmiş olur.

<sup>200</sup> Serdar Turgut, “Kafalar karışmasın diye”, *Akşam*, 01 Nisan 2007.

<sup>201</sup> Serdar Turgut, “Garsonlara Tavsiyeler”, *Hürriyet*, 28 Şubat 1998.

<sup>202</sup> Serdar Turgut, “Türkiye işte böyle”, *Hürriyet*, 08 Aralık 1998.



Turgut, bir başka sefer metroların nasıl kullanılması gerektiğini uzun uzadıya anlatır. Kendisi, dünyanın bütün şehirlerinde 1970 yılından beri metroya binmiş bir insan olarak, daha dün “köyündeki at arabasından inip İstanbul’a gelen” insanların metroyla ilgili şikayetlerini cehalet olarak görmekte, yürüyen merdivenlerde yan yana duranlar için "dallama" tabiri kullanmaktadır.<sup>203</sup> Turgut, sokaklarda gözlemediği gazete paylaşma adetini "az gelişmişlik" ve "barbarlık"la ilişkilendirir.<sup>204</sup> Bir başka seferinde Turgut, “kaliteli para harcama” tekniklerini okurlarına *New York* yolculuğu deneyimini paylaşarak anlatır. *New York*'a gitme sürecini, “tüketmeye hazırlanmak, hazza hazırlanmak” olarak sözcüklere döker ve orada gittiği lokantaların ne kadar pahalı olduğunu, "fiyatları vermeyeyim, sınıf savaşı başlatabilir" diyerek vurgular.<sup>205</sup>

Nerede ve nasıl yemek yenir, yollarda sokaklarda nasıl yürümeli gibi geniş bir konu çeşitliliği içinde yazan *stylish* yazarlarının ortak bir noktası, her dönem belli sembolik nefret objeleri üzerinden kendi seçkin kimliklerini ispat çabalarıdır. Örneğin, doksanların sonundan itibaren yazarların neredeyse obsesif bir biçimde piknikçilerle uğraştığını görürüz. Sanki piknik bir sembolik nefret objesi olarak lahmacun ve kebabın tahtına oturmuş gibidir. Belki de lüks kebab lokantalarının açılmasından ve bu lezzetli yiyeceğin üst orta sınıflar arasında yaygınlaşmasından dolayı lahmacun-kebab yerini piknik ve mangalda pişirilen ete bırakmıştır.

Piknik, kente yeni göç edenlerin boş vakit geçirme etkinliğidir. Göç eden, daha önce bilmediği bir çalışma ve dinlenme ritmi içinde bulur kendini. Eğer, özel tatil giysileri alınamıyorsa, pijama giymek ve evden yemek getirmek akla uygun bir çözümdür (Deren, 2002: 227-273). Göç eden kamusal alanda nasıl davranılacağıyla ilgili örtülü sınıf kalıplarını öğrenmemiştir henüz. Kırıkkanat'ın piknikçileri konu ettiği köşe yazısında, “keşke çiğ yeseler dedirten kebab dumanından ve etrafı saran et kokusundan” rahatsız olmuştur.<sup>206</sup> Yazar, bir piknik sahnesinin içine bir takım şablonları yerleştirerek tasavvur ettiği kara kalabalıklar tipolojisini somutlaştırarak, kendince geri ve ilkel olanı betimler. Kebab yemek, çay demlemek, balık yerine et yemek, salıncakta bebekler, türbanlı kadınlar, kara tenli, kıllı ve kısa boylu insanlar

<sup>203</sup> Serdar Turgut, “İstanbul metrosu için kurallarım”, *Hürriyet*, 02 Ekim 2000.

<sup>204</sup> Serdar Turgut, “Gazete paylaşma âdeti”, *Akşam*, 07 Şubat 2007 .

<sup>205</sup> Serdar Turgut, “Tüketim ciddi iştir”, *Akşam*, 14 Mart 2007.

<sup>206</sup> Mine Kırıkkanat, “Halkımız eğleniyor”, *Radikal*, 27 Temmuz 2005.

bu tasvirin içinde yerlerini alarak okurlara geri kalmışlığın, cahilliğin kodları olarak ulaşır. Serdar Turgut, piknik yapan aileleri Kenya Gezisinde gördüğü fil sürülerine benzetir.<sup>207</sup> Piknik kültürüyle ilgili başka yazılar da yazan Turgut, “memlekette insan görünümünde ancak manen ayı olan çok sayıda insan” olduğunu söyler ve hakarete varan şu sözlerle devam eder:

Çünkü bu “Homo Habilis”lerin bir ortak yanı da, her buldukları fırsatta kurumuş orman içinde piknik yapmalarıdır. Dünyada bugün Türkiye kadar vatandaşlarının geçinememekten şikâyet edip de bulduğu her fırsatta mangalda et pişirmek için kendi doğal ortamı olan ormana koşan vatandaş sayısına sahip başka bir ülke de yoktur. Bunların doğal yaşamlarını sürdürmelerini demokratik koşullarda engellemek mümkün olmadığı için turizm sezonu bitene kadar bir genel sokağa çıkma yasağı konulmasını sizden istirham ediyorum.<sup>208</sup>

Bazı yiyeceklerin diyetle olmaması, mesela “balık”,<sup>209</sup> bazı yiyeceklerin bizahati varlığı, mesela “çekirdek” görgüsüzlük ve kültürsüzlük anlamına gelmektedir. Turgut’un çekirdek yiyen insanları cahillikle eleştirdiği bu yazısını dönemin İslamcı partisi olan Fazilet Partisine seslenerek yazması, yazarın nezdinde muhafazakar/dindar partilere oy verenler cahil ve kültürsüzdür ön kabulunu gösterir.<sup>210</sup> Turgut, gazete tirajlarını artırmak için şöyle bir fikir öne sürer: “Eğer gazete kağıdını iyi çekirdek külahı olacak kalitede çıkarırsak gazete yok satar. Çünkü bu nüfus dinlenmeye geçtiği zaman, boş boş bakarken çekirdek de çitliyor.”<sup>211</sup> Yazarların dışlayıcı söylemi, genellikle hedef aldığı Kürtleri, yoksulları ve İslamcılarını hiyerarşik olarak en altta konumlandırmaktadır. Kendilerinin temsil ettikleri azınlığı, -ki bunu bazen beyaz Türklük olarak tanımlarlar- yüksek kültürün taşıyıcısı olarak addederler.

Aynı Fransız porselenlerinde yiyor, aynı kristal kadehlerde içiyor, aynı gümüş çatal bıçak takımlarını kullanıyorlar. Kendilerinden öncekiler, hiç olmazsa o kadehlerin içinin de hakkını veriyor, bunlar portakal suyu içiyorlar, o kadar. Ancak şaşaada, maşallah Türkiye'nin en varsıl sanayici çocuklarının, rantiyeye ve sosyetiklerinin düğünlerini bastırıyorlar. Fakat magandalıkta yeni bir çığır açtıkları kesin.<sup>212</sup>

Kırıkkanat, alt sınıfları yeme içmeyi bilmemesi, parklarda piknik yapmaları yüzünden suçlarken, muhafazakar kesimin üst sınıflarını da sonradan görmelikle suçlamaktadır. Muhafazakar burjuvazinin oluşmasını “içi oyuk kafaların paraya doyunca, sınıf atlamaya

<sup>207</sup> Serdar Turgut, “Piknikte beslenme”, *Akşam*, 07 Haziran 2006.

<sup>208</sup> Serdar Turgut, “Sayın Cumhurbaşkanı”, *Hürriyet*, 22 Haziran 2000.

<sup>209</sup> Serdar Turgut, “Piknikte beslenme”, *Akşam*, 07 Haziran 2006 , Mine Kırıkkanat, “Halkımız eğleniyor”, *Radikal*, 27 Temmuz 2005.

<sup>210</sup> Serdar Turgut, “Aman gömmeyin”, *Hürriyet*, 03 Eylül 1998.

<sup>211</sup> Serdar Turgut, “Resmen halka iniyorum”, *Akşam*, 16 Aralık 2006.

<sup>212</sup> Mine Kırıkkanat, “Lüküs tesettür”, *Radikal*, 10 Ağustos 2003.

kalkışması”<sup>213</sup> olarak yorumlar. Kırıkkanat, “bunlar” diyerek aşağılayıcı bir ifadeyle, muhafazakar sermayeyi işaret eder ve bu kesimin servet sahibi olsa da, hiçbir zaman zevk sahibi olamayacağını söyler: “Bunların da ataları belli, ana babaları, oturup kalkmaları, sofrası sofa adabı, sanattan ne anladıkları, bırakın estetik felsefe tarihi, düpedüz estetikten ne belledikleri belli, ayıplayacak da değiliz suçlayacak da.”<sup>214</sup> Kırıkkanat'ın öfkesinden yurtdışında yaşayan Türk işçiler de payını alır. Yazar, işçilerin bavullarının biçimi ve eğretiliğini göçebelik kültürüyle bağdaştır. Çok paraları olsa bile yüklerini torbalara doldurduklarını söyler.<sup>215</sup> Türk işçilerinin çalışkan, kurnaz ve en çok parayı kazananlar olduğuna dair bilgileri nereden edindiği yazıda belirtilmediği için, bunlar kendi yorumlarıdır diye kabul etmek isabetli olacaktır.

Beyaz Türkler ve ötekiler ekseninde tartışılan konulardan biri de kurban kesme adetleri üzerine olmuştur. Medya elitleri tarafından kurban kesme, dini bir ritüelden öte, bir sınıf ve kültür meselesi olarak ele alınır. “Bıçağı yalnızca yemek masasında kullanan, bırakın kurbanlık koyun, keçi, inek, deveyi, tavuk bile kesemeyen kaç kişiyiz biz”<sup>216</sup> diye sorar Kırıkkanat. Nuray Mert, AKP iktidarına kadar, her kurban bayramında beyaz Türklerin galeyana geldiğini, sıkı birer hayvan hakları savunucusu kesildiğini söyler. Mert'e göre son zamanlarda medyada muhafazakarlara karşı meydana gelen yumuşama, örneğin "bu manzara Türkiye'ye yakışmıyor" gibi manşetlerin atılmaması iktidar korkusundan kaynaklanmaktadır.<sup>217</sup> Özkök, Mert'in dediklerini kısmen kabul etse de; göğsünü gere gere beyaz Türk olduğunu söyleyen bir insan olarak itirazlarını dile getirir. Özkök'e göre, kurban bayramlarında kötü manzaralarla karşılaşılması beyaz Türkler'in yıllardır halkı eğitip bilinçlendirmesinden dolayıdır.<sup>218</sup> Mehmet Y. Yılmaz ve Ömür Gedik de tartışmaya katılır. Gedik'e göre, beyaz Türklerde merhamet ve vicdan vardır. Bu yüzden, kurban kesme adetini eleştirirler.<sup>219</sup> Yılmaz ise, beyaz Türklerin günah keçisi haline geldiğini söyler.<sup>220</sup> "İşte bunlar kurban keser" genellemesi, beyaz ve kara Türk dikotomilerini oluşturmaktadır. Modernizm

<sup>213</sup> Mine Kırıkkanat, “Papatya'dan gece sefasına”, *Radikal*, 13 Haziran 2004.

<sup>214</sup> Mine Kırıkkanat, “Biri bunlara söylemeli”, *Vatan*, 17 Ekim 2007 .

<sup>215</sup> Mine Kırıkkanat, “Ayrılık”, *Vatan*, 28 Temmuz 2007.

<sup>216</sup> Mine Kırıkkanat, “Biz kaç kişiyiz”, *Vatan*, 21 Temmuz 2007.

<sup>217</sup> Nuray Mert, “Beyaz Türklerin kurban bayramı ile imtihanı”, *Hürriyet*, 16 Kasım 2010.

<sup>218</sup> Ertuğrul Özkök, “Beyaz Türklere ilhaklar artacak”, *Hürriyet*, 17 Kasım 2010.

<sup>219</sup> Ömür Gedik, “Beyaz Türklerin kurban bayramı”, *Hürriyet*, 18 Kasım 2010.

<sup>220</sup> Mehmet Y. Yılmaz, “Kurban bayramı ve kafama takılan soru”, *Hürriyet*, 18 Kasım 2010.

tasavvuru, “dini” ve “geleneksel” olanı dışlar, geri kalmışlık ve cehaletle özdeşleştirir. Apartman bahçesinde kurban kesmek elbette sakil bir görüntüdür. Ancak bir vaka olarak kurban kesmenin, cehalet ve geri kalmışlıkla özdeşleştirilmesi gibi uygulamaların muhafazakar cenahta savunmacı bir tutum geliştirebilmektedir. Böylece, gelenekte var olan ya da olduğu iddia edilen her uygulama; baskıcı, etik dışı ve yaşama hakkını kısıtlayıcı dahi olsa “kültür” kisvesi altında geçerlik kazanabilmektedir.

Genel olarak, burada örneklenen tüm metinlerde, temel yanılı tartışmanın ekseni ile ilgilidir. Kimler mangal yakar, kimler lahmacun yer ve kimler balık yer gibi genellemelere ulaşma hevesinin sorunlu bir durum olduğu düşünülmektedir. Yazarların genelinde, müştereken belli bir “öteki” tipolojisi tanımlama gayreti ve bu gayretle gelen etiketlemeler mevcuttur. Tartışmanın problemleri kısmı, fiziksel özelliklerine kadar ayrıntılı bir profil çizerek, etnisiteye gönderme yaparak, kısaca beyaz ve kara Türkler hattı çizerek genellemelere ulaşmaktadır.

#### 4.4.3.6. Giyim, Görünüm ve Hijyen

Sınırları, cinsiyetleri çizilmiş, belli bir intizam içindeki standart bedenler modern düşüncenin taşıyıcı gövdeleridir. Doğa bilimleri, tıp ve biyoloji bedenlerin şekillenmesi ve istenilen standartları yakalaması yolunda hizmet vermektedir. Cinsellik, suç ve sağlıkla ilişkilendirilen temizlik ve hijyen gibi kavramlar vasıtasıyla beden üzerindeki kısıtlamalar artmaktadır. Modern düşüncenin ikilikler üzerine kurulu sistematiğinde, medeni ve medeni olmayan beden ayrımı vardır. Bu ayrım; kibar/kaba, sağlıklı/sağlıksız; yüksek/aşağı antagonizmaları üzerinden kurulmaktadır.

Ulus devlet kurma ve modernleşme politikaları beden terbiyesini daha da önemli hale getirmiştir. Nüfusun niteliği ve görünümü önemlidir. “Gürbüz ve yavuz evlatlar”,<sup>221</sup> modern kıyafetleri, sağlıklı ve temiz görünümüleriyle Türk Ulusu’nu gelecek nesillere taşıyacaklardır. Yeni kurulan Cumhuriyet’i muasırlaştıracağı düşünülen biyoiktidar politikaları, ideal kadın ve erkek bedenlerinin terbiyesine başlar. Örneğin yeni nesilleri yetiştirecek ve ev ekonomisinden anlayacak kadar eğitilmiş kadınlar özel alanda ideal anne ve eş olurken, kamusal alanda Batılı

<sup>221</sup> İnşaa dönemi Türkiye Cumhuriyetinde nüfus ve sağlık politikalarının öjenik hedeflerle ne şekilde işletildiğini anlatan Yiğit Akın kitabının ismidir.

ve modern görünümlü ama cinsiyetini sergilemeyecek kadar ahlaklı olarak vitrine çıkarlar. Kamusal alanda, Batılı kostümleri içinde ve medeni davranış kalıpları sergileyen ancak aile içi ilişkilerde geleneksel kadın modeli devlet eliyle oluşturulmaktadır. (Kadıoğlu, 1999: 108-109). Sağlıklı ve fit vücut görünümü Batılılaşma idealinin simgesidir. Örneğin, Ekrem Akurgal, İzmir için "düzgün giysileri, atletik vücutlu yakışıklı erkekleri, endamlı güzel kızları" ile en Batılı görünüme sahip şehir merkezidir açıklaması yapar (aktaran: Aydın, 2012: 390). Sınıfsal konumunun kendisine sağladığı ayrıcalıkla, ötekilerin ulaşamayacağı imkanlara sahip olanlar, bir Batılı gibi görünmenin gururuyla kamusal alanda boy gösterir. Bir yandan, bu medeni görünümüyle Batılıları şaşırtmanın sevincini yaşamaktadır. "Türk olduğuma çok şaşırdılar", "hiç Türk'e benzetemediler" söylemleri, Kemalist modernleşmenin ilk günlerinden bugüne kadar gurur verici bir durum olarak algılanmıştır. Cumhuriyet dönemi romanlarının kadın kahramanları sürekli olarak Avrupalılardan aynı iltifatkâr sözleri duyarlar: "Rica ederim doğru söyleyiniz Madam, siz hakikaten bir Türk kadını mısınız" (Güneş, 2005: 76).

İmaj 12: "Mektepliler Holding" (Yaş ortalamaları 24. Öğrenimleri en az üniversite. Yarıları master yapmış. En az bir yabancı dili "perfect" konuşuyorlar. Aralarında liberal, sosyal demokrat, Marksist ve ülkücü görüşlü olanlar var ama "para" onları birleştirmiş. Hepsisi "iyi aile" çocuğu. Tam 99 kişiler. Ve 2 milyar sermaye ile kuracakları "Turkuaz Holding"le iş dünyasına "hodri meydan" diyorlar). Nokta, 23 Şubat 1992.



Modernleşmenin yaşam ve giyim tarzıyla özdeş olarak algılanıyor oluşu, kılık kıyafet konusunu bir devlet meselesi haline getirmiş, modernliğin görüntüsü kendisinden daha önemli bir hale gelmiştir (Çaha, 1996). Benzer bir söylemin, küreselleşme sürecinde tekrar geliştiğini söyleyebiliriz. Köşe yazarları, Türk insanının nasıl görünmesi gerektiğine dair telkinlerde bulunmakta, görünüşleri "Avrupalı olan", "yakışıklı ve güzel", temiz ve steril yeni ideal tipler kurgulanmaktadır. Medya, halkla ilişkiler ve reklam sektörü el birliğiyle küresel çağın taşıyıcı bedenlerini belirlemektedir.

Politikacılar, iş adamları, popüler müzik şarkıcıları, aktrist ve aktörler imajlarla kurulan yeni düzenin bilerek ya da bilmeyerek önderi olmuşlardır. Örneğin, eski cumhurbaşkanı Süleyman Demirel, belki de tüm ömrü boyunca değiştirmedığı tipik bürokrat giyim tarzını, siyasette yeni bir portre çizmek adına bir anda değiştirir. Dönemin “sosyete fotoğrafçısı” olarak bilinen Erol Atar’a kısa kollu tişörtü ile poz verir.<sup>222</sup> O tişörtle ve gülümseyen yüzüyle, bir anda daha yumuşak, daha genç ve dinamik bir Demirel’e dönüşür. Yıllardır “en çekici erkekler listesinin üst sırasındaki” gazeteci Birand’ın başarı ve karizması giyimine gösterdiği özenin sonucuymuş gibi aktarılır.

Birand’ın kişisel gardrobu O’nun iki takıntısını ortaya koyuyor. Bu takıntılar erkek giyiminde dünyanın en ünlü iki markası: *Armani* ve *Cerutti*. Mehmet Ali Birand gezgin bir gazeteci. Bu yüzden yurtdışında alışveriş etmesi çok kolay. Fakat müşkülpesentliği O’nun bazen mesleki gezi rotalarını giyim zevkine göre değiştirmesine bile neden oluyor. Mesela, Yeltsin ile yaptığı söyleşiden sonra yurda Milano üzerinden dönmüş, sadece *Cerutti*’ye uğrayabilmek için. “Bir de”, diyor “son yıllarda en severek yaptığım iş olan Mitterand söyleşisinden sonra, kendimi ödüllendirmek için Paris’deki *Armani* mağazasına gittim ve gönlümce alışveriş ettim.”<sup>223</sup>

Benzer değişim İslami kesim için de geçerlidir. *Nokta* dergisi, İslamcılarının henüz golf oynayıp sörf yapmadığını ama çağ atlamak için *Pierre Cardin* giyindiklerini haber yapar.<sup>224</sup> Aynı haberin içinde, Taha Kıvanç takma adıyla yazan Fehmi Kuru, moda uymak gerekliliği ve edep ölçüleri içerisinde süslenmek gerektiği minvalinde bir yazı yazar.

Şıklık peşinde koşanlar Aydınlı markasını arıyorlar artık... Erkek kıyafetlerinde bu yılın çizgisi düz ve yalın kesimler, iddiasız renkler. Çakmak gözlü, üç düğmeli modeller de, iki düğmeli veya kruvazeler de var. Dolayısıyla, sürprizsiz, her beğeniye uygun çeşitler bulunuyor. Bayanlar ise, günün yükselen değerlerini de yansıtan bir muhafazakarlık sergileyecekler bu kış. Kıyafetleri sunan

<sup>222</sup> Gül Dirican, “Siyasetten donumuza değişen alışkanlıklarımız”, *Nokta* Kapak Haberi, 15 Eylül 1991.

<sup>223</sup> Ahmet Tulgar, “Doksanların erkeği tanımlanıyor”, *Nokta*, 23 Ağustos 1992, 52-59.

<sup>224</sup> Metin Sever, “Allah’a şükür! Pierre Cardin giyiyoruz”, *Nokta*, 16-22 Ekim 1994, 40-41.

mankenler, boğaza kadar kapatan, hatlarını fazlaca göstermeyen geniş mantolarla tekli veya iki parçalı elbiseler içinde yürüdüler podyumda.

Bir kentli gibi giyinemeyen ya da görünemeyenlerin hissesine bir kez daha kıro, maganda ve zonta sıfatları düşmektedir. Kıroluğu ve magandalığı belirleyen sınıfsal farklılık, dolayısıyla zevklerin de farklılığıdır. Güzel olanın kim olduğunu tanımlama yetkisi ise muktedirlerin dolayısıyla medyanın da elindedir.<sup>225</sup> Özkök, gittiği farklı ortamlarda gördüğü ideal tiplerden yazılarında övgüyle bahsetmektedir. Metinlerinden anladığımıza göre, yazarın gönlünde, Hollywood ölçülerinde bir Türk insanı tipi yatmaktadır. Alabildiğine modern, son derece yakışıklı ve güzel, atletik vücutlu ve illa ki genç insanlarla dolu caddeler, ofisler ve kafeler Özkök'ün hayalidir. Özkök, her yıl biraz daha güzelleşen Türk nesli ile gururlanmaktadır. Yazarı, bazen, “Batılı bir kolej öğrencisi”<sup>226</sup> gibi görünen sporcular gururlandırır bazen de "gen kızların her yıl biraz daha çekici hale gelmesi..."<sup>227</sup>

Jön Türkler dönemi kapandı. Şimdi bütün dünyada yeni Türkler dönemi açılıyor.... Genç ve güzel insanlar. Hem davranışları, hem fizikleri, kılık ve kıyafetleriyle gelişmiş ülkelere hiç de geri kalmayan, birçok alanda öne dahi geçen yeni Türkler, bu ülkeye müthiş bir gelecek vaat ediyor. Türkiye, siyasetin dar kalıplarını kırıyor.<sup>228</sup>

Beyazlar, bir anlamda medenileşme sürecinden geçtiği kabul edilen insanlardır. Bu süreçten, bedenler de paylarını alır. “Biçimsiz beden” denetlenmesi zor, toplumsal ve ahlaki normlara uymayan ve bu nedenle “hayvani” olarak algılanan beden olarak düşünülür (Elias, 2002). Biçimsiz bedenlerin yarattığı tikslenme duygusu, beyaz Türk'e bir bulaşma ve kirlenme korkusu olarak sirayet eder. Öteki, beyazın zıttıdır, “kirli, siyah, eciş bücüş” bedenleriyle, gittikleri ortamı kirletenler, etrafa kötü kokularını yayanlar, gürültüleriyle çevrelerini bezdiren bu insanlar, abartılı bir şekilde tipeleştirilmiş, sembolik şiddetin nesnesi haline getirilmiştir. Örneğin, nezih mekanlar “kravat giymeyenlerin işgaline” uğrayınca, cemiyetin en elit üyeleri Nişantaşı – Bebek hattına geri çekilir.”<sup>229</sup> Nora Romi aşağıdaki cümleleri söyler:

<sup>225</sup> Murat Utku, “Sosyal dönüşümlerin popüler tipleri”, *Nokta*, 06-12 Temmuz 1997, 20-26.

<sup>226</sup> Ertuğrul Özkök, “Jöle saçlı ‘saklı’ bir çocuk”, *Hürriyet*, 08 Kasım 2001.

<sup>227</sup> Ertuğrul Özkök, “Kesik bacaklar üzerinde dimdik yürümek”, *Hürriyet*, 04 Kasım 1992.

<sup>228</sup> Ertuğrul Özkök, “Bu yeni Türkler de fazla oluyor”, *Hürriyet*, 19 Mayıs 2000 .

<sup>229</sup> Nuh Köklü, “Sosyetenin dünü bugünü”, *Nokta*, 17-23 Eylül 1995.

Eskiden gittiğim yerler artık hoşuma gitmiyor, çünkü çok değişti. Kimin kim olduğu belli değil. Eskiden dışarı çıkarken özen gösterirdik, giysiler uçuk kaçık ama hoştu. Şimdi jean ve plastik ayakkabılarla geliyorlar. Gece çıkmak görsel bir şey. Çevremde güzel insanlar olsun istiyorum.<sup>230</sup>

Uluengin, beyaz olmayanın pis koktuğunu<sup>231</sup> ima eder, duruşları, tavırları, kılık kıyafetleri, konuşma biçimleri zevksizdir ötekilerin, üstelik esrar, kokain, uhu, hep onlardadır.<sup>232</sup> Beyaz Türk görgülüdür ama ötekiler kaba sabadır,<sup>233</sup> beyaz Türk denize mayoyla girer,<sup>234</sup> siyahlar don paça gezer, sokağa pijamayla çıkar.<sup>235</sup> Kırolar, bıyıklı, göbekli, kıllı, boynunda madalyonu, bileğinde künyesi ve ağzında sigarası, kadınları taciz ederken veya küfür ederken resmedilirler (Yumul, 2000: 41).

İmaj 13: Medyadan maganda ve zonta sunumları (<http://www.mgbhaber.com/> ve <http://fottogaleri.net/>) Erişim tarihi 12 Mayıs 2015.



Bazı beden teknikleri, mesela göbeğe kadar açık bir gömlek ve bıyık belirli bir toplumsal kesimi akla getirmektedir. Bir zamanlar şapkanın varlığının medeniyet tekamülü olarak algılanması gibi, bıyığın yokluğu liberal, Batılı, çağdaş Türk erkeğinin olmazsa olmazı haline gelmiştir. Seksenli yıllarda *Hürriyet* Gazetesi'nin yaptırdığı yaşam tarzları araştırmasının sunumu gazetede "Türküm, doğrucum, bıyıklıyım" şeklinde olmuştur. Bu araştırmayla, tuvalet kağıdı, sabun kullanımları incelenmiş, saç-göz rengi istatistikleri çıkarılmış, beslenme şekilleri, sinemaya gitme, spor yapma, diş fırçalama oranları gibi kentlilik, ekonomi ve varıllıkla ilgili veriler ortaya çıkarılmıştır. Araştırma sonuçlarında, gelir düzeyi yüksek olan

<sup>230</sup> Mete Akverdi, "Beyaz Türkler eve sığındı", *Aktüel*, 05 Kasım 1998.

<sup>231</sup> Hadi Uluengin, "Ayakkabı kokusu", *Hürriyet*, 22 Nisan 2006.

<sup>232</sup> Serdar Turgut, "Öteki Türkiye Ölmeyin İsterlerse Uçabilirler", *Akşam*, 29 Eylül 2006.

<sup>233</sup> Oray Eğin, "Maalesef La vie en rose değil", *Akşam*, 06 Ağustos 2007.

<sup>234</sup> "Güldemir'i uğurluyoruz", *Milliyet*, 12 Haziran 2007.

<sup>235</sup> Mine Kırıkkanat, "Halkımız Eğleniyor", *Radikal*, 27 Temmuz 2005.



%10'luk grubun profili bıyıksız, sportif, sinemaya giden, kitap okuyan olarak belirlenmiştir. Bu grubun büyük kısmı 1950'lerde kente ilk göçen ve artık kentleşen kesimdir (Ceyhan, 2000: 215). Doksanlı yıllarda bıyık; Doğulu, köylü ve kaba olmayı temsil eder. Siyasiler ve gazeteciler arasında bıyık kesme kampanyaları<sup>236</sup> başladığını görürüz. Beyaz Türklerin piri olarak Özkök, bu kampanyaların kanaat önderi olmuştur. Özkök, 1993 yılında Çiller'in başkan seçildiği DYP kurultayını Türkiye'de açılan yeni bir sayfa olarak yorumlamış ve ertesi gün bıyıklarını kesmiştir.<sup>237</sup>

İmaj 14: Özkök'ün bıyıklı ve bıyıksız fotoğrafları ( 14 ve 15 Haziran 1993, *Hürriyet* Gazetesi)



Özkök'ün öncülüğünde başlayan Türk erkeğinin görünümünü estetize etme çabaları diğer yazarlar tarafından devam ettirilmiştir. Reha Muhtar, Dışişleri Bakanı Hikmet Çetin'e, daha Batılı bir görünüm için bıyığını kesmesini tavsiye eder,<sup>238</sup> Göğüş, tüm personeline bıyık kesme zorunluluğu getiren bir iş adamını makbul bir örnek olarak gösterir,<sup>239</sup> Özkök, bıyığı "hem dudığımızın üstündeki, hem kafamızın içindeki o kara püskül"<sup>240</sup> olarak tanımlar. Bir başka yazısında, güreşte dünya şampiyonu olan Sabahattin Öztürk'ün yakışıklılık derecesinin

<sup>236</sup> ANAP'tan Doğru Yol Partisi'ne geçen Eyüp Aşık'ın ilk işlerinden biri bıyıklarını kesmek olur. Aşık yeni ve modern imajı için saç ekletmiş, bilgi ve görgüsünü artırmak için Amerika'da bir süre kalmıştır.

<sup>237</sup> Ertuğrul Özkök, "Beyaz devrim akşamında Gölbaşı", *Hürriyet*, 15 Haziran 1993.

<sup>238</sup> Reha Muhtar, "Bakan Bıyığı", *Nokta*, 23 Şubat, 1992, 80.

<sup>239</sup> Zeynep Göğüş, "Bıyıksız takım ruhu", *Hürriyet*, 29 Ocak 1993.

<sup>240</sup> Ertuğrul Özkök, "Disney köyünde bıyıklı bir cim bom", *Hürriyet*, 12 Temmuz 1998.

Batılılardan hiç de geri kalmadığını, çağdaş ve bıyiksız olduğunu gururla anlatmaktadır<sup>241</sup> Modern görünüme sahip olmak için bıyıktan kurtulmak belki kolaydır ancak, en az bıyık kadar “kıl” da Batılılaşma yolunda Türklere engel görünmektedir. Ülsever, “Batılı, modern ve görgülü” olan insanların vücutlarının kıl üretmediğini var sayarak; “göğüsleri kılsız ve kolyesiz, evleri altın varaksız bir kitle bu ülkede artık muhteşem bir azınlıktır” tespitinde bulunur.<sup>242</sup> Devlet Bahçeli MHP için oluşturmaya çalıştığı yeni imajda bıyıkların kesilmesini tavsiye eder.

Parlak renkli giyim ve beyaz çoraptan uzak durun, terlemeye karşı hafif bir koku sürün, soğan ve sarımsak yemeyin, az sigara için, erkekler her sabah sakal ve bıyık traşı olsun, dişleri günde iki kez fırçalayın, yaşa uygun giyinin, gömlek ve kravat mutlaka giyin, kolye ve rozet gibi aksesuarlarda abartıdan kaçının....<sup>243</sup>

Beyaz Türk ve öteki ayrımının kristalize olduğu alanlardan bir diğeri koku ve hijyen ile ilgilidir. Modernizm toplumu bir bünye olarak tasarlar. Böylece, toplumun bedeni üzerinden bir sağlıklılaştırma söylemi oluşturabilir. Modern iktidar, sağlık ve hijyen argümanlarını; bedenleri bastırma, kontrol etme ve denetim için kullanır. Beyazlıkla temsil olunan, steril, temiz ve hijyen bedenlerin karşısında pis kokular salan, etrafı kirleten, mikrop yayan öteki bedenlerin temsili vardır. Turgut, Türklerin %8’inin her gün; büyük çoğunluğunun haftada bir gün yıkandığını ortaya çıkaran bir araştırmanın bulgular üzerine "şimdi herkes Türkleri sudan korkan, çoraplarını değiştirmeyen, aynı gömleği üst üste beş gün giyen mikrofelaketler olarak düşünecek" yorumunda bulunur.<sup>244</sup> Turgut için ter kokusu medeniyetsizliğin, cahilliğin, ilkelliğin simgesidir. Ter kokularından yakınıyor ve ter kokan insanlara çözüm yolları önerir.

Bu ter kokusu bizim memlekete özgü bir şey galiba.... Bana şimdi parasız, su yok palavraları atmayın. Deodorantlar, ter kokunuza karışıp daha da beter bir koku salan yabancı sigaranızdan daha pahalı değil. Bir paket daha az ziftlenin, gidin bir deodorant alın. Onu alamıyorsanız pudra alın. Sabah bir bez parçasını ıslatıp sabunlayın koltuk altınızı, ilk önce sabunla silin sonra da az suyla sabunu temizleyin. O kadar da mı su yok ulan, çöl mü oldu İstanbul? Hiç su bulamazsan git denizden al deniz suyu sür kolunun altına o da kokuyu engeller.<sup>245</sup>

<sup>241</sup> Ertuğrul Özkök, “Hani Sivaslılar sadece otel yakardı?”, *Hürriyet*, 29 Ağustos, 1993.

<sup>242</sup> Cüneyt Ülsever, “Reyting Hamdilerin önlenemez yükselişi”, *Hürriyet*, 06 Şubat 1999.

<sup>243</sup> Süleyman Arat, “Beyaz çorap yasağını deldi”, *Hürriyet*, 13 Nisan 2001.

<sup>244</sup> Serdar Turgut, “Bizde neden çok”, *Hürriyet*, 06 Temmuz 1999.

<sup>245</sup> Serdar Turgut, “İstanbul metrosu için kurallarım”, *Hürriyet*, 02 Ekim 2000.

Turgut, ter kokusu ve ayak kokusunu memleketin başlıca iki meselesi olarak ele alır. Yazar, hijyen ve sağlıklılık söylemini kullanarak koku ve temsil ettiği değerlerle ilgili sembolik şiddet içeren ifadelerini geçerli ve haklı hale getirmeye çalışmaktadır.

Çünkü bize özgü dallamalar, ayaklarını belki arada bir yıkarlar ama çoraplarını değiştirmezler. Yıkama dediysem de yanlış anlamayın, ayaklarına duş aldırırlar sadece. Şöyle biraz su serpiştirirler. Sonra ayaklarını tam kurulamadan çoraplarını giyerler.... Zaten meslekleri yok, hobileri yok, büyük ihtimalle işleri de yok. Buna rağmen bir acele bir telaş, aklınız durur. O yıkanmayan çoraba ıslak ayak girince ne olur biliyor musunuz? Bakteriler çatır çatır, patır patır üremeye başlarlar. Bir bakteri şöleni başlar az gelişmiş ayaklarda. Sonra onlar mantar olur, açar büyürler. Kokular olağanüstü boyuta ulaşır. Benim diyen yıllanmış Fransız peyniri, o ayak kokusu yanında hiç kalır. Ayak da *blue cheese* görünümünü alır hafiften.<sup>246</sup>

Turgut, koltuk altı ter kokusu, ayak kokusu başlıklı yazılarıyla başladığı üçlemesini, “ter kokularına kesin çözüm” başlıklı yazıyla sonlandırır. Yazar, ter kokusunu, bir kültür meselesi olarak ele alarak, yapacağı analizin sınıfsal boyutunu yok saymaktadır. Böylece, emeğin ve işgücünün ucuzlaşması, sınıf farklılıklarının artması gibi Marksist terminoloji içinde yapılacak bir tartışmadan sıyrılmış olur. Turgut’a göre, ter ve ayak kokusu kültürel bir meseledir, insanın kendine saygısıyla ilgilidir ve eğitim düzeyinin yükseltilmesiyle bu sorun aşılabılır.<sup>247</sup> Kötü kokan ötekilerden yakınan Eğin, “üst düzey görevlerde” çalışan bir arkadaşının artık apartmanlarda yaşayamadığını söyler. Bir kaç tane evi olan arkadaşı, dairelerinin hepsini kiraya vermiştir. Nedenlerini açıklar: “Kapıcı dairelerinden, yayılan yemek kokularından, soğan kavurmadan, balık kızartmadan falan fena halde bezdiği için gidiyor üç ay bir otelde kalıyor, sıkılınca başka bir tane *suit*'e geçiyor falan.”<sup>248</sup> Eğin; “üst düzey” arkadaşının mekansal değişikliği için “kaçmak” fiilini kullanır. Arkadaşı sanki bir saldırıdan, bir istiladan kaçmış gibi...

Sembolik şiddetin görünümüyle ilgili olarak odaklandığı bir başka alan kadın temsilleriyle ilgilidir. Beyaz Türk’ün anlamlandırma haritasında türban geri kalmışlığın ve cahilliğin sembolüdür. Türbanlı kadınların kamusal alandaki görünürlüğünün artması, “sonradan görmelik”, “sınıf atlama iştiyakı” olarak yargılanmıştır.<sup>249</sup> Kırıkkanat, sağlıklılık söylemini kullanarak türbanın ilkelik ve cahillikle ilgisini ispata kalkışır: “Türban yalnızca baş ve vücut

<sup>246</sup> Serdar Turgut, “Kokmayan çorap Türklere uygun mu?”, *Hürriyet*, 17 Ekim 2000.

<sup>247</sup> Serdar Turgut, “Kokulara kesin çözüm”, *Hürriyet*, 18 Ekim 2000.

<sup>248</sup> Oray Eğin, “Kapıdaki ayakkabılar”, *Akşam*, 28 Nisan 2006.

<sup>249</sup> Mine Kırıkkanat, “Papatya’dan gece sefasına”, *Radikal*, 13 Haziran 2004.

hapse değil, kadının zekasını da sınırlayan bir çemberdir. Kadını yalnızca görünmekten değil, düşünmekten, gerçeği görmekten de mahrum eder”<sup>250</sup> Yazar, "tesettürlü kadınların D vitamini eksikliği yüzünden osteoporoz hastalığına yakalandığını ve zekalarının gelişmediğini söyleyerek hıfısısıhha söylemi kurar.<sup>251</sup> Kırıkkanat'a göre, muhafazakarlar o kadar zevksizlerdir ki ne giyseler, ne taksalar, “ucubeyle gudubet” arasında kalırlar. “Kadınların her biri birer pakete benzer, ortadakinin tepesine fazladan birkaç fiyonk atmışlar”, oysa “Türkiye’de yılbaşı hediyeleri bile daha güzel paketlenmektedir”.<sup>252</sup> Zerafetin soyaçekime bağlı olduğunu ve sonradan edinilemeyeceğini söyleyen Kırıkkanat, iddiasını geçerli ve güvenilir kılmak üzere kendince bilimsel söyleme başvurur.

Yüzyıllardır üç karış yüksekliğindeki hamur tezgâhında, elinde oklava hamur açan kadınların kız torunları, elbette, ne yaparsa yapsın kalçalarının genişliğinden yakınacak, bazılarının da bacakları tıpkı futbolcular gibi çarpık olacaktır. “Evrım” dediğimiz de zaten böyle bir şey, kimse değiştiremeyeceği genişlikler, kalınlıklar ve basıklıklardan sorumlu tutulamaz.<sup>253</sup>

Kırıkkanat’ın zevksizliğe tahammülü yoktur. Cumhurbaşkanı Abdullah Gül’ün eşi Hayrunisa Gül’ün "daracık tayyörünü", "kırmızı tabanlı pabuçlarını", "yüksek ökçelerini" küçümsediği yazısında, aslında yazarın zihnindeki kalıp yargıların nasıl çarpıştığını görürüz.<sup>254</sup> Özkök, eski bir aile fotoğrafına bakarken benzer bir kavram çatışması yaşar. Fotoğrafta, görünen "çoğu dinine bağlı" kadınlar içinde, sadece yazarın babaannesinin başı kapalıdır. Özkök, türban sorunu başımıza nereden çıktı diye hüzünlenir ve “türbanlı kadınların psikolojisi” konusuna geçiş yapar. “Gizliliğin, mahremiyetin hatta günahın insanı cezbeden, en azından merak ettiren bir tarafı bulunduğunu herhalde hepimiz kabul ediyoruz” diyerek asıl söylemek istediği noktaya varır:

Eskiden makyajsız, tabiri caizse "çipil" gözlerle bakan kadının yerini, makyajını, türbansız kadına göre çok daha derine indiren, özellikle dudak boyalarında kırmızının çıldırtan cazibesini cömertçe kullanan kadınlar giderek artıyor... Yeni türbanlı kadın sadece yüzünü değil, aynı zamanda vücut hatlarını da kumaşın altından teşhir etmeye başlıyor. Özellikle etek arkası yırtmaçlar çoğalıyor. Ama bir farkla. Yırtmaç diyorsam yalancı yırtmaç. Yani derin bir pili haline getirilmiş kumaş bacakları saklasa da dışarıdan yırtmaç hayalini kurdurtmayı başarıyor. Netice olarak diyorum ki,

<sup>250</sup> Mine Kırıkkanat, “Kadınlar ve kaderler”, *Radikal*, 02 Mart 2005.

<sup>251</sup> Mine Kırıkkanat, “Kadınlar ve kaderler”, *Radikal*, 02 Mart 2005.

<sup>252</sup> Mine Kırıkkanat, “Biri bunlara söylemeli”, *Vatan*, 17 Ekim 2007

<sup>253</sup> Mine Kırıkkanat, “Biri bunlara söylemeli”, *Vatan*, 17 Ekim 2007

<sup>254</sup> Mine Kırıkkanat, “Kırmızı tabanlı kız”, *Vatan*, 07 Aralık 2007.

yeni bir türbanlı kadın sınıfı doğuyor. İsterseniz adını daha açıkça koyayım. Ufukta "türbanlı beyaz Türkler" görünmeye başladı. Arkadaşlarımın merak etmeye başladığı kadınlar da işte bunlar.<sup>255</sup>

Yazar, tahakküm eden eril bir söylemin içinden konuşmaktadır. Kadınları sınıflayan, ne giyeceğini ve nasıl görüneceğini söyleyen eril dil için türban; cinsiyetsiz ve yaşlı kadının giyeceği türden bir kıyafettir. Türbanlılar konusunda, Özkök tarafından yapılan erotik çağrışımlarla yüklü yorumların kaynağı neresi, belli değildir.

Görünümle ilgili kodlar öteki olanı hemen belirlemektedir. Kamusal alanda boy göstermeyi hak eden, ideal tipler aynı zamanda temiz, sağlıklı ve modern olarak tasarlanır. Bu tanımlara uymayan bedenler, kaba, ilkel, çirkin ve pis olarak beyazın karşısında konumlandırılır. Sesleri duyulamayan ya da hep onlar adına konuşulan “ötekiler” ise kendi gerçeklikleriyle değil, beyaz Türk’ün belirlediği şekilde temsil edilmektedir. Dolayısıyla ana akım medyada, beyaz olmayan aynı zamanda, masalsı bir kötülüğün, yaşanan tüm sorunların müsebbibi olarak karşımıza çıkmaktadır. Batı’ya duyulan hayranlık, kendini sürekli Batı ile mukayese etme hali ve tüm referansları Batı’dan alma durumu ile karakterize olur. Yaşam tarzı ve zevklerle ilgili incelenen metinlerin bir çoğunun dilinden yansıyan utanma duygusu göze çarpar. Yerel olan, Doğulu olmayı çağrıştıran her şey modern olan taraf için utanç kaynağıdır. Doğulu öznenin prototiplerini hatırlayalım: Bihruz Bey’in hep Fransızca konuşmaya çalışması, yerli ve milli olanı hor gördüğü, kendine yakıştıramadığı içindir, hayattaki tek gayesi alafrangalaşmak olan Felatun Bey’in bu gayretinin altında Doğulu olmanın verdiği mahcubiyet vardır. Yüzyıl önce, “iki ayrı medeniyetin zıt telkinleri altında, gizli bir deruni mücadele geçiren” Neriman’ın öfkesiyle; bugün yurtdışındaki göçmenlerin torbalarına duyulan öfke ya da yol kenarlarındaki piknikçileri her defasında dert edinen zihniyet de aynı utançla alakalıdır diye düşünülmektedir. Livaneli, “bizim kültürümüz *challenge* kavramına yabancıdır” der. Kavramın anlamını, “bir tehlikeyi göze alarak risk almak, kendi gücünü sürekli sınamaya tabi tutmak” olarak açıklar. Daha sonra utanma hisleriyle yazar: “Bizim uygarlığımızda, tehlikeyi göze almak yerine, durumu idare etmek, giden ağam gelen paşam diyerek eğile büküle ayakta durmak eğilimi baskındır.”<sup>256</sup> Ardından, Çetin Altan’ın benzer saptamasına hatırlatır. “bizde, düello yerine pusu geleneği vardır.” Livaneli’nin dili “biz” ve “onlar” şeklinde kurulmuştur. Biz, zamiri kolektif kimliğe dair hissettiği aidiyeti gösterir ve yazarın kendisinin de dahil olduğu “biz”,

<sup>255</sup> Ertuğrul Özkök, “Türbanlı beyaz Türkler”, *Hürriyet*, 07 Mayıs 2006.

<sup>256</sup> Zülfü Livaneli, “Yeşil gökyüzünü görmek uğruna”, *Sabah*, 11 Mart 2000.

“kudretli, iyi ve güzel Batı” karşısında, ezilmektedir. Batı ile mukayese saplantısını iyice kişiselleştiren Eğin, "okumayı bile kendi çabasıyla sonradan öğrenen Kibariye'nin beyaz Türkler tarafından alkışlanıyor olmasına" öfkelenmektedir. Eğin, Kibariye'nin elbisesinin rüküşlüğünü düşünürken başlayan çağrışımlar dizisiyle “geri kalmışlığımıza” ulaşır ve "bırakın, avamı alkışlamayın artık!", “Kibariye hepimizin ayıbı”dır diye seslenir. Eğin, Kibariye'nin "kırmızı fiyonklu saten kıyafetinden ve elbisenin üzerindeki ter lekesinden" o kadar etkilenmiştir ki, utancından yerin dibine geçmiştir.<sup>257</sup>

Kendinden utanma Batılı ve modern olmanın neredeyse bedeli haline gelmiştir. Beyaz Türk en modern kıyafetiyle, tüm adab-ı muşeretiyile ve aklınıza gelebilecek her türlü sembolik sermayesiyle kendi Batılılığını kanıtlamış olsa bile bu utançtan kurtulamayacaktır. Çünkü, etnik aidiyetini paylaştığı diğerleri onun gibi değildir. Kolektif ötekilikten kurtulabilmek için, *hayali cemaatin* diğer üyelerinin de medeni yaşam normlarına uygun davranması gerekir (Bauman, 1993: 131).

---

<sup>257</sup> Oray Eğin, “Maalesef La vie en rose değil”, *Akşam*, 06 Ağustos 2007.

## BÖLÜM 5: SONUÇ VE TARTIŞMA

Bu çalışmadaki analizlerin ilk amacı, beyaz Türklükle ilgili medya tarafından üretilen anlamlar üzerinden, biz ve öteki ayrımının nasıl oluşturulduğunu araştırmaktır. İkinci amaç; beyaz Türk söylemi içinde, biz ve öteki ayrımını oluşturmada medyanın etkinliğini gösterebilmektir. Nihai olarak, beyaz Türk söylemi, rıza kazandırıcı işlevleri bulunan bir mikro iktidar olgusu olarak ele alınmıştır. Başlangıçta düşünüldüğü şekliyle, bu sosyal tipin ideal vatandaş kurgusu olarak sunumu simgesel seçkinler vasıtasıyla olmuştur savı, söylem analizine tabi tutulan metinler tarafından büyük oranda doğrulanmıştır. Bu çalışma beyaz Türk kavramını, metinler üzerinden anlama ve açıklama çabasında olmuştur. Beyaz Türklük, temelde insanı ve insan deneyimini referans aldığına göre; onu derinlemesine anlamaya dayalı bir yaklaşım tercih edilmeli diye düşünüldüğünden eleştirel söylem analizi (ESA) yöntemi tercih edilmiştir. ESA ile beyaz Türk kavramının bağdaştığı ve hilafta olduğu diğer söylem alanları, iktidar/dil/ideoloji ilişkileri içinde araştırılmıştır. Yapılan söylem analizi, kavramın değişken, belirsiz, tutarsız bir yapısı olduğuna dair düşünceyi desteklemiştir. Hegemonya örgütleyici işlevi dolayısıyla, ana akım medya ve bu alanın yapı taşı olan köşe yazarlığı kurumu araştırma birimi olarak seçilmiştir. Medyanın oluşturduğu söylem, kitleleri belli bir hayat tarzına ve tüketim biçimine doğru yönlendirebilmektedir. Genelde iktidarla barışık ve uyumlu olarak çalışan yaygın medya ve onu temsil eden köşe yazarları, güçlerini, iktidarın dilini evrenselleştirme, hükmedenlerin uygulamalarına rıza kazandırma yönünde kullanabilmektedir. Beyaz Türklüğün söylem analizinde ana akım medya; iktidarın belirlediği normları oluşturabilme ve doğrudan kanaat kanalına nüfuz edebilme kapasitesi sayesinde, temel analiz kaynağı haline gelmektedir.

Analiz materyalleri seçilirken, beyaz Türklükle ilgili medya metinleri merkeze alınmıştır. Buna ek olarak, beyaz Türklükle ilgili oluşturulan antagonizmik oluşumları içeren metinlerden örnekler seçilmiştir (kara kalabalıklar, öteki Türkiye, Türkiye'nin zencileri vb). Ayrıca kavramın doğuşuna yakinen tanık olabilmek adına doksanlar dönemi basınından konuyla ilgili olduğu düşünülen metin ve görseller araştırma kapsamına alınmıştır. Beyaz Türk söylemi, eski paradigmanın yıkıldığı, seksen sonrası neoliberal dönemde popüler olmuştur. Beyaz Türk söylemine en çok, öğrendiği her şeyin yerle yeksan olduğunu, büyük anlatıların bittiğini,

değerlerinin teker teker yıkıldığını gören bir eski kuşağın, bir de bu çalkantılı, kırılğan zeminin üzerinde savrula savrula, düşe kalka büyüyen genç kuşağın maruz kaldığı düşünülmektedir.

Beyaz Türk kavramı bu haliyle, kendisi gerçekte var olmayan ama gerçekliği temsil eden, ortak duyuda bazı sıfatları oluşturma kapasitesi olan bir prototip olarak düşünülmüştür. Simmel'in kuramına da dayanarak beyaz Türk'ün bir sosyal tip olduğu neticesine varılabilir. Fakat bu sosyal tipin, sürekli dönüşen, dinamik bir yapının içinde kategorilendirildiğini, sınırlarını çizmenin olanaksızlığını, çok boyutluluğu göz önünde tutularak şu sonuç da çıkarılabilir: Beyaz Türk de her sosyal tip gibi, somutlaştırılabilecek imajlar üzerine kurulmuştur ve bulunduğu dönemin sosyo-kültürel hayatının bir göstergesi olarak düşünülebilir.

Söylemsel çerçeveyi değerlendirirken, tarihsel bir arka plan vermek gerekli olmuştur. Modernleşme ve ulus-devlet projesiyle birlikte Türklük baskın bir kategori haline gelmiş, Cumhuriyetle birlikte, "Türk milli kültürü" denilen özcü bir kültür inşasına girişilmiştir. Bu tarihsel gelişim doğrultusunda, Türklük'ten, beyaz Türklüğe doğru evrilen kimlik tasarısı, çarpık bir modernleşme projesinin ürünü olarak düşünülmüştür. Her dönemde, bir önceki dönemden devrolan zıtlıklar, derinleşip pekişerek devam etmiş, geleneksellik/modernlik, halk/elit, dinci/laik, sol/sağ gibi toplumsal antagonizmalar oluşmuştur. Beyaz Türk kavramının analizinde bu kategoriler hala işlevli ve geçerli görünmektedir.

Öncelikle, temel motif olan geleneksel/modern ayrımı ele alınmıştır. Bu ayrım, modernleşme ile sorunlu bir şekilde özdeşleşen Batılılaşma davasıyla ilişkilendirilmiştir. Aydın kesimin öncülüğünde, genellikle üstyapı kurumlarının ithalatıyla sınırlı kalan modernleşme çabaları, Batılı ve Doğulu kimliklerin çatışması sonucunu vermiştir. Yapılan analizlerde, beyaz Türk söyleminde, modernleşmenin romantik bir şekilde beklenip, hayal edildiği dikkat çekmiştir. Tüm çabalarına rağmen, beklenen modernleşme gerçekleşmediğinde ise suç, dışlayanda değil dışlanan da aranmaktadır (Bauman, 1993: 32-33). Nefret, ötekine, yoksula, kara kalabalıklara, kıro ve magandalara aktarılmaktadır. Bu düşünce biçimine göre, "memleketin" geri kalmasının sorumlusu bir türlü medenileşmeyi öğrenemeyen "ötekiler"dir. Çok çocuk doğuranlar, yerlere çöp atanlar, çatal ve bıçakla yemek yemeyi öğrenemeyenler, Türkçe'yi doğru düzgün konuşamayanlardır. Beyaz Türk'ün medenileşme tahayyülünde, "halkımız" bir



modernleşse Türkiye de müreffeh bir devlet olacaktır. Bu açıdan düşündüğümüzde çözemediği modernleşme sorununun sorumlusu olarak, “öteki” beyaz Türk için vazgeçilmezdir.

İkinci olarak üzerinde durulan antagonizmik oluşum, devletçi seçkinlerin; halkı pasif ve inisiyatif alamayan bir özne olarak düşünmesi üzerine temellenmektedir. Aydın kendini amir ve denetleyici olarak konumlandırırken, elinden tutup yürüteceği bir halk tahayyül etmektedir. Seçkin zihniyetin halk ve elit ayrımını aşılmaz hale getirdiği, aynı zamanda halk adına mağduriyet politikalarının oluşturulacağı söylem alanları açtığı düşünülmektedir. Cumhuriyet aydınları, halkın her an kandırılabilceği korkusuyla hareket etmişlerdir. Saf, adeta bir çocuk gibi elinden tutulması ve bilen birileri tarafından kontrol edilmesi gereken bir halk düşüncesi, aydının denetimine ve üstün durumuna dayanak sağlamıştır. Seksen sonrası oluşan yeni kültürel ortamda, halkı eğitme misyonu giderek halka azar ve hiddetli öğütler yoluyla eğitmeye doğru evrilir. Halka bir öğretmen edasıyla yaklaşan, tavsiyelerle, yaşam öğretileriyle yüklü bu yazıların üslubu değişmektedir. Beyaz Türk söylemi, bir önceki entelektüel kuşağın soyunduğu “halkı kurtarma” işindeki romantizm, şefkat ve acıma hislerinden mahrumdur. Şefkatin yerini nefret, acımanın yerini tiksinti, umudun yerini utanç almış gibidir.

Üçüncü antagonizmik oluşum dinci/laik ayrımı olarak düşünülmüştür. Din ve devlet işlerinin ayrılığı prensibi olan laikliğin, Türkiye’deki yorumu, dinin devlet tarafından denetlenmesi şeklinde olmuştur. Dinsellik ile ilgili otorite sahibi bir devletin, seküler olma iddiası sorunludur. Nitekim, laikliğin devlet ve devletçi seçkinler eliyle kutsallaştırılması bahsettiğimiz sorunlu oluşumun diğer bir göstergesidir.

Son olarak sol ve sağ karşıtlığı üzerinde durulmuştur. Türkiye’nin Batı Bloğunu seçmiş olmasının itici gücüyle, sağ ideoloji iktidar tarafından sahiplenilmiş, sol karşı cephe olarak kalmıştır.

Bu doğrultuda düşünüldüğünde, Doğu’ya karşı Batı, cemaate karşı birey, İslam’a karşı pozitivizm, çevreye karşı merkez gibi birçok ilgili antagonizmanın toplumsal düşünce tarihinin içine yerleştiği aşıkardır. Tüm bu antagonizmik oluşumlar, her dönem gündelik hayatın içinde somutlaşan, toplumsal tipler oluşturmakta; davranış tarzı ve görünüş de bu tipin

referansı olmaktadır. Alafranga/alaturka; modern/gerici; zengin/fakir gibi toplumsal tiplerle bugünkü beyaz Türk tipolojisinin arasında bir ilişki olduğu düşünülmüştür. Tanzimat dönemi alafranga ve alaturkasının yerini Cumhuriyetle birlikte modern ve gerici tipler aldı diye düşünülebilir. Çok partili dönemle birlikte, zengin ve fakir tiplerinin ön plana çıktığı yönünde bir yorum yapılmıştır. O zamanın “yoksul”u ile bugünün “kara kalabalıklar”ı ve “öteki Türkiye”si arasındaki ilişkiyi gösteren kanıtlar söylemsel analizlerde araştırılmıştır. Topluma normlar oluşturan ve yineleyip duran bu antagonizmaların, günümüzde beyaz Türk söylemi içinde nasıl yeniden kurulduğunu gösterebilmek için tarihsel süreç içinde oluşturulan tipler ele alınmıştır. *Yuppie*’ye karşı kıro; moderne karşı muhafazakar, Beyaz Türk’e karşı karakalabalıklar gibi zıtlıkların inşa edildiği görülmüştür. Bu sayede, bir boş gösteren olan beyazlık ve Türklük mutlaklaştırılmakta, anlam alanları genişletilmektedir.

Beyaz Türk söyleminin doğuş zamanı olan küreselleşmeye eklenme sürecinde, otoriterlik, muhafazakarlık, milliyetçilik ve liberalizmle sentezlenen yeni bir sağ hegemonyayı kurmak üzere tesis edilen politikaların, toplumsal antagonizmaları daha da derinleştirdiği görülmüştür. Küresel ekonomiye uyarlanma süreci, yeni yaşam tarzlarının sergilendiği, yeni gündelik hayat alışkanlıklarının ortaya çıktığı, kamusal alanın, mekanların, eğitimin, medyanın değiştiği bir kültürel oluşum imkanı verilmiştir. Bu yeni imajın pazarlanmasının öncü kuvveti medya olarak görünmektedir. Yeni birikim modelinin ideallerine uygun genç aydın/bürokratlar, eskilerin yerine ikame edilmektedir. Genelde ABD’de eğitim görmüş, genç, modern, kentli ve liberal dünya görüşüne sahip bu insanlar *yuppie* kültürünün Türkiyede’ki temsilcileri olarak düşünülmüştür. *Yuppieler*, medyada ideal tipler olarak sunulmuş, topluma özellikle de küreselleşme döneminin etkin aktörleri olan orta sınıfa, rol model olarak belirlenmiştir. İmajlar üzerinden yürütülen politikalar, kuşatıcı ve sınıflandırıcı bir şekilde insanlara nasıl görünmeleri, ne hissetmeleri ve ne yapmaları gerektiğini öğütler görünmektedir. Sunulan ideal tiplerin, toplumu kentli orta sınıfların kültürel milliyetçiliği ile çevrili bir odak noktasına doğru topladığı kanısına varılmıştır.

Doksanlardan itibaren, gecekondular varoşa dönüşür ve kentliler tarafından ahlaki yozlaşmanın, kötülüğün, suçun, cehaletin, ilkeliliğin kaynağı olarak suçlanır hale gelir. Bu söylem, kendini kentli ve modern olarak tanımlayanlarda bir “biz” kimliği oluşturmaya başlamıştır. Ardından muhafazakar partilerin yükselerek iktidara gelmesiyle gelişen süreçte,

bu algı giderek pekiştirir. Böylece, Batıcı, laik ve Kemalist değerlere karşı; İslamcı, cahil, “kültürsüz” cephe algısı oluşur. Bu ayrışmanın süreçte beyaz Türkler ve kara kalabalıklar haline geldiği düşünülmektedir. Bu söyleme sonradan, AKP iktidarıyla birlikte “zenci Türkler” söylemi de eklemlenir. AKP hükümeti; varoşlar ve mütedeyyinleri temsil ettiği iddiasında olduğu halde, mutlak karşıtlıkları derinleştirecek bir söylemle politikalarını oluşturmaktadır.

Beyaz Türk, ortaya çıktığı ilk medya metinlerinde daha çok sosyo-kültürel atıfları olan bir kavram olarak düşünülmüştür. Serdar Turgut, kavramı sıklıkla kullanarak popülerleşmesinde etkin olmuş, doksanların sonlarından itibaren “öteki Türkiye” kavramını beyaz Türk’ün antagonizması olarak medya literatürüne dahil etmiştir. Daha sonra “kara kalabalıklar” söylemsel çekişme alanına girmişlerdir. Kavram, 28 Şubat’ın ardından siyasallaşarak; laiklik, Kemalizm gibi yönleriyle ön plana çıkartılmıştır. Bir maduniyet kategorisi olarak beliren “zenci Türkler” ifadesi de bu sürece koşut olarak doğmuştur. 2001 ekonomik krizinin ardından, bu zamana kadar medyada genellikle olumlanan beyaz Türklüğün rotası değişmiştir. Hem kriz ortamının etkisi, hem de İslami basın ve sol cenahın yergileriyle beyaz Türklük daha çok pejoratif kodlar içeren bir söylemsel kırılma yaşamıştır. İkinci büyük söylemsel kırılma ise, 2007 genel seçimlerinin ardından İslami muhafazakar parti AKP’nin tekrar iktidar olmasıyla birlikte gelişen süreçte oluşmuştur. AKP’nin modern, laik kesime karşı saldırgan politikaları ve aynı dönemde Kürt hareketinin siyasi olarak güçlenmesi, beyaz Türk’ü bir kimlik olarak sahiplenme motivasyonunu artırmıştır. Özetle, kavramın çevresinde dönen tartışmalar, yüklenen anlamlar her dönemin kendi konjonktürüne göre değişmiştir. Doksanların başında; beden, görünüm, milliyetçilik, adab-ı muaşeret temaları belirgin iken, daha sonraki on yılda, muhafazakar AKP’nin iktidarı ile Kemalizm, laiklik gibi kodların ön plana çıkarıldığı görülmüştür.

Zenci kavramının medyadaki kullanımının; daha farklı bir temsiliyet kategorisi açtığı düşünülmektedir. Zenci metaforu kaynağını mütedeyyinlik ve mazlumluktan alan bir anlam içermekte ve muhafazakar bir yaşam biçimini ima etmektedir. Zencilik söylem alanı içinde, çoğunlukla İslami literatürün kavramları kullanılmaktadır. Kara kalabalıklar, varoşlar ve öteki Türkiye kategorilerinin ise nispeten muğlak ve kitlesel bir “öteki”ne işaret ettiği ve tam bir olumsuzlama olarak kullanıldığı görülmüştür.

Beyaz Türk ile ötekini ayıran sınırların geçirgenliği ve belirsizliğini düşündüğümüzde; “öteki” olarak adlandırılan kitlelerin de homojen ve belirli özelliklerle sabitlenmiş olmadığı sonucuna varılmıştır. Medya analizleri yapılırken, beyazın karşısında çok farklı türlerde “öteki temsiliyet kategorileri” açıldığı bulgulanmıştır. Özellikle İslami medyada, “öteki”ni idealize eden ve dramatik bir biçimde yeniden kuran bir söyleme sıklıkla başvurulmaktadır. Bu tarz, “öteki imiş” gibi yapan söylemlerin birer güç tekniği olarak işlev gördüğü yönünde bir kanı uyanmıştır. Özellikle, AKP iktidarının devam eden yıllarında, sermayenin büyük ölçüde el değiştirmiş olması, İslami kesimin ekonomik ve politik olarak güçlenmiş olmasını müteakip, Beyaz Türklükle ilgili medya literatürünün içine “garibanizm”, “büfeci İslamı” gibi yeni sınıfsal/kültürel kategorilerin eklendiği görülmüştür. Garibanizmle ilgili metinlerin analizinde, bu kavramın yoksulluğu ötekileştirdiği, tembellik, kadercilik, suça eğilimli olmak, vandallık, cahillik gibi sıfatlarla çevrelediği görülmüştür. Büfeci İslamı ise, garibanizm kavramıyla neredeyse örtüşen, ancak sınıfsal unsurlardan çok, gelenekçi ve Müslüman kimliklerin kültürel ve sembolik sermayelerinin kıtlığına vurgu yapan içeriklerle yüklüdür. Büfeci İslamı ve Garibanizmle beraber köşe yazarlarının sıklıkla, muhafazakar kesime doğru el değiştiren sermayeden yakındıkları da analizlerde üzerinde durulan bir ayrıntı olmuştur. Sermayenin el değiştirmesinden yakınmayla paralel olarak, mahalle baskısı araştırması da beyaz Türk ve ötekiler söylemlerinin karşılaşp çatıştığı bir sahaya dönüşmüştür. Mahalle baskısı kavramının kullanımı, pek çok köşe yazarı tarafından Cumhuriyet/Osmanlı, beyaz Türk/kara kalabalıklar gibi ikiliklere indirgenmiş, bu araştırmanın bulguları da yazarların yaslandıkları ideolojiye göre yorumlanmıştır.

Yapılan analizlere göre, doksanlardaki siyah ve beyaz Türk ayrımında modern yaşam stili önemli bir belirleyici olarak görülmüş ve bu durumun alt ve üst sınıf ayrımı ile de sembolik olarak uyuştugu sonucuna varılmıştır. Doksanların medyası, ötekinin beğenilerini dışlayan, küçümseyen ve yargılayan diliyle beyaz Türklük söyleminin, “kendince” kuramsal dayanağı ve önderi olmuştur yönünde bir yorum abartılı olmayacaktır. “Medya, söylem ve iktidar” bölümünde aktarılan kuramsal bilgilere dayanarak, medya elitlerinde ve kanaat önderlerinde görülen bilgiç, tevazudan uzak, sürekli ahkam kesen ve her şeyin en iyisinin nasıl yapılacağını bilip buyur eden tavır ve dilin, okuyucu kitleye sirayet etme gücü göz ardı edilemez. Medyanın kanaat oluşturma kapasitesini tekrar hatırlamıza getirirsek, bu dışlayıcı dilin

medyadan ve kanaat önderlerinden topluma doğru akıp yayıldığı fikri üzerinde durulabilir bir konu haline gelmektedir.

Belli bir yaşam tarzına gönderme yapan yazıların içinde, varoşlara karşın bir kentlilik söylemi kurulduğunu ve bu kentli yaşam tarzının beyaz Türklükle ilişkilendirildiği düşünülmektedir. Örneğin, varoşlarda yaşayanlar olumsuzlanarak, kenti kirlettiği, istila ettiği yönünde kanaatler üretilmiştir. “Varoşlar” monolojik bir birim olarak tahayyül edilmiş ve burada yaşayan insanlar; suç işlemeye yatkın, pis ve cahil bireyler olarak kodlanmıştır. Tehlikeli ötekiler söylemini besleyen etkenlerden biri de, yaşam alanlarının ayrışması olarak yorumlanmıştır. Medya metinlerinde, bu ayrışmanın onaylandığı ve pekiştirildiği örnekler azımsanmayacak orandadır. Beyaz Türklük söylemi içinde, kapalı bir kast sistemine dönüşen mekansal yapılanmaların, elit, modern, görgülü insanın yaşam tarzı olarak sunulduğu düşünülmektedir. Beyaz Türk ve ötekilerin mekansal birliğinin tahammül edilemezliği yönündeki aktarımlar dikkat çekicidir. Her sınıfın bulunacağı mekanın belirli olmasına dair yapılan teşvike karşın, tutarsız ve melez kategoriler, içiçe geçen sınıflar ve konumlar eleştirilerek sorunsallaştırılmaktadır.

Beyaz Türk söyleminin tüm diğer zevklerde olduğu gibi müzik beğenilerinde de sınıflama yaptığı görülmüştür. Doksanlı yıllarda, pop müzik beyaz Türklerin müziği olarak olumlanırken, arabesk “öteki”nin dışlanan müziği olarak dışlanmıştır. Pop müzik, makul ve uyumlu orta sınıfları; apolitik, modern ve Batılı Türk gencini simgeleyen bir tür olarak, beyaz Türklük söylemi içinde yerini almıştır. Bu doğrultuda, genç popçuların milliyetçi ve Kemalist yönlerinin de medya tarafından parlatılarak ön plana çıkarıldığı görülmüştür. Pop müziğin yükselişinin Türkiye’nin modernleşmesinin bir göstergesi olarak yorumlanması da beyazlık söylemiyle örtüşen bir başka unsur olarak değerlendirilmiştir. Arabesk ise, Türkiye’nin Doğu’ya, ilkelliğe, yoksulluğa dönük yüzü olarak kabul edilmiş; “öteki”lere ait bir kategori olarak beyazlığın sahasından dışarı çıkarılmıştır.

Beyaz Türk söyleminin içine dahil olan önemli kodlardan biri de, medeni olma durumunun göstergelerinden biri olarak kabul edilen adab-ı muaşeretidir. Pek çok köşe yazarı ince bir damak tadı nasıl olur, nerede ve nasıl yenir konularıyla okurlarına medeni yaşam tarzı öğretme girişiminde bulunmuşlardır. Yürüyen merdivenleri nasıl kullanmalı, cenazelerde nasıl

ağlamalı, şarap hangi sıra ile servis edilmeli gibi geniş bir konu yelpazesi içinde, halka öğretilerini sunan bir *stylish* yazın türü oluşturulmuştur. Bu didaktik anlatının, daha önceki halkı eğiten köşe yazılarına göre daha fazla sembolik nefret yüklü olduğu tezini doğrulayacak çok sayıda köşe yazısı örneklendirilmiştir.

Beyaz Türklük söyleminde göze çarpan bir unsur da, kibar/kaba, sağlıklı/sağlıksız; yüksek/aşağı gibi kategorik bir düşünce biçimiyle medeni ve medeni olmayan bedenlerin ayrımını yapmasıdır. Bu ayrım, medeni olmayana denetleme, ondan iğrenme, utanma ve kaçınma gibi sonuçlara yol açmaktadır. Beyaz ve öteki olanın ayrımında kılık kıyafet ve görünüm önemli bir belirleyicidir. Beyaz Türklük söylemi içinde sıklıkla, Türk insanının nasıl görünmesi gerektiğine dair telkinler göze çarpmaktadır. Avrupalı ya da Amerikalı gibi görünen, uzun boylu, beyaz tenli, sarışın, bıyıksız, temiz ve steril tipler; “güzel”, “yakışıklı” ve modern olarak kabul edilmektedir. Politikacılar, iş adamları, popüler müzik şarkıcıları, aktrist ve aktörler imajlar üzerinden kurulan beyaz Türk söyleminin rol modelleri olmuşlardır. Ötekilerin bedenleri; kirli, sağlıksız, biçimsiz ve tiksindirici olarak beyazın karşısında konumlandırılmıştır. Özellikle koku ve hijyen gibi duylulara hitap eden bir alanda, beyaz olanla ötekinin farkı somutlaştırılmıştır.

Kadınların görünümüyle ilgili verilerin, beyaz olan ve ötekinin ayrımında kanıt olarak öne sürüldüğü köşe yazıları azımsanmayacak orandadır. Örneğin, beyaz Türk söyleminde, türban; geri kalmışlığın, ilkeliliğin ve cahilliğin sembolü olarak, “alt kültüre”, yobaz ve cahile ait bir giyim objesi olarak tayin edilmiştir. Böylece türban takan tüm kadınların “yobaz ve cahil” kategorisinde düşünülmesi yönünde bir eğilim oluşturulmaktadır. “Öteki” kategorisiyle ilişkilendirilen türbanlı kadının kamusal alandaki varlığı ise “sonradan görmelik”, “sınıf atlama merakı” olarak değerlendirilmiştir. Beyaz Türk söylemi içinde, kadınların görünümü üzerinden cinsiyetçi, eril ve tahakküm eden bir dilin tesis edildiği yönünde güçlü bir kanaat oluşmuştur.

Zevkler üzerinden yapılan yargılamalara topluca baktığımızda, genel olarak tartışma ekseninin problemliliği yönünde bir sonuç çıkmaktadır. Beyaz Türklüğe aidiyetlerini bildiren yazarların, zevklerle ilgili genellemelere vararak stereotipiler oluşturmaya çalışması, beyaz Türk söyleminde ayırt edici bir üslup sorunu olarak belirginleşmektedir. Örneğin, toplumsal

yaşam içinde her kural bozanı ya da farklı olanı belli bir kategoriyle ilişkilendirmek; etik dışı davranış tarzlarını etnisiteye gönderme yaparak eleştirmek gibi ırkçı ve dışlayıcı tutumlar beyaz Türklük söylemi içinde sıklıkla dile getirilmektedir. Sesleri duyulamayan ya da hep onlar adına konuşulan “ötekiler” ise kendi gerçeklikleriyle değil, beyaz Türk’ün belirlediği şekilde temsil edilmektedir.

Medya yazarların uslubunda da dikkat çeken bir durum, kendi gündelik hayatlarındaki karşılaşmalarından yaptıkları tespitleri, bir sosyolog ya da antropolog havasıyla genellemeleri, kendi önyargılarının süzgecinden geçen kişisel gözlemlerini, genel geçer bir durum gibi okuyuculara sunmalarıdır. Ötekinin görünürlüğüünün artması, beyaz Türk’ün mekanına girip onun alet edavatını paylaşıyor olması, sembolik şiddeti artırmaktadır. Beyaz Türk’ü ayrıcalıklı kılan kristal kadehler, lüks lokantalar, uçak seyahatleri bir bir ötekinin eline geçmekte, beyaz olanın farkı belirsizleşmektedir. Belki de hazmedilemeyen, örtük sınıf kodlarının yavaş yavaş biçim değiştirmesidir. Diğer yandan, Batılılaşmaya çalışan Türk elitinin, "Avrupa’ya şimdi biz ne diyeceğiz"<sup>258</sup> şeklindeki kadim sancısı, en çok yaşam tarzıyla ilgili yazılarda gün yüzüne çıkmaktadır. Yazarların yurtdışı seyahatlerinin ertesinde, “halk” ile karşılaşmaları travmatize edici bir deneyime dönüşmektedir. Bu söylem, Batımerkezcil bir bakışla oluşmuş, dışlayıcı, ayrımcı ve elitist içerikler taşır. Yapılan analizlerde zevkler, görünüm ve yaşam tarzı üzerinden oluşturulan söylemin genellikle, Kürtleri, yoksulları ve İslamcıları hiyerarşik olarak en altta konumlandığı bulgulanmıştır. Beyazı ve ötekini belirleyen sınıfsal farklılık, dolayısıyla zevklerin de farklılığıdır. Bu farklılık görünüm, tüketim ve markalar kanalı ile belirlenmektedir. Görünüm ve yaşam tarzı üzerinden yürütülen bu söylem insanlara nasıl görünmeleri, ne hissetmeleri ve ne yapmaları gerektiğini öğütlemektedir.

Başlangıçta da iddia edildiği gibi, beyaz Türk kavramının altında ideoloji, dil ve söylem iç içe geçmektedir. Beyaz Türk’lük tahakküm edenin de, ezilenin de kelime dağarcığında vardır. Kavramın temsil ettiği ideoloji boş bir alandır ve günün politik/kültürel şartlarına göre, kavramın içinde anlamsal kaymalar meydana gelmektedir. Merkez güçlerin uzantısı olan anaakım medyada üretilen beyaz Türk’ün, merkez dışı güçleri temsil eden yazarlar tarafından mizahi bir şekilde ele alınarak pejoratifleştirilmesi bu duruma örnek gösterilebilir. Örneğin,

<sup>258</sup> Mine Kırıkkanat, “Rüküş demokrasi”, Radikal, 30 Haziran 2004.

“mektepli kızlara şort giydirip çağdaşlaştıklarını sanan beyaz Türkler”<sup>259</sup> ifadesi, iktidarın inşa ettiklerini ve onların sözünü küçümsemekte, yeni anlam alanları yaratmakta, böylece dil ve söylem üzerinden oluşturulmak istenen kanaatlerdeki uzlaşmayı da engellemektedir.

Medya metinlerine genel olarak bakıldığında, beyaz Türklerin kabaca, Batılılaşma akımına ayak uydurmuş, dolayısı ile Cumhuriyet devrimleri ile sorunu olmayan şehirli, liberal orta sınıflarla ilişkilendirildiği görülür. Özellikle de yaşam tarzı vurgusu, tarihsel süreç içinde hep sabit kalmıştır. Bu tanım ana eksen olmak kaydıyla, yıllar içinde kimliğin belli yönlerine vurgu yapan, belli yönlerini ise görmezden gelen bir tavır sürdürülmüştür. Saha çalışmasının içinden çıkılırken görülmüştür ki; medya metinlerinde, siyasi arenada ve dolayısıyla gündelik hayatın içinde dolaşan, yüzer gezer bir beyaz Türklük söylemi vardır. Beyaz ve ötekini belirleyen sıfatlar metinlerin aralarında dolaşır, bazen aleni bazen dolaylı ama sıklıkla karşımıza çıkar. Bir kimlik projesi olarak beyaz Türklük de, kendini sabitleyip pekiştirebilmek için olumsuz ötekilere ihtiyaç duymaktadır. Dolayısıyla, köşe yazılarında yaratılan antagonizmalar, beyaz Türklüğün öteki üzerinden tanımlanma çabasının ispatı olarak görülebilir. Medyanın dilinde hep olumsuzlanan ötekiler ile beyaz Türklüğün hatları da belirginleştirilir. Yapılan söylem analizi sonucunda beyazlıkla ilgili beliren bu hatları özetlersek:

1- Yeni bir orta sınıf olarak beyaz Türkler, neoliberal stratejileri, orta yolcu, dengeleyici ve itidal içinde benimseyecek ve yaygınlaştıracak bir kitle olarak yorumlanabilir. Beyaz Türkler, yaşam tarzları ve tüketimleri açısından burjuva gibi davranan, ancak sermaye ve mülkiyet hakları konusunda burjuvazi olamayan bir orta sınıf olarak belirir. Çoğu hizmet sektöründe çalışan beyaz yakalı beyaz Türkler, bir anlamda buruva tüketim alışkanlıklarını taklit eden ama sınıfsal olarak emeklerini kiraladıkları için, işçi kategorisine yerleştirilebilecek bir sınıf olarak değerlendirilebilir.

2- Beyaz Türklük söyleminde, tüm dönemler içinde en belirleyici kriter, tüketim biçimleriyle belirlenen sembolik sermaye olarak göze çarpmaktadır. Seksenler sonrası gelişen süreçte, toplum içinde eğitim düzeylerinin ve meslekleşmenin arttığını ancak bu verilerin bir kast

<sup>259</sup> Necdet Şen, Beyaz Türk, *Derkenar*, 7 Şubat 2002. (derkenar.com).



sistemi olarak çalışmaya başladığını görürüz. Kastların sınırları, önemli oranda yaşam tarzı, görgü ve tüketim biçimleriyle belirlenmektedir.

3- Beyaz Türk söylemi, milliyetçi bir doku taşımaktadır. Soykütük bölümünde de gösterildiği üzere söylem; etnik, siyasal ve kültürel alanlarda Türk'ün başkılığı tezi üzerine kuruludur. Özcü ve mistik bir biçimde şekillenen Türk tasavvurunun normlarına uyum sağlamayan kişiler, beyaz Türk için öteki haline gelmektedir. Bu yüzden farklı şiveler, farklı yemek alışkanlıkları ve giyim tarzları sembolik şiddetin malzemeleri olmaktadır. Bu şekilde değerlendirildiğinde, Türkiye'de Kürt, Alevi ve azınlıklar sorunu olarak adlandırılan olgular, birer Türk sorunu olarak ele alınabilir. Çünkü, sorunun kaynağına baktığımızda oradan ve onlardan değil, Türklüğün merkezinden çıkmaktadır.

4- Beyaz Türklük, onunla özdeşleşenlere, “makbul bir Türklük” de sunmaktadır. Fakat, beyaz Türk'ü bir kimlik olarak gördüğümüzde, onu somut bir gerçeklik olarak kabul etmiş ve ona bir meşruiyet kazandırmış oluruz. Görüp, hissedebileceğimiz bir beyaz Türk tipi var mıdır? Bu soruların mutlak cevapları olamayacaktır. Ancak, medyanın bir sosyal tip yarattığı rahatlıkla söylenebilir. Bir sosyal tip veya bir kavram, popülerleştikten sonra artık yaratıcısının değil popüler kültürün kontrolüne girmiş olur. Beyaz Türk kavramının da böyle bir süreçten geçtiği ve bu süreç zarfında belli noktalarda değişiklikler geçirdiği söylenebilir. Beyaz Türk, bir sosyal tip kategorisi olarak, her gün birbirine eklemlenen söylemlerle kendini üretmiştir.

Bu çalışmaya genel olarak bakıldığında, beyaz Türk diye kurgulanan tiplerle ilgili olumsuz bir kanaat oluşmaktadır. Kavramla ilgili olarak, Türklüğün merkeze konup, kendi kültürünü üstün gören yaklaşımın argümanları gösterilmiştir. Kanaat önderleri beyaz Türk kavramının altında, belli bir yaşam tarzının ve dünya görüşünün kalıbını oluştururken, önerilen modele uymayanları/uyamayanları etiketlemiş, incitici derecede alaycı, üstten bakan ifadeler kullanmışlardır. Medya elitleri bu sözleri söylerken, bir çok zaman kendilerini beyaz Türklerin temsilcileri olarak yetkilendirmiştir. İşte bu noktada, çalışmanın tüm verilerini de dahil ederek, böyle bir temsiliyetin mümkün olmadığı iddia edilmektedir. Medyanın içinde doğmuş, büyümüş ve popüler kültüre dahil olmuş bir beyaz Türk söylemi vardır ancak, toplumun tüm laik, okumuş yazmış orta sınıfını böyle bir kategorinin içinde düşünmek gerçekliğe aykırı bir durum inşa eder. Kolektif kimlikler ya da sosyal tipler gibi tamamen insan deneyimiyle ilişkili

bir alanın incelenmesi somut insanlık tarihini ve deneyimlerini içermelidir. Hiçbir kültür, tek başına bir kimlik tarafından belirlenemeyeceği gibi, böyle düşünmek gerçek ve doğru bir temsil olamaz. Her temsil, temsil edenin öncelikle dilinde, ardından da kültüründe, kurumlarında, soluduğu siyasal havada yerleşiktir (Said, 2010: 340).

Araştırma kapsamına dahil olmasa da, çalışmanın yorumlarıyla tutarlı olduğu için son bir not ekleme gereği duyulmuştur: Beyaz Türk söylemindeki son kırılmanın Gezi Olaylarıyla birlikte olduğu çıkarımı yapılabilir. Gezi Protestosu, medyada ve kamuoyunda pek çok kez bir orta sınıf hareketi, bazen de beyaz Türklerin direnişi olarak yorumlanmıştır. Bu zamana kadar politikleşmemiş, çoğu darbe sonrası doğmuş genç kuşağın dilinde; seçkin ve ayrımcı beyaz Türk söyleminin değişime uğramış olabileceği yorumu araştırmaya değer bir durumdur. Bu çalışmada, beyaz Türk söylemi olarak incelenen, neoliberal kültüre ait sarkastik ve ayrımcı olan dilin farklı bir yanı, sloganlarda, duvar yazılarında ve pankartlarda görülmüştür. Bu dildeki alaycı tavır, büyük anlatıları ve ideolojileri hafife alan üslup, bu sefer ötekileştirmek için değil, sistemi sorgulamak üzere kullanılmıştır. Ötekine karşı, alaycı ve ironik dil kullananlar, bu sefer “kırolarla”, “kara kalabalıklarla” ve “ötekilerle” bir araya gelerek kendilerine tahakküm edene karşı yönelmiştir. İdeolojilere karşı hep mesafeli bir duruş taşıyan “iyi aile çocukları”, “anarşistlerle” ve “yobazlarla” bir araya gelerek politikleşmişlerdir. Nitekim, Haziran Direnişi süresince atılan “Mustafa Keser’in askerleriyiz” gibi sloganlar, İslamcılarını ve laikleri yanyana oturtan “Yeryüzü Sofraları” gibi deneyimler beyaz Türk diye düşünülen kitlenin sınırlarının da düşünüldüğü gibi olmadığını gösterir. Bu bapta düşünüldüğünde, Türk Toplumsal Tarihinin en ayrımcı söylem alanlarından biri olan beyaz Türklük dahi, evrensel insan hakları ve eşitlik lehine, bir değişim umudu taşımaktadır. Ama görülmüştür ki, bu değişim imkanı ancak politik ve örgütlü bir alanda filizlenebilmektedir. Bundan sonraki çalışmalarda, 2013 Gezi Protestolarındaki büyük kırılmanın söylemsel analizinin yapılması, beyaz Türklükle ilgili bu araştırma açısından tamamlayıcı olacaktır diye düşünülmektedir.

## KAYNAKLAR

- Adaklı, G. (2000). *Türkiye’de medya endüstrisi*. Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Ağaoğlu, S. (1972). *Demokrat Partinin doğuş ve yükseliş sebepleri: Bir soru*. İstanbul: Turhan Kitabevi.
- Ahmad, F. (2010). *Bir kimlik peşinde Türkiye*. (S. C. Karadeli, Çev.) İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Akar R. ve Özgentürk J. (1994). *Bir prensin hikayesi*. İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Aktar, A. (2004). *Varlık vergisi ve Türkleştirme politikaları*. İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Akyol, T. (2008). *Modernleşme sürecinde türban*. İstanbul: Nesil Yayınları.
- Allan, K. (2006). Defining the possible and impossible: Michel Foucault, *Contemporary social and sociological theory* (287-308). London: SAGE.
- Allan, K. (2006). The replication of class: Pierre Bourdieu, *Contemporary social and sociological theory* (169-189). London: SAGE.
- Alpman, N. (yapımcı). (2012). *Yakın tarih seksenlerin damgası-Nokta Dergisi*, [Televizyon programı/belgesel]. İstanbul: İz TV.
- Anderson, B. (2009). *Hayali cemaatler*. (İ. Savaşır, Çev.) İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Aslan, E. (2009). Türkiye’de ırkçılık. T. Bora, (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce 4. Cilt Milliyetçilik* içinde (409-427). İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Aydın, S. (1995). Etnik bir ad olarak Türk kavramının sınırları ve genişletilmesi üzerine, *Birikim Dergisi* 71-72, *Etnik Kimlik ve Azınlıklar Özel Sayısı*, 50-64.
- Aydın, S. (2002). Batılılaşma karşısında arkeoloji ve klasik çağ araştırmaları. U. Kocabaşoğlu, (Ed.), *Modern Türkiye’de siyasi düşünce: 3. cilt modernleşme ve Batıcılık* içinde (400- 405). İstanbul: İletişim Yayıncılık.

- Aydın, S. (2002). Ekrem Akurgal, U. Kocabaşoğlu, (Ed.), *Modern Türkiye’de siyasi düşünce: 3. cilt modernleşme ve Batıcılık içinde* (390-397). İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Aydın, S. (2009). *Türk kimliğinin yaratılması ve ulusal kimlik sorunu üzerine*, Ankara: Özgür Üniversite Yayınları.
- Aytaç, Ö. (2004). Kapitalizm ve hegemonya ilişkileri bağlamında boş zaman, *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 28 (2), 115-138.
- Bahçe, S. ve Eres, B. (2012). İktisadi yapılar, Türkiye ve değişim, F. Alpkaya ve B. Duru, (Der.), *Türkiye’de toplumsal yapı ve değişim içinde* ( 17-70). Ankara: İletişim Yayıncılık.
- Baker, U. (2001). *Körotonomedyä, Simmel üzerine*. Erişim tarihi, 03 Mayıs 2015, <http://www.korotonomedyä.net.2013>.
- Bakhtin, M. (1994). *The Dialogic Imagination*. Texas: University of Texas Press
- Bali, N. R. (1999). Yeni Aristokratlar; Köşe Yazarları, *Birikim Dergisi* 117, 48-56.
- Bali, N. R. (2001). Ertuğrul Özkök: Yeni Türk insanının heykeltraşı”, *Birikim Dergisi*, 144, 57-65.
- Bali, N. R. (2011). *Tarz-ı hayat’tan life style’a: Yeni seçkinler, yeni mekanlar, yeni yaşamlar*. İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Balibar E. ve Wallerstein I. (2000). *Irk, ulus, sınıf: Belirsiz kimlikler*. (N. Ökten, Çev.). İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Baltacıoğlu İ. H. (1994). *Türke doğru*. Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları.
- Barthes, R. (2003), *Çağdaş söylenler*. (T. Yücel, Çev.). İstanbul: Metis Yayıncılık.

- Bartu, A. (2000). Eski mahallelerin sahibi kim? Küresel bir çağda tarihi yeniden yazmak, Ç.Keyder, (Ed.). *İstanbul: Küresel ile yerel arasında* içinde (43-59). İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Başkaya, F. (1999). *Yediyüz Osmanlı Beyliğinden 28 Şubata: Bir devlet geleneğinin anatomisi*. Ankara: Ütopya Yayıncılık.
- Bauman, Z. (1993). *Modernity and ambivalence*. Cambridge: Polity Press.
- Belge, M. (1988). 68 ve sonrasında sol hareket. *Toplum ve Bilim Dergisi*, 41, Bahar, 151-158
- Bora, T. (1994). Türkiye’de milliyetçilik söylemleri: Melez bir dilin kalın ve düzensiz lugatı. *Birikim Dergisi*, 67, 9-24.
- Bora, T. (2002). Türkiye’de siyasal ideolojilerde ABD/Amerika imgesi. U. Kocabaşoğlu, (Ed.), *Modern Türkiye’de siyasi düşünce: 3. cilt modernleşme ve Batıcılık* içinde 147-159. İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Bora, T. (2009). *Türk sağının üç hali*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Bora, T. (2010). Mavileşen Beyaz Yakalar, *Birikim Dergisi* 259, 48-64.
- Bora, T., Altınay A. (2009). Ordu, militarizm ve milliyetçilik. T. Bora, (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce 4. Cilt Milliyetçilik* içinde (140-154). İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Boratav, K. (2006). *Türkiye iktisat tarihi 1908-2005*. Ankara: İmge Kitapevi.
- Bourdieu, P. (1984). *Distinction: A social critique of the judgement of taste*, (R. Nice, Trans.). London: Routledge.
- Bourdieu, P ve Wacquant J.D. (2003). *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*. (N. Ökten, Çev.). İstanbul: İletişim.
- Cantek, L. (2008). *Cumhuriyetin bülüğü çağı, gündelik yaşama dair tartışmalar (1945-1950)*. İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Cantek, L. (2009). Sabahattin Ali’yi kim öldürdü?, *Birikim Dergisi*, 238, 36-42.

- Celal, N. (1992). Milletin Tecdidi, M. Kaplan, (Ed.), *Atatürk devri fikir hayatı I.* içinde (52-57). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Cemal, H. (1999). *Kimse kızmasın kendimi yazdım*. Doğan Kitapçılık.
- Ceyhun, D. (2000). *Ah şu biz kara bıyıklı Türkler*, İstanbul: Sisçanı Yayıncılık.
- Copeaux, E. (2009). Türk milliyetçiliği: Sözcükler, tarih, işaretler, T. Bora, (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce 4. Cilt Milliyetçilik* içinde (44-52). İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Çaha, Ö. (1996). *Sivil Kadın*. (E. Özensel, Çev.). Ankara: Vadi Yayınları.
- Çakır, R. (2008). *Türkiye tartışıyor 1: mahalle baskısı*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Çebi, M, S. (2002). Günümüzde Siyasetin Medyada İnşası ve Sunumu Üzerine Bazı Dikkatler. *İletişim dergisi 14 yaz*, 1-34.
- Çiğdem, A. S. (2002). Batılılaşma, modernite ve modernizasyonu. U. Kocabaşoğlu, (Ed.), *Modern Türkiye’de siyasi düşünce: 3. cilt modernleşme ve Batıcılık* içinde (68-81). İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Çobanlı, C. (2008). *Mahir Deniz İbo, anlatılan senin hikayendir*. İstanbul: Kalkedon/Birgün Kitaplığı Dizisi.
- Demirağ, D. (2008). Öznenin tasallutu: Kemalizm, hukuk-siyaset ve demokrasi, *Birikim Dergisi*, 228, 44-49.
- Deren , S. (2002). Kültürel Batılılaşma. U. Kocabaşoğlu, (Ed.), *Modern Türkiye’de siyasi düşünce: 3. cilt modernleşme ve Batıcılık* içinde (383-396). İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Dijk, van T. A. (1988). *Critical diacourse analysis*. Erişim tarihi, 03 Mayıs 2015, <http://www.discourses.org/>
- Dijk, van T. A. (1989). Structures of discourse and structures of power, J.A. Anderson (ed.). *Communication Yearbook 12*, Newbury Park, CA: Sage.

- Dijk, van T. A. (1991). Media Contents: The Interdisciplinary Study of News as Discourse (Eds.). K. Bruhn-Jensen, N. Jankowski, *A Handbook of Qualitative Methodologies for Mass Communication Research*. (108-120). London: Routledge.
- Dijk, van T. A. (1992a). Elite discourse and the reproduction of racism, J. Stanfield & R.M. Dennis (Eds). *Methods in race and ethnic relations research*. Newbury Park, Ca: Sage.
- Dijk, van T. A. (1992b). Discourse and the Denial of Racism. *Discourse & Society*, 3, 87-118.
- Dijk, van T. A. (1993). Principles of Critical Discourse Analysis. *Discourse & Society* 4(2).
- Dijk, van T. A. (1995). Aims of critical discourse analysis. *Japanese Discourse*, 1: 17-27.
- Dijk, van T. A. (1998). Opinions and ideologies in the press. A. Bell & P. Garret (ed). *Approaches to media discourse*. Oxford: Blackwell.
- Dijk, van T. A. (2005). *Racism and Discourse in Spain and Latin America*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Co.
- Durna, T. (2009). *Kemalist Modernleşme ve Seçincilik*, Ankara: Dipnot Yayınları.
- Dündar, F. (2010). *Modern Türkiye'nin Şifresi İttihat ve Terakki'nin Etnisite Mühendisliği 1913-1918*. İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Eagleton, T. (1996). *İdeoloji*. (M. Özcan, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınevi.
- Elias, N. (2002). *Uygarlık Süreci I*. (E. Ateşman, Çev.). İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Erdoğan S., Ünal F. (2013). Problems of the Turkish Political Parties and Turgut Özal's Motherland Party (ANAP), *Journal of US-China Public Administration*, June, Vol. 10, No. 6, 601-607.
- Erdoğan, N. (2009). Neo-Kemalizm, organik bunalım ve hegemonya, A. İnel, (Ed.). *Modern Türkiye'de siyasi düşünce, Kemalizm 2. cilt içinde* (584-591). İstanbul: İletişim Yayıncılık

- Esenbel S.(2000). Türk ve Japon modernleşmesi: Uygarlık süreci kavramı açısından bir mukayese, *Toplum ve Bilim Dergisi*, 84, Bahar, 18-37.
- Fairclough N. (1996). *Discourse and Social Change*, London: Polity Press.
- Fairclough N. (2003). Söylemin diyalektiği, B. Çoban ve Z. Özarslan, (Ed.), *Söylem ve ideoloji: Mitoloji, din, ideoloji*. İstanbul: Su Yayınları.
- Fairclough N. ve Wodak R. (1997). Critical discourse analysis, Van Dijk (Ed.). *Discourse as Social Interaction*, London: SAGE.
- Feyizoğlu, T. (2006). *Sinan, Nurhak dağlarından sonsuzluğa*. İstanbul: Ozan Yayıncılık.
- Foucault, M (2011). *Toplumunu Savunmak Gerekir*. (Ş. Aktaş, Çev.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Gardiner, M.E. (2001). Bakhtin's prosaic imagination, dialogism and the linguistic turn, *Critiques of everyday life* (58-63). New York: Routledge.
- Gellner, E. (2007). *Milliyetçiliğe bakmak*, (S. Coşar ve S. Özertürk, Çev.). İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Gellner, E. (2008). *Uluslar ve ulusçuluk*, (B. Ersanlı ve G. Özdoğan, Çev.). İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Gencer, B. (2000). Türkiye'de laikliğin tarihi dinamikleri, *Toplum ve Bilim Dergisi*, 84, Bahar, 151-171.
- Gill, R. (2000). *Discourse analysis, qualitative researching with text, image and sound: A practical handbook*. London: SAGE.
- Graesser, A. C. & Millis K. (2011). Discourse and Cognition, Dijk, van T. A. (Ed.). *Discourse studies: A multidisciplinary introduction* London: SAGE.
- Gramsci, A. (2011). *Hapishane Defterleri*, (E. Ekici, Çev.). İstanbul: Kalkedon Yayınevi
- Güldemir, U. (1992). *Texas Malatya*. Ankara: Tekin Yayınevi.
- Güneş, A. (2005). *Kemalist Modernleşmenin Adab-i Muaşeret Romanları: Popüler aşk anlatıları*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Bilkent Üniversitesi.



- Gürbilek, N. (2009). *Vitrinde yaşamak, 1980'lerin kültürel iklimi*. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Hall, S. (1998). Kültürel kimlik ve diaspora, Rutherford J., (Ed.). *Kimlik Topluluk, Kültür ve Farklılık* (41-88). (İ. Sağlamer, Çev.). İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Hall, S. (2005a). Kültür, Medya ve İdeolojik Etki, M. Küçük, (Der. ve Çev.), *Medya, İktidar, İdeoloji içinde* (119-234). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınevi.
- Hall, S. (2005b). İdeolojinin Yeniden Keşfi, M. Küçük, (Der. ve Çev.), *Medya, İktidar, İdeoloji içinde* (73-121). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınevi.
- Hawstone M. & Jaspars J. M. F. (2010). A theory of social attribution, ed. Henri Tajfel, *Social identity and intergroup relations*. New York: Cambridge University Press.
- Herman E.S. ve Chomsky N. (2012). *Rızanın imalatı, kitle medyasının ekonomi politiği*. (E. Abadoğlu, Çev.) İstanbul: bgst yayınları.
- Holquist, M. (Ed.). (1981). *The Dialogic İmagination Four Essays by Bakhtin*, Texas: University of Texas Press.
- İlgaz, T. (2001). *Tencere Kapak*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İşık, O. ve Kibarcıoğlu M. (2009). *Nöbetleşe yoksulluk Sultanbeyli örneği*, İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Jones, A. (2013). The many uses of newspapers, *Use of newspaper editorials*, Tufts Unniversity.
- Kadıoğlu A. (1999). *Cumhuriyet iradesi demokrasi muhakemesi*. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Kadıoğlu, A. (2008). *Vatandaşlığın Dönüşümü*, (C. Cemgil, Çev.). İstanbul: Metis Yayıncılık
- Kandiyoti D. (2011). *Cariyeler bacılar yurttaşlar kimlikler ve toplumsal dönüşümler*, İstanbul: Metis Yayıncılık.

- Karabulut M. (2010). Tanzimat dönemi romanlarında eğlence hayatı, adab-ı muaşeret ve kılık-kıyafet, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 185, 133-148.
- Karaca, E. (2008). *Türk Basınında kalem kavgaları*. İstanbul: Bizim Kitaplar Yayınevi.
- Kellner, D. (2001). Popüler kültür ve postmodern kimliklerin inşası. (G. Seçkin, Çev.). *Doğu-Batı Dergisi*, 15 (Mayıs-Haziran-Temmuz), 195-226.
- Kernberg, O. (1999) *Sınır Durumlar ve Patolojik Narsisizm*. (M. Atakay, Çev.). İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Koçak, C. (1996). *Türkiye'de Milli Şef Dönemi (1938-1945) 2*. İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Kongar, E. (2010). *Mahalle baskısı nedir?Emre Kongar'ın resmi internet sitesi*. Erişim tarihi, 04 Mayıs 2015. [http:// www.kongar.org](http://www.kongar.org).
- Koray, M. (1989). Gerçekliklerin stilize edildiği bir dünyada ötekileşen yoksulluk. *Toplum ve Bilim Dergisi*, 89 Yaz, 220-238.
- Kozanoğlu, C. (1992). *Cilalı imaj devri*, Ankara: İletişim Yayıncılık.
- Kozanoğlu, H. (1993). *Yuppieler, prensler ve bizim kuşak*, Ankara: İletişim Yayıncılık.
- Kozanoğlu, C. (1996). 80'lerde Gündelik Hayat, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi/Yüzyıl Biterken içinde*, İstanbul: İletişim, cilt:3, 596-600.
- Küçükömer, İ.(1989). *Düzenin yabancılaşması, Batılılaşma*. İstanbul: Alan Yayıncılık.
- Laclau E. (2003). *Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme*. (E. Başer, Çev.). İstanbul: Birikim Yayınları.
- Laclau E. (2005a). Universalism, particularism and the question of identify, L. M. Alcoff & E. Mendieta, (Eds.). *Identities* (360-368). Oxford: Blackwell Publishing.
- Laclau E. (2005b). Democracy and the question of power, J. Hillier & A. Rooksby, (Eds.). *Habitus A Sense of Plac* (53-66). Burlington: Ashgate.
- Laclau E. (2007). *Popülist akıl üzerine*. (N. B. Çelik, Çev.). Ankara: Epos Yayınları.

- Laclau, E ve Mouffe C. (1992). *Amasız fakatsız Marksizm sonrası*, (A. Kardam, Çev.) *Marksizm ve Gelecek Dergisi* 5 1992, 33-39.
- Maalouf, A. (2011). *Ölümcül kimlikler*. (A. Bora, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Maktav, H. (1989). Türk sinemasında yoksulluk ve yoksul kahramanlar, *Toplum ve Bilim Dergisi* 89 Yaz, 161-189.
- Mardin, Ş. (1991). Tanzimattan sonra aşırı Batılılaşma, *Türk Modernleşmesi, Makaleler IV* içinde (21-79). İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Mardin, Ş. (2003). Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri, M. Türköne ve T. Önder (Der.). *Türkiye’de Toplum ve Siyaset Makaleler I* içinde (35-77). İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Marshall, B. (1994). *Katı olan her şey buharlaşıyor*. (Ü. Altuğ ve B. Peker, Çev.). İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. (O. Akınhay, D. Kömürcü, Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınevi.
- Miller J. A. (1988). *The seminar of Jacques Lacan: Book II: the Ego in Freud's Theory and in the Technique of psychoanalysis*. London: Cambridge University Press.
- Narlı, N. (1994). Türkiye’de laikliğin konumu, *Cogito Dergisi Laiklik I*, 21-29. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ovacıklı, F. (2001). Egemenlerin FP Manevrası, Tehlikeler ve Olanaklar, *Özgürlük Dünyası*, 112, (23-27).
- Öncü, A. ve Weyland, P. (2010). Küreselleşen kentlerde yaşam alanları ve kimlik mücadeleleri, A. Öncü ve P. Weyland, (Der.). *Mekan, kültür, iktidar* içinde (9-37). İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Öymen, A. (2004). *Değişim yılları*, İstanbul: Doğan Kitap Yayınevi.

- Özkazanç A. (2012). İktisadi Yapılar, Türkiye ve Değişim, *Türkiye’de Toplumsal Yapı ve Değişim* içinde (71-106), der. F. Alpkaya ve B. Duru. Ankara: İletişim Yayıncılık.
- Özkırımlı U. (2009). Türkiye’de gayriresmi ve popüler milliyetçilik, T. Bora, (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce 4. Cilt Milliyetçilik* içinde (706-718). İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Öztañ, G. G. (2009). Özgürlükten yoksun bir üçüncü yol vaadi, korporatizm, B. Örs, (Ed.), *19. yüzyıldan 20. yüzyıla modern siyasal ideolojiler* içinde (514-542). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Palmer, A. (1996). *Bir çöküşün yeni tarihi, Osmanlı İmparatorluğu son 300 yıl.* (B. Çorakçı, Çev.). İstanbul: Sabah Yayınları.
- Pamuk, O. (1999). *Öteki Renkler, Seçme Yazılar ve Bir Hikaye.* İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Rabate, J. M. (2003). *The Cambridge Companion to Lacan*, London: Cambridge University Press.
- Recaizade, Mahmut Ekrem (2014). *Araba Sevdası*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Ritzer, G. (1992). *Sociological Theory*, Third Edition, McGraw-Hill, Inc.
- Robins, K and Aksoy, A. (1996) Istanbul Between Civilisation and Discontent, *City*, 5-6, syf. 6-33.
- Said, E. (2010). *Şarkiyatçılık, Batı’nın Şark anlayışları.* (B. Ülner, Çev.) İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Saktanber, A. (2009). Kemalist kadın hakları söylemi, A. İnel, (Ed.). *Modern Türkiye’de siyasi düşünce, Kemalizm 2. cilt* içinde (323-333). İstanbul: İletişim Yayıncılık
- Selek, P. (2001). *Maskeler, Süvariler, Gacılar.* İstanbul: Aykırı Yayınları.
- Seymen, S. (2001). *Amiral battı Can Ataklı’nın tanıklığıyla.* İstanbul: Metis Yayıncılık

- Simmel G. (2009). *Bireysellik ve Kültür*. (T. Birkan, Çev.). İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Sirman, N. (2009). “Kadınların milliyeti”, *Modern Türkiye’de siyasi düşünce, Milliyetçilik*, cilt 4, ed. Tanıl Bora, İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Spears R. & Haslam, S.A. (1997). Stereotyping and the burden of cognitive load. R. Spears, P.H. Oakes, N. Ellemers & S.A. Haslam (ed.), *The social psychology of stereotyping and group life*, (171-207). Malden: Blackwell Publishing.
- Spivak, G.C.(1988). Can the subaltern speak?, *Marxism and the interpretation of culture*, ed. In. C. Nelson & Grossberg. Chicago: University of Illinois Press.
- Sümer B. (2003). *White and Black Turks: The Civilising Process in Turkey in the 1990’s*, A thesis submitted to the graduate school of social sciences of Middle East Technical University.
- Taylor S.E. (1981). The interfece of cognitive and social psychology. In J.H. Harvey (ed.), *Cognition, social behavior and the environment*. Hillsdale, New Jersey: Earlbaum.
- Timur, T. (2010). *Osmanlı Kimliği*. Ankara: İmge Yayınevi.
- Toprak, B. (2009). *Türkiye’de farklı olmak*, İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Topuz, H. (2003). *II. Mahmut’tan holdinglere Türk Basın Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Turner, J. (1987). *Rediscovering the social group: A self categorization theory*. Oxford: Basil Blakcwell.
- Üstel F. (2004). *Makbul vatandaşın peşinde*. İstanbul: İletişim Yayıncılık .
- Yalman, A.E. (1997). *Yakın Tarihte Gördüklerim Geçirdiklerim, Cilt 2 – 1922-1971*, İstanbul: Özener Matbaacılık.
- Yıldırım, H. (2003). *Bianet, Newroz: 1991-2002 Neler Oldu?* 04 Mayıs 2015. <http://bianet.org/bianet/siyaset/17453-newroz-1991-2002-neler-oldu>.
- Young J.E. ve Klosko J.S. (2011). *Hayatı yeniden keşfedin*, İstanbul: Psikonet Yayınları.

Yumul A. (2000). Bitmemiş bir proje olarak beden, *Toplum ve Bilim Dergisi*, 84, Bahar, 37-50.

Yumul, A. ve Özkırmı, U. (2000). Reproducing the nation: 'Banal nationalism' in the Turkish Press, *Media, Culture & Society*, 22: 787-804.

Zizek, S. (2002). *İdeolojinin Yüce Nesnesi*. (T. Birkan, Çev.). İstanbul: Metis Yayıncılık.

## **KÖŞE YAZARLARI**

Akyol, Taha (2001). "Cumhuriyet'in paryaları". *Milliyet*, 24 Ağustos.

Akyol, Taha (2006). "Beyaz Türkler zenci Türkler". *Milliyet*, 25 Nisan.

Akyol, Taha (2007). "Anayasa ve beyaz Türkler". *Milliyet*, 14 Eylül.

Akyol, Taha (2007). "Mitingler ve orta sınıf". *Milliyet*, 1 Mayıs.

Altan, Çetin (1994). "En temel kültür tüketim kültürüdür". *Sabah*, 15 Mayıs.

Arman, Ayşe (2006). "Ya uğursuz gelirse?"". *Hürriyet*, 23 Ağustos.

Atkaya, Kanat (2001). "Hep beraber..". *Hürriyet*, 23 Temmuz.

Barlas, Mehmet (2007). "AK Parti katılımcılık yerine dengencilik siyaseti mi izliyor". *Hürriyet*, 14 Eylül.

Berkan, İsmet (2005). "Kırıkkanat'ın yazılarını neden yayınlamıyoruz?". *Radikal*, 20 Ağustos.

Birand, Mehmet Ali (2004). "Mehmet Metiner'in yürekli çıkışı". *Hürriyet*, 11 Kasım.

Birand, Mehmet Ali (2008). "Obamasız Türk zenciler: Aleviler". *Hürriyet*, 12 Kasım.

Birsel, Murat (2000). "Seyrettiğimiz değil de katıldığımız bir bayram özlemi". *Sabah*, 24 Ağustos.

Bulaç, Ali (1997). "Beyaz seçkinler". *Yeni Şafak*, 12 Mart.

- Cansen, Ege (2001). "Toplum mimarisi". *Hürriyet*, 19 Ocak.
- Cemal, Hasan (2006). "Tehlikeli oyun". *Milliyet*, 28 Kasım.
- Cıvaoglu, Güneri (1996). "Tavla-Satranç-Üçkağıt...". *Milliyet*, 15 Eylül.
- Çakır, Ruşen (2007). "Prof. Şerif Mardin: Yalnız İslamcılarını itham etmek doğru olmaz".  
*Vatan*, 10 Haziran.
- Çintay, Nur (2013). "Mukadderat magazini". *Sabah Cumartesi Eki*, 26 Ocak.
- Çölaşan, Emin (2004). "Ermeni imiş!". *Hürriyet*, 23 Şubat.
- Doğan, Yalçın (2004). "Beyaz Türkler Partisi", *Hürriyet*, 31 Mart.
- Dündar, Can (2007). "Sansür kararı Erdoğan'ındı". *Milliyet*, 17 Aralık.
- Düzel, Neşe (1988). "Modern evler". *Hürriyet*, 27 Ağustos.
- Eğın, Oray (2006). "Beyaz Türkiye'nin kısa tarihçesi". *Akşam*, 01 Mayıs.
- Eğın, Oray (2006). "İslamcı basından entelektüel çıkmıyor". *Akşam*, 30 Ağustos.
- Eğın, Oray (2006). "Kapıdaki ayakkabılar". *Akşam*, 28 Nisan.
- Eğın, Oray (2007). "Ben köyümü özledim". *Akşam*, 15 Haziran.
- Eğın, Oray (2007). "Beyaz Türk olmak kolay mı". *Akşam*, 24 Nisan.
- Eğın, Oray (2007). "Beyaz Türkler Lozan kapsamına alınsın". *Akşam*, 18 Aralık.
- Eğın, Oray (2007). "Festivalde neden türbanlı yok". *Akşam*, 10 Nisan.
- Eğın, Oray (2007). "Hürriyet bu hatayı hep yapıyor". *Akşam*, 11 Nisan.
- Eğın, Oray (2007). "İstanbul kültürünün ölümü". *Akşam*, 22 Mart.
- Eğın, Oray (2007). "Maalesef La vie en rose değil". *Akşam*, 06 Ağustos.
- Eğın, Oray (2007). "Yeni bir camii ihtiyacı". *Akşam*, 6 Kasım.

Eğin, Oray (2008). “Gece hayatındaki değişim şampiyonluğa da yansır”. *Akşam*, 12 Mayıs.

Eğin, Oray (2010). “Becerikli Bay Fehmi”. *Akşam*, 20 Haziran.

Emin, Mehveş (2009). “G-stringli Rus turistlerden uzakta”. *Akşam*, 08 Eylül.

Gedik, Ömür (2010). “Beyaz Türklerin kurban bayramı”. *Hürriyet*, 18 Kasım.

Göğüş, Zeynep (1993). “Bıyiksız takım ruhu”. *Hürriyet*, 29 Ocak.

Güldemir, Ufuk (2006). “Patron Olmak Zorunda Kaldım”. *Milliyet*, 24 Ekim.

Hakan, Ahmet (2006). “Sıktı artık şu ‘zenci-beyaz’ metaforu”. *Hürriyet*, 17 Şubat.

Hakan, Ahmet (2007). “Bergman seyreden Müslüman hikayeci”. *Hürriyet*, 06 Ağustos.

Hakan, Ahmet (2009). “Aydın Doğan’la bir fasıl gecesi”. *Hürriyet*, 22 Şubat.

Hakan, Ahmet (2010). “Beyaz Türklerin arasındaydım”. *Hürriyet*, 19 Eylül.

Hakan, Ahmet (2011). “Ah Işık Paşa ah”. *Hürriyet*, 25 Ağustos.

Hakan, Ahmet (2011). “AK Parti artık beyaz Türklerin partisi mi?”. *Hürriyet*, 14 Mayıs.

Hatemi, Hüseyin (2007). “Ayrılık çeşmesi”. *Yeni Şafak*, 17 Aralık.

İnce, Özdemir (2006). “İrtica algısı nedir?”. *Hürriyet*, 23 Aralık.

İnceoğlu, Murat (1996). “Varoşlar şehre indi taş, talan ve zevk”. *Yeni Yüzyıl*, 2 Mayıs.

Kaplan, Sefa (2010). “Aradığınız beyaz Türk’e bir türlü ulaşlamıyor”. *Hürriyet*, 27 Ekim.

Kırıkkanat, Mine (2000). “Zonta makamında ömrümüz”. *Radikal*, 16 Ağustos.

Kırıkkanat, Mine (2001). “Bin yıl sonra tarih”, *Radikal*, 14 Ekim.

Kırıkkanat, Mine (2001). “The end”. *Radikal*, 18 Temmuz.

Kırıkkanat, Mine (2001). “Türk’ün rengiyle dengi”. *Radikal*, 27 Mayıs.

Kırıkkanat, Mine (2002). “Gasp ve komünizm”, *Radikal*, 03 Temmuz.



- Kırıkkanat, Mine (2003). “Lüküs tesettür”. *Radikal*, 10 Ağustos.
- Kırıkkanat, Mine (2004). “Eksiltilmiş ömürler”. *Radikal*, 22 Ağustos.
- Kırıkkanat, Mine (2004). “Papatya’dan gece sefasına”. *Radikal*, 13 Haziran.
- Kırıkkanat, Mine (2004). “Paramparça, paramparça...”. *Radikal*, 18 Ocak.
- Kırıkkanat, Mine (2004). “Rüküş demokrasi”, *Radikal*. 30 Haziran.
- Kırıkkanat, Mine (2005). “Halkımız eğleniyor”. *Radikal*, 27 Temmuz.
- Kırıkkanat, Mine (2005). “Kadınlar ve kaderler”. *Radikal*, 02 Mart.
- Kırıkkanat, Mine (2007). “Ayrılık”. *Vatan*, 28 Temmuz.
- Kırıkkanat, Mine (2007). “Biri bunlara söylemeli”. *Radikal*, 17 Ekim.
- Kırıkkanat, Mine (2007). “Biz kaç kişiyiz?”. *Vatan*, 21 Temmuz.
- Kırıkkanat, Mine (2007). “Kıymızı tabanlı kız”. *Vatan*, 07 Aralık.
- Kırıkkanat, Mine (2007). “Vulgus”. *Vatan*, 4 Eylül.
- Kıvanç, Taha (2009). “Fasıl deyip geçmeyin”. *Yeni Şafak*, 24 Şubat.
- Kıvanç, Taha (2010). “Beyazlatılmış Türkler”. *Yeni Şafak*, 08 Ekim.
- Koru, Fehmi (2006). “İslam’la yeniden tanışırken...”. *Yeni Şafak*, 10 Eylül.
- Küçükşahin, Şükrü (2003). “Erdoğan’ın güven sorunu”. *Hürriyet*, 15 Mayıs.
- Livaneli, Zülfü (2000). “Yeşil gökyüzünü görmek uğruna”. *Sabah*, 11 Mart.
- Livaneli, Zülfü (2001). “Bu gidişle Türkiye’yi varoşlar yönetecek!”. *Sabah*, 18 Ağustos.
- Livaneli, Zülfü (2002). “Batı’ya giden gemi içinde Doğu’ya koşan adamlar”. *Vatan*, 9 Kasım.
- Mağden, Perihan (2007). “Fazıl Say haksız mı?”. *Radikal*, 16 Aralık.

- Mert, Nuray (2010). “Beyaz Türklerin kurban bayramı ile imtihanı”. *Hürriyet*, 16 Kasım.
- Oğur, Yıldırım (2007). “Onlar gitsin Fazıl kalsın”. *Taraf*, 17 Aralık.
- Özdil, Yılmaz (2007). “Bidon kafa...”, *Hürriyet*, 13 Ağustos.
- Özdil, Yılmaz (2011). “Mübarek gün...Batman’da molotof, Bodrum’da mojito”, *Hürriyet*, 25 Ağustos.
- Özkök, Ertuğrul (1992). “Kesik bacaklar üzerinde dimdik yürümek”. *Hürriyet*, 04 Kasım.
- Özkök, Ertuğrul (1992). “Yeni milliyetçilik”. *Hürriyet*, 21 Aralık.
- Özkök, Ertuğrul (1993). “Beyaz devrim akşamında Gölbaşı”. *Hürriyet*, 15 Haziran.
- Özkök, Ertuğrul (1993). “Biliyor musunuz hangi mevsimdeyiz?”. *Hürriyet*, 19 Aralık.
- Özkök, Ertuğrul (1993). “Hani Sivashlılar sadece otel yakardı?”. *Hürriyet*, 29 Ağustos.
- Özkök, Ertuğrul (1993). “Kim söylemiş? Kim...”. *Hürriyet*, 14 Mayıs.
- Özkök, Ertuğrul (1994). “Artık gerçekten inanıyorum”. *Hürriyet*, 29 Ekim.
- Özkök, Ertuğrul (1994). “Ben bu fotoğrafı İtalya’da görmüştüm”. *Hürriyet*, 24 Ağustos.
- Özkök, Ertuğrul (1994). “Çiller: Türkiye milliyetçiliği doğdu”. *Hürriyet*, 31 Ekim.
- Özkök, Ertuğrul (1994). “Günlük hayattan zarif çizgiler”. *Hürriyet*, 18 Eylül.
- Özkök, Ertuğrul (1994). “Sizi çok seviyorum Romina ve Gülçin”. *Hürriyet*, 17 Temmuz.
- Özkök, Ertuğrul (1994). “Yaşasın, artık biz de kültür emperyalistiyiz”. *Hürriyet*, 14 Ağustos.
- Özkök, Ertuğrul (1995). “Türk subayı tıraşsız inmedi”. *Hürriyet*, 31 Aralık.
- Özkök, Ertuğrul (1997). “Hazır 200 metre yakına gelmişken”. *Hürriyet*, 30 Ekim.
- Özkök, Ertuğrul (1998). “Genelkurmayda İftar”, 24 Ocak.
- Özkök, Ertuğrul (1998). “Baas’çılar mı geçmiş olsun diyecekti”. *Hürriyet*, 28 Şubat.

- Özkök, Ertuğrul (1998). “Cumhuriyet mahyaları”. *Hürriyet*, 26 Ekim.
- Özkök, Ertuğrul (1998). “Disney köyünde bıyıklı bir cim bom”. *Hürriyet*, 12 Temmuz.
- Özkök, Ertuğrul (1998). “En büyük referandum”. *Hürriyet*, 30 Ekim.
- Özkök, Ertuğrul (1998). “Enkaz altında biz kaldık”. *Hürriyet*, 22 Mart.
- Özkök, Ertuğrul (1998). “Mantık sessizliğinden sonraki tahlil”. *Hürriyet*, 25 Mart.
- Özkök, Ertuğrul (1998). “Merkez sağ kalmalıyla ilgili”. *Hürriyet*, 4 Mart.
- Özkök, Ertuğrul (1998). “Önce Kutan, sonra Tayyip”. *Hürriyet*, 23 Şubat.
- Özkök, Ertuğrul (1998). “Yılmaz provasını bile yapmıştır”. *Hürriyet*, 19 Mart.
- Özkök, Ertuğrul (2000). “Bu yeni Türkler de fazla oluyor”. *Hürriyet*, 19 Mayıs.
- Özkök, Ertuğrul (2000). “Jan Garbarekli tanışma gecesi”. *Hürriyet* 25 Ağustos.
- Özkök, Ertuğrul (2001). “Garibanizm”. *Hürriyet*, 30 Ocak.
- Özkök, Ertuğrul (2001). “Jöle saçlı ‘saklı’ bir çocuk”. *Hürriyet*, 08 Kasım.
- Özkök, Ertuğrul (2001). “Parlamentar demokrasi mi Çankaya demokrasisi mi?”. *Hürriyet*, 28 Kasım.
- Özkök, Ertuğrul (2001). “Siyasal İslam dönemi kapanıyor”. *Hürriyet*, 25 Mayıs.
- Özkök, Ertuğrul (2002). “15 günde iki putu yıktık”. *Hürriyet*, 21 Mayıs.
- Özkök, Ertuğrul (2002). “Makul çoğunluk, azgın azınlık”. *Hürriyet*, 5 Nisan.
- Özkök, Ertuğrul (2003). “Kardeşiniz bir zenci Türk’tür”. *Hürriyet*, 14 Mayıs.
- Özkök, Ertuğrul (2003). “O fotoğraftaki eksik kişi kimdi?”. *Hürriyet*, 17 Haziran.
- Özkök, Ertuğrul (2005). “Garibanizmin sonu”. *Hürriyet*, 06 Nisan.
- Özkök, Ertuğrul (2006). “Beyaz Türklerin tasfiyesi mi?”. *Hürriyet*, 21 Nisan.
- Özkök, Ertuğrul (2006). “Türbanlı beyaz Türkler”. *Hürriyet*, 07 Mayıs.

- Özkök, Ertuğrul (2007). “Beyaz zenci diasporası”. *Hürriyet*, 13 Eylül.
- Özkök, Ertuğrul (2007). “Turnusol sosyolojisi”. *Hürriyet*, 15 Aralık.
- Özkök, Ertuğrul (2010). “Beyaz Türklere ilhaklar artacak”. *Hürriyet*, 17 Kasım.
- Özkök, Ertuğrul (2010). “Beyaz Türklere şaşkırtıcı bir teklif”. *Hürriyet*, 30 Eylül.
- Özkök, Ertuğrul (2010). “Beyaz Türklerin Yeni Başkenti”. *Hürriyet*, 05 Ekim.
- Özkök, Ertuğrul (2010). “Birinci ‘beyaz Türk’ kongresi”. *Hürriyet*, 16 Ekim.
- Özkök, Ertuğrul (2010). “Duydunuz mu beyaz Türk kibriymiş”. *Hürriyet*, 09 Temmuz.
- Özkök, Ertuğrul (2011). “Kadının kalçalarına bakan adam”. *Hürriyet*, 24 Ağustos.
- Özkök, Ertuğrul (2013). “İstifa ediyorum”. *Hürriyet*, 14 Şubat.
- Pulur, Hasan (2004). “Sabiha Gökçen’in Ermeniliği nereden mi çıktı?”. *Milliyet*, 25 Şubat.
- Sazak, Derya (2007). “Malezya benzetmesi ve mahalle baskısı”. *Milliyet*, 08 Ekim.
- Selçuk, İlhan (2004). “İşimiz Zor”. *Cumhuriyet*, 24 Şubat.
- Semercioğlu, Cengiz (2006). “Müslüm baba ile business friend”. *Hürriyet*, 18 Ocak.
- Semercioğlu, Cengiz (2009). “Magazin terörü”. *Hürriyet*, 09 Eylül.
- Semercioğlu, Cengiz. (2008). “Türbanlı kayakçılar”. *Hürriyet*, 28 Ocak.
- Sezgin, Rahime (2009). “Teşvikiye’de alkış, Fatih’te tekbir”. *Zaman*, 18 Ekim.
- Som, Deniz (2004). “Sabiha Gökçen”. *Cumhuriyet*, 24 Şubat.
- Suda, Pakize (2006). “Beklemek”. *Hürriyet*, 27 Nisan.
- Suda, Pakize (2006). “Ölürsem kabrime tapuyu sür!” *Hürriyet*, 11 Nisan.
- Şahin, Haluk (2007). “Fazıl Say çekilip gitsin mi?”. *Radikal*, 16 Aralık.
- Tamer, Rauf (1994). “San’at cephesi”. *Hürriyet*, 9 Haziran.

- Tamer, Rauf (1996). “Bayrak as”. *Sabah*, 25 Ekim.
- Temelkuran, Ece (2004). “AKP de olmadı!”. *Milliyet*, 30 Mayıs.
- Turgut, Serdar (1995). “Haydi gelin köyünüze dönün”. *Hürriyet*, 18 Nisan.
- Turgut, Serdar (1998). “Aman gömmeyin”. *Hürriyet*, 03 Eylül.
- Turgut, Serdar (1998). “Garsonlara Tavsiyeler”, *Hürriyet*, 28 Şubat.
- Turgut, Serdar (1998). “Hakim benim!”. *Hürriyet*, 28 Eylül.
- Turgut, Serdar (1998). “Serdar Amca – 4”. *Hürriyet*, 16 Haziran.
- Turgut, Serdar (1998). “Türkiye işte böyle”, *Hürriyet*. 8 Aralık.
- Turgut, Serdar (1999). “Bizde neden çok”. *Hürriyet*, 06 Temmuz.
- Turgut, Serdar (2000). “28 Şubat’ın nedeni”. *Hürriyet*, 21 Ağustos.
- Turgut, Serdar (2000). “Çok şey öğrendim”. *Hürriyet*, 24 Temmuz.
- Turgut, Serdar (2000). “İstanbul Metrosu için kurallarım”. *Hürriyet*, 02 Ekim.
- Turgut, Serdar (2000). “Kokmayan çorap Türklere uygun mu?”. *Hürriyet*, 17 Ekim.
- Turgut, Serdar (2000). “Kokulara kesin çözüm”. *Hürriyet*, 18 Ekim.
- Turgut, Serdar (2000). “Sayın Cumhurbaşkanı”. *Hürriyet*, 22 Haziran.
- Turgut, Serdar (2002). “Tekrar yayınlanmayı hak eden yazılar”. *Hürriyet*, 07 Kasım.
- Turgut, Serdar (2005). “Beyaz Türk’ün Siyasetle Kavgası”. *Akşam*, 27 Aralık.
- Turgut, Serdar (2005). “Üzerimdeki kamuoyu baskısı”. *Akşam*, 18 Ağustos.
- Turgut, Serdar (2006). “Banılacak zeytinyağı”. *Akşam*, 17 Aralık.
- Turgut, Serdar (2006). “Beyaz Türk tasfiye operasyonu”. *Akşam*, 25 Temmuz.
- Turgut, Serdar (2006). “Müslüman / sosyalist ittifakı mı?”. *Akşam*, 13 Eylül.

- Turgut, Serdar (2006). "Öteki Türkiye ölmesin isterlerse uçabilirler". *Akşam*, 29 Eylül.
- Turgut, Serdar (2006). "Papermoon siyasi literatüre girdi". *Akşam*, 12 Eylül.
- Turgut, Serdar (2006). "Piknikte Beslenme". *Akşam*, 07 Haziran.
- Turgut, Serdar (2006). "Resmen halka iniyorum", *Akşam*, 16 Aralık.
- Turgut, Serdar (2007). "CHP halkını arıyor". *Akşam*, 05 Ekim.
- Turgut, Serdar (2007). "Gazete paylaşma adeti". *Akşam*, 02 Haziran.
- Turgut, Serdar (2007). "Kafalar karışmasın diye". *Akşam*, 01 Nisan.
- Turgut, Serdar (2007). "Öteki Türkiye". *Akşam*, 30 Ekim.
- Turgut, Serdar (2007). "Teşvikiye Camii", *Akşam*, 16 Haziran.
- Turgut, Serdar (2007). "Tüketim ciddi iştir". *Akşam*, 14 Mart.
- Turgut, Serdar (2009). "Beyaz Türkler, kolbastı, cenaze şıklığı ve Türkiye laikmiş ve laik kalacakmış", *Akşam*, 21 Mayıs.
- Turgut, Serdar (2009). "Yeni 'Öteki Türkiye' ve 'Ak Türkler'in zaferi". *Akşam*, 26 Şubat.
- Turgut, Serdar (2009). "Yeni Öteki Türkiye". *Akşam*, 18 Mart.
- Türker, Yıldırım (2007). "Fazıl Say'ın sürgünlüğü". *Radikal*, 17 Aralık.
- Uluengin, Hadi (1995). "Yuppilere Yuppi". *Hürriyet*, 17 Haziran.
- Uluengin, Hadi (2006). "Ayakkabı kokusu". *Hürriyet*, 22 Nisan.
- Ülsever, Cüneyt (1999). "Reyting Hamdilerin önlenemez yükselişi". *Hürriyet*, 06 Şubat.
- Yavuz, Hilmi (2012). "İsmet Özel, medeniyet ve büfeci İslamı". *Zaman*, 08 Ocak.
- Yılmaz, Mehmet Y. (2000). "Beyaz Türkler 'suşi' yiyor". *Radikal*, 27 Mayıs.
- Yılmaz, Mehmet Y. (2010). "Kurban bayramı ve kafama takılan soru". *Hürriyet*, 18 Kasım.
- Yılmaz, Mehmet Y. (2011). "Yeni bir vecize üstadı". *Hürriyet*, 18 Temmuz.

Yükselir, Sevilay (2011). “O fotoğrafları pornografik bulmak da var, onlardan acı duymak da”, *Sabah*, 26 Ağustos.

## **GAZETE VE DERGİ HABERLERİ / RÖPORTAJLAR**

Akverdi, Mete (1998). “Beyaz Türkler eve sığındı”, *Aktüel*, 5-11 Kasım, 32-36.

Arat, Süleyman (2001). “Beyaz çorap yasağını deldi”. *Hürriyet* haberi, 13 Nisan.

Arman, Ayşe (2007). “Şerif Mardinle röportaj; Türkiye ne Malezya olur diyebilirim ne de olmaz”. *Hürriyet*, 16 Eylül.

Ataözden, Ruhay (2005). “Charlie ve melekleri”. *Nokta*, 30 Ocak, 64-65.

Çakır, Ruşen, (2007). “Şerif Mardinle Röportaj”, *Vatan Gazetesi Kitap Eki*, 15 Mayıs.

Capuçon, Renaud (2007). Fazıl Say röportajı, *Süddeutsche Zeitung*, 20 Aralık.

Dirican, Gül (1991). “Değişen alışkanlıklarımız, siyasetten donumuza kadar”. *Nokta*, 15 Eylül, 23.

Göktürk, Pınar (1994). “İstanbul da artık megalopol”. *Nokta*, 20-26 Şubat, 44-47.

Günday , Selehattin (2012). “Hollanda varoş kızı” *Hürriyet*, 10 Ekim.

*Haber Türk* (2011). “O fotoğraf 1 yılına mal oldu” başlıklı haber. 13 Ekim.

*Haber Türk* (2012). “BDP’li Bengi Yıldız’a afişli tepki” başlıklı haber. 21 Aralık.

İlknur, Miyase (1992). “Mektepliler Holding”. *Nokta*, 23 Şubat, 40-43.

Köklü, Nuh (1995). “Ölünceye kadar alışveriş”. *Nokta*, 27 Ağustos-2 Eylül, 48-49.

Köklü, Nuh (1995). “Pop müzikte yeni dalga milliyetçilik”. *Nokta*, 6-12 Ağustos, 50-52.

Köklü, Nuh (1995). “Sosyetenin dünü, bugünü”. *Nokta*, 17-23 Eylül, 46.

Köklü, Nuh (1996). “Ercan Saatçi: Biz buradayız”. *Nokta*, 7-13 Ocak, 70-71.

Köklü, Nuh (1996). “Pop çağı demokrasisi”. *Nokta*, 18-24 Şubat, 50-54.

Küçük, Mustafa ve Özkaya, Sefa (2010). “Evet diyenler de kazandı, hayır diyen de” başlıklı haber, *Radikal*, 12 Eylül.

*Milliyet* (2007). “Güldemir’i uğurluyoruz” başlıklı haber. 12 Haziran.

*Milliyet*, (2007). “Say Fırtınası başlıklı haber”. 22 Aralık.

Muhtar, Reha (1992). “Bakan Bıyığı”. *Nokta*, 23 Şubat, 80.

Şen, Nejdret (2002). “Beyaz Türk”. *Derkenar*, 7 Şubat. (derkenar.com).

*Nokta* (1990). “Çok Kafa Hoca Yaaa”. 04 Şubat , 88-89.

*Nokta* (1991). “Bütün Çaba Yuppie Olmak İçin”. 10 Şubat, 44.

*Nokta* (1992). “Ufuk Güldemirle söyleşi, ABD Demirel’den korkar” 7 Haziran, 28.

*Ersanel, Nedret* (1993). “Değişen Türkiye’de siyaset paneli”. *Nokta*, 24-30 Ocak, 24-26.

İlhan, Cem (1993). “Özal’ın Rüyası”. *Nokta*, 17 Nisan, 14-15.

Kocatepe, Banu (1994). “Zamane Hayaleti Yeni Yuppierler”. *Nokta*, 3-9 Nisan, 56-57.

Kıbaroğlu, Yasemin (1995). “Değişim döneminin kuşağı, iktidar eşiğinde”. *Nokta*, 18-24 Haziran, 39-42.

Öksüz, Adnan (2001). “Politik Saçın Öyküsü”, *Aksiyon Dergisi*, 13 Ekim.

Özbey, Savaş (2010). “Eğlenecek yer bulamam Asmalı’da DEOBS olmasa” başlıklı haber, *Hürriyet*, 6 Kasım.

Öztürk, Serhat (1991). “McCoy’un adaleti, her yerde İngilizce var”. *Nokta*, 28 Temmuz. 70-72.

Sever, Metin (1994). “Allah’a şükür! Pierre Cardin giyiyoruz”, *Nokta*, 16 -22 Ekim, 40-41.

Seymen, Serkan (1996). “Hor görme muhalefetimi”, *Nokta*, 28 Ocak-3 Şubat, 33.

Şık, Ahmet (2007). “Ölümü, dolaylı bir cinayettir”. *Nokta*, 8-14 Şubat, 42-45.



Sontag, Deborah (2003). "The Erdogan Experiment". *The New York Times*, 11 Mayıs.

*Takvim* (2011). "Bodrum Yıldız" manşet haber. 23 Ağustos.

Tulgar, Ahmet (1992). "Doksanların erkeği tanımlanıyor: 3M". *Nokta*, 23 Ağustos, 52-59.

Tulgar, Ahmet (2002). Erkan Mumcu röportajı; "Bu kararı 'değiş Tonton' deyip almadık". *Milliyet*, 08 Eylül.

Ünsallı, Emre (2001). "İstanbul'un gece hayatı ırkçılığa mı teslim?", *Nokta*, 15-21 Haziran.

Utku, Murat (1997). "Sosyal dönüşümlerin popüler tipleri". *Nokta*, 06-12 Temmuz, 20-26.




*Vatan* (2008). "Barda varoş kavgası" başlıklı haber. 24 Mart.

[www.gazeteci.tv/ilber-ortayli-beyaz-turkleri-yeniden-tanimladi-93983h.htm](http://www.gazeteci.tv/ilber-ortayli-beyaz-turkleri-yeniden-tanimladi-93983h.htm). Erişim tarihi 12 Mayıs 2015.



[www.internethaber.com](http://www.internethaber.com), Erişim tarihi, 19 Ekim 2012.

[www.sarhosolun.tripod.com/tanilbora.htm](http://www.sarhosolun.tripod.com/tanilbora.htm). Erişim tarihi 12 Mayıs 2015.

**EK 1: Tez Çalışması Etik Kurul İzin Muafiyeti Formu**

 <p><b>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ</b> <b>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</b> <b>TEZ ÇALIŞMASI ETİK KURUL İZİN MUAFİYETİ FORMU</b></p>
<p><b>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ</b> <b>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</b> <b>ANTROPOLOJİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA</b></p> <p style="text-align: right;">Tarih: 06./07/2015</p> <p>Tez Başlığı / Konusu: "Beyaz Türk kimdir? Kavramın oluşum sürecinin ve içeriğinin tarihsel olarak incelenmesi"</p> <p>Yukarıda başlığı/konusu gösterilen tez çalışmam:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır,</li> <li>2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir.</li> <li>3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir.</li> <li>4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir.</li> </ol> <p>Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullar ve Komisyonlarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kuruldan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.</p> <p>Gereğini saygılarımla arz ederim.</p> <div style="text-align: right;">   Tarih ve İmza  06.07.2015 </div> <p><b>Adı Soyadı:</b> CeylanNur AKGÜN</p> <p><b>Öğrenci No:</b> 10229447</p> <p><b>Anabilim Dalı:</b> Antropoloji</p> <p><b>Programı:</b> Kültürel Antropoloji</p> <p><b>Statüsü:</b> <input checked="" type="checkbox"/> Y.Lisans <input type="checkbox"/> Doktora <input type="checkbox"/> Bütünleşik Dr.</p>
<p><b><u>DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI</u></b></p> <p><i>İzno gerek görülmemiştir.</i></p> <div style="text-align: center;">   Yrd. Doç.Dr. Gülsüm DEPELİ </div> <p><b>Detaylı Bilgi:</b> <a href="http://www.sosyalbilimler.hacettepe.edu.tr">http://www.sosyalbilimler.hacettepe.edu.tr</a></p> <p><b>Telefon:</b> 0-312-2976860 <b>Faks:</b> 0-3122992147 <b>E-posta:</b> <a href="mailto:sosyalbilimler@hacettepe.edu.tr">sosyalbilimler@hacettepe.edu.tr</a></p>

## EK 2: Orjinallik Raporu

 <p><b>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ</b> <b>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</b> <b>YÜKSEK LİSANS/DOKTORA TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU</b></p>
<p><b>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ</b> <b>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</b> <b>ANTROPOLOJİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA</b></p> <p style="text-align: right;">Tarih: 16/06/2015</p>
<p>Tez Başlığı / Konusu: BEYAZ TÜRKLER KİMDİR? KAVRAMIN OLUŞUM SÜRECİNİN VE İÇERİĞİNİN TARİHSEL OLARAK İNCELENMESİ</p> <p>Yukarıda başlığı/konusu gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 188 sayfalık kısmına ilişkin, 15 / 06 /2015 tarihinde tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orjinallik raporuna göre, tezin benzerlik oranı % 6'dır.</p> <p>Uygulanan filtrelemeler:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,</li> <li>2- Kaynakça hariç</li> <li>3- Alıntılar hariç/dâhil</li> <li>4- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç</li> </ol> <p>Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orjinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.</p> <p>Gereğini saygılarımla arz ederim.</p>
<p style="text-align: right;">Tarih ve İmza</p> <p>Adı Soyadı: Ceylan Nur Akgün _____</p> <p>Öğrenci No: N10229447 _____</p> <p>Anabilim Dalı: Antropoloji _____</p> <p>Programı: Antropoloji _____</p> <p>Statüsü: <input checked="" type="checkbox"/> Y.Lisans <input type="checkbox"/> Doktora <input type="checkbox"/> Bütünleşik Dr. _____</p>
<p><b>DANIŞMAN ONAYI</b></p> <p style="text-align: center;">UYGUNDUR.</p> <p style="text-align: center;">   Yrd. Doç. Dr. Gülsüm Depeli  (Unvan, Ad Soyad, İmza) </p>